

Editorial

“Tempo de Mudança”

Reinaldo W. Siqueira, Ph.D.

Professor de Antigo Testamento do
Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia
Centro Universitário Adventista de São Paulo
Campus Engenheiro Coelho e
Editor da Revista Kerygma
reinaldo.siqueira@unasp.edu.br

“É tempo de mudança” é uma daquelas frases chavões repetidas frequentemente em discursos políticos, sermões religiosos, e na escrita popular ou erudita. Em pleno ano eleitoral, nós brasileiros provavelmente o ouviremos mais de uma vez. Apesar de ser um refrão tão batido, seu apelo, no entanto, sempre encontra eco na nossa mente e coração porque “mudar” é muitas vezes uma necessidade imperativa para o bem-estar, para a melhoria, e para a realização de objetivos. George Bernard Shaw, escritor irlandês e prêmio Nobel de literatura de 1925, dizia: “É impossível haver progresso sem mudanças, e quem não consegue mudar a si mesmo não muda coisa alguma.”

Com o objetivo de buscar melhorar e firmar ainda mais a sua finalidade de revista científica e acadêmica, a *Kerygm@: Revista Eletrônica de Teologia* pretende mudar. A partir do próximo número, ela planeja focar somente aquilo que é o cerne da razão de sua existência: a publicação de pesquisa científica no contexto teológico, bíblico e religioso. Não haveria mais a seção jornalística (notícias, entrevistas, enquetes etc.) que até agora tem sido uma parte integrante da revista. Mais enxuta e direta ao ponto, e com uma nova plataforma eletrônica mais dinâmica, espera-se que o leitor seja melhor servido e possa usufruir de forma mais eficaz do conteúdo publicado pela Kerygm@. No entanto, queremos ouvir a opinião dos nossos leitores sobre a questão. Você poderá acessar o projeto de mudança e dar uma olhada de como ficaria a nova Kerygm@ no link: kerygma1.unasp-ec.edu.br. Participe também da enquete sobre esta mudança promovida no presente número.



Nessa décima primeira edição da Kerygm@, o Dr. Rubén Aguilar explora, na seção de artigos, o tema da existência ou não de um gene da espiritualidade no código genético humano à luz de pesquisas científicas recentes e do texto bíblico. No artigo seguinte, o Dr. Roberto Pereyra, argumenta a partir de uma análise dos escritos paulinos que Deus é o centro teológico do pensamento do apóstolo aos gentios. Após terem discutido sobre a Teoria da Intertextualidade e sua aplicação à leitura e interpretação de textos bíblicos em um artigo publicado no número anterior da Kerygm@, os pastores Felipe Masotti e Paulo Alberto Leite apresentam aqui a segunda parte de sua pesquisa, na qual eles desenvolvem uma leitura intertextual do texto de Zacarias 7:1-8:23. No quarto artigo, Marina Garner debate a proposta do filme *Zeitgeist* de que a figura de Jesus no Novo Testamento é somente um plágio de mitos religiosos das antigas religiões pagãs. No último artigo, Wilian Cardoso faz uma análise crítica textual de João 1:18 a fim de averiguar se o termo grego *monogenés* (“único”) deve ser tomado como uma referência a Deus ou ao Filho.

Já a seção de monografias, TCCs e teses traz alguns dos últimos trabalhos defendidos na Faculdade Adventista de Teologia e no Seminário Adventista Latino-Americano, sede Brasil Sul. São publicados aqui a íntegra dos TCCs monográficos de bacharelado de Alex Machado; David França; Gustavo Cangussú Góes; Henrique de Azevedo Zanin; Antenor A. Selmer Filho; Ivan Fernandes; e Valdeci Santana. Esta seção traz também os resumos das teses doutorais de Jobson Dornelles Santos e de José Umberto Moura. Por fim, o leitor pode usufruir também da resenha crítica por Eduardo Teixeira do livro *Pós-modernidade: novos desafios à fé cristã* de D. Salinas e S. Escobar, publicado pela Editora ABU.

Espero que nossos leitores nos ajudem a avaliar as mudanças propostas para a revista Kerygm@ e que continuem a participar conosco na busca incessante de maior conhecimento do texto bíblico, da teologia como um todo, e da experiência religiosa como fenômeno social, humano e espiritual.

ARTIGOS

O GENE DA ESPIRITUALIDADE

Rúben Aguilar dos Santos, Ph.D

Professor de Antigo Testamento e História do Cristianismo
do curso de Teologia do Unasp
Centro Universitário Adventista de São Paulo,
Campus Engenheiro Coelho
ruben.aguilar@unasp.edu.br

Resumo: Na atualidade, a alta tecnologia tem estimulado as ciências a realizar pesquisas para desvendar os mistérios da pessoa humana. Uma dessas tentativas é identificar o gene que promove atividades mentais como o raciocínio, a memória e outras, inclusive a espiritualidade. Assim, surge uma pergunta: poderá a ciência identificar o gene da espiritualidade? O artigo busca uma resposta para este questionamento e para isso trabalha em paralelo com aspectos científicos e com o texto bíblico.

Palavras-chave: Mente; Frenologia; Lóbulo frontal; Genoma; Gene da Espiritualidade.

The Gene of Spirituality

Abstract: In these days, the High Technology has stimulated the Sciences to implement researches that try to elucidate the mysteries of the human being. One of these attempts aimed the identification of the gene that promotes mental activities such as reasoning, memory and so on, including spirituality, This raises the question: Will Science be capable to identify a gene of spirituality? This article searches to answer such a question and addresses the issue both from scientific and biblical perspectives.

Keywords: Mind; Frenology; Fontal Lobe; Genome; Gene of Spirituality.



Na atualidade os níveis alcançados pela tecnologia científica em vários campos, quase permitem desvendar mistérios da natureza jamais imaginados e que um dia seriam esclarecidos. Em relação aos avanços da Biologia, especificamente a Genética, é possível o mapeamento de genes responsáveis pela transmissão de algumas características físicas. Porém, as ambições de mais conhecimento não param, e as pesquisas nessa área são tentativas que sugerem conhecer os genes responsáveis pelas funções mentais e até identificar o gene que determina o comportamento religioso ou da espiritualidade.

O conteúdo deste estudo não é uma exposição de fatos que fundamentem afirmativamente o título que ostenta; aliás, poderia até ser enunciado em forma interrogativa: Poderá a ciência identificar o gene da espiritualidade?

O presente estudo procura descrever as diferentes idéias que surgiram no desenvolvimento científico-cultural através dos séculos, sobre a relação existente entre a estrutura física e o comportamento humano, especificamente a espiritualidade; para logo apresentar a versão bíblica sobre a manifestação da vida religiosa ou conversão.

A RELAÇÃO ENTRE A ESTRUTURA FÍSICA E O COMPORTAMENTO

No período do classicismo filosófico grego, o estudo da relação entre a estrutura física e o comportamento humano era um dos temas das elucubrações dos gigantes pensadores que ponderavam as especulações sobre realidades universais. Em sentido geral admitia-se que o comportamento era a expressão de uma parte da natureza humana unida ou não à estrutura física. Essa parte podia ser denominada de mente, embora sem uma definição precisa; para Aristóteles, por exemplo, a “mente é por onde a alma pensa e julga”; para Platão, a mente “é uma parte ou poder da alma humana”.¹

Existe uma dificuldade ao tratar com a palavra mente; pois esse termo é usado como simples matéria de conveniência; ou seja, cada autor dá o significado que mais

¹Maynard Hutchins, Robert, editor chefe de “Great Books of the Western World”, vol. 3 The Great Ideas, chap. 58, Mind, p. 172. Encyclopaedia Britannica, Inc. London, 1980.



se aproxima às ponderações que deseja enunciar. Alguns autores relacionam a mente com a razão, o intelecto, o entendimento, a alma; outros procuram identificar a mente com a inteligência, a consciência, o espírito. Existe uma grande porção de autores e sistemas de estudo, científico, social e religioso que fazem referência à mente em relação a uma entidade não bem conceituada, a “alma”. Não com pouca influência aparece no campo de estudos nesta área, a ideia de que a mente é uma propriedade universal da matéria; nessa concepção, até os animais estariam dotados de mente. Apesar dessa indefinição, em geral se admite que o comportamento é afetado pela mente, o qual tem uma relação com parte ou toda a estrutura física humana.² Nessa obra o autor sugere a existência de cinco tipos de mente, as quais se caracterizam pelo comportamento de cada indivíduo.³

Uma das primeiras versões sobre a relação da estrutura física e o comportamento foi dada por Hipócrates (460-375 aC.) para quem o comportamento era a expressão externa da estrutura orgânica de uma pessoa. O pai da medicina definiu quatro tipos de comportamentos adjetivados como temperamentos, diretamente influenciados pela predominância de uma determinada parte do organismo. Os temperamentos são: sanguíneo, no qual predomina o sangue; o indivíduo com esse temperamento é alegre, otimista, rápido, comunicativo, sociável. Colérico, no qual predomina a bile amarela, que caracteriza o indivíduo violento, agressivo, facilmente excitado. Fleumático, no qual predomina a linfa ou fleuma, o indivíduo atua com desinteresse, indiferença, falta de decisão, lentidão. Melancólico, no qual predomina a bile negra, o indivíduo é triste, pouco ativo, vacilante, reservado, desconfiado, sentimental.⁴

Durante o período renascentista, René Descartes (1596 – 1650) fez diferença entre atividades propriamente corpóreas e mentais. Para ele, a grandeza, o

² Gardner, Howard. “Cinco Mentes para o Futuro”, tradução de Roberto Cataldo Costa. Editora Artmed, Porto Alegre, RS, 2007, pp. 11-17.

³ Ver também a Introdução da obra: Wright, Nicolas. Editor “Understanding Human Behavior”, vol I, Columbia House NY, 1974.

⁴ Hall, Calvin S.; Lindzey, Gardner; Campbell, John B. “Teorias da Personalidade” Quarta edição, Artmed Editora, Porto Alegre RS, 2000, pp. 297-299



desenvolvimento da figura física, o movimento e coordenação muscular, e a substância na qual se concretizam, ou seja, o corpo; são atividades corpóreas. As atividades do pensamento como: o entendimento, a vontade, a imaginação, o sentimento, e todas as que se relacionam com a consciência são chamadas mentais.⁵ Essa separação conceitual de atividades mentais e corpóreas levou a uma discussão sobre a dependência ou não do comportamento em relação a estrutura física. Para alguns pensadores o comportamento ou manifestação da mente depende do corpo, o qual leva a conceituar a materialização da mente; mas para outros a mente é independente do corpo e consideram a mente como entidade espiritual.

O ESTIGMA DA FRENOLOGIA

Na segunda metade do século XVII os cientistas começavam a definir que os processos mentais que determinam o comportamento eram elaborados no órgão superior do corpo físico, ou seja, no cérebro. Parece que o primeiro a definir a localização de certas funções mentais como a inteligência, imaginação e sensibilidade no cérebro de uma pessoa; foi o médico e místico Robert Fludd, no final do século XVII. Um desenho possivelmente de algum tempo posterior, mostra as atividades mentais divididas em mundos, como: o mundo da sensibilidade localizado no lóbulo frontal do cérebro, o mundo da imaginação na parte anterior do lóbulo temporal, o mundo da intelectualidade como o raciocínio e a abstração sobre Deus, no lóbulo parietal.⁶

O interesse por conhecer a relativa relação entre o volume do cérebro com a capacidade intelectual já havia chegado aos extremos da alienação. Entre muitos dos que se dedicavam a esses estudos de caráter especulativo, sobressai Franz Joseph Gall (1758-1828) quem valorizou o tamanho das diversas partes do cérebro em relação às funções mentais. Gall considerava que o cérebro estava composto por várias partes ou órgãos que serviam a uma determinada função mental que ele chamava de “talento”;

⁵Descartes, René. “Meditations on the First Philosophy in which the Existence of God and the Distinction Between Mind and Body are Demonstrated”, em Maynard Hutchins, Robert, Op. Cit. Vol. 31, pp. 77– 81, 1980.

⁶Oatley, Keith. “Brain Mechanism and Mind”, Thames and Hudson Ed. London, 1972, pp. 8,9.



supunha, ele, que eram em número de 26 ou 27. O maior tamanho relativo de cada parte do cérebro se manifestava com uma maior capacidade da respectiva função mental atribuída. Um mapa cerebral desenhado na base das conclusões de Gall mostra, por exemplo: a simpatia, a jovialidade, a ordem, no lóbulo frontal; a criatividade, a prudência, o ideal, no lóbulo temporal; a benevolência, a reverência, a espiritualidade, no lóbulo parietal; o amor próprio, o amor familiar, no lóbulo occipital.⁷

O trabalho de Gall foi conhecido com o nome de Frenologia o qual teve ressonância no campo da psicologia e medicina, afetando a orientação de pesquisas nesse sentido, por mais de um século. Foram várias as extirpações de cérebros de eminentes personalidades falecidas, consideradas gênios, para evidenciar a relação do tamanho da parte cerebral com a aptidão primordial do gênio; mas os resultados foram frustrantes ao ponto de a frenologia ser considerada um estigma. Mesmo assim, na atualidade existem muitos pesquisadores, embora não se considerem seguidores de Gall, que continuam a elaborar mapas cerebrais para localizar a fonte ou órgão que determina cada uma das funções mentais ou “talentos”, cujo número tem aumentado até 41, com claras perspectivas de alcançar quantidade maior.

A Psicologia ou, melhor, alguns expoentes desse ramo de estudos, também tem contribuído nessa linha para fundamentar a dependência do comportamento humano da estrutura física. Sigmund Freud (1856 – 1939) demonstrou com vários relatos que todo comportamento mesmo os irracionais e patológicos são dependentes dos esforços relativos aos propósitos e objetivos da estrutura física, que ele denominava de “instintos”.⁸ Assim, o instinto sexual masculino determina um comportamento diferente daquele promovido pelo instinto sexual feminino, devido à diferença da estrutura física. Com certa antecedência, segundo afirma Keith Oatley, o biólogo inglês Charles Darwin (1809 – 1882) afirmava que os animais desenvolvem seus organismos

⁷ Ibid. pp. 45 - 48.

⁸ Embora as primeiras afirmações do tratado de Freud confirmem as limitações da ciência de dar definições absolutas, ele procura demonstrar a dependência do processo comportamental da estrutura física; Freud, Sigmund. “Instincts and Their Vicissitudes”, em Maynard Hutchins, Robert, Op. Cit. Vol. 54, pp. 412 – 421.



com um fim determinado e se comportam intencionalmente em relação ao meio, seguindo padrões naturais ou “instintos”.⁹

O LÓBULO FRONTAL E A ESPIRITUALIDADE

A maioria dos tratados de Psicologia expõe seus conteúdos sobre o fundamento da relação binária da natureza humana, ou seja: corpo e mente.¹⁰ Por outro lado existe uma definição mais genérica da questão no sentido de considerar a centralização das funções do intelecto no córtex cerebral. A capacidade superior de uma função intelectual depende do tamanho ou espessura do córtex. Para os pesquisadores desse ramo de estudos, existem áreas do córtex cerebral que mostram estarem diretamente relacionados com habilidades mentais como: pensar, imaginar, raciocinar, capacidade de solucionar problemas, etc.¹¹

Uma das mais impressionantes e também das mais polêmicas afirmações relativas ao tema é a ideia de que a função mental da espiritualidade está localizada no lóbulo frontal do cérebro. Andrew Newberg, que usa o epíteto de “neuro-cientista”, afirma que a estrutura cerebral pode mudar em longo prazo, principalmente o lóbulo frontal, lugar onde estão centralizadas as emoções. Essas alterações podem ser evidenciadas observando imagens do cérebro de uma mesma pessoa, em diferentes etapas da sua vida. Newberg recomenda a meditação, oração, jejum para estimular a transformação física do lóbulo frontal; práticas que podem inclusive alterar a química cerebral, estimulando o aumento dos níveis de serotonina e dopamina; embora que conscientemente afirme que não há provas disso. As concepções de Newberg entram em conflito quando afirma que o crescimento do lóbulo frontal que determina o grau de espiritualidade, independe do tipo de religião que a pessoa pratica. Outra afirmação

⁹ Oatley, Keith. Op. Cit., p. 114.

¹⁰ Wright, Nicolas, editor. “Understanding Human Behavior”, vol. I, Columbia House, N Y, 1974. Na Introdução o editor responsável explica que o propósito da obra apresentada é tratar a relação Mente Corpo.

¹¹ Coon, Dennis. “Introduction to Psychology. Exploration and Application”. West Publishing Company, NY, 1977, p. 62.



constrangedora é de que nunca se saberá se as mudanças do lóbulo frontal são o resultado da conversão da pessoa ou se ela já nasceu com essa estrutura.¹²

A concepção de que o lóbulo frontal do cérebro determina a espiritualidade é admitida por vasto grupo de pessoas relacionadas com as práticas mediúnicas. Tratada como uma atividade espiritual, para os seus praticantes, a mediunidade é uma função senso percepção, ou seja, para sua realização, é necessário a presença de um órgão que capte e outro que interprete. No caso o órgão receptor ou sensorial é a glândula Pineal ou Epífise que capta as ondas do espectro eletro-magnético que provém da dimensão espiritual; e o órgão da percepção é o lóbulo frontal que faz o juízo crítico da mensagem espiritual.¹³ Considerada dessa maneira, a espiritualidade além de estar ligada a estruturas físicas (glândula Pineal e lóbulo frontal), é uma atividade induzida que atua externamente e afeta o comportamento humano.

Seguindo essa linha de convicções, os palingenesistas (esotéricos, iogues, kardecistas, reencarnacionistas, etc.), qualificam a glândula Pineal como o órgão da vida espiritual e, sua atividade é estimulada por forças estranhas que procedem do espaço sideral. Assim, a glândula Pituitária é regida por Urano e, a glândula Pineal é regida por Netuno, relacionadas com o lóbulo frontal, constituem o lado espiritual da natureza humana.¹⁴

Uma das evidências que demonstra a relação do lóbulo frontal com a espiritualidade é a transformação regressiva de pessoas que sofreram um traumatismo no lóbulo frontal; embora que aplicando a lei das probabilidades, essas ocorrências sejam quase insignificantes. Mesmo assim, existe uma discrepância entre estudiosos que usam tal método para alcançar os indicados alvos do conhecimento. Edson Amâncio ao identificar com o adjetivo de “localizacionistas” os que procuram localizar a parte do cérebro que atua sobre a espiritualidade; afirma que tal grupo, sustenta a convicção de que as redes neurais que codificam a crença ou fé, e afetam a prática

¹² As afirmações de Andrew Newberg encontram-se na obra da sua autoria: “Como Deus Muda seu Cérebro” publicado pela editora do Grupo Reflexo, São Paulo, rua Bento Manuel Nº 36, sem data.

¹³ Oliveira, Sérgio Filipe de. “A Função Mediúnica” em “Jornal do Espiritismo” da ADEP; o autor é médico psiquiatra com doutorado em Ciências pela USP, investiga mediunidade.

¹⁴ Felipozzi, Rosana. “A Atividade da Glândula Pineal”, Revista Espiritismo e Ciência, nº 37, p.24, 2002.



religiosa ou espiritualidade, residem no lóbulo temporal. A prova para enunciar tal asseveração está no relato da transformação de pessoas que sofreram lesão nessa área do cérebro, como é o caso de Vincent van Gogh.¹⁵

O REGISTRO GENÉTICO DAS CARACTERÍSTICAS HUMANAS

A certeza de que a identidade da descendência de seres animais e vegetais depende de características hereditárias é tão remota como a organização social do primeiro grupo de pessoas sobre a terra. A compreensão desse fato encontra-se em qualquer nível de instrução, como o atesta o adágio popular: “filho de peixe, peixinho é”. Mas, como ocorre essa transmissão de caracteres hereditários e, como atua nas peculiaridades da seguinte geração? A humanidade teve que aguardar longos períodos de história e de observação até que no século XIX um monge agostiniano de origem austríaca, Gregor Mendel (1822–1884), enunciou as primeiras leis da Genética, em 1865, depois de 10 anos de observação em culturas de ervilhas.

Nas décadas da tecnologia promissora do século XX, e baseado nas leis enunciadas por Mendel, a Genética alcançou as alturas proeminentes de uma verdadeira revelação dos mistérios da herança, assim mesmo, fundamentou a teoria cromossômica da transmissão dos caracteres hereditários. O estudo dos cromossomas e principalmente dos genes, elucidou a compreensão das manifestações físicas ou fenotípicas no ser humano. Ninguém mais duvida que a manifestação das características físicas de uma pessoa depende da ação dos tipos de genes com o aporte das condições ambientais. Já é possível identificar o par de cromossomas responsável por determinada formação física e o gene que determina uma referida característica estrutural.

A ambição e os sonhos de muitos cientistas é identificar todos os genes responsáveis pela transmissão de caracteres hereditários. No campo da estrutura física e com a ajuda da engenharia genética, um determinado gene que provoca uma

¹⁵ Amâncio, Edson. “Religião e Epilepsia” na revista Saúde e Espiritualidade, edição 47, Abril 2006, pp. 18 -21.



anomalia estrutural ou funcional do corpo físico de uma pessoa, poderia ser reparado ou removido, seguindo uma conclusão analítica do caso. No campo das funções mentais, a identificação do gene da memória, da atenção, da imaginação, da criatividade, e até da espiritualidade, poderiam passar por igual tratamento. Os passos alargados neste sentido estão sendo dados, principalmente com o projeto Genoma. Com tal tecnologia, poderá a ciência genética identificar o gene da espiritualidade?

O projeto Genoma teve seu início em 1990 com o auspício de grandes potências internacionais que logo congregou pesquisadores de 18 países. A sigla HGP de “Human Genome Project” representa a entidade incumbida da execução de tal descomunal tarefa. Este organismo originalmente atuava na mira de três propósitos: identificar e mapear os genes dos 23 pares de cromossomas; determinar as bases nitrogenadas e sequência de DNA dos genes; armazenar as informações em banco de dados.¹⁶

As perspectivas criadas no início das pesquisas do projeto eram animadoras e parecia se desenvolver em ambiente aprazível de uma feliz jornada, mas logo se viu anuviada pelos resultados exponenciais das pesquisas. Assim, em 2001 foi anunciada a existência aproximada de 30.000 genes, que poderiam conter 3 bilhões de pares de bases nitrogenadas. Algum tempo depois, a HGP informou que os genes, mesmo mapeados, não podem ter suas funções genotípicas definidas e, para aumentar o grau de dificuldade na compreensão da atuação dos genes, estes podem sofrer alterações em sua forma de expressão. Outro fato que aumenta a visão tênue do projeto Genoma é a estimativa sobre as combinações possíveis dos genes dos progenitores manifestadas no genótipo do indivíduo da seguinte geração. Essa possibilidade pode alcançar a 3 bilhões ao quadrado de combinações genéticas.¹⁷

¹⁶ Azevedo, Roberto Cesar de. “Genoma. Passado, Presente e Futuro”, Unaspress, Imprensa Universitária Adventista, UNASP, Engenheiro Coelho, SP, 2004, pp. 1-4. Ver também: Goldim, JR & Matte, O. “Projeto Genoma Humano”, Wikipedia, a Enciclopédia Livre, Projeto Genoma, Consulta eletrônica efetuada em 25/06/2010.

¹⁷ Azevedo, Roberto Cesar de. Op. Cit., pp. 3-7. Ver também: Oliveira, F. “Engenharia Genética. O Sétimo Dia da Criação”. Editora Moderna, São Paulo, 1998, pp. 56,57.



Certamente, apesar de tanta conquista e avanço tecnológico, a ciência está longe de desvendar os complexos mecanismos da herança. E a questão ressalta novamente: Poderá a ciência identificar o gene da espiritualidade?

A ESPIRITUALIDADE NO CONTEXTO BÍBLICO

O famoso psicólogo suíço, Carl Gustav Jung (1875-1961), tratava o comportamento religioso ou espiritualidade com o termo “*numinosum*”, usado por Rudolf Otto. Com esse conceito, Jung escreveu: “Qualquer que seja a sua causa, o numinoso constitui uma condição do sujeito, e é independente de sua vontade. De qualquer modo, tal como o *consensus gentium*, a doutrina religiosa mostra-nos invariavelmente e em toda parte que esta condição deve estar ligada a uma causa externa ao indivíduo”.¹⁸ Para ele a causa externa era Deus, ou seja, o comportamento religioso ou espiritualidade, é um dom de Deus. Assim o afirma a Bíblia.

A Bíblia revela que o comportamento humano depende de fatores físicos e de dons emanados pelo poder do Espírito Santo. O homem criado com atributos e forma física deve corresponder em termos de comportamento, com atitudes de pessoa humana, para cumprir os propósitos divinos: “Criou Deus, pois, o homem à sua imagem ... e lhes disse: Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e sujeitai-a, dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus e sobre todo animal que rasteja pela terra” Gn. 1:27,28.¹⁹ Assim, o primeiro homem ao receber sua existência, recebeu também qualidades, dons e talentos para executar sua obra, exercer domínio sobre a terra e sobre os outros seres criados. Essas habilidades certamente faziam parte de alguma das estruturas anatômicas de Adão.

Segundo o registro bíblico, as atividades, consideradas mentais ou do intelecto, e as habilidades físicas, artísticas e artesanais, são atributos impostos pelo Espírito Santo em forma de dons ou de talentos, conforme o ensinamento de Jesus na alegoria usada na parábola dos talentos em Mt 25:14-30; e na relação dos dons dos Espírito

¹⁸ Jung, C.G. “Psicologia e Religião”, editora Vozes, Petrópolis, RJ, 1978, p. 9.

¹⁹ Os textos usados correspondem à versão de João Ferreira de Almeida, Revista e Atualizada no Brasil, 2da. Edição, 1993.



encontrado em 1Co 12:8-11. Exemplos específicos de este procedimento divino encontram-se registrados na Bíblia ao aludir vários casos pessoais. A seguir apresentamos alguns desses casos; primeiro, em relação às habilidades físicas, que podem ser também artísticas ou artesanais, ou todo quanto é feito à mão: Jabal, “pai dos que habitam em tendas e possuem gado” (Gn 4:20); Tubalcaim, “artífice de todo instrumento cortante, de bronze e de ferro...” (Gn 4:22); Bezalel e Aoliabe, hábeis para trabalhar em ouro, prata e bronze, lapidação em pedras, bordados em carmesim, púrpura e linho fino (Ex 35:30-35); os giblitas, naturais de Biblos, hábeis para lavrar pedras (1Rs 5:18); Hirão, filho de uma mulher da tribo de Naftali e de pai da cidade de Tiro, hábil para decorar em bronze os objetos do Templo (1Rs 7:14); os 700 homens de Benjamim, canhotos que “atiravam com a funda uma pedra num cabelo e não erravam” (Jz 20:16); Sansão com sua descomunal força para libertar Israel (Jz 13:5); o jovem Davi hábil no uso da funda (1Sm 17:35-40); os valentes de Davi, habilidosos no uso das armas de guerra (2Sm 23:8-39).

Em relação às atividades mentais ou do intelecto, a Bíblia destaca os seguintes casos: Jubal, “pai de todos os que tocam harpa e flauta” (Gn 4:21); Salomão, cuja capacidade intelectual sobrepujava a de outras eminências da sua época, em conhecimento das ciências naturais, na sabedoria de diferenciar o certo do errado e na composição de cânticos e provérbios (1Rs 4:29-34); o rei Davi, possuidor de incomum talento para compor poemas e salmos (salmos 3, 4, 5, 7, 8,9, 11, etc.); os cantores levitas, dotados de talento musical para adorar na Casa do Senhor (1Cr 6:31-48); a capacidade de liderar com autoridade em Josué (Dt 31:9); Otoniel (Jz 3:9,10); Gideão (Jz 6:34) e todos os que exerceram liderança no povo de Israel e ainda outros do mundo pagão como Ciro o persa (Is 45:1-5); Pilatos, governador da Judéia (Jo 19:10,11); Paulo, o apóstolo aos gentios, generaliza a dotação de dons, afirmando que alguns receberam sabedoria, outros conhecimento, habilidades para exercer a ciência da cura, erudição no conhecimento de línguas, e na capacidade para interpretá-las (1Co 12:8-11).

Os textos referidos fundamentam a noção bíblica de que o comportamento humano, como manifestação das habilidades físicas e faculdades mentais, manifestam



as seguintes peculiaridades: fazem parte da estrutura física de cada pessoa; foram impostos como dons do Espírito Santo; independem do seu relacionamento íntimo com Deus; e mais ainda, podem ser transmitidos por herança às gerações seguintes, como o caso dos filhos de Jabal, Tubalcaim e Jubal, que herdaram as habilidades paternas. De todos os modos, baseados nos exemplos bíblicos apresentados, reafirmamos que uma habilidade, seja física ou mental, é um dom do Espírito Santo e faz parte da estrutura anatômica da pessoa. Um atleta não teria a habilidade necessária para vencer uma pista de corrida com impressionante velocidade se não tivesse essa faculdade na sua estrutura física. Igualmente um pianista, poeta ou matemático, não teriam essas faculdades mentais se não fossem dotados pelo Espírito Santo. Em que parte da estrutura anatômica humana, encontram-se esses dons? A Bíblia não explicita tal interrogante; mas o conhecimento das ciências biológicas, especialmente da genética, pode ajudar ao determinar a ação dos genes. Assim, a asseveração de que as habilidades físicas e mentais residem na estrutura física é decisiva. O mesmo não se pode afirmar da espiritualidade ou comportamento religioso.

O comportamento religioso ou espiritualidade, para diferenciar do comportamento profano, denomina-se conversão, ou seja, uma transformação de procedimento no sentido de manter comunhão com Deus. A Bíblia chama essa transformação de “novo nascimento” (Jo 3:6). Segundo o esclarecimento de Cristo, esse processo é imperceptível pelo homem, pois é um fenômeno semelhante à ação do vento, o qual “sopra onde quer, ouves a sua voz, mas não sabes donde vem, nem para onde vai” (Jo 3:8). A transformação, no entanto, é obra do Espírito Santo, pois é essa pessoa da Trindade, conforme asseveração de Cristo, que convence o mundo “do pecado, da justiça e do juízo” (Jo 16:8); mais ainda, o Redentor recalca que é o Espírito da verdade que “vos guiará a toda a verdade...” (Jo 16:13).

O dom da espiritualidade é diferente dos outros dons que o homem recebe. Os talentos que promovem habilidades físicas ou mentais, como já afirmamos, encontram-se em alguma estrutura anatômica da pessoa, possivelmente nos genes; em quanto o dom da espiritualidade ou conversão não se encontra em parte alguma



do organismo humano. O talento para habilidades físicas ou mentais que uma pessoa recebe e o cultiva, sempre se manifestará em forma independente da sua comunhão ou não com Deus; mas o dom da espiritualidade ou conversão, depende da permanente comunhão com Deus; havendo afastamento da presença divina, não haverá manifestação da vida religiosa.

Cada faculdade física ou mental é simplesmente uma graça divina atribuída às pessoas; mas o dom da espiritualidade é a dotação plena da natureza divina no íntimo da pessoa humana que aceita esse dom. Em outras palavras, o homem convertido que experimenta o novo nascimento, fica cheio do Espírito Santo, “segundo a presciência de Deus Pai, em santificação do Espírito” (IPe 1:2). Paulo confirma essa noção afirmando o desejo de que os convertidos “sejam fortalecidos com poder, mediante o seu Espírito no homem interior” (Ef 3:16). Essa condição deve ser sempre revista com atenção, para seguir o conselho paulino: “Se vivemos no Espírito, andemos também no Espírito” (Gal 5:25). O apóstolo Paulo ainda esclarece que o dom da espiritualidade, ou a vida cheia do Espírito é a máxima experiência que todo convertido possa vivenciar, como ele mesmo afirma: “logo já não sou eu quem vive, mas Cristo vive em mim; e esse viver que, agora, tenho na carne, vivo pela fé no Filho de Deus” (Gal 2:20).

A conversão ou adquirir o dom da espiritualidade é extensiva a toda pessoa, bastando unicamente aceitar o convite que processa a transformação desejada, “Eis que estou à porta e bato; se alguém ouvir a minha voz e abrir a porta, entrarei em sua casa e cearei com ele, e ele, comigo” (Ap 3:20). Essa atitude divina é efetuada por amor (Rm 5:5) e pela Sua misericórdia (Ti 3:5); os que aceitam esse convite são transformados conforme a lição paulina, passando por estágios da experiência espiritual: “mas vós vos lavastes, mas fostes santificados, mas fostes justificados em o nome do Senhor Jesus Cristo e no Espírito do nosso Deus” (1Co 6:11; 2 Co 3:18).

CONCLUSÃO

O comportamento humano que se revela mediante a execução de habilidades físicas e mentais é uma manifestação exterior de atributos da estrutura interior da



pessoa humana, primariamente, dos genes. Por outro lado, através de diversos sistemas e métodos de estudo, em várias áreas do conhecimento científico, muitos pesquisadores procuram atribuir certas funções mentais a partes da estrutura física, principalmente do cérebro. Essa tentativa ainda não pode ser constatada com evidências fidedignas. Mesmo o mapeamento de genes humanos ainda não possibilita tal identificação.

Em relação à espiritualidade ou vida religiosa, por enquanto todo conhecimento científico não revela a mínima possibilidade de atribuir esse dom a uma estrutura anatômica. A tentativa de identificar algum gene, ou parte estrutural do cérebro como o lóbulo frontal, com o dom da espiritualidade, não pode passar de simples enunciado especulativo.

O contexto bíblico confirma que as habilidades físicas e mentais fazem parte da estrutura física das pessoas; mesmo assim, não dá lugar a nenhum indício de localização dessas faculdades no contexto estrutural da anatômica humana. Porém, em relação ao dom da espiritualidade, a Bíblia com numerosos textos, esclarece que, à diferença dos outros dons e talentos, é um dom divino que processa a transformação da pessoa, como obra do Espírito Santo; não faz parte de nenhuma estrutura orgânica da pessoa humana. Sua manifestação depende da comunhão do indivíduo com Deus. A religiosidade ou espiritualidade de uma pessoa é a manifestação exterior de uma vida interior onde habita o Espírito de Deus ou o próprio Cristo.

ARTIGOS

A TEORIA DA INTERTEXTUALIDADE E AS ESCRITURAS II: AVERIGUAÇÃO INTERTEXTUAL DE ZACARIAS 7:1 - 8:23

Paulo Alberto Barros Leite

Capelão e professor de Ensino Religioso
do Colégio Adventista de Vitória - Vitória, ES
paulo.unasp@hotmail.com

Felipe Alves Masotti

Capelão e professor de Ensino Religioso
do Colégio Curitibano Adventista do Bom Retiro - Curitiba, SP
femasotti@yahoo.com.br

Resumo: Esse estudo procura verificar a aplicabilidade da Teoria da Intertextualidade para a exegese bíblica. Para a averiguação dessa questão foi selecionada a seção de Zacarias 7:1-8:23 para a análise intertextual. Antes, contudo, são consideradas as questões históricas e literárias da seção, que têm implicações diretas para a realização do estudo. Após o exame intertextual, os autores avaliam a contribuição da teoria para a interpretação da passagem estudada, e por extensão, para os demais textos da Bíblia nos quais essa metodologia for aplicada.

Palavras-chaves: Análise Intertextual; Zacarias 7:1-8:23; intertexto; jejum; aliança.

Intertextual Investigation of Zechariah 7:1-8:23

Abstract: This study deals with the Theory of Intertextuality and its usage in biblical exegesis. The section of Zechariah 7:1-8:23 was selected for an intertextual analysis. Before such an analysis, some historical and literary issues, with direct implications for this study, were addressed. At the end, the authors discuss the contribution of Theory of Intertextuality for the interpretation of the passage, and the implications of this theory as a methodology for interpretations of other texts of the Bible.

Keywords: Intertextual Analysis; Zechariah 7:1-8:23; Intertext; Fasting; Covenant.



INTRODUÇÃO

A compreensão da natureza dialógica da linguagem tem contribuído vastamente para a análise e interpretação de discursos. A intertextualidade, metodologia de análise desse fenômeno dialógico, reconhece que toda construção de texto é realizada fazendo-se uso de textos e discursos já existentes. A verificação desses elementos “importados” de outros textos, conhecidos como intertextos, serviria para a interpretação do texto atual uma vez que a sua utilização deveria comunicar sentido daquele texto para o que está sendo composto.¹

Essa metodologia também tem sido sugerida a análise do texto bíblico². Diante desse fato, nos deparamos com uma questão: Seria a intertextualidade uma metodologia válida para ser empreendida na tarefa da exegese? Esse estudo busca responder a essa questão ao examinar uma seção das Escrituras, Zacarias 7:1-8:23. Nessa apreciação se procura averiguar os possíveis intertextos contidos nessa seção e a contribuição dessa verificação para a compreensão do texto.

Primariamente será feita uma consideração acerca das questões históricas, como autoria, data e contexto histórico. Isso se faz necessário, pois esses elementos determinam em grande medida quais intertextos serão usados pelo autor. Conseqüentemente, essas informações também serão vitais para a identificação desses intertextos. Em seguida serão consideradas as questões literárias, a definição da perícopes, estrutura, gênero e a forma literária. Os dois últimos são, naturalmente, importantes para a interpretação do texto. Nesse estudo, contudo, eles se tornam essenciais, pois como será demonstrado, eles estão intimamente relacionados ao diálogo entre os textos, sobretudo, nos proféticos.

¹ Para uma exposição completa da Teoria da Intertextualidade, como acontece o jogo intertextual e o seu resgate para a compreensão de um texto, ver Ingedore V. Koch, *O texto e a construção dos sentidos* (São Paulo, SP: Contexto, 2005), 59 e 60; Ingedore V. Koch & Vanda M. Elias, *Ler e compreender os sentidos do texto* (São Paulo, SP: Contexto, 2006, 2ª ed.), 86.

² Uma discussão desse assunto é provida por estes autores em Masotti, Felipe A., Leite, Paulo A. B., *A teoria da intertextualidade e as escrituras: definições e possibilidades*,



Após esses exames, será então empreendida a análise intertextual da seção aqui selecionada, Zacarias 7:1-8:23. A análise consiste numa leitura mais atenta ao texto, procurando verificar quais termos, expressões, frases ou idéias que nos levem a outros textos, dos quais possivelmente esses foram tomados. Para facilitar a análise, os dois capítulos foram examinados separadamente e subdivididos em seções menores. A indicação dos intertextos será acompanhada de uma análise das correlações entre as passagens, o que justificaria o seu uso ali pelo autor atual e indicaria o significado pretendido por ele ao usá-lo. Além disso, após a análise de cada capítulo da seção ora em estudo, será feita a classificação dos intertextos encontrados ali.³ Ao final, será feita uma averiguação da contribuição da análise intertextual para a compreensão da seção estudada e a partir desta, a sua aplicação à exegese bíblica.

O presente estudo não é exaustivo em suas análises intertextuais. Trata-se de um ensaio inicial acerca da aplicabilidade da Teoria da Intertextualidade. A sugestão da contribuição dessa teoria é feita com base naquilo que pôde ser alcançado através do estudo da passagem citada, e não como resultado de um estudo “exegético-intertextual” ao longo da Bíblia.

QUESTÕES HISTÓRICAS

1) Autoria

O livro recebe o nome do seu autor. O nome Zacarias significa “Yahweh se Lembra”. Este era um nome popular no Antigo Testamento. Ali encontramos mais de trezentas pessoas designadas com este nome.

Zacarias, o profeta, era neto de Ido, líder de uma família de sacerdotes, e filho de

³ Neste trabalho será adotado o modelo de classificação conforme apresentado por Koch em sua obra *O texto e a construção dos sentidos* [Ingedore V. Koch, *O texto e a construção dos sentidos* (São Paulo, SP: Contexto, 2005)] e por Koch e Elias em *Ler e compreender os sentidos do texto* [Koch & Elias, (São Paulo, SP: Contexto, 2006, 2ª ed.)].



Berequias (Zc 1:1). Ele nasceu em Babilônia e pertencia à tribo de Levi. Provavelmente retornara do exílio juntamente com os demais judeus (Ne 12: 1, 4, 16)⁴. Dessa forma, ele ocupou os dois ofícios, sacerdote e profeta (Ne 12:1, 4, 7, 10, 12 e 16)⁵.

O profeta aparece na Bíblia tanto como filho de Berequias (Zc 1:1) quanto filho de Ido (Ed 1:1; 6:14)⁶. A palavra “filho”, entretanto, em Hebraico, pode significar também neto ou descendente⁷. Assim, o autor estaria se referindo a si mesmo em seu livro como filho de Berequias (Zc: 1:1), enquanto Esdras faz referência a seu avô (Ed 1:1; 6:14). Sellin e Fohrer adotam esta posição ao dizerem que de acordo com Zacarias 1: 1 e 7b, ele “era filho de Berequias e neto de Ido”⁸. A expressão “jovem” que aparece diretamente em 2:4 e indiretamente em 2:8 (pronome pessoal “me”) sugerem que Zacarias era um jovem adulto quando retornou do exílio⁹.

2) Data

A datação do livro é um ponto igualmente importante no estudo do texto. Três passagens em Zacarias ajudam a fixar sua data de composição: 1:1, 7; 7:1. Essas datas vão segundo Sellin e Fohrer, do “oitavo mês do segundo ano de Dario (520 a. C.) até o nono mês do quarto ano do mesmo rei (518 a. C.)”¹⁰. Seu ministério assim se estenderia por pelo menos dois anos, entre 520-

⁴ Samuel J. Schultz. *A História de Israel no Antigo Testamento* (São Paulo, SP: Vida Nova, 1995), 394.

⁵ Russell Norman Champlin. *O antigo testamento interpretado: versículo por versículo* (São Paulo: Hagnos, vol. 5, 2001), 3659.

⁶ Alguns autores afirmam que isso seria o indício de que dois Zacarias teriam participado da composição do livro; Ralph L. Smith. *Word Biblical Commentary: Micah-Malachi* (Waco, TX: Word Books, vol. 32, 1984), 167-168.

⁷ *Ibid.*, p. 167.

⁸ Ernst Sellin e Georg Fohrer. *Introduction to the Old Testament* (Abingdon, Nashville: Abingdon Press, 1968), 461.

⁹ Smith. *Word Biblical Commentary*, 168.

¹⁰ Sellin e Fohrer, *Introdução ao Antigo Testamento*, 696.



518 a. C. Há também a possibilidade de que esse ministério tenha sido um pouco mais longo, talvez até a dedicação do templo, ou mesmo depois¹¹.

3) Contexto Histórico

O ambiente no qual Zacarias desenvolveu seu ministério foi o do retorno do cativoiro babilônico. Ao assumir o trono, “para que se cumprisse a palavra do Senhor, falada por intermédio de Jeremias”, Ciro, rei dos medos e persas, decretou que todo o povo de Judá que estava cativo subisse para edificar a casa do Senhor (Ed 1: 1-4). Além disso, todos os utensílios do templo, que estavam em Babilônia foram enviados de volta a Jerusalém (vs. 7-11).

A reconstrução de Jerusalém deu-se em um ambiente de temor, por causa dos “povos das outras terras” (Ed 3: 1-3). O altar de sacrifícios foi o primeiro a ser reconstruído. As festividades foram celebradas, mas “ainda não estavam postos os fundamentos do templo do Senhor” (v. 6). Isso só ocorreu no segundo ano do retorno. Os fundamentos foram então lançados e os levitas foram constituídos como encarregados da obra da Casa do Senhor (v. 8).

Havia em Jerusalém nesta época uma população mista, resultante da ação dos assírios. Esses desejaram participar da reconstrução do templo. Essa proposta contudo, foi recusada e essa população mista, habitantes da província de Samaria - que mais tarde seriam conhecidos como os samaritanos - se tornaram hostis aos judeus de tal forma que a obra foi interrompida por cerca de dezoito anos¹², e em 520 a.C., o templo ainda estava em ruínas (Ed 4: 1-5)¹³.

¹¹ Ibidem.

¹² Schultz. *A História de Israel no Antigo Testamento*, 392.

¹³ J. G. Baldwin. *Ageu, Zacarias e Malaquias: Introdução e Comentário* (São Paulo: Vida Nova e Mundo Cristão, 1982), 12.



Mais do que um abandono na construção do templo pela oposição sofrida, Jerusalém enfrentava uma “época de penúria econômica” que impedia que a obra progredisse¹⁴. Além disso, havia paralisia moral que aceita[va] como normais condições que exigem mudanças drásticas¹⁵.

É nessa ocasião que o profeta Ageu começa a atuar em seu ministério profético “no segundo ano de governo do rei persa Dario I, em 520 a. C.”¹⁶. Nesta época de paralisia, sua “tarefa específica foi a de induzir os judeus a renovarem sua obra no templo”¹⁷. A situação piorou ainda mais pois, ao invés de trabalharem pela Casa do Senhor, os judeus se desviaram daquilo que deveria ser sua prioridade e se concentraram na construção de suas próprias casas¹⁸ (Ag 1:4).

Pouco tempo depois, “talvez apenas dois meses”¹⁹, surge Zacarias. O texto bíblico diz: “Ora, o profeta Ageu e o profeta Zacarias, filho de Ido, profetizaram aos judeus que estavam em Jerusalém, em nome do Senhor Deus de Israel, que estava sobre eles.” (Ed 5:1).

Zacarias desempenhou papel fundamental para a tarefa de conclusão do templo. Schultz afirma que “nos dias de hesitação que se seguiram à segunda mensagem de Ageu, Zacarias prestou inspiração de reforço para o grupo de esforçados judeus”²⁰. Para Baldwin, essa foi sua

¹⁴ Werner H. Schmidt. *Introdução ao Antigo Testamento* (São Leopoldo, RS: Sinodal, 1994), 258.

¹⁵ Baldwin. *Ageu, Zacarias e Malaquias*, 21.

¹⁶ Schmidt. *Introdução ao Antigo Testamento*, 258.

¹⁷ Schultz. *A História de Israel no Antigo Testamento*, 392.

¹⁸ *Ibid.*, 393.

¹⁹ Schmidt, *Introdução ao Antigo Testamento*, 260.

²⁰ Schultz, *A História de Israel no Antigo Testamento*, 394.



primeira tarefa: “ajudar Ageu a fazer com que os homens terminassem o templo”²¹. Somente a mudança genuína de coração traria o favor divino (veja Zc 1:1-6)”²².

Mas Schultz expande ainda mais a tarefa do profeta. O profeta vai além, ele faz mais que uma exortação à reconstrução. Para ele, naqueles dias de incerteza

*o profeta tinha uma mensagem confortadora. Através de uma série de visões noturnas veio a certeza renovada de que Deus, que mantém vigilância sobre o mundo inteiro, havia prometido a restauração de Jerusalém*²³.

O livro de Zacarias chama a atenção pelo seu alto teor escatológico. Ele transcende os limites da situação do momento, dos problemas de sua época, para falar da restauração final, permanente. Em seu ofício ele trata de “temas referentes ao início de uma era escatológica final e à organização da comunidade escatológica”²⁴.

O panorama histórico é essencial para a compreensão da mensagem de Zacarias²⁵. O trecho de Zacarias que será analisado, os capítulos sete e oito, apresenta um contexto específico. Esse contexto imediato é relacionado com o costume do jejum em Israel.

O jejum era a privação de alimento como sinal de que a pessoa estava passando por uma experiência de grande tristeza. Alguns outros elementos acompanhavam o jejum israelita como o choro, o lamento e o cobrir-se com pano de saco e cinzas (Et 4:3). A expressão “afligir a alma” é

²¹Baldwin. *Ageu, Zacarias e Malaquias*, 47.

²² Schultz, *A História de Israel no Antigo Testamento*, 394.

²³ *Ibid.*, 396.

²⁴ Sellin e FoHher. *Introdução ao Antigo Testamento*, 696.

²⁵ William S. LaSor, David A. Hubbard e Frederic W. Bush. *Introdução ao Antigo Testamento* (São Paulo, SP: Vida Nova, 1999), 434.



um termo bíblico sinônimo a jejum²⁶. O jejum podia também ocorrer para interceder junto a Deus por alguma causa. Davi Jejuou por seis dias, intercedendo por seu filho com Bate-Seba (2 Sm 12:16). Daniel intercedeu com jejum por toda a nação que estava espalhada no exílio babilônico (Dn 9:3-19). A nação também podia ser convocada para jejuar em “tempos de pragas, de ameaça militar ou da morte de um rei”²⁷. Josafá proclamou um jejum em toda a nação porque Amom e Moabe estavam idealizando um ataque contra a nação. Este jejum foi seguido de libertação (2 Cr 20:1-19). O talmude, comentando o assunto do jejum, “propunha três objetivos para o jejum: o arrependimento, a súplica pela ajuda de Deus e o luto ou a comemoração”²⁸.

Hartley afirma que certos dias do calendário judeu eram consagrados a um jejum nacional, dos quais o principal era o do Dia da Expição (Lv 16:29, 31; 23:27-32)²⁹. Em realidade, a Torah sanciona apenas o jejum do Dia da Expição como jejum nacional, que ocorria no décimo dia de Tishri (sétimo mês). Hartley defende ainda que parece ter ocorrido um aumento no número de tais dias no período pós-exílio. Ausubel corrobora ao afirmar que

*na medida em que o costume tem um poder de perpetuação tão poderoso quanto a lei canônica, toda uma série de jejuns extra-escritura ocupam um lugar firmemente plantado na vida religiosa judaica*³⁰.

²⁶ John Muddiman, “Fast, Fasting” em David Noel Freedman [ed.], *The Anchor Bible Dictionary* (New York: Doubleday, 1992), 2:773.

²⁷ John E. Hartley em R. L. Harris, G. L. Archer Jr. & B. K. Waltke, *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento* (São Paulo, SP: Vida Nova, 1998), 1273

²⁸ Nathan Ausubel, *Judaica: Conhecimentos judaicos I* (Rio de Janeiro, RJ: Koogan, 1989), 5:393.

²⁹ Hartley em Harris, Archer & Waltke, *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, 1273

³⁰ Ausubel, *Judaica: Conhecimentos judaicos I*, 5:393



A comunidade judaica celebra, segundo a tradição, outros dias de jejum nacional. Todos esses dias, embora não ordenados rigidamente pela Bíblia como jejuns nacionais, têm sua base em acontecimentos das Escrituras³¹.

O primeiro destes jejuns é o Ta'anit Ester. Este jejum ocorre em memória do jejum promulgado pela rainha Ester a fim de buscar orientação divina (Et 4:16)³². O segundo dia de jejum nacional é chamado de Shiva Asar B'Tamuz. Ocorre no quarto mês judaico e rememora a brecha feita pelos exércitos babilônicos no muro de Jerusalém no período anterior a sua destruição³³. O terceiro jejum é o Tishah b'Av, no nono dia de Av (quinto mês). Neste dia o jejum tem por objetivo relembrar a destruição do templo de Jerusalém construído no tempo de Salomão. Os judeus, posteriormente, passaram a observá-lo em relação aos dois templos³⁴. O segundo dia de jejum observado é o Tzom Guedalia. Este jejum é observado no dia que segue o Rosh Hashanah (sétimo mês). Seu objetivo é relembrar a morte de Gedalias, governador de Judá após a primeira destruição de Jerusalém³⁵. Outro dia de jejum nacional é o Assarah b'Tevet, comemorado no décimo dia de Tevet (décimo mês). Este dia de jejum “marca o começo do cerco de Jerusalém pelas forças armadas de Nabucodonosor”³⁶.

A instituição dos três primeiros jejuns citados é atrelada a Zacarias 7 e 8³⁷, a seção a ser estudada. Este texto é o único que atribui ao quarto, quinto, sétimo e décimo mês do calendário

³¹ Alfred J. Kolatch, *This is the Torah: Over 500 Questions and Answers About the Most Sacred Texts of Judaism* (Middle Village, NY: Jonathan David Publishers), 309.

³² Ausubel, *Judaica: Conhecimentos judaicos I*, 5:393.

³³ Kolatch, *This is the Torah*, 309.

³⁴ Ausubel, *Judaica: Conhecimentos judaicos II*, (Rio de Janeiro, RJ: Koogan, 1989), 6:889.

³⁵ Idem, *Judaica: Conhecimentos judaicos I*, 5:394.

³⁶ Kolatch, *This is the Torah*, 309.

³⁷ Ausubel, *Judaica: Conhecimentos judaicos I*, 5:393; Kolatch, *This is the Torah*, 309.



judaico uma espécie de jejum nacional. Haveria real ligação entre o texto e tais jejuns comemorativos? Se afirmativa, em que a resposta nos auxilia para a compreensão do texto? Estas são algumas das questões a serem respondidas na análise da seção.

QUESTÕES LITERÁRIAS

1) Definição da Perícope

A seção apontada abrange dois capítulos completos do livro, de 7:1 até 8:23. Ela se inicia com uma pergunta feita por uma delegação que foi enviada de “Betel” à Jerusalém a fim de inquirir acerca dos jejuns que eles praticavam (7:1-3). Essa pergunta é a motivadora para todo assunto tratado no restante do capítulo sete e também no oito, onde é apresentada a resposta a esta interrogação. Uma resposta mais direta à pergunta feita em 7:1-3 marca o fim da seção.

Baldwin considera que essa pergunta ocasiona as mensagens apresentadas nesses capítulos³⁸. Essa apresentação demonstra entender que os capítulos estão ligados por um tema que começa com a indagação mencionada. Esse tema é desenvolvido nas mensagens que compõem o restante da perícope. Ela está exatamente após um grupo de oito visões, seguidas de oráculos, e antes da segunda parte do livro (9-14) que trata do futuro messiânico e a completa realização da teocracia³⁹.

2) Estrutura Literária

A maioria dos autores concorda com a estrutura que abrange ambos os capítulos. Portanto, nesse estudo, adotaremos essa orientação. A análise intertextual seguirá uma estrutura literária proposta por estes autores:

³⁸ Baldwin. *Ageu, Zacarias e Malaquias*, 67.

³⁹ Barker em K. L. Barker e John R. Kohlenberger III [ed.]. *NIV Bible Commentary, An Abridgment of the Gold Medallion-winning Expositor's Bible Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan, vol. 1, 1994), 1530.



I – 7:1-7. A questão do Jejum.

7:1-3. A pergunta inicial.

7:4-7. A resposta inicial à questão do jejum.

II – 7:8-14. Reiteração das palavras dos primeiros profetas.

7:8-10. Sumário dos ensinamentos dos primeiros profetas.

7:11-14. Resposta negativa de Israel e maldições da aliança.

III – 8:1-8. O Zelo do Senhor e a Promessa da Salvação.

8:1-2. O zelo do Senhor por Jerusalém.

8:3. A promessa da volta do Senhor para Jerusalém e seu efeito sobre ela.

8:4-6. A promessa da longevidade e do sossego.

8:7-8. A promessa da salvação e da renovação da aliança.

IV – 8:9-19. A Reversão da Maldição da Aliança: Um Estímulo para Reconstrução e para a Reforma no Comportamento Ético.

8:9-13. Exortação para a reconstrução e a reversão das maldições em bênçãos.

8:14-15. A mudança da ação divina: Motivo para não temer.

8:16-17. Exortação para a mudança no comportamento ético.

8:18-19. A resposta à pergunta de 7:3: Os jejuns serão motivos de alegria.

V- 8:20-23. Os Efeitos da Salvação de Deus Sobre as Outras Nações.



8:20-23. As bênçãos sobre Israel levam outras nações ao desejo de participação na aliança.

3) Gênero e Forma Literários

Segundo Greathouse “os primeiros oito capítulos de Zacarias são profecias”⁴⁰. A própria classificação de algumas seções como “oráculos” parece indicar essa direção. Greathouse intitula a primeira parte do livro como “oráculos durante a reconstrução do templo”⁴¹. Essa mesma identificação é vista em Champlin. Ele classifica a seção 7:1-8:23 como “o oráculo que examina a questão se deve ou não haver jejum...”⁴². Nesses dois capítulos o gênero literário encontrado é o da profecia clássica.

Smith localiza em Zacarias 7:1-8:23 uma alternância nas formas como o conteúdo é apresentado nesses capítulos: Em 7:1-6, a abertura com uma pergunta, seguida de uma resposta inicial⁴³ [o que poderia ser entendido como um diálogo]. Em 7:7-14, sermão⁴⁴; Em 8:1-8, uma coleção de ditos (provérbios) de Zacarias⁴⁵; Em 8:9-17, novamente sermão; E por fim, 8:18-23, outros ditos (provérbios).⁴⁶

⁴⁰ William M. Greathouse em W. T. Purkiser [ed.], *Beacon Bible Commentary: Hosea through Malachi* (Kansas City, Missouri: Beacon Hill Press, 1966), 5: 342.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² Champlin, *O antigo testamento interpretado*, 5:3360.

⁴³ Smith, *Word Biblical Commentary*, 221.

⁴⁴ *Ibid.*, 225.

⁴⁵ *Ibid.*, 231.

⁴⁶ *Ibid.*, 238.



4) Implicações do Gênero Literário.

O gênero e as formas literárias exercem influência no processo de interpretação do texto. Nesse caso, a categorização de profecia já implica numa consideração necessária para o entendimento do texto. Fee e Stuart destacam que para compreender os textos proféticos deve-se primeiramente ter uma compreensão clara acerca do papel e função dos profetas em Israel.⁴⁷

Segundo eles, três coisas devem ser observadas⁴⁸: Primeira: Os profetas eram mediadores de Deus para fazer cumprir a aliança. Segunda: A mensagem dos profetas não era deles, mas sim, de Deus. E terceiro: A mensagem do profeta não era original. Essas observações serão determinantes para a análise textual, pois o próprio caráter intertextual é destacado como parte das mensagens dos profetas. Além disso, se os profetas são mensageiros de Deus e devem fazer cumprir a aliança, esses elementos deverão ser notados na análise que será empreendida.

AVERIGUAÇÃO INTERTEXTUAL DE ZACARIAS 7:1-8:23

1) Zacarias 7:1-14

O capítulo 7 de Zacarias apresenta uma estrutura definida por temas. Estes temas se desenvolvem em torno de um ponto central, “a questão do Jejum”⁴⁹. Esta compreende os versos 7:1-7. O trecho demonstra duas divisões fundamentais. A primeira delas compreende os versos 7:1-3, a segunda contém os versos 7:4-6. A segunda grande divisão contém a reiteração do conteúdo ético dos profetas anteriores ao cativo babilônico, bem como a referência ao conteúdo da aliança.

⁴⁷ Gordon D. Fee e Douglas Stuart, *Entendes o que lês: um guia para entender a Bíblia com o auxílio da exegese e da hermenêutica* (São Paulo: Vida Nova, 1997), 155.

⁴⁸ *Ibid.*, 155-159.

⁴⁹ Smith, *Word Biblical Commentary*, 220-221.



a) A questão do jejum (Zacarias 7:1-7)

Os primeiros versos do capítulo 7 contêm a questão inicial que desencadeia toda a trama dos capítulos 7 e 8 de Zacarias, bem como a designação daqueles que a trazem aos profetas em Jerusalém. Esta é a primeira subdivisão (7:1-3). A segunda subdivisão se refere à resposta inicial de Zacarias à questão do Jejum e compreende os versos 7:4-7.

i) A pergunta inicial (Zacarias 7:1-3)

1. No quarto ano do rei Dario, veio a palavra do SENHOR a Zacarias, no dia quarto do nono mês, que é quisleu.

2. Quando de Betel foram enviados Sarezzer, e Regém-Meleque, e seus homens, para suplicarem o favor do SENHOR,

3. Perguntaram aos sacerdotes, que estavam na Casa do SENHOR dos Exércitos, e aos profetas: Continuaremos nós a chorar, com jejum, no quinto mês, como temos feito por tantos anos?

i a) “Quinto mês”

Este jejum não aparenta ser algo comum aos costumes festivos de Israel. A natureza e propósito do jejum estão atrelados à sua fixação no “quinto mês”. A elucidação do evento que originou o jejum é de valia na compreensão da narrativa. A designação do “quinto mês” e sua subsequente aplicação só são possíveis através da elucidação do termo “tantos anos”. O período a que se refere essa expressão situa o início do jejum e provê o ponto temporal em que a correlação com o termo “quinto mês” deve ser procurada. O verso 7:5 apresenta a expressão “setenta anos”, que será melhor avaliada mais a frente. “Setenta anos”, entretanto, alcança paralelismo com o termo “tantos anos” do verso em questão (7:3). Assim, a seqüência da narrativa, aliada ao



ambiente histórico de Zacarias, demonstra que a prática do jejum do quinto mês ocorreu durante o período de setenta anos do cativeiro babilônico. A busca da origem do jejum do “quinto mês” deve ocorrer, então, no início do período dos setenta anos de cativeiro. Esta busca aponta para os textos de Jeremias 52:12-13 e II Reis 25:8-9:

No décimo dia do quinto mês, do ano décimo nono de Nabucodonosor, rei da Babilônia, Nebuzaradã, o chefe da guarda e servidor do rei da Babilônia, veio a Jerusalém. E queimou a Casa do SENHOR e a casa do rei, como também todas as casas de Jerusalém; também entregou às chamas todos os edifícios importantes (Jr 52:12 e 13).

E queimou a Casa do SENHOR e a casa do rei, como também todas as casas de Jerusalém; também entregou às chamas todos os edifícios importantes. No sétimo dia do quinto mês, do ano décimo nono de Nabucodonosor, rei da Babilônia, Nebuzaradã, chefe da guarda e servidor do rei da Babilônia, veio a Jerusalém (II Rs 25:8 e 9).

Os intertextos “quinto mês”, “tantos anos” e “setenta anos” designam a correta correlação a ser buscada. A causa do jejum deste mês fazia parte da memória social, “histórica” dos interlocutores: a destruição do templo de Israel. O povo jejuou durante setenta anos, no quinto mês, em memória da destruição do templo de Israel. A situação, entretanto, estava mudada à época de Zacarias. Israel já não estava mais em cativeiro e o Templo estava sendo reconstruído. Este fato desperta um questionamento que devia ser levado e solucionado diante dos sacerdotes e profetas de Jerusalém: Devia ser ainda celebrado o jejum que foi instituído para lembrar “a destruição trágica do Templo?”⁵⁰. É com este objetivo que partem de “Betel” alguns enviados e encarregados de adquirirem a resposta à referida questão.

⁵⁰ Baldwin. *Ageu, Zacarias e Malaquias*, 117.



ii) Resposta inicial a questão do jejum (Zacarias 7:4-7)

4. *Então, a palavra do SENHOR dos Exércitos me veio a mim, dizendo:*

5. *Fala a todo o povo desta terra e aos sacerdotes: Quando jejuastes e pranteastes, no quinto e no sétimo mês, durante estes setenta anos, acaso, foi para mim que jejuastes, com efeito, para mim?*

6. *Quando comeis e bebeis, não é para vós mesmos que comeis e bebeis?*

7. *Não ouvistes vós as palavras que o SENHOR pregou pelo ministério dos profetas que nos precederam, quando Jerusalém estava habitada e em paz com as suas cidades ao redor dela, e o Sul e a campina eram habitados?*

ii a) “Setenta anos”

Após a destruição de Jerusalém houve a predição de um período específico em que o povo deveria permanecer no exílio. Jeremias profetizou sobre este período:

Toda esta terra virá a ser um deserto e um espanto; estas nações serviram ao rei de Babilônia setenta anos. Acontecerá, porém, que, quando se cumprirem os setenta anos, castigarei a iniquidade do rei da Babilônia e a desta nação, diz o SENHOR, como também a da terra dos caldeus; farei deles ruínas perpétuas (Jr 25:11-12).

Assim diz o SENHOR: Logo que se cumprirem para a Babilônia setenta anos, atentarei para vós outros e cumprirei para convosco a minha boa palavra, tornando a trazer-vos para este lugar (Jr 29:10).

O livro de 2 Crônicas testemunha da destruição de Jerusalém e do cumprimento da profecia dos setenta anos, aludindo às palavras de Jeremias:



Queimaram a casa do SENHOR e derrubaram os muros de Jerusalém; todos os seus palácios queimaram a fogo, e destruíram todos os seus objetos preciosos. Os que escaparam da espada, levou para Babilônia, e se tornaram servos dele e de seus filhos, até o tempo do reino da Pérsia. A terra gozou os seus sábados; todos os dias da sua desolação ela descansou, até que se completaram os setenta anos, em cumprimento da palavra que o SENHOR falara por intermédio de Jeremias (2 Cr 36:20-21).

Daniel viveu até o tempo do final desta profecia. O período dos setenta anos está relacionado à sua oração no capítulo 9 de seu livro. O profeta ora pelo perdão dos pecados de seu povo e sua conseqüente restauração:

No primeiro ano de Dario, filho de Assuero, da nação dos medos, o qual foi constituído rei sobre o reino dos caldeus, no primeiro ano do seu reinado, eu, Daniel, entendi pelos livros que o número de anos, de que falou o SENHOR ao profeta Jeremias, que haviam de transcorrer sobre as desolações de Jerusalém, era setenta anos (Dn 9:1-2).

Assim, esta profecia havia se cumprido por ocasião da composição do livro de Zacarias. Este profeta desenvolveu seu ministério profético no período imediatamente após o retorno do cativo babilônico. O termo “setenta anos” de Zacarias 7:5 deve ser compreendido à luz do ambiente histórico deste profeta. Esta expressão é encontrada em outro momento no livro:

Então, o anjo do SENHOR respondeu: Ó SENHOR dos Exércitos, até quando não terá compaixão de Jerusalém e das cidades de Judá, contra as quais estás indignado faz já setenta anos (Zc 1:11).

A indignação do SENHOR neste verso é uma referência à destruição e exílio perpetrados pelos babilônicos em Israel e sua duração por setenta anos. A utilização do termo no livro aliada a seu ambiente histórico, o retorno do cativo babilônico, torna específica a relação existente.



Zacarias 7:5 afirma que os jejuns do quinto e do sétimo mês foram realizados durante os setenta anos. Assim, o intertexto “setenta anos” é importante na identificação do sentido do texto. Ele fixa o tempo de início dos jejuns de Zacarias 7 e 8: o início dos setenta anos do cativeiro babilônico. Esta informação é de valor na validação do sentido de “quinto mês”, desenvolvido anteriormente e na busca pelo sentido do termo “sétimo mês”.

Conquanto o significado do termo “setenta anos” seja importante na identificação do início dos jejuns de Zacarias 7 e 8, existem algumas dificuldades em relacioná-lo com o termo “sétimo mês”, assim como foi feito com o termo “quinto mês”. Isso porque no sétimo mês um jejum bem estabelecido na vida religiosa de Israel ocorria: o jejum do Dia da Expição (Lv 23:34-43). A pergunta então seria: O motivo do jejum do sétimo mês de Zacarias deve ser buscado em acontecimentos no início dos setenta anos, a exemplo do jejum do quinto mês, ou na lei levítica do Dia da Expição?

Dois pontos específicos podem sugerir que o jejum do sétimo mês mencionado por Zacarias seria uma alusão ao jejum do Dia da Expição. O primeiro ponto está relacionado com Neemias, contemporâneo de Zacarias. Neemias, de acordo com as prescrições dadas a Moisés (Ne 8:14, cf. Lv 23:34-43) celebrou a festa dos tabernáculos, promulgando, em seguida um jejum, conforme a descrição de Neemias 9:1-2:

No vigésimo quarto dia desse mês, ajuntaram-se os filhos de Israel com jejum e pano de saco, e traziam terra sobre si. Os da linhagem de Israel apartaram-se de todos os estrangeiros, puseram-se em pé e confessaram seus pecados e as iniquidades de seus pais.

A confissão de pecados, a promulgação de um jejum solene e a menção em Neemias 8:14 da “Lei que o Senhor ordenou por intermédio de Moisés” parece rememorar a prática de confissão de pecados e o jejum do Dia da Expição. Dessa maneira, a única referência fora do livro de Zacarias a um jejum no sétimo mês, no período do retorno do cativeiro, seria uma referência ao Dia da Expição. O segundo ponto é o de que Zacarias utiliza textos do profeta



Isaías sobre o jejum aceitável ao SENHOR (Is 58:3-5). Isaías, entretanto, é anterior ao exílio babilônico. Isso leva à identificação das afirmações de Isaías com o jejum estabelecido pela lei levítica, o jejum do Dia da Expição. Assim, Zacarias, ao utilizar Isaías, estaria se referindo a esse evento religioso.

Existem, entretanto, contrapontos que impedem a identificação do jejum referido em Zacarias com o Dia da Expição, baseando-se nos fatos citados acima. Embora, o jejum promulgado por Neemias tenha ocorrido no sétimo mês, o dia não foi o mesmo do que o estabelecido em Levítico 16:29 para o Dia da Expição. Neemias 9:1 afirma que o jejum ocorreu no “vigésimo quarto dia” do sétimo mês, enquanto Levítico 16:29 determina que o evento ocorra no “décimo dia”. Neemias parece ter enfatizado o espírito de contrição presente no Dia da Expição, mas não comemorou a festa em si. Outro ítem do mesmo argumento é que não é possível determinar qualquer relação entre o jejum de Neemias 9:1 e o de Zacarias 7:5.

O segundo ponto se refere aos textos referentes ao Dia da Expição, extraídos de Isaías. Esses são utilizados por Zacarias em referência à disposição de coração dos israelitas tanto no jejum do quinto quanto do sétimo mês. Desta maneira, não é possível afirmar que o fato de utilizar o texto de Isaías 58, obriga Zacarias a identificar o Dia da Expição com o jejum do “sétimo mês” guardado pelos enviados de Betel (Zc 7:1-5).

ii b) “Sétimo mês”

A análise do tema do “jejum nos profetas que nos precederam” demonstrará que o jejum do Dia da Expição contribui significativamente para a compreensão das passagens em questão. A resposta à pergunta dos emissários de Betel em Zacarias 7:5 parece indicar que essa contribuição não é na fixação do evento que originou o jejum:



Dize a todo o povo desta terra, e aos sacerdotes: Quando jejuastes, e pranteastes, no quinto e no sétimo mês, durante estes setenta anos, jejuastes de fato para mim?

Os jejuns tanto do quinto quanto do sétimo mês foram realizados “durante” os setenta anos. Esse fato é significativo ao se observar a pergunta feita em Zacarias 7:3, que é respondida em 7:5. Os enviados de Betel perguntaram aos profetas: “Chorarei eu no quinto mês, com jejum, como tenho feito por tantos anos?” (Zc 7:3b) O termo “tantos anos” aqui alcança paralelo com “setenta anos”. Ao responder a pergunta a respeito do jejum do “quinto mês” (Zc 7:1-3) mencionando-o junto ao jejum do “sétimo mês” (Zc 7:5), o SENHOR afirmou que eles guardaram a ambos “durante setenta anos”. Assim, há uma relação de igualdade na motivação para o início da guarda dos dois jejuns. A utilização de Isaías 58 para os dois jejuns acentua essa relação. O motivo para o início do jejum do sétimo mês deve ser buscado do mesmo modo pelo qual o jejum do quinto mês o foi, no início do período dos setenta anos.

O jejum do quinto mês está relacionado com acontecimentos ligados à queda de Jerusalém. O termo “sétimo mês” alcança paralelo na história de maneira similar à expressão “quinto mês”. O texto bíblico apresenta o relato de um acontecimento significativo no início do período dos setenta anos relacionado com a queda de Jerusalém, no sétimo mês:

Porém no sétimo mês veio Ismael, filho de Netanias, filho de Elisama, da descendência real, e dez homens com ele, e feriram a Gedalias, e ele morreu, como também aos judeus e caldeus que estavam com ele. Então todo o povo se levantou, desde o menor até o maior, como também os capitães dos exércitos, e foram para o Egito, pois temiam os caldeus (2 Rs 25:25-26).

No sétimo mês Ismael, filho de Netanias, filho de Elisama, de sangue real, veio com os oficiais do rei, a saber, dez homens com ele, a Gedalias, filho de Aicão, a Mispa. Enquanto comiam ali juntos,



levantou-se Ismael, filho de Netanias, com os homens que estavam com ele, e feriram a Gedalias, filho de Aicão, filho de Safa, à espada, matando aquele que o rei da Babilônia havia posto sobre a terra (Jr 41:1-2).

Após a destruição de Jerusalém e de seu templo aqueles que ficaram na terra tiveram como líder, instituído pela superintendência de Babilônia, Gedalias. Um ano após a destruição, no “sétimo mês”, Gedalias foi assassinado. Este fato provocou a fuga do resto dos habitantes de Jerusalém para o Egito, com medo de uma retaliação do governo babilônico. O assassinato de Gedalias e a conseqüente fuga emergem, então, como a única referência histórica relacionada com os acontecimentos da destruição de Jerusalém e com o início dos setenta anos.

ii c) O tema do jejum nos “profetas que nos antecederam”

O SENHOR dos Exércitos tece uma pergunta no verso 7:5 de Zacarias: “Acaso, foi para mim que jejuastes, com efeito, para mim?” Esta pergunta responde à questão trazida pelos emissários de Betel de maneira retórica. A ênfase recai nos motivos não santificados dos israelitas para a observância do jejum do quinto e do sétimo mês durante os setenta anos. Outra pergunta retórica é feita em conexão com a idéia do jejum no verso 7:7. Esta pergunta leva os interlocutores a pensarem no que “os profetas que nos precederam” disseram acerca do jejum quando Jerusalém estava habitada. Esta é uma ocorrência da intertextualidade explícita, a fonte da fala é citada. O que foi dito, entretanto, deveria ser respondido pela audiência de Zacarias, que conhecia os oráculos dos profetas anteriores. Esse parece ser o propósito da pergunta retórica.

A resposta deve ser buscada no tema do jejum nos profetas anteriores ao cativo babilônico⁵¹. O jejum é um tema bastante presente nesses escritos e em grande parte das vezes em

⁵¹ Baldwin. *Ageu, Zacarias e Malaquias*, 120.



que aparece está relacionado a arrependimento ou súplica ao Senhor (eg. Is 22:12; Dn 9:3; Jl 2:15-17; Jn 3:5). Entretanto, a asseveração retórica de Zacarias de que o jejum estaria sendo praticado para o benefício de quem o fazia aliada com a afirmação de que os profetas anteriores haviam falado sobre o tema apresenta paralelo com o seguinte texto:

Dizendo: Por que jejuamos nós, e tu não atentas para isso? Por que afligimos a nossa alma, e tu não o levamos em conta? Eis que, no dia em que jejuais, cuidais dos vossos próprios interesses e exigis que se faça todo o vosso trabalho. Para contendas e debates jejuais, e para ferirdes com punho iníquo. Não jejueis como hoje para fazer ouvir a vossa voz no alto. Seria este o jejum que escolhi, que o homem um dia aflija a sua alma, incline a sua cabeça como o juncos e estenda debaixo de si pano de saco e cinza? Chamarias tu a isto jejum e dia aceitável ao SENHOR?(Is 58:3-5)

O benefício pessoal daquele que praticava o jejum é o cerne da crítica de Isaías 58, assim como em Zacarias 7. A singularidade deste tema em um profeta anterior a Zacarias o situa como sua base de alusão. Isaías, porém, provê uma resposta para o problema das motivações expúrias:

Porventura, não é este o jejum que escolhi: que soltes as ligaduras da impiedade desfaças as ataduras da servidão, deixes livres os oprimidos e despedaces todo jugo? Porventura, não é também que repartas o teu pão com o faminto, e recolhas em casa os pobres desabrigados, e, se vires o nu, o cubras, e não te escondas do teu semelhante? (Is 58:6-7)

O contexto do jejum de Isaías 58 é o jejum do Dia da Expição. Nesse dia cada israelita deveria “afligir a sua alma” (Lv 23:27). Era um dia de contrição, quando todos deveriam jejuar em favor da expiação que estava sendo feita pelos pecados de todo o povo durante o ano. O tempo modificou essa disposição de coração dos israelitas, de modo que seu jejum não era



aceitável diante de Deus. Isaías demonstra, no capítulo 58, o verdadeiro jejum esperado por Deus. O retorno ao propósito inicial: exame de coração e mudança de vida. A prática aprovada por Deus neste capítulo está em oposição ao coração obstinado que impulsionava os israelitas à observância literalista do jejum⁵². Assim, o jejum aprovado tem suas raízes na disposição servil e ética do coração do adorador.

Esse é o tema aludido por Zacarias e o princípio espúrio atacado em sua argumentação. O interesse externo dos jejuns era comparado ao ato de “comer e beber” (Zc 7:6)⁵³. A perda do real sentido do jejum do Dia da Expição, à época de Isaías, era o modelo do que estava ocorrendo com os jejuns do cativo, à época de Zacarias. Os israelitas pós-exílicos estavam retomando os erros de seus pais.

Analisados os referidos temas e expressões, a definição de seu inter-relacionamento auxilia na compreensão do sentido da seção. O intertexto “setenta anos” fixa o período em que o jejum do quinto e sétimo meses foram realizados, bem como auxilia na busca dos motivos que os iniciaram. Os emissários de Betel haviam observado estes jejuns por setenta anos. Estes anos foram os do cativo babilônico. Ao início do cativo dois acontecimentos significativos ocorreram: a destruição de Jerusalém e de seu templo no quinto mês e a morte de Gedalias, que deu início à fuga do restante do povo para o Egito, no sétimo mês. O termo “sétimo mês”, assim como “quinto mês”, na argumentação de Zacarias são alusões a estes acontecimentos. Jejuns memorativos foram estabelecidos nestes meses durante os setenta anos.

Através do tema do jejum nos profetas anteriores, os emissários de Betel são indagados se realmente estavam observando os jejuns do quinto e sétimo mês voltados para Deus ou para si mesmos. Esse jogo de idéias está presente em Isaías 58. Isaías profetizou no tempo em que a cidade estava habitada. Em seu ministério falou sobre o jejum aceitável ao SENHOR. Sua crítica

⁵² Smith. *Word Biblical Commentary*, 224.

⁵³ Matthew Henry. *Comentário Exegetico-Devocional a Toda La Bíblia; Livros Proféticos: Ezequiel a Malaquias* (Terrassa, Barcelona: Clie, v. 2, 1990), 517.



estava no fato de que os jejuns praticados em Israel eram desacompanhados do propósito genuíno. Em realidade os jejuns eram realizados para o benefício exclusivo daqueles que os praticavam, de acordo com seus interesses. As obrigações para com o próximo, demonstrações claras de genuína entrega, eram negligenciadas.

Baldwin afirma que “Zacarias presumia em seus ouvintes certo conhecimento do ensino ético de profetas anteriores (cf. 1:4)”⁵⁴. O profeta adverte os israelitas pós-exílicos com base na experiência de seus pais antes do exílio. Essa ênfase procura preveni-los a fim de que não caíam novamente nos mesmos erros. A formalidade não santificada deve dar lugar aos verdadeiros princípios do amor entre os israelitas da época da reconstrução de Jerusalém. Deve haver também confissão e abandono de pecados. A negligência destes pontos levou à destruição de Jerusalém.

b) Reiteração das palavras dos primeiros profetas (Zacarias 7:8-14)

Zacarias, nos versos 7:8-14, apresenta à sua audiência uma reiteração de palavras de profetas anteriores a ele, mesclando clausulas que aludem às estipulações do contexto da aliança. Esta seção apresenta duas subdivisões temáticas: o sumário dos ensinamentos dos primeiros profetas (7:7-10) e a resposta negativa do povo de Israel e maldições da aliança (7:11-14).

i) Sumário dos ensinamentos dos primeiros profetas (Zacarias 7:8-10)

8. *A palavra do SENHOR veio a Zacarias, dizendo:*

9. *Assim falara o SENHOR dos Exércitos: Executai juízo verdadeiro, mostrai bondade e misericórdia, cada um a seu irmão;*

⁵⁴ Baldwin. *Ageu, Zacarias e Malaquias*, 118.



10. Não oprimais a viúva, nem o órfão, nem o estrangeiro, nem o pobre, nem intente cada um, em seu coração, o mal contra o seu próximo.

i a) O tema da correta motivação para as práticas religiosas nos profetas

Zacarias introduz sua fala no verso 7:9 com a expressão: “Assim falara o Senhor”. Esta expressão é paralela à referência às “palavras que o SENHOR pregou pelo ministério dos profetas que nos precederam” (Zc 7:7). Zacarias tece sua argumentação a partir dos ensinamentos éticos de outros profetas, a começar por Moisés. Sua condição de profeta alia sua mensagem em primeira instância aos reclamos da aliança. As prescrições do Pentateuco tocavam no cuidado para com órfãos, viúvas, pobres e estrangeiros (Dt 10:18; 24:17-21). Êxodo 22:21-25 é um claro exemplo destas prescrições:

O estrangeiro não afligirás, nem o oprimirás, pois estrangeiros fostes na terra do Egito. A nenhuma viúva nem órfão afligireis. Se de alguma maneira os afligirdes, e eles clamarem a mim, eu certamente ouvirei o seu clamor. A minha ira se acenderá e vos matarei à espada; as vossas mulheres ficarão viúvas e os vossos filhos órfãos. Se emprestares dinheiro ao meu povo, ao pobre, que está contigo, não te haverás com ele como credor; não lhe imporás juros.

O tema da exploração das classes menos favorecidas compunha as estipulações da Torah quanto à correta motivação para a vida religiosa. Outros profetas, como mediadores da aliança, utilizaram estes mesmos textos. Em realidade, Zacarias, alude também aos princípios do jejum aceitável de Isaías 58. Estes princípios estão presentes em outros profetas.

Porventura, não é este o jejum que escolhi: que soltes as ligaduras da impiedade desfaças as ataduras da servidão, deixes livres os oprimidos e despedaces todo jugo? Porventura, não é também que



repartas o teu pão com o faminto, e recolhas em casa os pobres desabrigados, e, se vires o nu, o cubras, e não te escondas do teu semelhante? (Is 58:6-7)

O profeta Isaías, em referência ao Pentateuco, se refere especificamente ao cuidado com as viúvas e órfãos:

Lavai-vos, purificai-vos, tirai a maldade de vossos atos de diante de meus olhos; cessai de fazer o mal. Aprendei a fazer o bem; atendei a justiça, repreendei o opressor; defendei o direito do órfão, pleiteai a causa das viúvas (Is 1:16-17.)

Os teus príncipes são rebeldes e companheiros de ladrões; cada um deles ama o suborno e corre atrás de recompensas. Não defendem o direito do órfão, e não chega perante eles a causa das viúvas (Is 1:23).

Jeremias, entretanto, provê o jogo de palavras de um profeta anterior que mais se aproxima do utilizado por Zacarias:

Assim diz o SENHOR: Executai o direito e a justiça e livrai o oprimido das mãos do opressor; não oprimeis ao estrangeiro, nem ao órfão, nem à viúva; não façais violência, nem derrameis sangue inocente neste lugar (Jr 22:3).

Essas palavras eram uma exortação. A resposta positiva daria ao povo uma posição diametralmente oposta ao cativo: as bênçãos da aliança seriam derramadas. Mas palavras semelhantes já haviam sido pronunciadas antes a todos os moradores de Judá:

Mas, se deveras emendardes os vossos caminhos e as vossas obras, se deveras praticardes a justiça, cada um com o seu próximo; Se não oprimirdes o estrangeiro, e o órfão, e a viúva, nem derramardes sangue inocente neste lugar... (Jr 7:5 e 6).



Para Smith “esses grandes termos: אֱמֶת (verdade), מִשְׁפָּט (justiça), רַחֲמִים (misericórdia) e רַחֲמִים (compaixão) lembram as palavras de Oséias, Amós e Miquéias⁵⁵.

Baldwin vê nessas palavras princípios que deveriam regular os relacionamentos, “especialmente dentro da aliança (Os 2:19)”⁵⁶. Além disso, para ele, as atitudes de exploração, contrárias a esses princípios já haviam sido muitas vezes condenadas pelos profetas (Is 1:17, 23; Jr 7:6, 22;3, 49:11, Ez 22:12), que voltavam na verdade ao ponto apresentado acerca desses fatores em Êxodo 22:21-24⁵⁷.

As admoestações de Zacarias não são novas para sua audiência. Os elementos expressos por ele são desenvolvidos por vários profetas. Ao pressupor de sua audiência o conhecimento desses elementos, Zacarias está procurando preveni-los contra a repetição daquilo que causou a destruição de Israel. O verdadeiro jejum continuava sendo aquele que se origina na entrega genuína ao SENHOR. Essa entrega se demonstrava na religiosidade prática dos israelitas.

ii) Resposta negativa de Israel e maldições da aliança (Zacarias 7:11-14)

11. *Eles, porém, não quiseram atender e, rebeldes, me deram as costas e ensurdecaram os ouvidos, para que não ouvissem.*

12. *Sim, fizeram o seu coração duro como diamante, para que não ouvissem a lei, nem as palavras que o SENHOR dos Exércitos enviara pelo seu Espírito, mediante os profetas que nos precederam; daí veio a grande ira do SENHOR dos Exércitos.*

⁵⁵ Smith. *Word Biblical Commentary*, 225.

⁵⁶ Baldwin. *Ageu, Zacarias e Malaquias*, 119.

⁵⁷ *Ibidem*.



13. *Visto que eu clamei, e eles não me ouviram, eles também clamaram, e eu não os ouvi, diz o SENHOR dos Exércitos.*

14. *Espalhei-os com um turbilhão por entre todas as nações que eles não conheceram; e a terra foi assolada atrás deles, de sorte que ninguém passava por ela, nem voltava; porque da terra desejável fizeram uma desolação.*

ii a) O contexto da Aliança

Esta subseção descreve a atitude dos que não ouviram a exortação do Senhor para a prática da justiça e da misericórdia. Como mencionado, os profetas eram, por definição, mediadores da aliança. Deste modo, seu papel estava atrelado automaticamente à aliança. O verso 12 afirma que os israelitas pré-exílicos não haviam ouvido “a lei”. Essa é uma referência ao Pentateuco e às estipulações da aliança contidas nele. Quando ocupou o lugar de Moisés na direção da nação, Josué foi instruído com relação à lei:

Tão-somente esforça-te, e sê muito corajoso. Cuida em fazer conforme toda a lei que meu servo Moisés te ordenou; dela não te desvies, nem para a direita nem para a esquerda, para que sejas bem-sucedido por onde quer que andares (Js 1:7).

A negligência para com as “palavras” enviadas “mediante os profetas” é a negligência para com a aliança entre Deus e o povo. Os versos em questão expressam com diversas figuras de linguagem a atitude rebelde contra o anuncio dos profetas e sua mensagem. Zacarias usa expressões semelhantes a de seu contemporâneo Neemias: “obstinadamente deram de ombros, endureceram a cerviz e não quiseram ouvir” (Ne 9:29). O intertexto original desta expressão encontra-se no Pentateuco:

Disse mais o Senhor a Moisés: Tenho visto este povo, e é povo de dura cerviz (Êx 32:9).



Então Moisés imediatamente se inclinou à terra e adorou, dizendo: Senhor, se agora achei graça aos teus olhos, vá o SENHOR no meio de nós. Embora este seja povo de dura cerviz, perdoa a nossa iniquidade e o nosso pecado, e toma-nos por tua herança (Êx 34:9).

Outros profetas utilizam essa linguagem ao referir-se à Israel. Ezequiel usa estes termos (Ezequiel 20:8). Jeremias também o faz ao dizer que os israelitas de seus dias “endureceram a sua cerviz” e “não quiseram ouvir” (Jeremias 5:3; 7:24-26 e 17:33)⁵⁸. A tardança em ouvir por parte do Israel imediatamente anterior ao exílio babilônico é comparada por Jeremias às maldades de seus pais⁵⁹:

Tornaram às maldades de seus primeiros pais, que recusaram ouvir as minhas palavras; andaram eles após outros deuses para os servir; a casa de Israel e a casa de Judá violaram a minha aliança, que eu fizera com seus pais. (Jeremias 11:10).

A aliança foi quebrada por Israel, por sua maldosa obstinação. Esta obstinação é algo conhecido da audiência de Zacarias. Em função disto, Deus se recusa a ouvir os rogos de Israel. Miquéias 3:4, afirma: “Então, chamarão ao SENHOR, mas não os ouvirá; antes, esconderá deles a sua face, naquele tempo, visto que eles fizeram mal nas suas obras”.

Jeremias alude à desobediência do povo como a causa da destruição de Jerusalém. Estes elementos estão presentes nas estipulações da aliança sinaítica:

O SENHOR vos espalhará entre os povos, e restareis poucos em número entre as gentes aonde o SENHOR vos conduzirá. Lá, servireis a deuses que são obra de mãos de homens, madeira e pedra, que não

⁵⁸ Smith, *Word Biblical Commentary*, 227.

⁵⁹ D. Wilton Thomas e Theodore Cuyler Speers em George A. Buttrick. *The Interpreter's Bible* (Abingdon, Nashville: Abingdon Press, vol. 6, 1956), 1084.



vêm, nem ouvem, nem comem, nem cheiram (Dt 4:27-28; veja também 32:26).

Essa conduta do povo o levaria ao desterro:

O SENHOR te levará e o teu rei que tiveres constituído sobre ti a uma gente que não conhecestes, nem tu, nem teus pais; e ali servirás a outros deuses, feitos de madeira e de pedra. Virás a ser pasmo, provérbio e motejo entre todos os povos a que o SENHOR te levará (Dt 28: 36-37).

O Senhor vos espalhará entre todos os povos, de uma até a outra extremidade da terra. Servirás ali a outros deuses que não conhecestes, nem tu, nem teus pais; servirás à madeira e à pedra (Dt 28:64).

O último instrumento de punição da comunidade infiel à aliança era o desterro. A consequência contígua a essa era a assoladação, parte integrante do juízo contra Judá (eg. Jr 4:27 e 28; 7:34; 22:5; Ez 5:14, cf. 12:20; 15:18; Mq 6:16; 17:13). Seus efeitos foram grandes: “a terra foi assolada atrás deles, de sorte que ninguém passava por ela, nem voltava” (Zc 7:14). Este é um claro cumprimento dos anúncios proféticos: “*Pois assim diz o SENHOR: Toda a terra será assolada*” (Jr 4:27). Fausset argumenta que “como eles empurraram o jugo da obediência, Deus deixou a eles o jugo da opressão”⁶⁰.

Zacarias deixa claro que a resistência obstinada aos rogos divinos conduziu o povo para o cativeiro babilônico e promoveu a destruição de Jerusalém e seu templo. A expressão “como um turbilhão” é utilizada para descrever a rápida queda de Jerusalém. Certamente esta expressão serve bem para descrever a brusca queda do estado de glória para o da miserável escravidão.

⁶⁰ A. R. Fausset em R. Jamieson, A. R. Fausset e D. Brown. *A commentary Critical, Experimental e Pratical on the Old and New Testaments* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, vol. 4, 1961), 682.



Baldwin apresenta o background da aliança para entender melhor o significado do castigo de Deus. Ela contrasta a condição da terra com as bênçãos prometidas por Deus (Gn 15:18; Êx 3:8; Lv 26; Dt 28; 34:4) com a condição do Israel destruído. Para ela, “a aparente retirada dos presentes da aliança, por parte de Deus, era a parte mais dura do castigo”⁶¹. Desta maneira, o momento da reconstrução de Jerusalém é também o momento crucial para a reconstrução da verdadeira religião israelita. Dentre as estipulações da aliança estavam presentes as prescrições quanto à restauração de Israel ao voltarem do exílio (Dt 30:1-10).

c) Classificação da intertextualidade de Zacarias 7

O estudo dos intertextos do capítulo 7 de Zacarias revelou a importância de diversos termos de relevância à interpretação das passagens. As expressões “quinto mês”, “sétimo mês”, “setenta anos” e “profetas que nos antecederam”, juntamente com o tema do jejum aceitável e o contexto da aliança se relacionam e produzem o sentido do capítulo. O conjunto de idéias e expressões se interpõem de diversas maneiras. A classificação da intertextualidade auxilia na compreensão do sentido e na maneira do inter-relacionamento textual.

A intertextualidade em sentido restrito está claramente existente nas alusões tecidas por Zacarias a textos prévios. Textos efetivamente produzidos são utilizados em sua argumentação.

i) Intertextualidade de conteúdo

A determinação do contexto da aliança em Zacarias 7, entretanto, não se limita à alusão da destruição de Jerusalém. Alguns temas como a obstinação do coração dos Israelitas pré-cativeiro, demonstrada na negligência com os órfãos, viúvas e estrangeiros, apontam para um discurso comum aos profetas que antecederam Zacarias. O ofício profético, entretanto, liga-os aos

⁶¹ Baldwin. *Ageu, Zacarias e Malaquias*, 121.



intertextos originais da aliança sináutica. O termo “lei” é uma referência direta ao Pentateuco e à aliança. Ali o descaso com as classes necessitadas estava descrita como ofensa a Deus. Esse descuido espiritual era parte integrante dos motivos pelos quais Jerusalém foi destruída. A referida negligência compunha o discurso profético de exortação do povo antes do cativeiro babilônico. Desta maneira, o conteúdo da proclamação profética, desde Moisés, é preservado através das referências ao comportamento ético aceitável de Zacarias 7:10. A negligência às assertivas proféticas conduziu o povo à destruição. Seguem-se três exemplos de intertextualidade de conteúdo:

- I. “Não oprimeis a viúva, nem o órfão, nem o estrangeiro, nem o pobre...” (7:10)
- II. “... e me deram o ombro rebelde, taparam os ouvidos...” (7:11)
- III. “...a terra foi assolada atrás deles...” (7:14)

A primeira expressão utiliza os rogos dos profetas que antecederam Zacarias e também o Pentateuco. Temas acerca da causa dos órfãos e viúvas estão presentes em textos como esses:

Ele faz justiça ao órfão e à viúva, e ama o estrangeiro, dando-lhe alimento e vestes (Dt 10:18).

Mas, se deveras emendardes os vossos caminhos e as vossas obras, se deveras praticardes a justiça, cada um com o seu próximo; Se não oprimirdes o estrangeiro, e o órfão, e a viúva, nem derramardes sangue inocente neste lugar... (Jr 7:5 e 6).

A segunda referência é uma alusão à atitude de obstinação de Israel denunciada por diversos profetas e reiterada por Zacarias. Jeremias utiliza as expressões “*endureceram a sua cerviz*” e “*não quiseram ouvir*” (Jr 5:3; 7:24-26 e 17:33). Um contemporâneo de Zacarias, Neemias, utiliza a expressão “obstinadamente deram de ombros, endureceram a cerviz e não quiseram ouvir” (Ne 9:29). Todos estão ligados à expressão “dura cerviz” em Êxodo 32:9 e 34:9,



no episódio em que Israel se rebelou contra Deus, no monte Sinai. Porém o texto que melhor delinea o paralelo de conteúdo existente é Jeremias 11:10:

Tornaram às maldades de seus primeiros pais, que recusaram ouvir as minhas palavras; andaram eles após outros deuses para os servir; a casa de Israel e a casa de Judá violaram a minha aliança, que eu fizera com seus pais.

A terceira expressão alude a uma cláusula da aliança entre Deus e Israel, as maldições. A destruição é referida como sendo motivada pela obstinação de Israel. A maldição da aliança previa a destruição destacada no verso 7:14 de Zacarias:

O SENHOR te levará e o teu rei que tiveres constituído sobre ti a uma gente que não conheceste, nem tu, nem teus pais; e ali servirás a outros deuses, feitos de madeira e de pedra. Virás a ser pasmo, provérbio e motejo entre todos os povos a que o SENHOR te levará (Dt 28: 36-37).

A expressão de Zacarias 7:14, entretanto, é o cumprimento de Jeremias 4:27: “*Pois assim diz o SENHOR: Toda a terra será assolada*” Assim, os intertextos devem ser classificados como de conteúdo, pois aludem ao conteúdo profético prévio.

ii) Intertextualidade explícita

Ao aludir aos testemunhos proféticos, Zacarias utiliza as seguintes expressões:

- I. “... ministério dos profetas que nos precederam...” (7:7)
- II. “... mediante os profetas que nos precederam...” (7:12)

Embora o discurso dos profetas acerca da causa das viúvas, órfãos e estrangeiros seja uma referência de conteúdo, o verso 7:7 de Zacarias faz referência à sua fonte: “profetas que nos



precederam”. Esta citação é a fonte de onde a idéia do jejum aceitável é retirada. A pergunta retórica em que a alusão está inserida indica isto:

Não ouvistes vós as palavras que o SENHOR pregou pelo ministério dos profetas que nos precederam, quando Jerusalém estava habitada e em paz com as suas cidades ao redor dela, e o Sul e a campina eram habitados?

A explícita menção da fonte da referência enquadra este intertexto no campo da intertextualidade explícita. A expressão do verso 7:12 é também uma alusão ao corpo da mensagem profética.

iii) Intertextualidade implícita

A intertextualidade implícita ocorre quando se utiliza outro texto sem, contudo, se fazer a menção da fonte. A audiência deve recuperá-la na memória para construir o sentido do texto. Esse foi o caso demonstrado na análise dos termos quinto mês e sétimo mês. Os exemplos são:

- I. “Chorei eu no quinto mês, com jejum...?” (7:3)
- II. “Quando jejuastes, e pranteastes, no quinto e no sétimo mês...” (7:5)

A reconstrução do propósito do jejum do quinto e sétimo mês foi possível a partir da identificação do sentido de “setenta anos”. Ao se referir ao período do cativo babilônico, o termo conduziu à identificação destes jejuns no início do exílio babilônico. Os jejuns ocorreram então, em função de acontecimentos ligados à queda de Jerusalém: a destruição do templo (Jr 52:12 e 13) e a fuga para o Egito (2 Rs 25:25-26).

Embora o sentido e propósito dos jejuns tenham sido reconstruídos, ao utilizar “quinto mês” e “sétimo mês” Zacarias pressupõe o conhecimento prévio de sua instituição e observância.



O fato de o sentido do texto não ser uma alusão direta ao intertexto de origem, classifica esta alusão como intertextualidade implícita.

2) Zacarias 8:1-23.

O capítulo 8 de Zacarias apresenta mensagens de encorajamento e um anúncio de que a destruição e desolação não eram o fim da história. Essas são mensagens bastante claras e muito significativas, especialmente no contexto em que são apresentadas.

a) O Zelo do Senhor e a Promessa da Salvação (Zacarias 8: 1-8).

Nesta primeira seção o autor faz quatro importantes anúncios: Uma declaração de acerca de ação de Deus e Seu caráter: 8:1-2; E três promessas acerca da salvação e restauração de seu povo e sua cidade: 8:3; 4-6 e 7-8.

i) O zelo do Senhor por Jerusalém (Zacarias 8: 1-2).

1. *Veio a mim a palavra do SENHOR dos Exércitos, dizendo:*

2. *Assim diz o SENHOR dos Exércitos: Tenho grandes zelos de Sião e com grande indignação tenho zelos dela.*

i a) O Zelo do Senhor

O tema do zelo do Senhor é freqüente no AT. Uma reminiscência clara a esse conceito ocorre em Êxodo 20:3-5, por ocasião do estabelecimento da aliança no Sinai. Ali Deus assume com Israel um relacionamento especial e estabelece as diretrizes desta relação. Entre elas está a



fidelidade a Deus, e a causa deste requerimento é Seu próprio caráter. “Eu Sou Deus zeloso” (v. 5).

Além disso, o zelo do Senhor para com Seu povo também seria a causa porque sua ira se acenderia e consumiria seu povo por ocasião da quebra da aliança:

Guarda-te, para que não esqueças o SENHOR, que te tirou da terra do Egito, da casa da servidão... Porque o SENHOR, teu Deus, é Deus zeloso no meio de ti, para que a ira do SENHOR, teu Deus, se não acenda contra ti e te destrua de sobre a face da terra (Dt 6:12 e 15).

Esse esclarecimento se torna ainda mais explícito na renovação da aliança. Nesse evento, a destruição é colocada como uma maldição resultante da quebra da aliança.

O SENHOR... fumegará a ira do SENHOR e o seu zelo sobre tal homem, e toda maldição escrita neste livro jazerá sobre ele; ... Porque desprezaram a aliança... Pelo que a ira do SENHOR se acendeu contra esta terra... (Dt 29: 20, 25 e 27).

A palavra para zelar em Zacarias é זָנַן, no pretérito Piel, 1ª pessoa do singular⁶². Ela pode ser entendida como “ser invejoso, ciumento, ser zeloso, lutar com zelo”⁶³. זָנַן é usada para zelo, um substantivo feminino singular⁶⁴, indica “paixão, ciúme, ardor, zelo”⁶⁵. Já a palavra

⁶² Benjamin Davidson, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2ª ed., trigésima impressão, 2007), 662.

⁶³ Nelson Kirst, N. Kilpp e outros, *Dicionário Hbraico Português & Aramaico Português* (São Leopoldo, RS: Sinodal, 18ª ed., 2004), 215.

⁶⁴ Davidson, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, 661.

⁶⁵ Kirst, Kilpp e outros, *Dicionário Hbraico Português & Aramaico Português*, 215.



usada para “indignação”, אַרְאָה, significa “calor, veneno, irritação, raiva, ira”⁶⁶. Em algumas passagens as expressões “ira” e “zelo” aparecem lado a lado. Talvez por este fato, Baldwin sugere que a melhor tradução para “ira” é “fervor”⁶⁷. Numa tradução literal: “Eu zelo por Sião com grande zelo e com grande ira [fervor?] zelo por ela”.

O zelo pela propriedade pode ser tanto pelos próprios bens, quanto pelo de outros. A palavra ocorre em três sentidos: Como característica de pessoas (Ec 9:6); Depreciativo: paixões hostis (Pv 27:4) ou zelo consumidor que se concentra na pessoa amada⁶⁸. É usada contudo, maiormente, em referência ao relacionamento matrimonial. Nas Escrituras, Deus é um “marido ciumento” (Ex 20:5; Nm 25:11; Js 24:19). O zelo foi a causa do exílio (Sl 79:5) e foi também o motivo pelo qual ele cessou (Ez 16:42; 36:5-6; cf. Dt 30).

Isso indica que ele tanto pode ser bom ou mal, dependendo do objeto ou da causa. Seus resultados, portanto, podem ser mal e perdição ou bem e salvação. Neste contexto, o zelo do Senhor por Jerusalém indica salvação, pois Ele providenciou o retorno do Exílio (Is 42:13). Deus ainda, como será visto abaixo, “promove um relacionamento perfeito entre Ele próprio e Suas criaturas”⁶⁹. Baldwin sugere que nas ocasiões em que o zelo de Deus aparece, ele “deve ser entendido em sua relação com a aliança”⁷⁰.

Zelo é, portanto, um dos elementos que acompanham o contexto da aliança. Nesta ocorrência, Zacarias 8:2, ele é positivo, ou seja, em favor do povo de Deus e de Sua cidade. O sentido que Zacarias emprega aqui não é o mesmo das referências análogas. Ao passo que nas

⁶⁶ Ibid., 71.

⁶⁷ Baldwin, *Ageu, Zacarias e Malaquias*, 122.

⁶⁸ Leonardes J. Coppes em Harris, Archer & Waltke, *Dicionário internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1349.

⁶⁹ Ibid., 1350.

⁷⁰ Baldwin, *Ageu, Zacarias e Malaquias*, 122.



referências acima esse tema é apresentado num contexto de exortação à fidelidade, bem como numa advertência contra a desobediência, em Zacarias ele expressa o cuidado de Deus por Seu povo e o motivo pelo qual Ele o restaurará. Atitude que também pode ser observada como resultado da aliança sinaítica.

ii) A promessa da volta do Senhor para Jerusalém e seu efeito sobre ela (Zacarias 8:3).

3. Assim diz o SENHOR: Voltarei para Sião e habitarei no meio de Jerusalém; Jerusalém chamar-se-á a cidade fiel, e o monte do SENHOR dos Exércitos, o monte santo.

ii a) “Habitarei”

O versículo oito é apresentado como a chave para a compreensão deste verso, pois ele indica uma clara referência ao contexto da aliança. As características que Jerusalém possuirá, apresentadas no versículo três, igualmente evocam os termos da aliança. Aqui a presença do Senhor garante a fidelidade da cidade – cidade da verdade. A vinda do Senhor para habitar na cidade, entre seu povo, lembra igualmente o episódio da aliança feita a Abraão. Ela se cumpre por ocasião do Êxodo e especialmente na aliança davídica.

Deus prometera libertar seu povo e ser o Seu Deus (Êx 6:7). Após a confirmação da aliança no Sinai (19:5 e 6) a grande expectativa da habitação de Deus com Seu povo é cumprida (Êx 25:8; 40:34-38), tendo como condição a obediência (Dt 29:12-13). Diante da desobediência e quebra da aliança no período que antecedeu ao exílio, Sua cidade foi destruída e Seu povo levado em cativeiro. Contudo, Ele promete voltar (Ez 43:7) e habitar novamente no meio de Seu povo.

A palavra habitar é *יָנַח* (*tabernacular*), a mesma palavra usada no contexto do estabelecimento da aliança e da promessa da habitação de Deus com Seu povo em Êxodo 25:8. Entretanto as maiores referências a este ato são vistas na aliança davídica e na habitação de Deus



no Santuário em Jerusalém. É destacado nas Escrituras que Deus escolheria o lugar de Sua habitação (Dt 12:21). Após construir o Templo e colocar nele a arca da aliança (I Re 8:1-11), Salomão afirma:

Na verdade, edifiquei uma casa para tua eterna habitação... Bendito seja o Senhor, o Deus de Israel, que falou pessoalmente a Davi, meu pai... dizendo: Desde o dia em que tirei Israel, o meu povo, do Egito, não escolhi cidade alguma a fim de ali estabelecer o meu nome; porém escolhi a Davi para chefe do meu povo de Israel... cumpriu o Senhor a Sua palavra... e edifiquei uma casa ao nome do Senhor, o Deus de Israel. (vs. 13,15-16 e 20).

No capítulo onze, verso 13, Deus destaca que escolhera a Jerusalém. Essa cidade fora identificada em 8:1 (de I Reis) como Sião, a cidade de Davi. Essa relação é também bastante presente nos Salmos: Por exemplo: Sião como a cidade do Grande Rei (Sl 48:2), que será salva e reedificada (36:35; 102:16), a qual o Senhor ama as portas (87:2) e que foi escolhida por Deus para Sua habitação (132:13-14). Se nessas ocasiões ocorreu um estabelecimento primário, “interrompido” pela quebra da aliança, aqui em Zacarias acontece o restabelecimento desse privilégio.

ii b) “A Cidade Fiel”

Deus promete ainda que “Jerusalém chamar-se-á a cidade fiel” (v. 3). A palavra traduzida aqui como fiel, **אֱמֶת**, um substantivo feminino singular construto⁷¹, pode ser traduzida também como verdade, firmeza, constância, lealdade ou fidelidade⁷². Esta cidade perdera essa

⁷¹ Davidson, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, 159.

⁷² Kirst, Kilpp e outros, *Dicionário Hebraico Português & Aramaico Português*, 14.



característica devido a sua prostituição (Is 1:21). Entretanto, o Senhor promete livrá-la dos seus inimigos e purificá-la. Em Isaías Jerusalém é identificada em 1:8 como a Filha de Sião, e será chamada de a “cidade fiel” (vs. 24-26).

Em 1:18 o pecado de Israel é comparado à escarlata e ao carmesim. Em 24:5 e 6, a contaminação é apontada como tendo sido causada pela transgressão à aliança eterna. Desse ato, sobrevieram então as maldições que assolavam a Israel naquela ocasião. A idéia de purificação presente nestes versos (1:24-26) indica uma mudança na atitude dos seus líderes: “Restituir-te-ei os teus juízes como eram antigamente, os teus conselheiros, como no princípio, depois, te chamarão a cidade de justiça, a cidade fiel” (v. 26).

ii c) “Monte Santo”

Zacarias ainda chama a cidade de “o monte do SENHOR dos Exércitos, o monte santo.” (v. 3). Literalmente, o monte do Santo (הַר הַקְּדוֹשׁ). A palavra santo (קָדוֹשׁ) indica qualidade de sagrado, santidade⁷³. Essa cidade é apresentada também em outros textos como santa (Is 48:2; 52:1) e como em Zacarias, identificada com o Monte Sião, a “cidade de Deus” (Sl 48:2).

Essa expressão “monte Santo” é um termo comum para se referir a Jerusalém e freqüente nos salmos e nos profetas. No Salmo 2, verso 6, ele expressa o lugar onde Deus constituiu a seu Rei; Em 48:2, é a alegria de toda terra; Em Jeremias 31:32, é o alvo da bênção de Deus e a morada da justiça. Em Obadias 17, ele é o monte onde haverá livramento. As referências encontradas em Isaías são de particular importância, pois ali Jerusalém é apresentada em conjugação com a “imagem” do *Senhor dos Exércitos* (48:2). A menção de “monte santo”, conectada com a expressão “Senhor dos Exércitos”, como em Sl 68:16, pode indicar a posição

⁷³ Thomas E. McComiskey em Harris, Archer & Waltke, *Dicionário internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1320.



triunfante de Deus⁷⁴. Ali essa cidade é designada como a “eterna habitação de Deus”. A possível conexão com Zacarias se torna mais evidente especialmente porque essa qualificação em Zacarias é acompanhada com a promessa da habitação de Deus. Ali a cidade está conectada também com a idéia do Redentor, que remirá Israel do exílio de Babilônia (47:4; cf. 48:17 e 20).

Dessa forma, as características da cidade conectam este texto ao anúncio de que a cidade que se tornara prostituta, foi purificada e será restaurada (Is 1:21 e 26). Essa purificação ocorreu na “fornalha da aflição” do exílio (48:10; cf. v. 20). Sobretudo essas características vinculam-se à idéia do “zelo do Senhor” apresentada nos dois primeiros versos (Zc 8:1 e 2). Sendo que a cidade é santa por causa do Seu Deus (Is 48:2), pelo Seu zelo para com ela (Zc 8:1 e 2) e para com o Seu nome, Deus a purificou. É pelo Seu zelo (ciúmes do que é Seu) que não permitiu que seu nome fosse profanado e Sua glória dada a outro (Is 48:10 e 11).

Champlin afirma que Jerusalém “virá a possuir as qualidades espirituais que os profetas vinham descrevendo, fazia séculos, como necessárias à vida e à existência”⁷⁵ (cf. Is 1:21; 2:3 e 11:19). É a presença de Deus que garante a ela essa característica. Visto ser um atributo de Deus, nos vários contextos em que “verdade” (ou fidelidade) aparece, torna evidente que “não há verdade no sentido bíblico do termo, i. e., verdade sólida, fora de Deus. Toda verdade procede de Deus e é verdade porque está relacionada com Deus”⁷⁶. Jerusalém manterá essas características para com Seu Deus, pois Ele é o Deus da verdade⁷⁷.

⁷⁴ Bruce K. Waltke, em Harris, Archer. & Waltke, *Dicionário internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 370.

⁷⁵ Champlin, *O Antigo Testamento interpretado*, 5:3679.

⁷⁶ Charles F. Feinberg em Harris, Archer. & Waltke, *Dicionário internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1116.

⁷⁷ Fausset, *A commentary Critical, Experimental e Pratical on the Old and New Testaments*, 683.



iii) A promessa da longevidade e do sossego (Zacarias 8: 4-6).

4. Assim diz o SENHOR dos Exércitos: Ainda nas praças de Jerusalém sentar-se-ão velhos e velhas, levando cada um na mão o seu arrimo, por causa da sua muita idade.

5. As praças da cidade se encherão de meninos e meninas, que nelas brincarão.

6. Assim diz o SENHOR dos Exércitos: Se isto for maravilhoso aos olhos do restante deste povo naqueles dias, será também maravilhoso aos meus olhos? - diz o SENHOR dos Exércitos.

iii a) “Sentar-se-ão velhos e velhas”

Nos termos da aliança, entre as maldições que adviriam como conseqüência da desobediência a esses termos, estão o maltrato dos idosos pelas nações inimigas e a entrega dos filhos de Israel a outros povos. A idéia do cativo está visivelmente presente nestes termos da aliança. Após a descrição de uma série de maldições que adviriam pela desobediência, tais como fome, pestes, cerco, moléstias, pragas, coisas abomináveis como as mães comerem os filhos (vs 45-61), o cativo é apresentado como a maldição máxima, extrema: “... Sereis desarraigados da terra à qual passais para possuí-la. O SENHOR vos espalhará entre todos os povos, de uma até a outra extremidade da terra” (Dt 28: 62 e 63).

O cativo que a audiência do profeta Zacarias havia experimentado era claramente o cumprimento das maldições prescritas nos termos da aliança pelo Senhor. Nelas, o caráter da nação estrangeira que seria usada para punir o povo de Deus é exposto. A descrição que Zacarias apresenta da condição que Israel experimentaria, sugere que haviam experimentado na pele a maldade da nação inimiga. Os termos da aliança rezam que “o Senhor levantará contra ti uma nação de longe, da extremidade da terra virá, como o vôo impetuoso da águia, nação cuja língua não entenderás; *nação feroz de rosto, que não respeitará ao velho e nem se apiedará do moço*” (28:50) [grifo nosso].



iii b) “Se encherão de meninos e meninas”

As cláusulas da aliança também delineavam que os filhos do povo seriam especialmente atingidos pela maldição do cativo:

Será, porém, que, se não deres ouvidos à voz do SENHOR, teu Deus... Virão todas estas maldições sobre ti e te alcançarão... Teus filhos e tuas filhas serão dados a outro povo; os teus olhos o verão e desfalecerão de saudades todo o dia; porém a tua mão nada poderá fazer (Dt 28: 15 e 32).

Por outro lado, o arrependimento diante de tal maldição seria recompensado pelas bênçãos, que caracterizavam a reversão dessas conseqüências indesejáveis. Além de serem restaurados do cativo, o fato de “velhos” se sentarem nas praças em idade avançada, pode talvez indicar prestígio e respeito pelas suas personalidades. Mas certamente indica que eles alcançarão longos anos de vida na sua própria terra, que não serão interrompidos pelo cativo. Provavelmente uma confirmação da promessa feita no contexto da restauração: “... Nunca mais estrangeiros farão escravo a este povo” (Jr 30:8). A obediência garantia o sossego da nação (Jr 30: 10). A promessa de restauração acrescenta ainda a multiplicação da descendência:

Ainda que os teus desterrados estejam para a extremidade dos céus, desde aí te ajuntará o SENHOR... [e te] introduzirá na terra que teus pais possuíram... e te fará bem e te multiplicará mais do que a teus pais (Dt 30: 4-5; veja também 28:11).

Beuken reconhece na palavra dwO[(traduzida como ainda ou novamente) um estereótipo de uma profecia de salvação⁷⁸. Esse autor destaca passagens em Jeremias e Isaías onde esse termo “novamente” apareceu primeiramente: Jr 31:23; 32:15; 33:10,12,13; Is 14:1; 49:20; 56:8;

⁷⁸ Beuken citado por Smith, *Word Biblical Commentary*, 233.



Ele vai aparecer também em Zc 8:20⁷⁹. Nesses versos há o destaque de uma situação de benefício posterior, apesar da condição desfavorável. Como em Jeremias 33:10 e 11: “... Neste lugar que vós dizeis que está deserto, sem homens nem animais... ainda se ouvirá a voz de júbilo e de alegria...”. E também em Isaías 1:14: “Porque o Senhor se compadecerá de Jacó, e ainda elegerá a Israel, e os porá na sua própria terra...”. A salvação já fora evidenciada, mas seria confirmada e ampliada pelos seus efeitos.

Portanto, nestas imagens ocorre a restauração da aliança [veja abaixo]. Se o cativo levou consigo os velhos e os filhos, a restauração da aliança traria a longevidade dos adultos (velhos) e o sossego dos jovens, e “a praça se encheria novamente” deles.

iv) A promessa da salvação e da renovação da aliança (Zacarias 8: 7-8).

7. Assim diz o SENHOR dos Exércitos: Eis que salvarei o meu povo, tirando-o da terra do Oriente e da terra do Ocidente;

8. Eu os trarei, e habitarão em Jerusalém; eles serão o meu povo, e eu serei o seu Deus, em verdade e em justiça.

iv a) “Salvarei”

Como mencionado acima, o cativo era a última das maldições sobrevindas pela desobediência à aliança. No verso 7, o Senhor promete salvar a Seu povo. Esse é o verbo מוֹשִׁיעַ, “ajudar, salvar, socorrer, dar assistência”⁸⁰ e também significa libertar do cativo⁸¹. Ele aparece

⁷⁹ Ibidem.

⁸⁰ Kirst, Kilpp e outros, *Dicionário Hebraico Português & Aramaico Português*, 97.

⁸¹ Baldwin, Ageu, *Zacarias e Malaquias*, 123.



na promessa feita aos que estavam no cativeiro: “Não temas, servo meu Jacó, diz o Senhor, nem te espantes, ó Israel; Pois eis que te livrarei [מוֹשִׁיעַ] das terras de longe e à tua descendência da terra do exílio...” (Jr 30:10).

A libertação foi uma promessa feita aos que estavam no cativeiro e aconteceria depois de terminados os setenta anos: “... Congregar-vos-ei de todas as nações e de todos os lugares para onde vos lancei, diz o Senhor, e tornarei a trazer-vos aos lugares donde vos mandei para o exílio.” (Jr 29:14; cf 30:3). Essa promessa é ampliada no capítulo seguinte de Jeremias:

Porque vem dias diz o Senhor, em que mudarei a sorte do meu povo de Israel e de Judá, diz o Senhor; fá-los-ei voltar para a terra que dei a seus pais, e a possuirão... Eis que restaurarei a sorte das tendas de Jacó e me compadecerei das suas moradas. A cidade será reedificada sobre o seu montão de ruínas, e o palácio será habitado como outrora (30:3,18).

Contudo, os olhos do leitor atento podem se voltar para ainda mais distante e ver o jogo de idéias que pode ser encontrado neste texto. Especialmente, observando os três aspectos da aliança: Primeiro, as bênçãos como recompensa para a obediência. Segundo, as maldições estipuladas como conseqüências da desobediência deste pacto. E em terceiro lugar, a restauração da aliança⁸². Esse último aspecto é parte integrante do sistema da aliança.

A restauração da aliança fazia parte do quadro das promessas de redenção para aqueles que haviam transgredido a aliança, recebido a maldição (Dt 28:15, 45 e 49; 29: 27 e 28) e que se arrependeram:

Quando, porém todas estas coisas vierem sobre ti, a benção e a maldição que pus diante de ti, se te recordares delas entre todas as

⁸² Estes três aspectos podem ser observados respectivamente na leitura de: (1) Lv 26:1-13; Dt 28:1-14; (2) Lv 26:14-39; Dt 28:15-68 e (3) Lv 26:40-15 e Dt 30:1-10.



nações para onde te lançar o Senhor, teu Deus. E te tornares ao Senhor, tu e os teus filhos, de todo o teu coração e de toda a tua alma, e deres ouvidos à sua voz... então, o Senhor... mudará a sua sorte, e se compadecerá de ti, e te ajuntará de novo... Ainda que os teus desterrados estejam para as extremidades dos céus... [Ele] te introduzirá na terra que teus pais possuíram, e a possuirás; e te fará bem e te multiplicará mais do que a teus pais. (Dt 30:1-5).

Na verdade, a promessa é condicionada pela conversão: “Quando, porém estas coisas vierem sobre ti... e te tornares ao Senhor, teu Deus... [Ele] mudará a tua sorte, e se compadecerá de ti, e te ajuntará, de novo, de todos os povos entre os quais te havia espalhado o Senhor, teu Deus” (Jr 30:1-3).

O verbo salvar em Zacarias aparece no particípio Hifil singular masculino⁸³. O Hifil, no particípio causativo, poderia ser vertido como “aquele que obriga a salvar”. Essa forma dá ainda maior força à expressão. Pois quando entendido à luz do conceito da aliança, se poderia dizer que diante do pacto assumido, Deus obriga, causa uma situação de salvação. Ou ainda que as cláusulas estabelecidas na aliança levam Deus à ação da salvação da sua nação escolhida. Esse fato pode ser observado na própria asseveração de Deus, de que se quando estiverem em pecado, “... se confessarem a sua iniquidade e a iniquidade de seus pais... estando eles na terra dos seus inimigos, não os rejeitarei... antes, por amor deles, me lembrei da aliança com os seus antepassados...” (Lv 26: 40, 44 e 45).

iv b) “Da Terra do Oriente e da Terra do Ocidente”

As expressões “da terra do Oriente e da terra do Ocidente” parecem indicar a idéia de extremidades da terra, ou distância. Pois, é desses extremos que viriam as nações que levariam o

⁸³ Davidson, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, 476.



povo em cativeiro: “O Senhor levantará contra ti uma nação de longe, da extremidade da terra virá...” (Dt 28:49). Além disso, e especialmente nesse contexto, a promessa da restauração expande o ambiente de compreensão: “Ainda que os teus desterrados estejam para a extremidade dos céus, desde aí te ajuntará o Senhor, teu Deus, e te tomará de lá” (30:4). Esse intertexto é claramente um indicativo da promessa de restauração. Portanto, mesmo que Israel houvesse sido levado para Babilônia, dali o Senhor o tiraria e o salvaria.

Essa idéia está presente também nos salmos. É importante notar também, que ali o salmista descreve os atos salvíficos de Deus, apesar das constantes desobediências. Tais ações divinas acontecem como resultantes da lembrança da aliança de Deus com seu povo. O autor diz: “Lembrou-se, a favor deles, de sua aliança, e se compadeceu... salva-nos, Senhor, nosso Deus, e congrega-nos de entre as nações...” (Sl 106:45,47). E ainda: “Digam-nos os remidos do Senhor, os que ele resgatou da mão do inimigo e congregou de entre as terras, do Oriente e do Ocidente, no Norte e do mar.” (Sl 107:3).

Embora os ambientes de salvação nos salmos sejam diferentes, essas expressões, assim como acontece em Zacarias, servem também para descrever a distância de onde o Senhor salvara a seu povo, como um favor de sua aliança. Portanto, seu uso neste profeta, parece indicar um uso comum dessas expressões entre os autores para se expressar a mesma idéia. E Zacarias igualmente as usa intertextualmente para indicar a distância de onde Deus salvaria a seu povo do cativeiro, embora aqui se conheça o lugar “específico” dessa libertação.

iv c) “Eles serão o meu povo, e eu serei o seu Deus”.

Além da restauração à sua terra de origem, a própria aliança é renovada. Para tanto, a fórmula da aliança é mencionada: “... *Eles serão o meu povo, e eu serei o seu Deus...*” (v. 8). Isto indica que Israel é trazido novamente a um relacionamento peculiar com Seu Deus. Ao longo das Escrituras Deus expressa através de seus profetas a idéia de um povo escolhido e que



experimental, na obediência a sua aliança, a sua presença e cuidado. Seu povo seria tanto a sua propriedade particular (Êx 19:5), um povo escolhido (Dt 7:6; 14:2), quanto Ele seria o Seu Deus (Ex 29:45).

As referências a este relacionamento especial aparecem no contexto da aliança com Seu povo, e especialmente na sua restauração, quando este pacto fora quebrado. Sobretudo, essa promessa feita por Zacarias é a repetição ou o novo anúncio de que ela será efetiva. Ela já havia sido proferida por Jeremias, no contexto da promessa da restauração do cativeiro: “Vós sereis o meu povo, e eu serei o vosso Deus” (Jr 30:22). E enfatizada no anúncio do estabelecimento da nova aliança: “Eis que vêm dias, diz o Senhor, em que firmarei uma nova aliança com a casa de Israel... Na mente, lhes imprimirei as minhas leis, também no coração lhes inscreverei; eu serei o seu Deus, e eles serão o meu povo” (31:31,33).

Ela também é repetida por Ezequiel, no mesmo contexto da promessa da restauração do cativeiro. Em Ezequiel, a nação de Israel é apresentada como um vale de ossos secos (Ez 37:11), mas que reviverá. Pois o Senhor a trará do cativeiro à sua “própria terra” (vs. 12-14). Ao restituí-la, unificá-la em uma única nação, Deus a purificará (vs. 21-23), trazendo-a a um novo relacionamento com Ele, onde “... Eles serão o meu povo, e eu serei o Seu Deus” (v. 23).

Embora a fórmula da aliança conjugada com a caracterização desse relacionamento pareça ser nova no uso que é feito por Zacarias, o conjunto de idéias pode ser encontrado também em Oséias. Ao descrever a desobediência de Israel, comparando-o como uma esposa cheia de adultérios e prostituições (Os 2:2,4), Deus promete castigá-la (vs. 5-13) e por fim, restaurá-la (vs. 14-23). Deus também assumiria um novo relacionamento com seu povo (sua esposa) caracterizado pelos mesmos elementos que aparecem em Zacarias, além de outros: “... Desposar-te-ei comigo em justiça, em juízo, e em benignidade, e em misericórdias; desposar-te-ei comigo em fidelidade, e conhecerás ao Senhor” (vs. 19 e 30).

Conquanto, como afirmado anteriormente, a caracterização do relacionamento não apareça ligada à fórmula da aliança como em Zacarias, o conceito dessa união é obtido pela



apresentação dessa fórmula, versículos depois da caracterização. O Senhor dirá à Lo-Ami, o terceiro filho da esposa adúltera: “... Tu és meu povo, e ele dirá, Tu és o meu Deus” (Os 2:23). Uma reversão do significado do próprio nome (1:9), ou seja, uma reversão da sua condição. Mas sobretudo, a confirmação de um *novo* relacionamento pactual.

iv d) “Em verdade e Justiça”.

A palavra “verdade”, que aparece em Zacarias como a primeira característica do relacionamento que Deus assumiria com seu povo, em Oséias ela é a quinta, de uma série de caracterizações ali apresentadas. Nesse segundo caso, a edição da Bíblia Almeida Revista e Atualizada a traduziu como “fidelidade”, tradução válida, pois ambos, “verdade” e “fidelidade” são significados aceitáveis para a tradução.

A segunda palavra usada por Zacarias, קִדְמוּת , que em Oséias é a primeira, é um substantivo feminino singular⁸⁴ e pode assumir um dos seguintes significados: justiça, inocência, honestidade, verdade, salvação (libertação) ou direito⁸⁵. Ainda que a raiz dessa palavra tenha passado por uma progressão e apresente uma variedade de sentidos, conforme aponta Stigers⁸⁶, Schienk afirma que ela “implica em relacionamento. Alguém é justo quando atende a certas exigências que outrem faz a ela em vista do relacionamento”⁸⁷.

⁸⁴ Davidson, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, 108.

⁸⁵ Kirst, Kilpp e outros, *Dicionário Hbraico Português & Aramaico Português*, 203.

⁸⁶ Harold G. Stigers em Harris, Archer & Waltke, *Dicionário internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1264 e 1265.

⁸⁷ Citado por Harold G. Stigers em Harris, Archer & Waltke, *Dicionário internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1265.



Isto pode ser demonstrado em Oséias, onde Israel muda ou retoma seu foco de lealdade, de Baal para Deus (Os 1:16), o que é confirmado pelas outras promessas desse relacionamento, no qual o Israel restaurado terá a Lei (as exigências da aliança) no seu coração (Jr 31:33). Schienk continua em sua argumentação: “Esse vínculo entre justiça e salvação está arraigado de forma mais profunda no conceito de aliança. רַחֲמֵי é a execução da fidelidade da aliança e das promessas da aliança”⁸⁸. Para Smith as palavras “verdade” e “justiça” caracterizam o relacionamento entre Deus e Seu povo⁸⁹.

O background desses intertextos analisados demonstram que a promessa de Deus da salvação e restauração do Seu povo, no contexto do cativo, está firmada sobre o relacionamento assumido no pacto da aliança. Fazendo referências às promessas da aliança feita após o Êxodo (Êx 19:5), repetida em épocas posteriores (Jr 31:33), Baldwin afirma que a “libertação e a restauração da terra de Judá dependem da eleição e das promessas da aliança, como quando do Êxodo”⁹⁰. Assim como o cativo fora resultado dessa aliança, a sua salvação e restauração, também o serão. Contudo, aqui, as bênçãos da aliança se sobressaem, pois o zelo de Deus em restaurar sua cidade, em salvar o seu povo e assumir com ele um novo ou renovado relacionamento, demonstra Sua fidelidade ao pacto.

b) Reversão da Maldição da Aliança: Um Estímulo para Reconstrução e para à Reforma no Comportamento Ético (Zacarias 8:9-19).

Já nesta segunda seção do capítulo o povo é exortado para o esforço na reconstrução do templo. Uma vez que seu fundamento já havia sido lançado, quando eles possivelmente ouvirem

⁸⁸ Ibidem.

⁸⁹ Smith, *Word Biblical Commentary*, 234.

⁹⁰ Baldwin, *Ageu, Zacarias e Malaquias*, 123.



os anúncios que o profeta repete em 8:1-8, seu dever era trabalhar para o seu término. O anúncio da reversão das maldições em bênçãos serve como justificativa para a exortação, bem como para que eles a atendam, ao fazer forte suas mãos (v. 13) e não temendo (v. 15), pois a ação do Senhor mudara para o bem. Como já mencionado acima, a restauração da aliança era parte integrante da aliança. Neste sentido, a reversão da condição do povo de Israel é cumprimento das promessas de restauração:

Então, o Senhor Deus, mudará a tua sorte, e se compadecerá de ti, e te ajuntará, de novo... [Ele] te introduzirá na terra que teus pais possuíram, e a possuirás; e te fará bem e te multiplicará mais do que a teus pais... O Senhor, teu Deus, te dará abundância em toda obra das tuas mãos, no fruto do teu ventre, no fruto dos teus animais e no fruto da tua terra e te beneficiará; porquanto o Senhor tornará a exultar em ti, para te fazer bem, como exultou em teus pais. (Dt 30:3,5,9)

É aqui também, no término dessa seção que aparece a resposta para a pergunta de 7:3: Assim como as maldições seriam tornadas em bênçãos, os jejuns instituídos por causas dessas maldições seriam tornados em motivos de alegria e regozijo.

i) Exortação para a reconstrução e a reversão das maldições em bênçãos (Zacarias 8: 9-13.

9. Assim diz o SENHOR dos Exércitos: Sejam fortes as mãos de todos vós que nestes dias ouvís estas palavras da boca dos profetas, a saber, nos dias em que foram postos os fundamentos da Casa do SENHOR dos Exércitos, para que o templo fosse edificado.

10. Porque, antes daqueles dias, não havia salário para homens, nem os animais lhes davam ganho, não havia paz para o que entrava, nem para o que saía, por causa do inimigo, porque eu incitei todos os homens, cada um contra o seu próximo.

11. Mas, agora, não serei para com o restante deste povo como nos primeiros dias, diz o SENHOR dos Exércitos.



12. *Porque haverá sementeira de paz; a vide dará o seu fruto, a terra, a sua novidade, e os céus, o seu orvalho; e farei que o resto deste povo herde tudo isto.*

13. *E há de acontecer, ó casa de Judá, ó casa de Israel, que, assim como fostes maldição entre as nações, assim vos salvarei, e sereis bênção; não temais, e sejam fortes as vossas mãos.*

As promessas de diversas bênçãos nestes versos servem para o propósito de animar os construtores do Templo a se aplicarem na sua edificação. Elas servem como uma segurança de que poderiam confiar, pois a situação se reverteria. A mudança na condição de seu povo é apresentada com ênfase. O Senhor contrasta as maldições que haviam sofrido com as bênçãos que receberiam. Além disso, o povo é exortado a uma mudança no seu comportamento ético. Visto que seriam restaurados, as maldições tornadas em bênção, deviam amar a verdade e a paz (v.19).

O contraste é claramente uma linguagem do conceito de aliança, onde as bênçãos são apresentadas como resultado da obediência, comparadas às maldições, que adviriam da desobediência. Esse contraste “maldição x bênção” lista elementos que não são equivalentes. Isto é, não são em si “opostos” um ao outro. Isto sugere que o número de maldições é maior do que o ali listado, bem como o de bênção. Seguindo o jogo do texto, para as maldições listadas (v. 10), o leitor deve inferir a reversão em bênçãos, assim como no verso seguinte onde são apresentadas bênçãos, o leitor deve inferir maldições que aqui não são apresentadas.

i a) “Os animais não davam lucro”

O cativoiro foi o ápice de uma séria de maldições que vieram como resultado da desobediência. Havia quebrado a aliança (Lv 26:25) e foram conduzidos à terra dos seus inimigos (v. 41), mas haviam sofrido também outras maldições. Entre elas estão a de que “os animais não davam lucro” e a de que “não havia paz”. A primeira delas parece encontrada na lista das maldições de Deuteronômio: “O teu boi será morto aos teus olhos, porém dele não comerás; o



teu jumento será roubado diante de ti e não voltará a ti; as tuas ovelhas serão dadas aos teus inimigos; e ninguém haverá que te salve” (Dt 28:31).

i b) “Não havia paz”

A segunda maldição, das selecionadas para destaque, diz que “não havia paz”. A paz para o povo de Deus era uma promessa também condicional. Se houvesse obediência, haveria paz e a aliança seria então confirmada:

Se andardes nos meus estatutos, guardardes os meus mandamentos e os cumprirdes... Estabelecerei paz na terra; deitar-vos-eis, e não haverá quem vos espante; farei cessar os animais nocivos da terra, e pela vossa terra não passará espada... Para vós outros olharei... E confirmarei a minha aliança convosco (Lv 26: 3,6 e 9).

i c) “Sereis bênção”

Contudo, diante dessas maldições, o Senhor promete reverter essa situação, apresentando as bênçãos em contraste com o estado anterior. Elas lembram a produtividade da terra, relacionada à dádiva da chuva. Lembram também a herança. Como dito acima, para essas bênçãos, devido ao jogo de idéias do texto, o autor deve inferir que haviam sofrido as maldições adversas a elas. Como respeito à produção da terra, a maldição da aliança rezava: “Farei que os céus sejam como o ferro [lembra o céu sem chuvas] e a vossa terra como bronze. Debalde se gastará a vossa força; a vossa terra não dará a sua messe, e as árvores da terra não darão o seu fruto” [lembram a esterilidade da terra] (Lv 26:19 e 20). Em Deuteronômio a maldição é repetida, contudo com a inversão dos elementos com os quais o autor compara os céus e a terra: “Os teus céus sobre a tua cabeça serão de bronze; e a terra debaixo de ti será de ferro” (Dt 28:23).

Essa condição apresentada por Zacarias já havia sido anunciada por Ageu, seu



contemporâneo. Essa descrição confirma novamente que as maldições prescritas no estabelecimento e renovação da aliança alcançaram aqueles que eram seus participantes e que, contudo, a desprezaram.

Por isso, os céus sobre vós retêm o seu orvalho, e a terra, os seus frutos. Fiz vir a seca sobre a terra e sobre os montes; sobre o cereal, sobre o vinho, sobre o azeite e sobre o que a terra produz, como também sobre os homens, sobre os animais e sobre todo o trabalho das mãos (Ag 1:10 e 11).

Por outro lado, a obediência ou o arrependimento, como pode ser visto em Zacarias, traria consigo a certeza da benção da produção:

Se andardes nos meus estatutos, guardardes os meus mandamentos e os cumprirdes, então, eu darei as vossas chuvas a seu tempo; e a terra dará a sua messe, e a árvore do campo o seu fruto. A debulha se estenderá até à vindima, e a vindima, até à sementeira; comereis o vosso pão a fartar e habitareis seguros na vossa terra (Lv 26:3-5).

O Senhor te dará abundância de bens no fruto do teu ventre, no fruto dos teus animais e no fruto do teu solo... (Dt 28:11).

A vide que devido ao castigo estava sem uvas (Jr 8:13) agora dará novamente o seu fruto. A terra que outrora era como ferro (Dt 28:23), dará a sua novidade. O céu que fora como bronze, dará o seu orvalho (28:11 e 12). E ainda, o povo que fora tomado de sua terra terá sua herança garantida: "... farei que o resto deste povo herde tudo isto" (Zc 8:12). Aqueles que perderam seus filhos ou cônjuges vêem a menção de uma remanescente que herdará essas bênçãos, dando a entender a certeza de continuidade, de uma descendência. Essas palavras demonstram uma reversão da maldição, que fora tornada em benção.



Aqueles que haviam sido uma maldição, motivo de assombro às nações (Dt 28:37; Jr 25:18; 42:18; 44:8 e 12; 49:13) são tornados em bênçãos. Esse contraste é claramente uma linguagem da aliança. Keil argumenta que a fórmula “ser uma maldição entre as nações” deve ser interpretada à luz de Jeremias 24:9; 25:9; 42:18 e 2 Reis 22:19, que descrevem estas previsões. Além disso, “tornar uma benção” está em harmonia com o papel que poderiam exercer como canais de bênçãos a outros. Esta seria sua fórmula de benção, assim como havia uma fórmula de maldição (cf. Gn 48:22 e Jr 29:22)⁹¹.

ii) A mudança da ação divina: Motivo para não temer (Zacarias 8: 14-15).

14. *Porque assim diz o SENHOR dos Exércitos: Como pensei fazer-vos mal, quando vossos pais me provocaram à ira, diz o SENHOR dos Exércitos, e não me arrependi,*

15. *Assim pensei de novo em fazer bem a Jerusalém e à casa de Judá nestes dias; não temais.*

ii a) “Me provocaram”

O contraste “bem versus mal” nestes versos evocam também as duas ofertas distintas da aliança, o bem indica vida e o mal, morte (Dt 30:15). O mal resultante da ira de Deus é vindo por causa da provocação. A provocação é algo lembrado por boa parte dos escritores bíblicos (e.g. Dt 9:7; 29:20. Jr 25:7; 32:30-31). A relação também entre a provocação e ira também é bastante presente (e.g. Nm 14:11,23; 16:30; Dt 9:27; 31:20; Ed 5:12; Sl 78:40,56; 106:7; Is 3:8; Ez 8:3). Nessas descrições, se destaca de forma especial o evento ocorrido em Cades Barnéia, na provocação à Deus diante a terra prometida. Esse evento chega a ser usado como sinônimo de

⁹¹ Carl F. Keil em C. F. Keil e F. Delitzsch. *Biblical Commentary on the Old Testament: Minor Prophets*, Grand Rapids. MI: Eerdmans, vol. 2, 1965, p. 316.



incredulidade e provocação. Relembrado até mesmo no Novo Testamento (Hb 3:7-11, 16-19, cf. Sl 95:7-11 e Nm 14: 10-11).

Contudo, na forma e contexto em que a passagem é apresentada, parece que a melhor forma de entender essa “provocação”, é identificá-la com a que os levou ao cativeiro. O texto sugere um contraste entre o bem que será executado pelo Senhor: “*Assim pensei de novo em fazer bem a Jerusalém e à casa de Judá nestes dias*” e o mal que ele fizera antes. Como esse bem está relacionado ao processo de restauração do cativeiro, a maneira mais prudente de entender “mal” parece ser como a maldição que os levou ao cativeiro. Essa fora resultado da desobediência, “*quando vossos pais me provocaram à ira*”.

Essa argumentação encontra respaldo nas palavras registradas em Esdras: “Mas, depois, que nossos pais provocaram à ira o Deus dos céus, ele os entregou nas mãos de Nabucodonosor, rei de Babilônia, o caldeu, o qual destruiu esta casa e transportou o povo para Babilônia” (Ed 5:12). Portanto, essa compreensão de “provocação” à luz do cativeiro demonstra-se mais sensata do que vê-la meramente na história, ao longo da trajetória de Israel, especialmente no deserto. Como visto, foi essa atitude que levou o povo à Babilônia. Fato que ainda é confirmado pelas palavras do profeta Jeremias:

Todavia, não me destes ouvidos, diz o SENHOR, mas me provocastes à ira... Eis que mandarei buscar todas as tribos do Norte, diz o SENHOR, como também a Nabucodonosor, rei da Babilônia... E os trarei contra esta terra... E contra todas estas nações em redor... Estas nações servirão ao rei da Babilônia setenta anos (Jr 25:7, 9 e 11; cf. 44:3; veja também 2 Cr 36:15 e 16).

A ação divina para “fazer o mal” era uma das cláusulas da aliança. Essa ação viria, caso houvesse desconsideração para com esse pacto: “O Senhor não lhe querará perdoar; antes, fumegará a ira do Senhor e o seu zelo sobre tal homem [o desobediente], e toda maldição escrita



neste livro jazerá sobre ele...” (Dt 29:20). Ela havia sido também profetizada por Jeremias: “... Eis que voltarei o meu rosto contra vós outros para mal...” (Jr 44:11). A alusão à provocação dos pais sugere que essas promessas estavam destinadas a uma nova geração, não mais à primeira que causou a ira e que possivelmente já não existia depois de decorridos os setenta anos.

ii b) “Fazer Bem”

Apesar do mal que haviam sofrido, Israel recebe a promessa de restauração. A ação divina é revertida para fazer o bem. Para Smith, “fazer o bem é frequentemente usado no contexto do concerto (Js 24:20; Is 1:17; Am 5: 6 e 14; Sf 1:12; Ez 36:11)”⁹². E, portanto, estes versos, mais uma vez confirmam o contexto da aliança como base para a interpretação desta seção. Assim como a maldição fora certa, o Senhor promete agora abençoar o Seu povo com o bem, com a vida: “Assim pensei de novo em fazer bem a Jerusalém e à casa de Judá nestes dias...” (Zc 8:15).

O castigo serviu-lhe para mostrar a conseqüência da desobediência, no entanto, o propósito do Senhor sempre foi de abençoar, trazer o bem e a paz. Na verdade, os dois resultados são colocados diante do povo para a escolha: a vida ou a morte, a bênção ou a maldição (Dt 30: 15 e 19). Ele dissera: “Eu é que sei que pensamentos tenho a vosso respeito, diz o Senhor; pensamentos de paz e não de mal, para vos dar o fim que desejais” (Jr 29:11). Por isso, não deviam temer. Suas mãos deviam ser fortalecidas na obra da reconstrução do Templo (Zc 8:9) e na esperança da restauração, pois Deus estava operando o seu propósito para o bem.

iii) Exortação para a mudança no comportamento ético (Zacarias 8 : 16-17).

16. Eis as coisas que deveis fazer: Falai a verdade cada um com o seu próximo, executai juízo nas vossas portas, segundo a verdade, em favor da paz;

⁹² Smith, *Word Biblical Commentary*, 237.



17. *Nenhum de vós pense mal no seu coração contra o seu próximo, nem ame o juramento falso, porque a todas estas coisas eu aborreço, diz o SENHOR.*

Embora o propósito de Deus fosse manifestar bênçãos, o cumprimento destas promessas exigia uma resposta humana. Essa resposta é pedida na conduta daqueles com quem Ele entra novamente num relacionamento de aliança. Os versos apresentam uma ética que deverá reger o comportamento daqueles que estão sendo objetos das bênçãos de Deus. Zacarias repete aqui parte do comportamento que era esperado como uma demonstração da verdadeira religião, à semelhança do que o profeta dissera em 7:9. Essa é uma clara contraposição com a atitude de mero cerimonialismo que estavam até então desenvolvendo. Aqui, a oposição é feita aos maus comportamentos, como pensar mal contra o próximo e o falso juramento. Será analisada primeiramente a exortação contra a prática pecaminosa e a seguir, a prática que era aceita e esperada do povo de Deus.

iii a) “Nenhum de vós pense mal no seu coração contra o seu próximo”.

Após apresentar a ação esperada do povo, o profeta passa então a apresentar as atitudes que eles não deveriam assumir. Essa fraseologia mostrada acima provavelmente indique os atos de opressão ou de qualquer maldade que poderiam ser cometidos contra o “outro” (entenda-se próximo) na sociedade israelita. A opressão ao próximo já havia sido condenada pelos profetas anteriores. Moisés ordenara: “não oprimirás o teu próximo, nem o roubarás...” (Lv 19:13). Amós no oráculo contra Israel dissera: “... Porque vendem o justo por dinheiro, e o necessitado por um par de sandálias. Pisam a cabeça dos pobres no pó da terra, pervertem o caminho dos mansos...” (Am 2:6 e 7). Ainda que a expressão “pensar mal no seu coração contra o seu próximo” não apareça explicitamente nessas referências, os comportamentos aqui censurados certamente representam parte do que isso significava.



iii b) “Juramento Falso”

O juramento falso era uma clara transgressão da aliança sinaítica. O decálogo é claro na proibição dessa atitude: “Não dirás falso testemunho contra o teu próximo” (Ex 20:16). Acerca dos juramentos, Moisés já havia sido anunciado que eles deviam ser cumpridos (Nm 30:2). Jeremias condenara os falsos juramentos, classificando-os como abominação e como um dos motivos que levaria o povo para o cativeiro. Além disso, Jeremias seque uma sequência que claramente nos remete aos dez mandamentos. Ele lista a transgressão a diversos desses mandamentos e inclui o falso juramento:

Que é isso? Furtais e matais, cometeis adultério e jurais falsamente... e depois vindes, e vos pondeis diante de mim nesta casa que se chama pelo meu nome, e dizeis: Estamos salvos; sim, só para continuardes a praticar estas abominações!... Visto que fazeis todas estas obras... Lançar-vos-ei da minha presença... (Jr 7:9,10,13 e 15)

Uma sequência semelhante pode ser vista em Levítico. Nessa descrição, a proibição do juramento falso também está presente: “Não furtareis, nem mentireis, nem usareis de falsidade cada um com o seu próximo; nem jurareis falso pelo meu nome, pois profanaríeis o nome do vosso Deus...” (19:11 e 12).

Oséias apresenta o juramento falso como um dos motivos para a destruição do rei de Israel: “Falam palavras vãs, jurando falsamente, fazendo aliança; por isso, brota o juízo como erva venenosa nos sulcos dos campos... Assim será o rei de Israel totalmente destruído” (Os 10:4 e 15). O próprio Zacarias, na sua sexta visão, apresenta o desterro como uma maldição sobre os que juram falsamente (Zc 5:3 e 4).

iii c) “Falai a verdade” e “Executai o juízo”

A prática da justiça fora um elemento já anunciado na aliança abraâmica. Após estabelecer a aliança com Abraão e ao prometer que esse relacionamento era eterno (17: 7), que



ele seria pai de muitas nações (vs. 2-6) e herdeiro da Terra de Canaã (v. 8), Deus instituiu a circuncisão como sinal desse pacto (vs. 9-14, 23-27) e ainda promete um filho a Sara (18:1-15). Então o Senhor o afirma ter ordenado a Abraão e a sua descendência que guardassem “o caminho do Senhor e praticar a justiça e o juízo” (18:19).

Em Levítico, a ação do povo devia espelhar o caráter de Deus: “... Sede santos porque eu, o Senhor vosso Deus, sou santo” (Lv 19:1). Essa santidade devia ser expressa de diversas formas, entre elas na prática da justiça no julgamento: “Não farás injustiça no juízo... com justiça julgarás o teu próximo” (v. 15). Em Deuteronômio o procedimento justo é novamente enfatizado: “Farás o que é reto e bom aos olhos do Senhor...” (6:18). Quanto à exortação ao falar a verdade, ela aparece em Levítico no sentido negativo. Ou seja, numa proibição da ação oposta: “Não furtareis, nem mentireis...” (Lv 19:11).

Zacarias aponta agora a prática que deveria reinar entre aqueles que haviam sofrido o cativeiro e estavam engajados na reconstrução do Templo. Como mencionado na análise de 7:8, o procedimento proposto pelo profeta era uma conduta ético-social esperada da religião de Israel: “... Executai o direito...” (Jr 22:3). Na verdade, essa atitude é apresentada como uma condição para a participação, ou sua continuidade, na herança da terra prometida: “... Se deveras emendardes os vossos caminhos e as vossas obras, se deveras praticardes a justiça, cada um com o seu próximo... Eu vos farei habitar neste lugar, na terra que dei a vossos pais...” (Jr 7:5 e 7).

Essas eram expressões da verdadeira religião. Ouvir esses reclamos era superior ao oferecimento de hocaustos, bezeros, carneiros, de miríade de ribeiros de azeite, ou mesmo do primogênito (Mq 6:6 e 7). O próprio Senhor declarou o que esperava do Seu povo: “Ele te declarou, ó homem, o que é bom. E o que é que o Senhor pede de ti, senão que pratiques a justiça, ames a misericórdia, e andes humildemente com o teu Deus?” (v. 8). O clássico comentário de Jemieson, Fausset e Brown, entende que

As bênçãos prometidas são conectadas com obediência. O concerto da Graça de Deus levará aqueles verdadeiramente abençoados



*por ela à santidade... Religião consiste em conformidade com a natureza de Deus, que ama o que Deus ama e odeia o que Deus odeia*⁹³.

iv) A resposta à pergunta de 7:3: Os jejuns serão motivos de alegria (Zacarias 8: 18-19).

18. *A palavra do SENHOR dos Exércitos veio a mim, dizendo:*

19. *Assim diz o SENHOR dos Exércitos: O jejum do quarto mês, e o do quinto, e o do sétimo, e o do décimo serão para a casa de Judá regozijo, alegria e festividades solenes; amai, pois, a verdade e a paz.*

iv a) Os jejuns do quarto, quinto, sétimo e décimo mês

Aqui finalmente aparece a resposta mais específica de Zacarias à pergunta feita em 7: 3. No desenvolvimento de sua resposta o profeta não apenas responde se deveriam ou não continuar com o jejum no quinto mês, mas também apresentar qual é o verdadeiro “jejum” que Deus requeria. Demonstra que as atitudes assumidas até então levaram o povo de Israel à destruição. E ainda, apresenta as promessas de restauração e as bênçãos que desfrutariam. O profeta não menciona apenas os jejuns do quinto mês e do sétimo mês que já aparecem no capítulo anterior. Ele responde dizendo que tanto esses quanto o do quarto e do décimo mês seriam para eles agradáveis. Ao invés de lembrarem a destruição, esses momentos seriam para alegria.

Como afirmado na análise de Zacarias 7, o jejum do quinto mês provavelmente era a lembrança da destruição do Templo e de Jerusalém. O do sétimo mês provavelmente lembra a morte de Gedalias. O jejum do décimo mês possivelmente lembra o cerco que Jerusalém sofreu, no décimo mês de Zedequias. “Neste tempo”, diz Jeremias, “o exército do rei da Babilônia cercava Jerusalém...” (Jr 32:2). O profeta afirma que foi nesse mês também que se iniciou o

⁹³ Fausset, *A commentary Critical, Experimental e Pratical on the Old and New Testaments*, 685.



cercos: “Era o ano nono de Zedequias, rei de Judá, no décimo mês, [quando] veio Nabucodonor, rei de Babilônia, e todo o seu exército, contra Jerusalém, e a cercaram” (39:1). Já o jejum do quarto mês lembra a brecha que foi feita na cidade para a fuga dos homens de guerra, embora o exército inimigo os tenha alcançado: “Aos nove dias do quarto mês, quando a cidade se via apertada da fome, e não havia pão para o povo da terra, então a cidade foi arrombada e todos os homens de guerra fugiram...” (Jr 52:6 e 7).

Portanto, sugere-se que todos os jejuns mencionados estejam ligados ao cativeiro. O fato dos jejuns do quarto, quinto e décimo mês estarem arrolados com os eventos relacionados à tomada de Jerusalém e o cativeiro, é mais um indicativo do relacionamento também do jejum do sétimo mês com estes eventos. Além de coadunar-se com o contexto dessa seção, essa compreensão é sustentada pelas referências apresentadas na análise intertextual.

Zacarias responde à indagação dizendo que “o jejum do quarto mês, e o do quinto, e o do sétimo, e o do décimo serão para a casa de Judá regozijo, alegria e festividades solenes” (8:19). Mas deviam eles continuar a celebrar o jejum ou não? Quando se analisa as referências às solenidades, festas e alegria, se percebe que estão ligadas antes a momentos de comemoração do que a jejuns. Levítico 23 lista uma série de sete festas fixas que seriam santas convocações. A solenidade destes eventos é demonstrada pela menção de que se tratam de “santas convocações”. Essa menção ocorre para todas as festas (vs. 3, 4, 8, 21, 27 e 35), exceto para a das primícias.

Esse ambiente solene e festivo é destacado no verso 24 para a festa do pentecostes: “... Tereis descanso solene, memorial, com sonidos de trombetas, santa convocação” (v. 24). A festa dos tabernáculos também é enfatizada: “... Por sete dias, vos alegrareis perante o Senhor, vosso Deus”. Deuteronômio segue essa mesma ênfase: “... Celebrá-la-as [e]... alegrar-te-ás, na tua festa, tu e o teu filho, e a tua filha, e o teu servo...” (Dt 16:13 e 14).

Já Amós conecta o ambiente de festas solenes com cânticos e melodias (Am 5:23; cf v. 21; 8:10). Além disso, a maioria das referências às festas está ligada a este mesmo clima comemorativo: Com banquetes e vinhos velhos (Is 25:6) e com cânticos, músicas e alegria no



coração (30:29). À luz dessas evidências pode-se subterder dessa resposta de Zacarias que Israel não deveria continuar na celebração do jejum do quinto mês (e dos demais) como memorial da destruição de Jerusalém. Esses momentos, contudo, deveriam ser tornados em festividades solenes.

Entretanto, a continuação desses jejuns e sua justificativa parece apontar para uma segunda alternativa possível para essa resposta. Ou os israelitas entenderam a indicação de Zacarias e não a seguiram, seguindo essa primeira proposta. Ou a menção de Zacarias não anularia a celebração dos jejuns, apesar de serem tornados em momentos de alegria. As evidências apresentadas acima parecem corroborar para a primeira alternativa. Especialmente quando consideramos a maneira como o jejum do quinto mês é celebrado no meio judaico. Ele apresenta indicativos visivelmente opostos aos de uma festividade:

É proibido em Tishah B'Av banhar-se, comer, beber, rir, conversar e enfeitar-se... Não se trocam cumprimentos. A parochet (a cortina decorativa que cobre a Arca) é retirada antes do dia santo pois não é adequada para essa ocasião; muitas vezes se coloca um pano preto em seu lugar... O recitativo, num tom menor, consta do livro de Lamentações da Bíblia⁹⁴. (Ênfase dos autores).

É imposto um ambiente de contrição com leituras especiais, como Deuteronômio 4:25-40, que é lido pela manhã (*Shacharit*). “Essa porção que é uma luta renovada contra a prática da idolatria, ela foi *selecionada pelos Rabbis* porque eles *acreditam que a idolatria foi a responsável pelo desastre que acometeu Israel*” [grifo nosso] e que os judeus deviam estar com estas conseqüências sempre em mente⁹⁵.

⁹⁴ Ausubel, *Judaico: Conhecimento Judaico I*, 5:892.

⁹⁵ Kolatch, *This is the Torah*, 310.



Baldwin também vê em Zacarias 8:18 e 19 a resposta à delegação: Já que os tempos de lamento haviam passado, deveriam ainda se lembrar deles? Para essa autora estes versos são o cumprimento da profecia de Jeremias 31:10-14. Ali é anunciado que pela salvação do Senhor, haverá exultação e Ele tornará o “seu pranto em alegria” e transformará sua “tristeza em regozijo” (v. 13)⁹⁶.

Ao ser a aliança restaurada, Israel devia manter os padrões de comportamento esperado dos participantes deste relacionamento. Isso é expresso nas palavras: “Amai a justiça e a paz”. Baldwin observa que apesar dos jejuns serem tornados em momentos de alegria, esta ordem “subjaz a toda aliança, e por isso também a ética desenvolvida sob a aliança como condição para as bênçãos”⁹⁷. Fausset vê nesta ética uma resposta ao que Deus fizera pelo povo. Ele diz: “As bênçãos de Deus pactuadas [ou prometidas em aliança] a Israel não são feitas depender da bondade deste. Mas a bondade de Israel seguiria como a consequência das graciosas promessas de Deus”⁹⁸.

c) O Efeito da Salvação de Deus Sobre as Outras Nações. (8: 20-23).

Nesta terceira e última seção do capítulo o profeta anuncia qual será o efeito sobre as outras nações do cumprimento da promessa da salvação feita por Deus. A presença do Senhor, as bênçãos sobre Seu povo e sua prosperidade, os levarão a desejarem participar juntamente com Israel da aliança com o Senhor.

⁹⁶ Baldwin, *Ageu, Zacarias e Malaquias: Introdução e Comentário*, 127.

⁹⁷ *Ibidem*.

⁹⁸ Fausset, *A commentary Critical, Experimental e Pratical on the Old and New Testaments*, 685.



i) As bênçãos sobre Israel levam outras nações ao desejo de participação da aliança (8: 20-23)

20. *Assim diz o SENHOR dos Exércitos: Ainda sucederá que virão povos e habitantes de muitas cidades;*

21. *E os habitantes de uma cidade irão à outra, dizendo: Vamos depressa suplicar o favor do SENHOR e buscar ao SENHOR dos Exércitos; eu também irei.*

22. *Virão muitos povos e poderosas nações buscar em Jerusalém ao SENHOR dos Exércitos e suplicar o favor do SENHOR.*

23. *Assim diz o SENHOR dos Exércitos: Naquele dia, sucederá que pegarão dez homens, de todas as línguas das nações, pegarão, sim, na orla da veste de um judeu e lhe dirão: Iremos convosco, porque temos ouvido que Deus está convosco.*

i a) “O favor do Senhor”

O concerto renovado traz consigo as bênçãos da aliança. A obediência à voz do Senhor faria com que Israel fosse exaltado diante de todas as nações, pois veriam em Jerusalém o favor do Senhor. Nela veriam a própria presença do Senhor (v. 20). Esse fato atrairia tais nações e o propósito do chamado e eleição de Israel seria cumprido, como uma extensão do chamado e eleição de Abraão, pois nele seriam “benditas todas as nações da Terra” (Gn 12:3).

As bênçãos da presença do Senhor fora vista com Abraão (Gn 21:22), com Isaque (26:28) e seriam vistas também com todos os que fossem obedientes aos estatutos e mandamentos da aliança (Dt 28:10).

O SENHOR te constituirá para si em povo santo... quando guardares os mandamentos do SENHOR... E todos os povos da terra verão que és chamado pelo nome do SENHOR ... O SENHOR te porá por cabeça e não por cauda; e só estarás em cima e não debaixo se



obedeceres aos mandamentos do SENHOR, teu Deus, que hoje te ordeno, para os guardar e cumprir (Dt 28:9,10,13).

É por isso que a aliança renovada não somente representa esperança para Judá, mas também esperança de salvação para todas as nações. Pois veriam ali as manifestações de Deus e O reconheceriam como o Senhor prometera por meio do profeta Ezequiel (ver 36:23) e desejariam servir-lhe juntamente com Israel (Zc 8:23). Fausset vê neste fato um símbolo de superioridade e também um reconhecimento dos privilégios religiosos dos judeus⁹⁹.

Na descrição bíblica da promessa de restauração do cativo, as obras do Senhor para com seu povo, sua terra e sua cidade, demonstrarão a Sua presença e favor:

Então saberão as nações que ficarem de resto em redor de vós, que eu, o Senhor, reedifiquei as cidades destruídas e plantei o que estava desterrado... saberão que eu sou o Senhor que santifico a Israel, quando estiver o meu santuário no meio deles para sempre (Ez 36:36; 37:28).

A palavra para favor, פָּנָי, substantivo masculino plural¹⁰⁰, indica face, semblante, rosto, etc., e conjugada com a expressão פָּנָי (sinal do objeto direto¹⁰¹) como aparece aqui significa “diante de, na presença de”¹⁰². Ou seja, ela lembra a graça ou benefício que um indivíduo pode ter diante de outro, neste caso, “diante da face do Senhor”.

⁹⁹ Fausset, *A commentary Critical, Experimental e Pratical on the Old and New Testaments*, 686.

¹⁰⁰ Davidson, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, 628.

¹⁰¹ Victor P. Hamilton em Harris, Archer. & Waltke, *Dicionário internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 139; Davidson, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, 54.

¹⁰² Kirst, Kilpp e outros, *Dicionário Hbraico Português & Aramaico Português*, 195.



O favor de Deus a Israel desperta nas nações o desejo de participarem da aliança com o Senhor, aqui, da aliança renovada (Zc 2:11). Baldwin vê este fato no ato de pessoas das outras nações pegarem na orla dos judeus¹⁰³. E de acordo com o sentido do verbo utilizado, יִקְרָא - pretérito Hifil, 3ª pessoa plural masculina¹⁰⁴, “agarrar, segurar, tomar a si”¹⁰⁵ isto indica que não poderiam arriscar a soltar!¹⁰⁶ Ou seja, tal relacionamento era uma oportunidade que não podiam nem deviam desprezar. Além disso, de acordo com Baldwin, biblicamente a orla é um símbolo da proteção do casamento (Rt 3:9; Ez 16:8). Este é mais um elemento que aponta para a idéia de um contexto pactual nestes versos.

a) Classificação da Intertextualidade.

A intertextualidade neste capítulo é bastante evidente. Como feito no capítulo sete, seguiremos o modelo proposto por Koch e Elias, apresentado no primeiro capítulo, para classificação deste fenômeno nesse capítulo.

Como pode ser notado na análise realizada, o capítulo oito de Zacarias possui muitos intertextos. Uma vez que eles puderam ser verificados, e a própria leitura do capítulo despertou no leitor o seu reconhecimento, a intertextualidade neste capítulo é classificada como ocorrendo em sentido restrito. Ou seja, ela não é apenas aqui entendida como fazendo parte da natureza da língua, no sentido de que o autor não construiu seu discurso alheio a outros autores e discursos, mas o uso de outros autores e discursos é verificável. Reconhecendo que ela ocorre neste sentido, restrito, se passará então a designar em que tipo de subclassificação ela acontece. Serão providos

¹⁰³ Baldwin, *Ageu, Zacarias e Malaquias*, 128.

¹⁰⁴ Davidson, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, 177.

¹⁰⁵ Kirst, Kilpp e outros, *Dicionário Hbraico Português & Aramaico Português*, 67.

¹⁰⁶ Baldwin, *Ageu, Zacarias e Malaquias*, 128.



também exemplos para essa tarefa possa ser mais bem entendida e clarificada. Alguns intertextos poderão ser classificados em mais de uma categoria. Contudo, serão apresentadas justificativas para cada uma das categorias em que eles forem classificados.

i) Intertextualidade de Conteúdo.

Aqui se verifica também a intertextualidade de conteúdo. Nas referências intertextuais é possível notar diversas palavras, expressões ou mesmo frases que são reconhecidas no uso em outros discursos e autores, especialmente nos profetas. Exemplos:

I. "... Antes daqueles dias, não havia salário para homens, nem os animais lhes davam ganho, não havia paz para o que entrava, nem para o que saía..." (Zc 8:10).

II. "Porque haverá sementeira de paz; a vide dará o seu fruto, a terra, a sua novidade, e os céus, o seu orvalho..." (Zc 8:12).

No primeiro caso, notamos que a situação que Zacarias está descrevendo fazem referência direta ao conteúdo das maldições da aliança. A situação que Israel experimentara fora, de acordo com o profeta, o cumprimento do anúncio das maldições experimentadas devido a desobediência à aliança. No segundo exemplo, aqui colocado intencionalmente, o profeta anuncia qual será o futuro para Jerusalém. Ele trata da restauração da aliança, que é acompanhada das bênçãos desse relacionamento. Portanto, como afirmado acima, esses intertextos são reconhecidos no conteúdo dos anúncios de autores precedentes.

ii) Intertextualidade Explícita e Implícita.

A intertextualidade neste capítulo ocorre de forma implícita. Como já afirmado, muitos textos possam ser identificados em outros autores e discursos. Isto é feito pelo reconhecimento ou averiguação de intertextos recuperados na memória social. Não é feita aqui a menção de fontes



específicas no texto, que nos levem diretamente a outros autores ou textos. Zacarias, contudo, menciona uma fonte sobre o qual seu discurso também está ancorado, contudo sem identificar explicitamente a contribuição dessa fonte para a sua construção. Fato que seria necessário para que a intertextualidade fosse considerada como explícita, com a menção da fonte e do intertexto.

Entretanto, se a expressão “estas palavras”, *האלה*, um pronome demonstrativo plural comum¹⁰⁷, “estes (as), esses (as)”¹⁰⁸ que aparece em 8:9, for entendida como se referindo aos versos posteriores (talvez também anteriores), as quais o profeta estaria repetindo, então a intertextualidade poderia ser também classificada como explícita. Embora não mencionado nominalmente, a referência aos profetas da reconstrução, pode ser entendida como uma referência a Ageu. Pois, em 8:10 e 12 Zacarias repete a menção da situação encontrada em Ageu 1:6 e 10. No verso 12 de Zacarias 8 à referência é uma reversão da situação, mas no verso 10 uma descrição da não satisfação do salário (Ag 1:6), que aqui é apresentado como se não existisse. Assinalaremos a seguir dois exemplos da ocorrência da intertextualidade implícita:

- I. “... Jerusalém chamar-se-á a cidade fiel” (Zc 8:3).
- II. “... Eles serão o meu povo, e eu serei o seu Deus...” (Zc 8:8).

Nos três exemplos apresentados, os intertextos são “estruturas” que poderiam ser recuperados na memória social da audiência do profeta e, que embora a fonte não seja mencionada, não é difícil imaginar que eles se lembrassem imediatamente delas quando ouvissem tais palavras. Especialmente ao considerarmos que Zacarias, tanto no capítulo 7 quanto no 8, faz diversas referências aos profetas anteriores, julgando que eles entenderiam quando assim dissesse.

¹⁰⁷ Davidson, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, 158.

¹⁰⁸ Kirst, Kilpp e outros, *Dicionário Hbraico Português & Aramaico Português*, 11.



No primeiro exemplo, como já demonstrado nas análises feitas acima, o profeta repete o anúncio da característica que Jerusalém possuirá após sua restauração, levando o ouvinte ou leitor, diretamente a esses anúncios primários, como ocorre em Isaías 1:26. Já no segundo caso, a fórmula a aliança, trata-se de um intertexto bastante conhecido e portanto, fácil de ser reconhecido. Mencionado especialmente nas ocasiões de renovação da aliança ou no anúncio da nova aliança, como ocorre em Jeremias. Sua alusão aqui, tanto lembrava estes momentos, como também comunicavam o seu significado para o ouvinte atual (os ouvintes de Zacarias), que o Senhor estava renovando sua aliança com Israel.

iii) Intertextualidade das Semelhanças.

Em todo uso que Zacarias faz dos intertextos ele segue sua orientação argumentativa, logo a intertextualidade verificada aqui é a das semelhanças. Ela os usa na construção do seu discurso e, certamente por serem reconhecidos também pelos ouvintes, serviam para fundamentá-lo, ou mesmo conceder autoridade. Exemplos:

- I. “... Jerusalém chamar-se-á a cidade fiel” (Zc 8:3).
- II. “...Falai a verdade cada um com o seu próximo, executai juízo nas vossas portas...” (Zc 8:16).
- III. “... Nenhum de vós pense mal no seu coração contra o seu próximo, nem ame o juramento falso...” (Zc 8:17).

No primeiro exemplo, já citado em outra categoria, o profeta repete a característica que Jerusalém vira a possuir, já apontado, por exemplo, por Isaías (Is 1:26). No segundo e terceiro exemplos, o profeta repete o anúncio ético de profetas anteriores. Como em Jeremias e Miquéias o fazem para exortarem a prática da justiça: “... Executai o direito...” (Jr 22:3) e “... Que é que o Senhor pede de ti, senão que pratiques a justiça, ames a misericórdia, e andes humildemente com o teu Deus?” (Mq 6: 8). E também a repreensão contra condutas inadequadas: “... Furtais e matais, cometeis adultério e jurais falsamente... e depois vindes... e dizeis: Estamos salvos; sim,



só para continuardes a praticar estas abominações...” (Jr 7:9 e 10). Portanto, essa intertextualidade é das semelhanças porque no seu uso Zacarias concorda com o intertexto que ele toma. Ou seja, eles servem para a construção do seu discurso e o ele reage a essas alusões de forma positiva, seguindo a mesma orientação argumentativa.

3) Contribuição da análise intertextual para a compreensão da seção estudada

A demanda acerca dos jejuns do cativo é o tema dos capítulos 7 e 8 de Zacarias. A tarefa da exegese, ao lançar mão da intertextualidade oferece contribuições significativas. A resposta ao problema do jejum vai além do que poderia ser categorizado como simplista. A abordagem intertextual desse discurso identificou diversos intertextos que encaminham o interprete a discursos anteriores, encontrados nos profetas e no Pentateuco, especialmente no contexto da aliança. No capítulo sete se verificou que o tema dos “setenta anos” e do “jejum do quinto mês”, estão conectados à destruição de Jerusalém e ao cativo. Esses eventos ocorreram pela desobediência ao pacto da aliança, no qual Deus prometia conceder diversas bênçãos e dádivas ao Seu povo. Israel em resposta deveria oferecer exclusiva obediência a Ele. Por não satisfazerem às exigências desses termos, embora fossem admoestados diversas vezes pelos profetas, foram “espalhados como turbilhão”, sendo levados como cativos ao reino de Babilônia.

Já o capítulo oito se inicia com a apresentação do zelo do Senhor, termo também freqüentemente encontrado no contexto da aliança. O zelo por Jerusalém, que aqui é apresentada como a cidade que será caracterizada pela fidelidade, é o motivo pelo qual Deus promete restaurar Sua cidade e Seu povo. Ele promete salvá-los trazendo-os do cativo. Esses elementos são também freqüentemente encontrados em conexão com o tema da aliança. Assim eles devem ser entendidos neste contexto.

Essa verificação é confirmada pela apresentação da fórmula da aliança, que aqui indica uma promessa de sua renovação, anunciada especialmente por Jeremias e Ezequiel. Além disso, a reversão da situação de caos e desgraça que Jerusalém enfrentara, representa restauração da



aliança. Essa demonstração conecta o contraste “benção x maldição x restauração” com o capítulo sete. Ali a desobediência é mostrada como a razão do cativo. Esse castigo era a última da lista de maldições apresentada em Deuteronômio 28 (veja vs. 63 e 64).

Zacarias estava vivendo exatamente nessa situação. Como profetizado por Jeremias já havia vivido setenta anos de cativo (Jr 25:11; 29:10). Daniel já havia confessado o pecado de seu povo e suplicado o favor de Deus (Dn 9:1-19). Então “para que se cumprisse a palavra do Senhor, falada por intermédio de Jeremias”, Ciro decreta que todo o povo de Judá que estava cativo suba e edifique a casa do Senhor (Ed 1: 1-4). Esses acontecimentos cumprem os aspectos iniciais da restauração: A lembrança da aliança, a mudança da sorte e a restauração à terra de origem (Dt 30:1-5).

A restauração da aliança pressupõe a obediência de seus participantes. Além de uma renovação ou mudança das más ações praticadas contra o próximo. As promessas de Deus são culminadas com a de que os jejuns serão tornados em motivo de alegria, o que responde à indagação apresentada em 7:3. Essa alteração e a concessão das bênçãos despertam nas outras nações o desejo de fazerem parte da aliança de Deus com Seu povo.

Portanto, a análise intertextual demonstrou ser importante na interpretação bíblica. Se verificou que seu uso para a análise de Zacarias 7:1-8:23 tornou possível à expansão do estudo para além das “barreiras” do texto, quando entendido apenas como um código. Mas por outro lado, totalmente fundamentada e dirigida pelo texto, quando entendido como um ambiente de diálogo discursivo e produtor de significados. Significados estes que podem ser apreendidos na maneira como o autor constrói o seu discurso, especialmente quando este é composto também de outros discursos. Nessa análise percebeu-se que o texto de Zacarias está fundamentado essencialmente no contexto da aliança, chave que foi fundamental para a interpretação e compreensão da seção estudada.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para se realizar a averiguação intertextual de Zacarias 7:1-8:23 se considerou primariamente as questões históricas, que forneceram dados importantes para o estudo empreendido. Eles não apenas ajudaram a localizar no tempo o autor e o texto, mas, sobretudo nos indicaram um conjunto de fatos, conceitos e idéias que contribuíram grandemente para a localização dos intertextos.

O estudo das questões literárias adicionou elementos imprescindíveis para o embasamento das conexões textuais, especialmente ao se considerar que os oráculos proféticos formam um conjunto de anúncios que ecoam-se mutuamente, num jogo de conexões que usa um anúncio profético anterior para adicionar significado ao anúncio “atual”. Esse jogo não apenas era tencionado pelo autor, quanto servia para recobrar os conceitos na memória social dos seus interlocutores.

Em seguida, a análise intertextual ajudou a demonstrar que esta é uma prolífica metodologia para a compreensão do texto bíblico. Ao se adotar o método sincrônico de análise textual, se verificou a ocorrência de diversos intertextos na seção estudada. Alusões como “jejum do quinto mês”, “setenta anos”, “profetas que nos antecederam”, “não quiseram atender”, “espalhei-os... por entre todas as nações”, “verdade” e “justiça” lembram de forma enfática o cativo e suas razões. Lembram também os apelos que haviam sido feitos para que isso não ocorresse e o procedimento que era esperado dos que estavam num relacionamento de aliança com o Deus de Israel. Este fato demonstrou que esses intertextos estavam relacionados com o tema da aliança.

Já no capítulo oito, “zelos”, “salvarei o meu povo”, “eles serão o meu povo, e eu serei o seu Deus”, “a vide dará o seu fruto, a terra a sua novidade e os céus o seu orvalho”, “juramento falso” e “falai a verdade” são elementos que tornam o relacionamento do pacto ainda mais evidente. Se no capítulo anterior os intertextos mostraram as razões do cativo e os seus resultados, no oito, é a promessa da reversão das circunstâncias que preponderou. A promessa de



salvação e a exortação ao comportamento ético demonstraram que nas linhas desse capítulo ocorre a promessa do restabelecimento da aliança.

Essa constatação expandiu o grau de compreensão do texto. Foi possível observar a ocorrência de diálogos com outros autores e sugerir a possível intenção de Zacarias ao fazer uso de tais intertextos. A mensagem do profeta vai além de uma simples resposta à pergunta mencionada em 7:3 acerca da continuação da celebração do jejum do quinto mês. Ele apresenta a motivação que deveria fundamentar o jejum. Ademais, o jejum que para eles é razão de pranto, ocorreu devido à desobediência ao pacto da aliança. Por isso, sofreram setenta anos de cativeiro.

O anúncio da restauração desse relacionamento é para Israel um motivo de esperança. Deus promete restabelecer Seu povo, reafirmar com ele a aliança, conceder as bênçãos desse relacionamento e fazer de Israel uma nação de proeminência entre as demais. Essa proclamação serve de motivação para a exortação do profeta de que suas mãos deviam ser fortes para o término da reconstrução do Templo (Zc 8:9) e que não deviam temer (v. 13). O tema da aliança demonstra ser o pano-de-fundo de grande parte do anúncio do profeta nesta seção. Além disso, o vínculo com a aliança segue a linha característica dos demais profetas, especialmente os menores.

Em suma, três aspectos podem ser destacados nessa análise:

Primeiro: A demonstração da ocorrência da intertextualidade na porção estudada. Essa demonstração serviu para confirmar a ocorrência desse fenômeno nas Escrituras.

Segundo: Ao entender a intertextualidade como parte da própria natureza da língua, o exame das conexões textuais alcança maior significado. Pois se percebe que a interdiscursividade era tanto parte intencional do pronunciamento profético – ao comunicar a revelação de Deus e fazer uso da revelação já conhecida – como também parte da própria maneira como ele seria entendido. Uma vez que os intertextos deviam ser recuperados na memória social dos ouvintes ou na do interprete. Essa perspectiva ofereceu contribuição indispensável para a melhor compreensão do texto.



Terceiro: A partir da perspectiva mencionada no segundo aspecto, a análise intertextual considera a intenção do autor ao fazer uso de outros discursos e o efeito que esse uso gera para o entendimento do texto. Ao fazer isso, encontra assim sua legitimidade exegética. Ela é, portanto, uma metodologia que se alia significativamente ao empreendimento hermenêutico.

ARTIGOS

O CENTRO DO PENSAMENTO TEOLÓGICO DE PAULO: UMA PROPOSTA

Roberto Pereyra Suarez, Ph.D

Professor de Novo Testamento do curso de Teologia do Unasp
Centro Universitário Adventista de São Paulo,
Campus Engenheiro Coelho e
Diretor da Pós-graduação do SALT
roberto.pereira@unasp.edu.br

Resumo: O apóstolo Paulo foi um protagonista destacado no crescimento e no desenvolvimento do cristianismo. Sua influencia foi determinante na interpretação e na aplicação da graça de Deus em Cristo como no processo da formação e o desenvolvimento da teologia cristã. Seu papel foi tão protagónico e vital que se o considera o segundo fundador do cristianismo. Este artigo tem como propósito apresentar evidências para afirmar que Paulo é teocêntrico em sua concepção teológica. Esta proposta se fundamenta a partir dos escritos paulinos e sugere que “Deus” é o assunto que constitui o centro do pensamento teológico do apóstolo.

Palavras-chave: Paulo; pensamento teológico; centro.

The Center of Paul’s Theological Thought: A Proposal

Abstract: The apostle Paul was an outstanding protagonist in the growth and development of Christianity. His contribution was decisive in the interpretation and application of the grace of God in Christ and in the process of formation and development of Christian theology. His role was so vital that he has been considered the second founder of Christianity. This article aims to provide evidences to the suggestion that Paul is theocentric in his theological consideration. This affirmation is based on the Pauline writings and suggests that “God” is the theme that becomes the center of the apostle’s thought.

Keywords: Paul; Theological Thought; Center.



INTRODUÇÃO

O apóstolo Paulo foi um protagonista notável, distinto, nas origens e expansão do cristianismo. Considerado “o primeiro e o maior teólogo cristão”¹ e “o mais influente”.² Sua autoridade foi determinante no processo de formação e desenvolvimento da teologia cristã. Sua contribuição foi tão importante que os teólogos paulinos o consideram o segundo fundador do cristianismo.

A questão pelo centro da teologia neotestamentária, e paulina em particular, tem suscitado um debate ainda não concluído entre os estudiosos do Novo Testamento.³

Encontrar um “centro”,⁴ ou princípio organizador, ao pensamento teológico de Paulo é uma necessidade entre os intérpretes do apóstolo para descobrir o sentido de sua teologia. Esse centro poderia ser um conceito básico ou conjunto de convicções que possam dar alguma ordem a suas diversas afirmações teológica, demandas e argumentos.⁵

O CENTRO DO PENSAMENTO TEOLÓGICO DE PAULO

Qual é o centro do pensamento teológico de Paulo? É a “graça de Cristo”, proposta por Tomás de Aquino?⁶ É “a justificação pela fé independente de todo esforço humano”, sugerida por Martinho Lutero e sustentada por muitos protestantes

¹ James D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids, MI.: Erdmans, 1998), 2.

² Frank Thielman, *Teología del Nuevo Testamento*. Traduzido por Miguel Mesías (Miami, Fla.: Editorial Vida, 2006), 244.

³ Entre as diversas obras escritas sobre a história e a natureza da teologia do Novo Testamento destaco Robert Morgan, ed. *The Nature of New Testament Theology*, SBT 25 (Naperville, Ill.: SCM Press, 1973). Contudo, mais útil por registrar o debate contemporâneo sobre a Teologia do Novo Testamento é a de Gerhard Hasel, *New Testament Theology: Basic Issues in the Current Debat* (Grand Rapids, MI.: Erdmans, 1978). Hasel apresenta as tentativas de identificar o único centro da teologia neotestamentária como um todo. Conclui que “Deus” é o grande tema que se constitui o centro da teologia do Novo Testamento.

⁴ Alguns intérpretes paulinos preferem outras metáforas tais como “diálogo”, “coerência”, “núcleo”, “Mitte”, “princípio organizador”, “base” ou “cimento” da teologia do apóstolo, etc., antes que “centro”.

⁵ Thielman, *Teología del Nuevo Testamento*, 255.

⁶ Romano Penna, *Paul the Apostle*, 2 vols. (Collegeville: Liturgical, 1996), 1:10.



desde então?⁷ É “Cristo e o que Ele tem feito por nós”, de acordo com muitos dos interpretes católicos?⁸ É a “história da salvação”, proposta por Herman Ridderbos?⁹ É “a reconciliação”, de acordo com Ralph P. Martin?¹⁰ É a “ressurreição de Cristo”, segundo Paul J. Achtemeier?¹¹ É a experiência mística de “estar em Cristo” ou a “participação em Cristo”, sustentada por Albert Schweitzer e Ed Parish Sanders?¹² É “o triunfo apocalíptico eminente de Deus” na morte e ressurreição de Cristo, ensinado por Johan Christiaan Beker?¹³ É “a glória de Deus em Cristo”, de acordo com a proposta de Thomas R. Schreiner?¹⁴ É “a contribuição do Pai, Filho e Espírito Santo para a salvação”, segundo Joseph Plevnik?¹⁵ É “a graça de Deus dispensada as suas criaturas débeis e pecadoras”, como sugerido recentemente por Frank Thielman?¹⁶

⁷ Günther Bornkamm, *Paul* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), 135; Ver Ernst Käsemann *Commentary on Romans* (Grand Rapids, MI.: Eerdmans, 1980), e seu ensaio “God’s Righteousness in Paul”, *Journal of Theology and Church* 1 (1965): 100-110; Peter Stuhlmacher, *Gerechtigkeit Gottes bei Paulus*, FRLANT 87 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965), e seu ensaio “The Apostle Paul’s View of Righteousness,” en *Reconciliation, Law and Righteousness: Essays in Biblical Theology* (Philadelphia: Fortress, 1986), 68-93; Karl Kertelge, *Rechtfertigung bei Paulus: Studien zur Struktur und zum Bedeutungsgehalt des paulinischen Rechtfertigungsbegriffs*, 2nd ed., NTAbh 3 (Münster in Westfalen: Aschendorff, 1967); Mark A. Seifrid, *Justification by Faith: The Origin and Development of a Central Pauline Theme*, NovTSup 68 (Leiden: Brill, 1992), e seu *Christ, Our Righteousness: Paul’s Theology of Justification* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2001).

⁸ Joseph Plevnik, “The Center of Pauline Theology”, *Catholic Biblical Quarterly* 51 (1989), 461-478; Veronica Koperski, *What Are They Saying about Paul and the Law?* (New York: Paulist Press, 2001), 94, 99-103.

⁹ Herman Ridderbos, *Paul: An Outline of His Theology* (Grand Rapids, MI.: Eerdmans, 1975); C. Marvin Pate, *The End of the Age Has Come: The Theology of Paul* (Grand Rapids, MI.: Zondervan, 1995).

¹⁰ Ralph P. Martin, *Reconciliation: A Study of Paul’s Theology*, rev. ed. (Grand Rapids, MI.: Zondervan, 1989).

¹¹ Paul J. Achtemeier, “Finding the Way to Paul’s Theology: A Response to J. Christian Beker and J. Paul Sampley” en *Pauline Theology, Volume I. Thessalonians, Philippians, Galatians, Philemon*. Editado por Jouette M. Bassler (Minneapolis: Fortress, 1991), 25-36.

¹² Albert Schweitzer, *The Mysticism of Paul the Apostle* (New York: Henry Holt, 1931); E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (Philadelphia: Fortress, 1977).

¹³ Johan Christiaan Beker, *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought* (Philadelphia: Fortress, 1980).

¹⁴ Thomas R. Schreiner, *Paul Apostle of God’s Glory in Christ: A Pauline Theology* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press; Leicester, England: Apollos, 2001).

¹⁵ Joseph Plevnik, “The Understanding of God at the Basis of Pauline Theology”, *Catholic Biblical Quarterly* 65 (2003), 554-567.

¹⁶ Thielman, *Teología del Nuevo Testamento*, 258.



Quantas propostas feitas pelos teólogos a partir de Tomas de Aquino! Qual de todas elas é o centro, o princípio organizador do pensamento teológico de Paulo?

Ao pesquisar o corpus paulino por uma resposta fica claro que um tema teológico mais amplo que estes assuntos desponta, aparece, surge como centro da teologia do apóstolo Paulo: Seu grande interesse em Deus.¹⁷ “Deus” é o grande tema que se constitui no centro organizador de seu pensamento.

Nils Dahl e John Donahue têm notado que Deus é o “fator abandonado”¹⁸ na teologia do Novo Testamento. John Riches observa que até mesmo os ensinamentos de Jesus sobre Deus receberam pouca atenção nos anos recentes.¹⁹

Este fator de abandono, ou de ignorância, na teologia do Novo Testamento é particularmente crítico nos estudos paulinos, já que as epístolas do apóstolo estão saturadas com a ideia acerca de “Deus”.²⁰

Paulo faz uso do nome de “Deus” 548 vezes, 153 somente em Romanos.²¹ As epístolas de Paulo contêm mais de 40% de todas as referências a Deus no Novo Testamento.²² Ao estudá-las adverte-se que parecem ser afirmações axiomáticas: proposições, máximas ou verdades que o apóstolo não explica, embora que pareçam constituir o fundamento de sua teologia.

Deus: um axioma na teologia paulina

Na organização estrutural das cartas paulinas se encontram suficientes evidências do assunto que desponta como centro organizador de sua teologia.

Em termos gerais, Paulo introduz suas epístolas com uma saudação na qual informa quem origina e dirige seu apostolado. Por exemplo, ele diz, “Paulo, chamado

¹⁷ Leon Morris, *New Testament Theology* (Grand Rapids, MI.: Zondervan, 1990), 25.

¹⁸ Ver N. A. Dahl, “The Neglected Factor in New Testament Theology”, *Reflection* 73 (1975) 5-8 y J. R. Donahue, “A Neglected Factor in the Theology of Mark”, *Journal of Biblical Literature* 101 (1982) 563-594.

¹⁹ John Riches, *Jesus and the Transformation of Judaism* (New York: Seabury, 1982), 145.

²⁰ Ibid.

²¹ Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, 28.

²² Morris, *New Testament Theology*, 25



pela vontade de Deus para ser apóstolo de Jesus Cristo” (1 Co 1:1); “Paulo, apóstolo, não da parte de homens, nem por intermédio de homem algum, mas por Jesus Cristo e por Deus Pai, que o ressuscitou dos mortos” (Gl 1:1); “Paulo apóstolo de Jesus Cristo pela vontade de Deus”(2 Co 1:1; Ef 1:1; Cl 1:1; 2 Tg 1:1); “Paulo apóstolo de Jesus Cristo pelo mandato de Deus” (1 Tm 1:1); “Paulo servo de Deus e apóstolo de Jesus Cristo” (Tt 1:1).

A saudação imediata na maioria de suas cartas é “graça e paz, de Deus, nosso Pai, e do Senhor Jesus Cristo” (Rm 1:7; 1 Co 1:3; 2 Co 1:2; Gl 1:3; Ef 1:2), seguido por uma expressão de gratidão ou bênção de Deus (Rm 1:8; 1Co 1:4; 2Co 1:3; Gl 1:3-4; Ef 1:4). Descreve aos autores das epístolas e aos destinatários das mesmas em termos de sua relação com Deus em Cristo.

Conclui suas cartas, geralmente, com uma bênção (Ef 6:23-24; 2 Ts 3:16,18) ou doxologia (Rm 16:25-27; 2 Co 13:11-13; Fl 4:20; cf. Hb 13:20-21) nas que inclui Deus.

No corpo de suas epístolas se descobre várias expressões em construção grega genitiva, o que torna mais claro o contexto teocêntrico de sua teologia. Tomando como referencial o livro de Romanos, se observam frases como as seguintes: “o evangelho de Deus” (Rm 1:1; 15:16); “Filho de Deus”, fazendo referência ao Senhor Jesus Cristo (Rm 1:4; 8:29); “filhos de Deus”, com relação aos crentes (Rm 8:14, 16, 19, 21; 9:8, 26); “amados de Deus” (Rm 1:7); “graça e paz de Deus” (Rm 1:7); “vontade de Deus” (Rm 1:10; 8:27; 12; 2; 15:22); “poder de Deus” (Rm 1:16); “justiça de Deus” (Rm 1:17; 3:5, 21-22; 10:3); “ira de Deus” (Rm 1:18; 9:22; 12:19); “verdade de Deus”(1:26; 3:7; 15:8); “inimigos de Deus”(Rm 1:30); “juízo de Deus” (Rm 1:32; 2:2, 3, 5; 3:19); “nome de Deus” (Rm 2:24); “louvor de Deus” (Rm 2:29); “palavra de Deus” (Rm 3:2; 9:6; 10:17); “fidelidade de Deus” (Rm 3:3); “glória de Deus” (Rm 3:23; 5:2; 9:23; 15:7); “promessa de Deus” (Rm 4:20); “graça e dom de Deus” (Rm 5:15; 15:15); “amor de Deus” (Rm 5:5; 8:35); “servo de Deus” (Rm 6:22); “dádiva de Deus” (Rm 6:23); “lei de Deus” (Rm 7:22, 25; 8:7); “Espírito de Deus” (Rm 8:9, 14; 15:19); “herdeiros de Deus” (Rm 8:17); “escolhido de Deus” (Rm 8:33); “destra de Deus” (Rm 9:11; 8:28); “bondade e severidade de Deus” (Rm 11:22); “dons e vocação de Deus” (Rm 11:29); “sabedoria e conhecimento de Deus” (Rm 11:33); “misericórdia de Deus” (Rm 12:1); “autoridades



que não provem de Deus” (Rm 13:1); “ao serviço de Deus” (Rm 13:4, 6); “reino de Deus” (Rm 14:7); “obra de Deus” (Rm 14:20).

No restante de seus escritos, se acham outras expressões genitivas muito relevantes. Paulo menciona às “igrejas de Deus” (1 Co 1:2; 10:32; 11:16; 15:9; Gl 1:13; 1 Ts 2:14); o “testemunho de Deus” (1Co 2:1); os “cooperadores de Deus” (1 Co 3:9); o “edifício de Deus” (1 Co 3:10); à “imagem de Deus” (2 Co 2:4); os “ministros de Deus” (2 Co 6:4); o “Israel de Deus” (Gl 6:16); à “família de Deus” (Ef 2:19); à “morada de Deus” (Ef 2:22); à “plenitude de Deus” (Ef 3:19); à “vida de Deus” (Ef 4:19); os “imitadores de Deus” (Ef 5:19); à “armadura de Deus” (Ef 6:12-13); à “forma de Deus” (Fl 2:6); o “chamado de Deus” (Fl 3:14); o “conhecimento de Deus” (Cl 1:10); à “administração de Deus” (Cl 1:25); o “ministério de Deus” (Cl 2:22); à “casa de Deus” (1 Tm 3:15; Hb 3:2, 5; 10:21); o “homem de Deus” (1 Tm 6:11); o “fundamento de Deus” (2 Tm 2:19); o “mandato de Deus” (Tt 1:3); à “doutrina de Deus” (Tt 2:10); o “povo de Deus” (Hb 11:25); à “bênção de Deus” (Hb 6:7); o “sacerdote do Deus altíssimo” (Hb 7:1); o “trono de Deus” (Hb 12:2); os “instruídos por Deus” (1 Ts 4:9); o “templo de Deus” (2 Ts 2:4).

A estas declarações em caso genitivo, Paulo apresenta afirmações nas que Deus é o sujeito, ou ator, de uma ação determinada e específica, sugerindo que Ele age historicamente dentro do fluxo da história.

Segundo as epístolas de Paulo, partindo da primeira de acordo com a organização do Canon cristão, Romanos, e sem uma exploração exaustiva e uma organização temática específica para esta apresentação, mas somente ilustrativa para recordar alguma evidência em sua seqüência textual, se observa que Paulo afirma que o que os gentios conhecem sobre Deus é porque “Deus lhes manifestou”. Contudo “tendo conhecido a Deus, não o glorificaram como Deus, nem lhe deram graças; antes, em seus discursos se desvaneceram, e o seu coração insensato se obscureceu (...), tornaram-se néscios (...). Por isso, Deus entregou tais homens à imundícia (...), a paixões infames (...), a um sentimento perverso” (Rm 1:19-28).

De acordo com a evidência textual adicional em Romanos e em outros de seus escritos, Deus julgará (Rm 2:16; 3:6); castigará (Rm 3:5); colocou Cristo Jesus como



instrumento de expiação (Rm 3:24-25); justificará (Rm 8:33; Gl 3:8); atribui justiça (Rm 4:6); mostra seu amor para com os pecadores (Rm 5:8); concede vida eterna em Cristo Jesus (Rm 6:23); é a favor dos crentes (Rm 8:31); tem misericórdia (Rm 9:16); mostra sua ira (Rm 9:22); ressuscitou Jesus dentre os mortos (Rm 6:4, 10:9; 1 Co 15:15; Gl 1:1; Cl 2:12; 1 Ts 6:14; Hb 13:20); não rejeitou seu povo (Rm 11:2); deu espírito de insensibilidade (11:8); não poupou os ramos (Rm 11:21); a todos encerrou na desobediência (Rm 11:32).

Deus repartiu medida de fé a cada um (Rm 12:3); estabeleceu autoridades (13:1); recebe tanto o fraco quanto o forte (Rm 14:1-3); chama à comunhão com Seu Filho Jesus Cristo (1 Co 1:9); aprovou salvar os que crêem pela loucura da pregação (1 Co 1:21); escolheu o néscio do mundo, o fraco, o vil, o que não é para rejeitar o que é (1 Co 1:26-28); ordenou antes dos séculos para a nossa glória (1 Co 2:7); preparou para os que o amam coisas que olho algum não viu e ouvido não ouviu, realidades que jamais imaginou a mente humana, mesmo que a tenha revelado aos crentes pelo Espírito (1 Co 2:9-10); concedeu o Espírito aos crentes (1 Co 2:12; 2 Co 5:5; 1 Ts 4:8).

Deus dá o crescimento espiritual (1 Co 3:6-7); destruirá o que destrói o templo de Deus (1 Co 3:17, 6:13); como ressuscitou o Senhor dos mortos, também nos ressuscitará com Seu poder (1 Co 6:14); chamou a paz no âmbito do compromisso matrimonial (1 Co 7:15); não se agradou dos incrédulos que ficaram prostrados no deserto (1 Co 10:5); não deixará o crente ser tentado além do que possa resistir (1 Co 10:13); faz todas as coisas em todos (1 Co 12:6); ordenou o corpo, a igreja, através de seus dons (1 Co 12:24); colocou na igreja apóstolos, profetas, mestres, os que fazem milagres, os que curam, os que ajudam, os que administram e os que têm o dom de línguas (1 Co 12:28).

Deus está verdadeiramente presente entre os crentes em suas reuniões de adoração (1Co 14:22-25); ressuscita os mortos (2 Co 1:9); estava em Cristo reconciliando consigo o mundo, não imputando aos homens suas transgressões (2 Co 5:19); ama o doador alegre (2 Co 9:7); separa para o ministério (Gl 1:15); não faz acepção de pessoas (Gl 2:6); enviou Seu Filho para que redimisse os que estavam sob a lei (Gl 4:4-5); preparou de antemão boas obras para que andássemos nelas (Ef 2:10);



perdoou-nos em Cristo (Ef 4:32); exaltou a Jesus sobremaneira e lhe deu um nome que está acima de todo nome, para que no nome de Jesus se dobre todo joelho nos céus, na terra e debaixo da terra, e toda língua confesse que Jesus Cristo é Senhor (Fl 2:9-11).

Deus produz nos crentes tanto o querer como o efetuar, por sua boa vontade (Fl 2:13); teve misericórdia de Epafrodito em sua enfermidade mortal (Fl 2:27); suprirá tudo o que nos falte segundo sua riqueza em glória, por Cristo Jesus (Fl 4:19); quis dar a conhecer aos santos o ministério que estivera oculto dos séculos e das gerações, Cristo em vós, a esperança da glória (Cl 1:26-17); Sua ira vem sobre os filhos da desobediência (Cl 3:6); ama, escolhe e chama para seu reino e glória (1 Ts 1:4, 2:12), não chama os crentes para a imundícia, mas sim para a santificação (1 Ts 4:7); prova seus corações (1 Ts 2:4); manda a operação do erro, para darem crédito à mentira (2 Ts 2:11); concede o arrependimento para conhecerem plenamente a verdade (2 Ts 2:25).

Deus falou aos pais pelos profetas e nos falou por meio de Seu Filho (Hb 1:1), a quem ungiu (Hb 1:9); testifica com sinais e prodígios e diversos milagres e por distribuição do Espírito Santo, segundo Sua vontade (Hb 2:4); repousou de todas as obras no sétimo dia (Hb 4:4); declarou a Jesus Cristo como sumo sacerdote segundo a ordem de Melquisedeque (Hb 5:10); fez a promessa a Abraão jurando por si mesmo (Hb 6:13); mandou o sangue da aliança (Hb 9:20); fornece uma realidade melhor para os crentes da que experimentaram os fiéis mencionados em Hebreus 11 (Hb 11:40).

Quem é este Deus, do qual Paulo se expressa da forma como ele o faz? Quem é? Não há dúvida que Paulo assumiu, sem discussão alguma, que este Deus é o Ser Supremo, o Criador do Universo, o Sustentador providente, o Pai, Rei e Juiz de Suas criaturas.

DEUS COMO O CRIADOR DO UNIVERSO

Ainda que o apóstolo não prove a existência de Deus, testifica, em seu discurso aos atenienses acerca do “Deus que fez o mundo e todas as coisas que nele existem,



sendo o Senhor do céu e da terra” (At 17:24; 14:14-15),²³ do qual, os seres humanos são filhos (At 17:29). Segundo o que foi dito aos romanos, seu “eterno poder e divindade se fazem claramente visíveis desde a criação do mundo” (Rm 1:20).

DEUS COMO O SUSTENTADOR; O DEUS PROVIDENTE

O mesmo Deus Criador do Universo é o que provê com sua contínua atividade sustentadora no marco da ordem criada. Tem controle das estações (At 14:17) e “é quem dá vida a todos, a respiração e todas as coisas” (At 17:25; cf. 1 Co 8:6). É o “Deus vivo, que nos dá todas as coisas em abundância para que as desfrutemos” (1 Tm 6:17). É o Deus quem supre “todas as vossas necessidades em glória, por Cristo Jesus” (Fl 4:19).

DEUS COMO PAI

A ideia da paternidade de Deus é a mais característica do Novo Testamento. Paulo afirma que Deus é o Pai de Jesus Cristo (Rm 15:6; 2 Co 1:3, 11:31; Ef 1:3, 3:14; Cl 1:3); é o Pai dos espíritos (Hb 12:9); é o Pai de todos os crentes (Rm 1:7, 8:15; 1 Co 1:3; 2 Co 1:2, 6:18; Gl 1:4; Fl 4:20; 1 Ts 1:1, 3; 2 Ts 1:1, 2:16; 1Tm 1:2); é o Pai da glória (Ef 1:7); é o Pai de todos, o qual é sobre todos, e por todos, e em todos (Ef 4:6).

DEUS COMO REI E JUIZ

Paulo tem numerosas referências implícitas a Deus em termos de soberania. Deus é mais poderoso que os governadores deste século (1 Co 2:6-8), que já foram vencidos (Cl 2:15). Todos os poderes do mal são incapazes de interferir nos propósitos de Deus em Cristo (Rm 8:37-39). Paulo antecipa o ato final da história quando Deus submete seus inimigos “debaixo de seus pés” para que “Deus seja tudo em todos” (1 Co 15:23-28).

²³ Existem específicas afirmações do apóstolo de que todas as coisas foram feitas por Deus (Rm 11:36; 1 Co 8:6, 11:12; Ef 3:9).



Paulo enfatiza a soberania suprema e universal de Deus, o que é central em seu pensamento, ao se referir ao Pai como “o soberano (Supremo do Universo), o Rei dos reis e Senhor dos senhores (...) a Ele honra e poder eternos” (1 Tm 6:15-16). Aparentemente, no pensamento paulino, existe pouca distinção entre o reino de Deus e o reino de Cristo, embora Cristo “entregue o reino ao Deus e Pai” (1 Co 15:24).

Na epístola dirigida aos hebreus, Deus é o centro em todo tema da homília. É significativo notar o exaltado conceito sobre Deus. No mesmo começo se focaliza sobre a “Majestade nas alturas”, onde o Filho se sentou a Sua destra (Hb 1:3, 8:1, 12:2), o que indica seu cargo e função.²⁴ O sumo sacerdote não só intercede diante do trono, mas sim realmente participa do trono, o que demonstra a natureza regia e soberana de Deus.

Em Paulo, o conceito de “rei” se encontra relacionado com o de “juiz”. Que Deus seja juiz é parte integral de seu evangelho (At 17:30-31; Rm 2:2-11, 16; Hb 9:27, 10:30, 12:33; 13:4). Não havia dúvidas em sua mente: Deus “julgará por meio de Jesus Cristo os segredos dos homens” (Rm 2:16, 3:6). Afirma que “todos compareceremos diante do tribunal de Cristo” (Rm 14:10; cf, 2:16; 2 Co 5:10; 2Tm 4:1).

ATRIBUTOS DE DEUS

Mesmo que não seja possível organizar a evidência em uma forma sistemática, é possível mencionar algumas ideias paulinas sobre os atributos de Deus: Paulo tem algumas declarações em quanto à glória de Deus, a sabedoria e conhecimento de Deus, a justiça (justificação) de Deus, o amor e a graça de Deus, a fidelidade de Deus, a singularidade ou excepcionalidade de Deus e a unidade de Deus.

²⁴ Paulo não refere o serviço sacerdotal de Jesus Cristo à destra do trono da Majestade nos céus para enfatizar sua dignidade transcendente, mas sim a implicação que resulta do fato que exercite seu sacerdócio celestial. Mais que o lugar de seu ministério, enfatiza o cargo e a função. O ato de sentar-se a destra da Majestade nos céus não significa que esteja estático, inamovível, mas sim hierarquia, poder e missão. O fato de sentar-se a destra de Deus sugere o serviço de um ministério total de Cristo que será completado em uma dimensão temporal quando “seus inimigos sejam postos por estrado de seus pés” (Hb 10:13; cf. 1 Co 15:25). A expressão “destra” designa o cargo de honra de Jesus (cf. Hb 2:9) e sua superioridade sobre todos os poderes no universo (cf. Hb 1:1-14).



A glória de Deus

A medida para determinar as debilidades e fraquezas humanas é “a glória de Deus” (Rm 3:23). Através do processo da justificação pela fé Paulo vê a possibilidade de que o homem novamente participe dessa glória (Rm 5:2). Tudo o que o homem faz deve ser feito para a glória de Deus (Rm 15:7; 2 Co 4:15; Fl 1:11, 2:11). Para o apóstolo, a destruição eterna, final, é a exclusão da presença de Deus e da glória de seu poder (2 Ts 1:9).

A sabedoria e o conhecimento de Deus

Paulo contrasta a sabedoria de Deus com a do homem (1 Co 1:20) e destaca sua superioridade. A sabedoria do homem é estupidez e carente de sentido comum à luz da sabedoria de Deus. Faz referência a “sabedoria de Deus em mistério, outrora oculta, a qual Deus ordenou antes dos séculos para nossa glória” (1 Co 2:7), a qual o apóstolo comunica e proclama.

Identifica a Cristo como “nossa sabedoria” (1 Co 1:30), o que define os atos sábios de Deus na salvação da raça humana. Maravilha-se diante da profundidade da “sabedoria e conhecimento de Deus” (Rm 11:33).

A justificação e justiça de Deus

Paulo é o grande expositor da justificação e justiça de Deus no NT, conceitos básicos no plano da salvação. Não questiona que Deus seja justo. Começa sua exposição na epístola aos Romanos com a afirmação de que a justiça de Deus foi revelada em Jesus Cristo, independentemente das obras da lei (Rm 1:17; 3:21-22).

A verdadeira justificação procede de Deus (Rm 10:3; Fl 3:9). Cristo foi feito pecado “para que nós fossemos feitos justiça de Deus nEle” (2 Co 5:21).

Paulo descreve a natureza da nova criatura como “criado segundo Deus, em justiça e santidade” (Ef 4:24).

O amor e a graça de Deus

Um axioma básico no Novo Testamento é que Deus é um Deus de amor. Paulo afirma que o amor de Deus tem sido derramado em nosso coração através do Espírito



(Rm 5:5) e se faz evidente na obra redentiva em favor dos pecadores (Rm 5:8). Esse amor faz dos crentes mais que vencedores (Rm 8:37), os quais nunca se separarão do amor de Deus (Rm 8:39). Esse amor é parte das bênçãos de Deus (2 Co 13:13; Ef 6:23).

O apóstolo estava plenamente convencido da sua gratidão a graça de Deus. Interpretou sua própria experiência e chamado como um ato da graça divina (Gl 1:15). Não teve dúvidas de que os cristãos são salvos pela graça de Deus (Rm 3:24, 5:15; Ef 5:5; Tt 2:11).

A fidelidade de Deus

Paulo estava profundamente impressionado com a fidelidade de Deus, o qual é fiel em chamar o crente à comunhão com seu Filho Jesus Cristo (1 Co 1:9) e o protege diante de provas excessivas de sua fé (1 Co 10:13). O confirmará e o guardará do maligno (2 Ts 3:3).

O apóstolo cita a fidelidade de Deus como garantia da lealdade de sua própria palavra – seja sim ou não (2 Co 2:18). Ainda mais, Deus permanece fiel mesmo quando o homem não o seja: “se formos infiéis, Ele permanece fiel” (2 Tm 2:13).

A singularidade ou excepcionalidade de Deus

Os teólogos sistemáticos têm debatido sobre certos atributos incomunicáveis de Deus, enfatizando a particularidade do ser de Deus comparado com o ser do homem.

Contudo, Paulo não discute estes assuntos. Com antecedentes no Antigo Testamento, assume o caráter particular e excepcional de Deus, atribuindo-lhe qualidades que não são aplicáveis ao ser humano.

Que Deus seja invariável e imutável em seus planos é parte da herança veterotestamentária de Paulo e encontra reconhecimento na citação do Salmo 102:25-27 em Hebreus 1:10-11, atributo que causou profunda impressão no apóstolo tanto para mencioná-lo em Hebreus 6:17.

Outro aspecto paulino singular a respeito de Deus é que Paulo o apresenta como invisível (1 Tm 1:17), conceito muito claro no Antigo Testamento e aceito sem



discussões pelo judaísmo, o que é além do mais, uma razão da missão de Jesus Cristo. Paulo deixa claro que Deus o Criador se fez a si mesmo conhecido através de suas obras (Rm 1:19).

Muito próximo do conceito de invisibilidade encontra-se a ideia de imortalidade de Deus, o qual aparece em Romanos 1:23. Este Deus imutável é um Deus imortal, a quem Paulo descreve como “eterno” (Rm 16:26).

A unidade de Deus

Paulo apresenta certas evidências para a trindade. Contudo, deve recordar-se que ainda os judeus do período intertestamentário foram fortemente monoteístas, não há indicações no Antigo Testamento que Deus tenha sido interpretado como estritamente um (1 Rs 22:19-28; Sl 89:5-8), o que é significativo para os ensinamentos do Novo Testamento sobre a trindade.

A evidência paulina para a concepção trinitária de Deus poderia resumir-se em três grupos diferentes de passagens.

No primeiro grupo de textos Paulo apresenta um trinitarianismo expresso. Por exemplo, em sua bênção de 2 Coríntios 13:14, Paulo invoca a Deus, ao Senhor Jesus Cristo e ao Espírito Santo,²⁵ sem fazer nenhuma distinção entre as três pessoas. Por tanto, parece razoável afirmar que os vê como Pessoas co-iguais.

No segundo grupo de passagens Paulo apresenta uma forma triádica. Em Efésios 4:4-6 faz menção de “um Espírito... um Senhor... um Deus e Pai”. Em 1 Coríntios 12:3-6, introduz a cada Pessoa com o adjetivo “mesmo” na seqüência Espírito, Senhor e Deus, como em Efésios 4. Em uma referência mais indireta, as três Pessoas são mencionadas em Efésios 1:3-14.

No terceiro grupo de textos paulinos as três pessoas são mencionadas juntas, porém sem nenhuma estrutura triádica específica. Um exemplo de tais passagens é

²⁵ Para um estudo das evidências bíblicas que contribuem para a doutrina da trindade veja Arthur William Wainwright, *The Trinity in the New Testament* (London: S.P.C.K., 1962); Leonard Hodgson, *The Doctrine of the Trinity* (New York: C. Scribner's Sons, 1944), 38-84; E. J. Fortman, *The Triune God: A Historical Study of the Doctrine of the Trinity* (Grand Rapids, MI.: Baker, 1982), 3-33; Aubrey William Argyle, *God in the New Testament* (Philadelphia: Lippincott, 1966), 173-181.



Gálatas 4:4-6: “enviou Deus ao nosso coração o Espírito de seu Filho”. O mesmo acontece no contexto de Romanos 8:1; 2 Tessalonicenses 2:13 e Tito 3:4-6.

CONCLUSÕES

Após ter apresentado algumas evidências com o propósito de definir o centro do pensamento teológico de Paulo, é possível concluir que:

1. Paulo dá abundantes indicações que o que é necessário conhecer sobre Deus pode ser conhecido porque o Deus que ele apresenta age, direta e historicamente, dentro da ordem causal da natureza e do fluxo da história. O Deus de Paulo se revela e opera historicamente, o que é uma proposta fundamental do apóstolo e de todo o Novo Testamento.

2. As afirmações de Paulo sobre Deus parecem ser axiomáticas. São proposições, máximas ou verdades que o apóstolo não explica, mesmo que constitua o fundamento coerente de sua teologia, a subestrutura de seu pensamento.

3. Para o apóstolo, Deus é o Ser Supremo, Único, Infinito, Criador e Sustentador do universo. É Pai, é Rei e Juiz. A combinação de Criador, Pai e Rei provê um amplo espectro de ideias acerca de Deus, embora nenhum aspecto seja contrario ao outro. O Criador é tanto Pai como Rei. Este Rei nunca atua de forma tirânica porque Ele também é Pai. O Deus que cuida de suas criaturas é o Deus que obra de muitas formas para remi-las. É santo, justo, amoroso e perdoador dos que se arrependem.

4. O Deus que o apóstolo apresenta subsiste em três pessoas: O Pai, O Filho e O Espírito Santo. É uma trindade que se expressa e revela em ações históricas, trinitárias.

5. Deus é a pressuposição fundamental da teologia de Paulo, o subtexto primário de todos seus escritos.²⁶ “Deus” é o grande tema que se constitui no centro organizador de seu pensamento. Sua compreensão de Deus constitui o ponto de partida que resulta no contexto harmônico de sua teologia. Paulo é teocêntrico em sua concepção teológica.

²⁶ Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, 28.

ARTIGOS

"Jesus, um plágio?"

Marina Garner

Bacharel em Teologia pelo Unasp
Centro Universitário Adventista de São Paulo,
Campus Engenheiro Coelho
marina.garner@gmail.com

Resumo: O presente artigo analisa a proposta básica do vídeo Zeitgeist de que Jesus não passa de um plágio das mitologias de povos pagãos antigos. Para tanto, são analisados os paralelismos propostos no vídeo, a história da teoria que fundamenta a filmagem e por fim, são realizadas comparações conclusivas em relação a essas questões e aos aspectos bíblicos que as contariam.

Palavras-chave: Jesus; plágio; Zeitgeist.

Jesus, a Scam?

Abstract: The present article investigates the basic proposal of the movie Zeitgeist that Jesus is nothing but a plagiarist scam of ancient mythologies of pagan people. It analyses the parallels suggested by the movie, and the history of this theory that is at its foundation. At the end, some conclusive comparisons are undertaken in rapport to such an issue and to the biblical aspects that contradict it.

Keywords: Jesus; Plagiarism; Zeitgeist.



INTRODUÇÃO

Em junho de 2007 foi lançado um vídeo de 122 minutos chamado *Zeitgeist* e até novembro de 2007, 8 milhões de acessos haviam sido feitas. Esse filme foi ganhador do prêmio de melhor filme no festival de filmes Artivist na Califórnia em 2007 e 2008.¹ Na primeira parte de *Zeitgeist*, que é dividido em três partes principais, é proposto que o Jesus histórico não passa de um plágio das mitologias de povos pagãos antigos. Os apóstolos utilizaram-se de histórias já conhecidas na época e criaram um personagem muito parecido, escrevendo assim quatro evangelhos a respeito deste “outro deus mitológico”.

Em seu site, a equipe do *Zeitgeist*, liderado principalmente por Peter Joseph e Acharya S., os produtores do filme, colocam o objetivo do movimento:

*Pretendemos restaurar as necessidades fundamentais e a consciência ambiental da espécie revogando a maioria das idéias que temos de quem e o que realmente somos, juntamente com a ciência, a natureza e a tecnologia (em vez de religião, política e dinheiro) são a chave para nosso crescimento pessoal, não só como seres humanos individuais, mas como civilização, estrutural e espiritualmente... Logo, a verdadeira mudança nascerá não só do ajuste de nossas decisões e compreensões pessoais, mas também da mudança das estruturas sociais que influenciam essas decisões e compreensões. Além disso, quando percebermos que são a ciência, a tecnologia e, portanto, a criatividade humana que trazem progresso para nossas vidas, seremos capazes de reconhecer nossas verdadeiras prioridades para crescimento pessoal e social e para o progresso. Posto isso, podemos ver que a Religião, a Política e o sistema de Trabalho baseado em Dinheiro/Competição são **modos desatualizados** de operação social, e que agora precisam ser abordados e transcendidos. Nossa meta é um sistema social que funciona sem dinheiro ou política, ao mesmo tempo em que permite que as **superstições** percam terreno à medida que a educação*

¹ Informação retirada do site <http://www.zeitgeistmovie.com/>, dia 11/05/2009



avança. Ninguém tem o direito de dizer ao outro em que acreditar, pois nenhum ser humano tem a compreensão completa de nenhum assunto.²

Este filme entre muitos outros materiais como livros, revistas e sites da internet recentemente tem abordado a crítica como novidade entre o mundo acadêmico chamando a atenção de multidões e criando discípulos. Porém, como será verificado, a acusação é antiga e refutável.

Neste estudo abordaremos brevemente o paralelismo encontrado entre o Jesus dos evangelhos e alguns deuses da mitologia, a história da teoria do plágio e a verificação das evidências. Faremos uma exposição sucinta de argumentos utilizados pelos críticos e somente alguns dos contra-argumentos encontrados. Por ocasião da falta de tempo analisaremos apenas as acusações principais contra a existência do Jesus histórico, a saber, nascimento virginal e ressurreição.

PARALELISMO

Veremos a seguir então do que se trata esse intenso debate, apenas mencionaremos alguns dos deuses mitológicos seguidos de suas aparentes semelhanças com Jesus Cristo.

Horus, deus egípcio:

- Nasceu no dia 25 de dezembro de uma virgem
- Nascimento acompanhado de uma estrela no leste
- Adorado por três reis
- Era um mestre aos 12 anos
- Foi batizado com 30 anos
- Tinha 12 discípulos
- Fazia milagres

² <http://www.thezeitgeistmovement.com/joomla/index.php?Itemid=50>, acessado dia 11/05/2009.
(Grifo acrescentado)



- Foi traído, crucificado e morto
- Depois de três dias ressuscitou
- Considerado filho de Deus
- Caminhou sobre as águas
- Foi transfigurado numa montanha

Attis, deus frígio:

- Considerado filho de Deus
- Nascido de uma virgem no dia 25 de dezembro
- Considerado um salvador que foi morto pela salvação da humanidade
- Seu “corpo” como pão era comido pelos adoradores
- Ele era tanto o divino Filho como o Pai
- Numa sexta-feira ele foi crucificado numa árvore
- Levantou-se depois de três dias como “Deus todo-poderoso”

Krishna, deus hindu:

- Nascido de uma virgem no dia 25 de dezembro
- Seu pai terreno era carpinteiro
- Seu nascimento foi assinalado por uma estrela ao leste
- Visitado por pastores que o presentearam
- Foi perseguido por um tirano que ordenou o assassinio de infantes
- Operava milagres e maravilhas
- Usava parábolas para ensinar as pessoas sobre caridade e amor
- Foi transfigurado diante dos discípulos
- Foi crucificado aos 30 anos
- Ressuscitou dos mortos e ascendeu aos céus
- Era a segunda pessoa da trindade
- Deverá retornar para o dia do juízo em um cavalo branco



Dionysus, deus grego:

- Nascido de uma virgem no dia 25 de dezembro
- Era um mestre viajante que operava milagres
- Andou em um burro durante uma procissão
- Transformava a água em vinho
- Era chamado “Rei dos Reis” e “Deus dos deuses”
- Considerado “filho de Deus”, “único filho”, “salvador”, “redimidor”, “ungido”, e o “Alfa e o ômega”
- Foi identificado como um cordeiro
- Pendurado num madeiro

Mitra, deus persa:

- Nascido de uma virgem no dia 25 de dezembro
- Era um mestre viajante
- Tinha 12 discípulos
- Prometia imortalidade aos seus seguidores
- Sacrificou-se pela paz mundial
- Realizava milagres
- Foi enterrado em uma tumba e ressuscitou 3 dias depois
- Instituiu uma ceia santa
- Foi considerado o Logos, redimidor, Messias e “o caminho, a verdade e a vida”

O detalhe primordial para a compreensão dessa teoria é que há evidências históricas de que todos esses deuses eram amplamente conhecidos pelo menos um século antes de Cristo. Diante dos paralelos encontramos acusações como as de Timothy Freke e Peter Gandy, dois dos maiores defensores da teoria do Jesus-Mito pagão:



*Por que nós consideramos as histórias de salvadores como Osiris, Dionísio, Adônis, Attis, Mitra e outros deuses pagãos fábulas, porém ao encontrarmos essencialmente a mesma história contada em um contexto judeu, acreditamos ser a biografia de um carpinteiro de Belém?*³

Quando percebemos tantas semelhanças entre a mitologia pagã e o Jesus do cristianismo parece difícil, à primeira vista, não chegar à conclusão que “Jesus foi um deus pagão...e o cristianismo foi produto herético do paganismo!”.⁴ Não somente é um mito, mas uma versão judaica de um mito pagão!

A idéia central é basicamente que o deus principal era Osiris-Dionísio e foi consistentemente assimilado por outras culturas locais, dando origem, portanto, ao deus Dionísio na Grécia, que depois formou Attis na Ásia Menor, Adônis na Síria, Bacco na Itália, Mitra na Pérsia e assim por diante. Suas formas eram muitas, mas essencialmente eles eram apenas diferentes versões do mesmo deus, Osiris-Dionísio.

Para verificar a plausibilidade dos argumentos veremos a seguir a história do surgimento e desenvolvimento da teoria, seguido de uma análise dos fatos.

HISTÓRIA DA TEORIA

Ao lermos os livros e artigos a respeito da teoria do “Jesus Mito” percebemos um tom de novidade e de descoberta. Porém, estudando a posição acadêmica deísta do século XVIII e XIX vemos que essa percepção implícita está longe de ser verdadeira. Os antecedentes dessa teoria podem retroceder até aos pensadores da Revolução Francesa, como Constantin-François Volney e Charles François Dupuis, na década de 1790. Em artigos publicados nessa década ambos discutiram os numerosos mitos antigos, incluindo a vida de Jesus, que segundo eles eram baseados no movimento do sol através do zodíaco.

³ Timothy Freke e Peter Gandy, *The Jesus Mysteries*, Three Rivers Press (Setembro, 2001). p. 9

⁴ Ibid.



Dupuis especialmente identificou rituais pré-Cristãos na Síria, Egito e Pérsia representando o nascimento de um deus por uma virgem. Os trabalhos de Volney e Dupuis rapidamente se espalharam e produziram diversas edições. Porém, sua influência até mesmo na França não passou da primeira metade do século XIX com o desenvolvimento do conhecimento a respeito da mitologia e com as informações corretas sobre o início do cristianismo e seu desenvolvimento. Dupuis destruiu a maior parte de seu material por causa da reação violenta que provocou. De acordo com ele “um grande erro é mais fácil de ser propagado do que uma grande verdade, por que é mais fácil crer do que racionalizar, e por que pessoas preferem as maravilhas dos romances à simplicidade da história”.⁵

O primeiro defensor acadêmico da teoria do Cristo na mitologia foi o historiador e teólogo do século XIX, Bruno Bauer. Thomas William Doane, em 1882, publicaria “Bible Myths and their Parallels in Other Religions” e Samuel Adrianus Naber, em 1886, escreveria “Verisimilia. Laceram conditionem Novi Testamenti exemplis illustrarunt et ab origine repetierunt”, analisando os mitos gregos “escondidos” na Bíblia. A raiz, porém, do paralelismo de Jesus com deuses pagãos encontra sua origem na escola “História das Religiões”, que se desenvolveu na segunda metade no século XIX. Mais ou menos na metade do século XX, esse ponto de vista havia sido largamente respondido e deixado de lado, até mesmo por acadêmicos que viam o cristianismo como simplesmente uma religião natural.

A teoria que havia uma ampla adoração da morte e ressurreição do deus da fertilidade Tammuz, na Mesopotâmia, Adonis, na Síria, Attis, na Ásia Menor, e Osíris, no Egito foi proposto porque colecionou uma grande quantidade de paralelos na quarta parte de seu trabalho monumental *The Golden Bough* (1906, reimpresso em 1961).

⁵ Charles François Dupuis, *The origin of all religious worship (1798)* Kessinger Publishing, 2007, p. 293.



Na década de 1930, três acadêmicos franceses, M. Goguel, C. Guignebert, e A. Loisy, interpretaram o cristianismo como uma religião sincretista formada sob a influência das religiões de mistério helenísticas

Recentemente, Earl Doherty, Robert M. Price e George Albert Wells re-popularizaram a teoria. Também tem sido defendido com afinco por Timothy Freke e Peter Gandy que se popularizaram com a divulgação do livro “The Jesus Mysteries” e “Jesus and the Lost Goddess”. D. M. Murdock (pseudônimo Acharya S.) já publicou três livros em defesa da teoria do Cristo da mitologia. Ela argumenta que os evangelhos foram criados no II Século para competir com outras religiões populares da época.

Acreditamos que uma série de fatores contribuíram para o retorno desta teoria: o interesse pós-moderno em espiritualismo, a crescente falta de embasamento histórico e o acesso pronto à informação não-filtrada através da internet. Analisando a reação de épocas posteriores com respeito à teoria considerada neste trabalho, Edwin Yamauchi provavelmente tem razão em sua afirmação de que “esta visão tem sido adotada por muitos que pouco se dão conta de suas frágeis fundações”.⁶

A RESPOSTA

Finalmente, depois de analisarmos a acusação que sofre a religião Cristã e verificarmos como esta acusação começou e com quem, vamos agora para o exame da mesma e a confirmação de sua confiabilidade.

Por motivo da falta de espaço, iremos analisar detalhadamente apenas os dois aspectos mais importantes dos paralelismos: o nascimento virginal e a ressurreição dos mortos.

NASCIMENTO VIRGINAL

O centro de todo o desentendimento quanto aos paralelos do nascimento virginal dos deuses pagãos com os de Jesus começa já na sua definição. De acordo com

⁶ Edwin M. Yamauchi, *Easter: Myth, Hallucination or History?* Christianity Today, march, 1974, pt. 1.



o relato de Mateus e Lucas, a definição que encontramos do nascimento de Jesus é de Maria sendo virgem e Jesus sendo fecundado pela operação do Espírito Santo. Porém, não há qualquer relato entre as Religiões de Mistérios que relembre esta situação. A definição dos críticos de nascimento virginal é uma fecundação resultante de um casamento sagrado (entre um casal de deuses) ou fruto do ato sexual entre um deus disfarçado de ser humano e uma mulher mortal (*hieros gamos*).

Tecnicamente, o que está em questão é a perda ou a preservação da virgindade no processo da concepção. Maria simplesmente “*achou-se grávida pelo Espírito Santo*” (Mateus 1:18) antes de casar-se e antes de “conhecer” um homem. Portanto, aconteceu sem a interferência de homem ou qualquer forma de conjunção carnal. Se os autores bíblicos tinham qualquer referência anterior, essa seria a citação feita por Mateus de Isaías 7:14.

Em uma das histórias de Dionísio, Zeus foi a Perséfone em forma de serpente e a engravidou, portanto sua virgindade foi tecnicamente perdida. Na versão mais conhecida, Zeus se apaixonou por Semele, princesa da casa de Times. Zeus veio a ela disfarçado de homem mortal e logo Semele estava grávida. Hera, rainha de Zeus, inflamada de ciúmes, se disfarçou como uma mulher idosa e foi até a casa de Semele. Quando Semele revelou seu caso com Zeus, Hera sugeriu que a história de que Zeus era o rei dos deuses poderia ser uma mentira e que talvez ele fosse um mero mortal que inventou a história para que ela dormisse com ele. Quando Zeus foi visitá-la novamente, ela pediu por apenas uma coisa. Zeus jurou que daria a ela o que quisesse. “Apareça a mim como você aparece a Hera”. Relutantemente, mas verdadeiro à sua palavra, Zeus apareceu em toda sua glória, queimando Semele às cinzas. Hermes salvou o feto e levou até Zeus que o costurou a sua coxa e três meses depois deu a luz a Dionísio.⁷ A história claramente não é comparável ao relato bíblico e, além disso, só existem relatos pós-cristãos. Os deuses e deusas antigos eram típica e muito explicitamente sexuais e ativos, até por que, para o mundo antigo, grandeza era

⁷ Barry Powell, *Classical Myth* (3a. ed.). PrenticeHall. New Jersey, 2001, p. 250.



comumente associada com a geração física de um deus. Esse elemento está completamente ausente do relato da concepção virginal de Jesus.

No mito de Horus, o engano continua. De acordo com *The Encyclopedia of Mythica*, depois de Osíris (pai de Horus) ser assassinado e mutilado em catorze pedaços por seu irmão Set, a esposa de Osíris, a deusa Isis, *a reaveu e remontou o corpo, e em conexão pegou o papel da deusa da morte e dos direitos funerais. Isis engravidou-se pelo corpo de Osíris e deu a luz a Horus nos rios de Khemnis, no Delta do Nilo.*⁸

O relato está muito distante da realidade bíblica, apesar de uma concepção necrófila ser miraculosa. Mesmo na imagem encontrada em Luxor com Thoth anunciando a Isis que ela conceberia a Horus, a ordem é a concepção e depois o anúncio, enquanto que os evangelhos declaram o anúncio e depois a concepção.

Na pesquisa de Raymond Brown a respeito das narrativas a respeito do nascimento de Jesus ele avalia os exemplos de “nascimentos virginais” não-cristãos e sua conclusão é: *Em suma, não há nenhum exemplo claro de concepção virginal no mundo ou nas religiões pagãs que plausivelmente poderia ter dado aos judeus cristãos do primeiro século a idéia da concepção virginal de Jesus.*⁹

RESSURREIÇÃO

Segundo Paulo, o maior fundamento da fé cristã é a crença na morte e ressurreição de Jesus (I Cor. 15:13, 14). Ainda no início do capítulo de 1 Coríntios 15, os exegetas do Novo Testamento encontram fortes evidências para defender a realidade do fato da ressurreição. E foi justamente nesta pedra fundamental que os críticos aproveitam para divulgar os paralelismos com personagens das religiões de mistério e das deidades que experimentaram morte e ressurreição.

A idéia do paralelo entre os deuses que morrem e ressuscitam e o conceito cristão da morte e ressurreição de Jesus foi popularizada pelo livro de James Frazer,

⁸ Mich F. Lindemans, *Encyclopedia of Mythica*. Artigo publicado dia 21 de maio, 1997 no website: <http://www.pantheon.org/articles/i/isis.html>. Acessado dia 23/08/09.

⁹ Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah*. Anchor Bible, 1999, p. 523.



The Golden Bough, primeiro publicado em 1906. Segundo ele e muitos outros críticos da modernidade, não há qualquer diferença entre a ressurreição de Jesus e daquelas deidades que eram conhecidas pela mitologia.

Não é senão a partir do III século A.D. que encontramos suficiente material a respeito das religiões de mistério que permitam uma relativa reconstrução de seu conteúdo. Muitos escritores utilizam-se deste material (depois de 200 A.D) para formular reconstruções das religiões de mistério dos séculos anteriores. Essa prática, porém, é extremamente anti-acadêmica e não pode permanecer sem desafios.¹⁰

Na realidade, segundo Pierre Lambrechts, os textos que referem-se à ressurreição são muito tardios, do segundo ao quarto século A.D.¹¹ A aparente ressurreição de Adonis, por exemplo, não tem sequer uma evidência, nem nos textos antigos nem nas representações pictográficas. Quanto à ressurreição de Attis, não há qualquer sugestão que ele foi um deus ressurreto senão até depois de 150 A.D.¹²

Há ainda o famoso caso da ressurreição do deus Osíris. Nossa versão mais completa do mito de sua morte e ressurgimento é encontrada em Plutarco, que escreveu no segundo século A.D. De acordo com a versão mais comum do mito, Osíris foi assassinado por seu irmão que então o afundou em um caixão no rio Nilo. Ísis descobriu o corpo e o levou de volta ao Egito. Mas seu cunhado mais uma vez ganhou acesso ao corpo, dessa vez o desmembrando em catorze pedaços, os quais ele jogou longe. Depois de muita procura, Ísis recuperou cada pedaço do corpo. É nesse ponto que a linguagem utilizada para descrever o que se seguiu é crucial. Algumas vezes aqueles que contam a história se contentam em dizer que Osíris voltou à vida, mesmo que isso passe longe daquilo que o mito permite dizer. Alguns escritores ainda vão mais longe ao falar sobre a “ressurreição” de Osíris. Ísis restaura o corpo de Osíris e ele

¹⁰ A summary critique the mythological Jesus mysteries a book review of “*The Jesus Mysteries: Was the “Original Jesus” a Pagan God?*” by Timothy Freke and Peter Gandy. *Christian Research Journal*, 10 Vol. 26, No. 1, 2003.

¹¹ P. Lambrechts, “*La’ Resurrection de Adonis,*” em *Melanges Isadore Levy*, 1955, p. 207-240 como citado em Edwin Yamauchi, “*The Passover Plot or Easter Triumph?*” em J. W. Montgomery, (ed), *Christianity for the Tough-Minded*. Minneapolis: Bethany, 1971.

¹² Ibid



é colocado como um deus do mundo dos mortos. Roland de Vaux complementa dizendo:

O que significa Osíris ter “levantado para a vida”? Simplesmente que, graças à ministração de Ísis, ele pode levar uma vida além da tumba que é quase uma perfeita réplica da existência terrestre. Mas ele nunca mais voltará a habitar entre os viventes e reinará apenas sobre os mortos... Este deus revivido é, na realidade, um deus “múmia”.¹³

Em outras palavras, Osíris é uma deidade que morre, mas não um que ressuscita. Ele é sempre retratado em forma mumificada. Além disso, de acordo com Wilbur Smith, uma das maiores autoridades em religiões antigas, “não há nada nos textos que justifiquem a presunção que Osíris sabia que iria levantar dos mortos, e que se tornaria rei e juiz dos mortos, ou que os Egípcios acreditavam que Osíris morreu em seu favor e que retornou a vida para que eles pudessem levantar da morte também.”¹⁴

Vale à pena lembrar também que durante o estágio posterior da religião de mistérios, a deidade masculina do culto a Ísis não era mais Osíris, mas Serapis. Serapis é freqüentemente figurado como um deus do Sol, e fica muito claro que ele não era um deus morto e, conseqüentemente, não ressuscitou. Essa foi a versão em circulação a partir de 300 a.C. até os séculos do início do cristianismo. Portanto, não tinha absolutamente nada parecido com um deus-salvador que morre e ressuscita na era cristã.¹⁵ Portanto, como escreveram os autores do livro “Reinventing Jesus”, Komoszewski, Sawyer e Wallace, a “ressurreição” de Osíris está mais parecido com a história de Frankenstein do que a de Jesus.

Mudando de deidade, outro muito mencionado por sua suposta história de reparação dos mortos é o de Cybele e Áttis. Cybele era uma figura muito adorada no

¹³ Roland de Vaux, *The Bible and the Ancient Near East*. Doubleday, 1971. p. 236

¹⁴ Wilbur M. Smith, *Therefore Stand*. New Canaan, CT: Keats, 1981, p. 583.

¹⁵ Ronald Nash, *Was the New Testament Influenced by Pagan Religions?* Christian Research Journal (Inverno, 1994), p. 8.



mundo helenístico; o rito para ela antigamente incluía um frenesi nos adoradores homens que os levava a se castrarem.

Encontramos especialmente três mitos diferentes com respeito à vida de Áttis. De acordo com um dos mitos, Cybele amava um pastor de ovelhas chamado Áttis. Por Áttis ter sido infiel, ela o levou a loucura. Tomado de loucura, Áttis castrou-se e morreu. Isso encaminhou Cybele a um luto muito forte e introduziu a morte ao mundo natural. Mas então Cybele restaura Áttis à vida, um evento que também trouxe o mundo da natureza à vida. As pressuposições do intérprete tendem a determinar a linguagem usada para descrever o que se segue à morte de Áttis. Referem-se a ela descuidadamente como “ressurreição de Áttis.” Não há nada que se pareça uma ressurreição corpórea no mito, que sugira que Cybele só podia preservar o corpo morto de Áttis, ou seja, ele volta a vida de forma praticamente vegetativa, pois o mito menciona que os pêlos do seu corpo continuaram a crescer e que ele movimentava um de seus dedos. Em algumas versões do mito, Áttis volta à vida na forma de uma árvore. Nem nesse e nem nas outras três histórias, encontramos morte e ressurreição ou qualquer coisa semelhante ao que vemos nos evangelhos.

Foi somente em celebrações posteriores pelos romanos (depois de 300 A.D.) que algo remotamente semelhante ocorre. A árvore que simbolizava Áttis foi cortada e enterrada dentro de um santuário. Na outra noite, a “tumba” da árvore estava aberta e a “ressurreição de Áttis” foi celebrada. A linguagem, porém é ambígua e os detalhes sobre o culto são remotos; todo o material é muito tardio.

Nas comparações com Krishna, as respostas se tornam ainda mais fáceis de dar. Segundo especialistas em hinduísmo, Krishna foi morto por um caçador que acidentalmente atirou em seu calcanhar. Ele morreu e ascendeu. Não houve qualquer ressurreição e ninguém o viu ascender. Mesmo que o mito da ascensão de Krishna traga algum desconforto, ele pode ser rapidamente resolvido com as declarações de Benjamin Walker em seu livro *“The Hindu World: An Encyclopedia Survey of Hinduism”*: “não pode haver qualquer dúvida que os hindus pegaram emprestado os contos [do



cristianismo], mas não o nome.”¹⁶ Por estes paralelos virem do Bhagavata Purana e o Harivamsa, Bryant acredita que o Bhagavata Purana seja “anterior ao sétimo século A.D. (apesar de alguns acadêmicos considerarem do século 11 A.D.)” e que o Harivamsa tenha sido composto entre o quarto e o sexto século.

O mesmo caso de datação tardia acontece com o mito de Mitra (a partir do primeiro século A.D.) e o caso de histórias completamente diversas à morte e ressurreição de Cristo acontece com Dionísio e Horus.

Apesar de ser chocante às mentes religiosas ocidentais, é senso comum dentro da história das religiões que imortalidade não é uma característica básica da divindade. Deuses morrem. Alguns deuses simplesmente desaparecem, alguns somente para retornar novamente depois e alguns para reaparecer freqüentemente. Todas as deidades que foram identificadas como fazendo parte da classe de deidades que morrem e ressuscitam podem ser colocados sob duas classes maiores: deuses que desaparecem e deuses que morrem. No primeiro caso, as deidades retornam, mas não haviam morrido, e no segundo caso, os deuses que morrem, mas não retornam. Nenhum desses paralelos, para a concepção judaica, ressuscitou dos mortos, e para alguns acadêmicos hoje paira a dúvida se literalmente existe algum deus que experimentou a morte e a ressurreição. Uma citação muito interessante explica a realidade da teoria:

*Desde a década de 1930...um consenso tem se desenvolvido que os ‘deuses que morrem e ressuscitam’ morreram mas não retornaram ou levantaram-se para viver novamente...Aqueles que pensam diferente são vistos como membros residuais de espécies quase extintas.*¹⁷

¹⁶ Benjamin Walker, *The Hindu World: An Encyclopedic Survey of Hinduism*, Vol. 1. New York: Praeger, 1983, p. 240-241.

¹⁷ Trygve N. D. Mettinger, *The Riddle of Resurrection: "Dying and Rising Gods" in the Ancient Near East*. Stockholm, Sweden: Almqvist & Wiksell International, 2001, p. 4, 7.



OUTRAS DIFERENÇAS SUBSTANCIAIS

Analizamos brevemente as semelhanças e as diferenças dos deuses da morte-levantamento e das Religiões de Mistério com Jesus nos seus aspectos principais. A seguir colocaremos algumas outras diferenças marcantes que não poderiam passar despercebidos.

- 1- Em todos os casos de deuses que morrem, eles morrem por compulsão e não por escolha, às vezes por orgulho ou desespero, mas nunca por amor sacrificial.¹⁸
- 2- Não há qualquer evidência de religiões de mistério inseridos na Palestina das três primeiras décadas do primeiro século. Não haveria tempo suficiente para que os discípulos fossem influenciados pelos mistérios se eles estivessem dispostos a ser, que não era o caso. Quando a influência dos mistérios atingiu a Palestina, principalmente através do gnosticismo, a igreja primitiva não aceitou, mas renunciou vigorosamente os mitos pagãos. A falta de sincretismo dificulta a concepção.
- 3- Os deuses que morrem e ressuscitam segundo os mitos, nunca morreram por outra pessoa (vicariamente), e nunca anunciaram morrer pelo pecado. A idéia de uma aliança substitutiva pelo homem é totalmente única ao cristianismo. Além disso, Jesus morreu uma vez por todos os pecados, enquanto os deuses pagãos eram freqüentemente deuses de vegetação que imitavam os ciclos anuais da natureza aparecendo e morrendo diversas vezes.
- 4- Jesus morreu voluntariamente e sua morte foi uma vitória e não uma derrota, ambos os aspectos são contrários aos conceitos pagãos.¹⁹
- 5- Similaridade não prova dependência. Movimentos sociais e religiosos freqüentemente compartilham formas de expressão ou práticas similares. Não é de se surpreender que encontrássemos paralelos em qualquer religião a respeito de vida após a morte,

¹⁸ J. N. D. Anderson, *Christianity and Comparative Religion*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1977, p. 38.

¹⁹ Ronald H. Nash, *Christianity & the Hellenistic World*. Grand Rapids, MI: Zondervan/Probe, 1984, p. 171-172.



identificação com uma deidade, ritos de iniciação ou um código de conduta. Se uma religião deseja atrair conversos, precisa apelar para as necessidades e desejos universais dos seres humanos. Mas isso não indica dependência! Em qual cultura, por exemplo, que a imagem de lavar-se em água não significa purificação? O que importa, entretanto, não é a semelhança das palavras e práticas, mas os significados anexados a eles. A fim de provar um caso de dependência é necessário demonstrar uma semelhança na essência e não só na forma. Os escritores normalmente exageram similaridades formais, enquanto ignoram diferenças essenciais entre a história de Jesus e os variados mitos pagãos.

- 6- Os pagãos nesse período não estavam confusos quanto à exclusividade da Igreja, e chamavam os cristãos de 'ateus' por causa de sua indisponibilidade fundamental de ceder ou sincretizar. Como J. Machen explica, os cultos de mistério eram não-exclusivistas: "Um homem poderia ser iniciado nos mistérios de Ísis ou Mitras sem ter que abrir mão de suas crenças anteriores; mas se ele quisesse ser recebido na Igreja, de acordo com a pregação de Paulo, deveria abrir mão de todos os outros salvadores para o Senhor Jesus Cristo... Dentre o sincretismo predominante do mundo greco-romano, a religião de Paulo, assim como a religião de Israel, permanece absolutamente distinta."²⁰
- 7- A cronologia está toda errada. As crenças básicas do cristianismo existiam no primeiro século, enquanto que o total desenvolvimento das religiões de mistério não aconteceu até o segundo século. Historicamente, é muito improvável que qualquer encontro teve lugar entre o cristianismo e as religiões de mistério pagãs até o terceiro século. Até hoje não há evidência arqueológica de religiões de mistério na Palestina do início do primeiro século.²¹A história das influências pode ser dividida em três períodos: Primeiro período (1-200 A. D), as religiões de mistério eram restritas e não exerciam influências nas outras religiões. Se há qualquer influência, ela é na direção contrária:

²⁰ J. Gresham Machen, *The Origin of Paul's Religion*. New York: Macmillan, 1925, p. 9.

²¹ J. Ed Komoszewski, M. James Sawyer, Daniel B. Wallace, *Reinventing Jesus*. Kregel Publications, 2006, p. 231.



cristianismo influenciou os cultos. Segundo período (201-300 A. D), depois de o cristianismo ter se espalhado pelo mundo romano, as religiões de mistério se tornaram mais ecléticas, suavizando doutrinas severas e conscientemente oferecendo uma alternativa ao cristianismo (aparece o culto a Cybele oferecendo a eficácia do banho de sangue, que antes era de vinte anos, para um período que ia de vinte anos à eternidade), competição com o cristianismo. Terceiro período (301-500 A.D), Cristianismo passou a adotar a terminologia e ritos dos cultos de mistério (e.g., 25 de dezembro).²²

- 8- Como um judeu devoto, o apóstolo Paulo nunca teria considerado pegar emprestados seus ensinamentos de religiões pagãs (Atos 17:16; 19:24-41; Rom 1:18-23; 1 Cor. 10:14), assim como João (1 João 5:21). Não há a mínima evidência de crenças pagãs em seus escritos.
- 9- Como uma religião monoteísta com um corpo de doutrinas coerente, o cristianismo dificilmente poderia ter pegado emprestado de um paganismo politeísta e doutrinariamente contraditório.
- 10- Os críticos parecem ignorar completamente o pano-de-fundo hebraico do cristianismo. Quase nenhuma atenção é dada ao rico pano de fundo hebraico no Novo Testamento e o cristianismo primitivo. Termos como “mistério”, “ovelha sacrificada” e “ressurreição” em vez de vir dos mitos pagãos como os escritores sugerem, são baseados nas crenças judaicas encontradas no Antigo Testamento. Além disso, os manuscritos do mar Morto têm vertido muita luz em práticas judaicas que se escondem atrás do Novo Testamento como o batismo, comunhão e bispos.
- 11- O cristianismo está baseado em eventos da história, não mitos. A morte dos deuses de mistério aparece em dramas místicos sem nenhuma conexão histórica.
- 12- Se houve qualquer empréstimo, foi na outra direção. À medida que o cristianismo crescia em influência e se expandia, os sistemas pagãos, reconhecendo a ameaça, provavelmente pegariam alguns elementos do cristianismo. Por exemplo, o rito pagão do banho em sangue de touro (taurobolium) inicialmente tinha sua eficácia espiritual

²² Idem, p. 232-233.



de vinte anos. Mas assim que a competição com o cristianismo começou, o culto a Cybele, aumentou sua eficácia de seu rito “de 20 anos a eternidade”²³ quase equivalendo assim, à eternidade prometida aos cristãos.

13- O conteúdo moral de amor e compaixão, bondade e ações de caridade eram completamente diferentes. A forma cristã de humildade, permitindo que o próximo bata nas duas faces e o próprio exemplo de Jesus utilizando Seu poder apenas para o bem diferencia seriamente daquilo que vemos na mitologia pagã.

CONCLUSÃO

Depois de revisar muitos artigos e livros a respeito da teoria do Cristo na mitologia pagã, tanto dos críticos quanto dos defensores, é difícil não se questionar como esta teoria pode ter se desenvolvido e se propagado da forma como foi e tem sido:

1- O conceito de nascimento virginal encontrado nos mitos pagãos em contraste com o relato bíblico diferem em muito.

2- Ressurreição de acordo com o conceito judaico e cristão não é percebido nos mitos pagãos, mas sim deuses que desaparecem mas não morrem e deuses que morrem mas não reaparecem.

3- A datação dos materiais que podemos usar para ter uma idéia de como eram esses deuses é bastante posterior ao início do cristianismo, não podendo, portanto, ter tido influências no seu desenvolvimento. Se houve influências, foi do cristianismo para o paganismo.

4- Todo o relato do nascimento, vida e morte de Jesus é completamente único ao cristianismo e contém uma originalidade não encontrada nos mitos pagãos.

A conclusão da completa falta de argumentos confiáveis e verossímeis é clara e óbvia e, nas palavras de Ronald Nash:

²³ Nash, Ronald H. *Christianity & the Hellenistic World*. 1984. p. 192-199; citando Bruce Metzger sobre o culto de Cybele.



Esforços liberais de desacreditar a revelação singular cristã através dos argumentos da influência das religiões pagãs destroem-se rapidamente a partir da verificação completa das informações disponíveis. É claro que os argumentos liberais exibem academicismo incrivelmente ruim e com certeza, essa conclusão está sendo muito generosa.²⁴

Fica claro que a melhor conclusão a ser feita é aquela do livro em que encontramos a verdadeira revelação da verdade e da fonte do mistério da vida, morte e ressurreição de Jesus: a Bíblia. Por que “não há salvação em nenhum outro; porque abaixo do céu não existe nenhum outro nome, dado entre os homens, pelo qual importa que sejamos salvos”.²⁵

²⁴ Ronald Nash, *Was the New Testament Influenced by Pagan Religions?* Christian Research Journal, Inverno 1994, p. 8.

²⁵ Atos 4:12

ARTIGOS

JOÃO 1:18: ÚNICO DEUS OU ÚNICO FILHO?

Wilian Cardoso

Estudante do quarto ano do curso de Teologia do Unasp
Centro Universitário Adventista de São Paulo,
Campus Engenheiro Coelho
wilians.cardoso@hotmail.com

Resumo: João 1:18 representa um grande e interessante desafio tanto para os tradutores quanto para os exegetas. Em duas importantes traduções este verso é traduzido de modo diferente. Na ARA o termo unigênito é uma referência a Deus, enquanto que na ARC se reporta ao Filho. Isso porque em diferentes manuscritos temos, pelo menos, duas variações significativas. Uma apoiada pelos testemunhos considerados como mais antigos e confiáveis, porém inconsistente dentro do contexto joanino; e outra, elegantemente apropriada à literatura do quarto evangelista, mas sustentada por manuscritos duvidosos e posteriores. Diante dessa controvertida situação qual seria a variante superior e por quê?

Palavras-chave: unigênito; variante; manuscrito; monogenes; theos; huios.

John 1:18: Only God or Only Son?

Abstract: John 1:18 presents a great and interesting challenge for the translator as well as for the exegete. In two important translations of the Bible verse is translated differently. In the ASV the term only begotten is reference to God, while in the KJV it refers to the Son. This is because of different manuscripts where we have, at least, two significant readings. One is supported by testimonies considered as most ancient and reliable, but it is inconsistent with the Johannine context; and the other is found



beautifully in harmony with the literature of the fourth evangelist, but is sustained by dubious and latter manuscripts. In such a controversial situation which variant could be considered as superior and why?

Keywords: Only Begotten; Variant; Manuscript; Monogenes; Theos; Huios.



O ponto culminante e a declaração final do prólogo de João no que diz respeito ao *logos* são encontrados no verso 18: “Deus nunca foi visto por alguém. O Filho [ou, Deus] unigênito, que está no seio do Pai, este o fez conhecer”. Há, porém, no texto grego deste verso uma interessantíssima e surpreendente variante.¹

A palavra traduzida por *unigênito* (μονογενής) neste verso, aparece nove vezes no NT. Sendo que as cinco vezes que se refere a Cristo são através dos escritos de João (Jo 1:14, 18; 3:16, 18; IJo 4:9). O curioso, e que confunde os críticos e tradutores, é que três vezes μονογενής vem acompanhado da palavra υἱός, uma vez deixa o termo filho subtendido (1:14), e, unicamente em João 1:18, há duas formas adotadas em diferentes mss.: υἱός e θεός.

Embora a frase “Deus unigênito” não é usada em nenhuma outra parte dos escritos joaninos, nem mesmo nas Escrituras, enquanto que “filho unigênito” ocorre mais frequentemente (ver Jo 3:16,18; IJo 4:9), parece então preferível que a variante mais familiar deve ter sido colocada no lugar da forma pouco conhecida, do que o contrário. E de fato, boa parte dos manuscritos tidos como os mais antigos e fidedignos, possuem a variante *Deus* ao invés de *filho*. Se o termo foi originalmente escrito como uma abreviação (*nomina sacra*), a mudança de apenas uma letra faria uma grande diferença (Θ̄C <=> ῩC nos mss. unciais).² Deste modo, se a variante *Deus* for aceita como original, ela faz uma evidente declaração sobre a completa divindade de Cristo, enquanto que o termo *filho* é muitas vezes mais fraco.³

Entretanto existem estudiosos que concordam que a variante preferível deveria ser *filho* ao invés de *Deus*. Consideram que os textos alexandrinos podem ter sofrido influência gnóstica ou corrupção ortodoxa, pois tal construção parece fortalecer a ênfase na divindade de Cristo. Não que Cristo não tenha natureza divina, mas, este esforço por tornar claro o lado divino de Cristo é característica da cosmovisão-

¹ Merrill C. Tenney, *John: the gospel of belief* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1948), 72.

² Ibid.

³ Ibid.



filosófica cristã da escola de Alexandria. Diante disso, o aparato crítico apresenta o seguinte quadro:

- (1) {B} μονογενής θεός.

P⁶⁶, **N**^{*}, B, C^{*}, L, syr^{p, h mg}, geo², Orígenes^{gr}, Dídimo, Cirilo.

- (2) ὁ μονογενής θεός.

P⁷⁵, **N**², 33, cop^{bo}, Clemente, Orígenes^{gr}, Eusébio, Serapião, Basílio, Cirilo.

- (3) ὁ μονογενής υἱός.

A, C³, W^{supp}, Δ, Θ, Ψ, f¹, f¹³, 28, 157, 180, 205, 565, 579, 597, 700, 892, 1006, 1010, 1071, 1241, 1243, 1292, 1342, 1424, 1505, Byz [E, F, G, H], Lect, it^{a, aur, b, c, e, f, ff2, 1}, vg, syr^{c, h, pal}, arm, eth, geo¹, slav, Ireneu^{lat}, Clemente, Hipólito, Orígenes^{lat}, Carta de Hi meneo, Alexandre, Eustátio, Eusébio, Serapião, Atanásio, Basílio, Gregório de Nazianzo, Crisóstomo, Theodoro, Cirilo, Proclo, Theodoreto, João de Damasco; Tertuliano, Hegemônio, Victorino de Roma, Ambrosiaster, Hilário, Ps-Priscillian, Ambrósio, Faustino, Gregório de Elvira, Febadio, Jerônimo, Agostinho, Varimadum.

- (4) μονογενής υἱός θεοῦ.

it^q, Ireneu^{lat}; Ambrósio.

- (5) ὁ μονογενής.

vg^{ms}, Ps-Vigílius.

Embora o aparato apresente cinco variantes, podemos considerar apenas duas formas principais: a que inclui o termo θεός e a que contém a forma υἱός. A segunda variante apresenta, em acréscimo, apenas o artigo diante de μονογενής, portanto podendo ser reduzida apenas a uma ([ὁ] μονογενής θεός). Quanto às duas últimas,



podem ser consideradas improváveis por três motivos: (1) é visível a falta de apoio textual fidedigno em ambas; (2) a quarta forma claramente mostra uma tentativa de harmonização entre as variantes 1 e 2; e (3) a última variante, apesar de ser a mais curta, devido a considerações internas, é pouco confirmada para ser aceita como parte do texto. Pois quem pensaria em formar esta frase sem paralelo acrescentando θεός?⁴

TRADUÇÕES DIVERGENTES

ARA = “Ninguém jamais viu a Deus; o *Deus* unigênito, que está no seio do Pai, é quem o revelou.”

ARC = “Deus nunca foi visto por alguém. O *Filho* unigênito, que está no seio do Pai, este o fez conhecer.”

EVIDÊNCIA EXTERNA

Considerando as regras de análise adotadas pela crítica textual, podemos de modo conclusivo afirmar que em relação à primeira variante – [ὁ] μονογενῆς θεός, nós observamos que os testemunhos mais respeitados pela crítica textual do NT, os textos alexandrinos datados do II século, apóiam-na de modo unânime. Os mais importantes testemunhos (P⁶⁶, P⁷⁵, **Σ**, B) também confirmam a variante 1. Os papiros Bodmer P⁶⁶ e P⁷⁵, os quais contêm a cópia mais antiga do livro de João, em ambas a variante adotada lê θεός. Tertuliano (II-III ss.), entretanto, cita este verso apoiando à forma υἱός, enquanto que Clemente (II-III ss.) parece citá-lo de ambas as formas. Assim, uma conclusão parcial de acordo com as evidências externas, parece não deixar dúvidas de que a variante mais próxima ao texto original é [ὁ] μονογενῆς θεός.

⁴ F. F. Bruce, *João: introdução e comentário* (São Paulo: Vida Nova e Mundo Cristão, 1987), 50.



EVIDÊNCIA INTERNA

Primeiramente notamos que a variante *Deus*, de forma clara, é a leitura mais difícil do texto, pois [ὁ] μονογενῆς θεός, além de ser considerado um *hapax legomenon*, torna o texto de João extremamente difícil; o qual é distinguido pela simplicidade de expressão. Assim, poderíamos supor que o escriba considerando a doutrina de um *Deus unigênito* estranha à primeira vista, seria tentado a harmonizar analogicamente este verso com as passagens de João 3:16, 18 e I João 4:9.⁵ Pois o termo *Filho* seria o que melhor se harmoniza com o estilo escriturístico do autor. E, em relação ao prólogo, a palavra filho – *o filho unigênito* – carrega consigo a ideia de identidade de essência. Entretanto, a variante *monogenes theos* faria maior sentido, pois tem a vantagem de combinar os dois grandes atributos do *logos*, o qual foi previamente indicado (v. 1 θεός, v. 14 μονογενής).⁶ Quanto ao artigo, poderíamos dizer que não há razão por que ele teria sido apagado, porém quando υἱός suplantou θεός certamente teria sido acrescentado.⁷ Por fim, diante de evidências bastante conclusivas, ainda podemos dizer que aparentemente μονογενῆς θεός parece ser a forma primitiva que explica a origem das demais.

OBSERVAÇÕES

É óbvio diante de evidências (externas e internas) tão claras concluirmos que a leitura adotada neste verso deve ser a favor da variante [ὁ] μονογενῆς θεός. Porém, apesar de evidências quase que irrefutáveis é curioso e intrigante que a forma [ὁ] μονογενῆς θεός apareça apenas em mss. Alexandrinos, enquanto que ὁ μονογενῆς υἱός aparece em cada um dos outros grupos – Ocidental, Cesareense, Bizantino. Inclusive aparecendo mesmo em testemunhos Alexandrinos, porém secundários (e.g., C³, Ψ, 579, 892, 1241, Ath, Alex).⁸

⁵ Russell N. Champlin, *O Novo Testamento Interpretado* (São Paulo: Hagnos, 1982), 1:276.

⁶ B. F. Westcott, *The Gospel According to St. John* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1978), 15.

⁷ Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (Londres: Sociedades Bíblicas Unidas, 1971), 198.

⁸ Bart. Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture* (Londres: Oxford Press, 1996), 79.



De acordo com o Bart Ehrman “este não é simplesmente um caso de uma variante apoiada por recentes e melhores mss. e a outra apoiada por mss. tardios e inferiores, mas de uma variante achada quase que exclusivamente na tradição Alexandrina e a outra esporadicamente nesta e virtualmente em todas as outras”.⁹

Além disso, sobre os papiros Bodmer, mesmo antes de sua aquisição os críticos já haviam concluído que o grande volume da tradição Alexandrina já confirmara a variante, com testemunhos que a datavam antes do terceiro século. Portanto P⁶⁶ e P⁷⁵ não deveriam ser considerados como a última palavra, pois eles não fizeram nada mais do que confirmar a teoria de que a variante remontava ao II século.¹⁰ Quanto à antiguidade dos mss. Alexandrinos, realmente não podem ser comparados com os mss. que apóiam a forma υἱός. Mas, como observamos anteriormente, Clemente e Tertuliano, os quais escreveram mesmo antes de muitos primitivos mss. existentes, já haviam utilizado a forma *huios*. Ou seja, ambas as variantes são antigas. Porém, isso não demonstra que ὁ μονογενής υἱός é a forma original, mas pode mostrar um erro em aceitar automaticamente a confirmação externa da variante Alexandrina como superior.¹¹

Outro problema em apoiar a forma *theos* é que Jesus só pode ser o *único* Deus somente se não houver outro Deus; mas para João, o Pai é Deus também. Assim, como pode [ὁ] μονογενής θεός, o único Deus, permanecer em tal relação a (um outro) Deus? Diante de tal dificuldade alguns comentaristas modernos sugerem duas possibilidades para a palavra μονογενής: 1) ela é um substantivo, e deve ser pontuada “de modo a fazer três designações distintas daquele que revelou a Deus (μονογενής, θεός, ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς...)”;¹²; e, 2) outros argumentam que μονογενής conota a ideia de “filiação”, para que a palavra υἱός seja entendida mesmo quando não é usada. Pois ela sempre está em explícita união com υἱός, ou quando υἱός é descrito como

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.



μονογενῆς (Lc 9:38, Jo 1:14, Hb 11:17). Assim, o texto Alexandrino ([ὁ] μονογενῆς θεός) deveria ser entendido como “o único Filho o qual é Deus”.

Diante dessas duas possibilidades Ehrman também argumenta, respectivamente, que: 1) a análise de μονογενῆς em forma substantiva pressupõe que o significado natural do texto joanino não foi entendido por um grande número de escribas, os quais a acharam tão peculiar que procuraram mudar seu sentido para o uso joanino mais familiar. Além disso, é verdade que μονογενῆς pode ser usado como substantivo (v. 14); todos os adjetivos podem. Contudo, nunca é usado desta forma quando é imediatamente seguido por outro substantivo que concorda com ele em caso, gênero e número. Na verdade, nenhum leitor grego formularia semelhante construção, e nenhum escritor grego criaria tal inconsistência; e 2) a palavra μονογενῆς significa “único” ou “único do tipo” e deve ser entendida conforme seu significado usado à luz do NT. E em segundo lugar, esse argumento contém as sementes de sua própria refutação, pois se a palavra μονογενῆς é compreendida como “um único filho”, alguém pode se perguntar, então, porque ela normalmente é colocada ao lado de υἱὸς, uma atribuição que cria uma redundância incomum (“o único-filho filho”).¹³

Portanto para Ehrman, bem como outros eruditos, a variante adotada deveria ser υἱός e não θεός, porque, neste verso, não é o caráter dos testemunhos que devem ser examinados. Pois nos primeiros dias em que a variante começou a se estabelecer na tradição Alexandrina, ela é encontrada não somente em mss. gregos, mas também entre uma variedade de escritores alexandrinos, ambos ortodoxos e gnósticos. Logo, a solução para o problema da origem da variante não permanece na controvérsia ortodoxo-gnóstica, mas no conflito de ambos gnósticos e ortodoxos contra os adocionistas. A variante foi criada para apoiar uma alta cristologia diante das difundidas pretensões de que Cristo não foi Deus, mas meramente um homem comum, adotado por Deus. Assim, para o escriba que criou essa variante, Cristo não é simplesmente descrito como o “único Filho”. Ele mesmo é Deus, “o único Deus”, o qual

¹³ Ibid. 81.



é diferente de Deus o Pai, mas é co-igual a Ele. Conseqüentemente, esta variante Alexandrina deriva de um contexto anti-adocionista, e portanto representa uma corrupção ortodoxa.¹⁴

Além disso, o verso concludente do prólogo de João está, obviamente, em relação com todo o prólogo em si. Essencialmente os versos 14-18 estão em relação dialógica com Êxodo 32-34. João vê o Deus do AT, o Deus que apareceu a Moisés e aos outros profetas, não como Deus o Pai, mas como o próprio Cristo – o *logos* pré-encarnado. “Como uma designação de Cristo, ‘Logos’ é usado no prólogo somente em conexão com sua pré-existência.”¹⁵ Uma vez que ele encarna, o termo desaparece e então aparece de “Jesus” ou do “Filho”.¹⁶ Assim, o verso final tem de se encaixar obrigatória e logicamente com o ideal anteriormente proposto pelo autor, justamente o que o termo “Deus unigênito” jamais faria.

CONCLUSÃO

Por fim, diante de argumentos e contra argumentos tão plausíveis de ambos os lados, diante de um debate quase que infundável de hipóteses e suposições, concluímos que apesar de as evidências internas e externas serem plausivelmente exatas, nós podemos observar que nem sempre, como neste caso, uma análise crítica textual seguida pelos corretos processos do estudo do texto pode ser a palavra final para a decisão de uma possível variante. Disto posto, o Dr. Allen Wikgren, o qual participa do comitê textual da UBS-4, afirma que “é duvidoso que o autor tenha escrito $\mu\omicron\upsilon\upsilon\gamma\epsilon\upsilon\eta\varsigma$ θεός, o que pode ser um erro primitivo de cópia na tradição alexandrina. Deveria ser preferível aqui uma decisão marcada como ‘D’”.¹⁷ Entretanto, a despeito de suas palavras e sua autoridade, mas considerando a harmonia não apenas do texto em si, como também entre as ideias do escritor e entre outros de seus registros, e,

¹⁴ Ibid. 81-82.

¹⁵ Wilson Paroschi, “*Incarnation and Covenant in the Prologue to the Fourth Gospel (John 1:1-18)*”. Tese doutoral (Berrien Springs, MI: Andrews University, 2003), 252-253.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 198.



ainda mais, possíveis corrupções ortodoxas feita pela igreja primitiva a fim de combater ideais heréticos sobre a natureza de Cristo, evidentemente então, poderíamos sugerir uma posição, pelo menos, marcada como “B” em relação à variante ὁ μονογενῆς υἱός.

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

"COMERÁS O DÍZIMO" UM ESTUDO EXEGÉTICO DE DEUTERONÔMIO 14:23

Alex Adriano Machado

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP

TCC apresentado em dezembro de 2009

Orientador: Reinaldo W. Siqueira, Ph. D.

Resumo: A Igreja Adventista do Sétimo Dia defende biblicamente que o dízimo deve ser aplicado somente para o pagamento daqueles que se dedicam, exclusivamente, ao ministério evangélico. No entanto, o texto de Dt 14:23 parece indicar outras alternativas para a aplicação dos dízimos. Tal passagem tem sido utilizada para provar que o dízimo pode ser aplicado segundo os interesses do próprio doador. Seria essa a interpretação apropriada da passagem em questão? É possível explicar a aparente contradição de Dt 14:23? O objetivo deste trabalho é compreender mais claramente a ordem expressa em Dt 14:23 em busca de repostas a essas perguntas.

Palavras-chave: dízimo, Igreja Adventista do Sétimo Dia, Deuteronômio 14:23.

"Eat the Tithe": An Exegetical Study of Deuteronomy 14:23

Abstract: The Seventh-day Adventist Church has maintained that, according to the Bible, the tithe can only be used for the financial sustenance of those who dedicate themselves exclusively to the ministry of the Gospel. Nevertheless, the text of Deuteronomy 14:23 seems to indicate other alternatives to the usage of the tithe. This passage has been used to prove that the tithe can be used in the personal benefit of giver himself. Would this be the appropriate interpretation of the passage in focus? Is there an explanation to the seemingly contradiction of Deut. 14:23? The objective of this study is search for a proper understanding of the order given in Deut. 14:23 in a quest for answers to these questions.

Keywords: Tithe; Seventh-day Adventist Church; Deuteronomy 14:23.

**CENTRO UNIVERSITÁRIO ADVENTISTA DE SÃO PAULO
FACULDADE ADVENTISTA DE TEOLOGIA**

**“COMERÁS O DÍZIMO” – UM ESTUDO EXEGÉTICO DE
DEUTERONÔMIO 14:23**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Teologia do Centro Universitário Adventista de São Paulo como requisito parcial à obtenção da graduação no Bacharelado em Teologia sob orientação do Prof. Reinaldo W. Siqueira, Ph.D.

Alex Adriano Machado

Engenheiro Coelho – SP

2009

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	4
CAPÍTULOS	
I. REVISÃO DE LITERATURA	7
1.1. Prescrição de um segundo dízimo.....	7
1.2. Evolução, períodos distintos e outras interpretações.....	7
1.3. Conclusão parcial.....	8
II. O TEXTO	9
2.1. Delimitação da perícope	9
2.2. O texto da perícope	9
2.3. Tradução	10
2.4. Conclusão parcial.....	11
III. CONTEXTO HISTÓRICO	12
3.1. Autoria e data	12
3.1.1. Datação no século VII a.C.....	12
3.1.2. Outras datas pós-mosaicas	13
3.1.3. Datação no período mosaico	15
3.2. Contexto histórico, político, social e religioso.....	18
3.3. Contexto específico.....	18
3.4. Conclusão parcial.....	21
IV. CONTEXTO LITERÁRIO	22
4.1. Gênero literário	22
4.2. Forma literária	22
4.3. Estrutura literária	23
4.3.1. Estrutura do livro	23
4.3.2. Estrutura da perícope.....	26
4.4. Figuras de linguagem.....	27
4.5. Conclusão parcial.....	27
V. CONTEXTO LÉXICO-SINTÁTICO, TEMÁTICO E TEOLÓGICO	29
5.1. Análise léxica	29
5.1.1. עָשָׂר (“tomar a décima parte”, “dizimar”).....	29
5.1.2. עֶשְׂרִיָּה e עֶשְׂרִית / עֶשְׂרִית (“um décimo”)	30
5.1.3. מֵעֶשֶׂר (“dízimo”, “décima parte”)	30
5.2. O contexto das palavras no verso.....	30
5.3. O contexto das palavras na perícope	31
5.4. O contexto das palavras no livro.....	31
5.5. O contexto das palavras em outros livros do Pentateuco	34
5.6. O contexto das palavras em outros livros do Antigo Testamento	37
5.6.1. O dízimo como “tributação de imposto” (1Sm 8.15-17).....	37

5.6.2. Um legado contra o formalismo religioso (Am 4.4)	38
5.6.3. Item de reforma espiritual antes do exílio (2Cr 31.5-12).....	39
5.6.4. Item de reforma espiritual após o exílio (Ne 10.37-38; 12.44; 13.5-12).....	40
5.6.5. O dízimo em Malaquias (Ml 3.8-10).....	41
5.7. O contexto das palavras no Novo Testamento	42
5.8. Conclusão parcial.....	45
VI. REAÇÃO CRÍTICA E REFLEXÃO TEOLÓGICA	47
6.1. Reação crítica	47
6.1.1. Evolução ou períodos distintos	47
6.1.2. Prescrição de um segundo dízimo, distinto, sem função substitutiva	48
6.2. Reflexão teológica	49
CONCLUSÃO	52
BIBLIOGRAFIA.....	57

INTRODUÇÃO

1. Problema

O sistema de devolução dos dízimos é uma das mais antigas instituições encontradas na Bíblia, presente já nos dias do patriarca Abraão. Há trinta e cinco referências ao dízimo no Antigo Testamento e dez no Novo Testamento.¹ Apesar das evidências bíblicas, este assunto ainda é objeto de distorções quanto a sua validade, finalidade e, principalmente, aplicação.

Em Nm 18.21, observa-se a seguinte citação: “aos filhos de Levi dei todos os dízimos em Israel por herança, pelo serviço que prestam, serviço da tenda da congregação”. Os filhos de Levi dedicavam-se exclusivamente ao serviço religioso. G. J. Wenhan explica que o dízimo era usado para o pagamento dos levitas pelo seu “trabalho de desmontar, carregar e erigir o tabernáculo” e também era uma forma de compensar “sua falta de herança na terra”.² Estes, por sua vez, deveriam dar o “dízimo dos dízimos” para o sustento dos sacerdotes (Nm 18.26). A Bíblia registra o recebimento dos dízimos pelos sacerdotes antes mesmo da origem dos levitas (Gn 14.18-20). Assim, tanto os levitas como os sacerdotes, cuja dedicação ao serviço religioso era integral, eram sustentados pelo dízimo.

Com base nesse princípio bíblico, a Igreja Adventista do 7º Dia defende que o dízimo deve ser aplicado somente para o pagamento daqueles que se dedicam, exclusivamente, ao ministério evangélico.³ No entanto, o texto de Dt 14.23 parece indicar outras alternativas para a aplicação dos dízimos ao declarar: “E, perante o SENHOR, teu Deus, no lugar que escolher para ali fazer habitar o seu nome, comerás os dízimos do teu cereal, do teu vinho, do teu azeite e os

¹ Antigo Testamento: Gn 14.20; 28.22; Lv 27.30-32; Nm 18.21-28; Dt 12.6-17; 14.22-28; 26.12; 1Sm 8.15-17; 2Cr 31.5-12; Ne 10.37-38; 13.5-12; Am 4.4; Ml 3.8-10. Novo Testamento: Mt 23.23; Lc 11.42; 18.12; Hb 7.2-9.

² G. J. Wenham, *Números: introdução e comentário* (São Paulo: Associação Religiosa Editora Mundo Cristão, 1981), p.152.

³ E. G. White, *Conselhos sobre mordomia* (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1979), p.103.

primogênitos das tuas vacas e das tuas ovelhas; para que aprendas a temer o SENHOR, teu Deus, todos os dias”.⁴

Tal passagem tem sido utilizada para provar que o dízimo pode ser aplicado segundo os interesses do próprio doador. Seria essa a correta interpretação para a passagem em questão? É possível explicar a aparente contradição de Dt 14.23?

O objetivo deste trabalho é compreender mais claramente a ordem expressa em Dt 14.23 em busca de repostas às perguntas acima.

2. Metodologia

Para chegar a este objetivo, será utilizado o método da “Leitura Atentiva” (Close Reading) do texto. No primeiro capítulo, será apresentada uma revisão de literatura, contendo as diferentes interpretações existentes em relação ao dízimo em Dt 14.23.

No segundo capítulo, será feito um estudo sobre o texto de Dt 14.23. Para tanto, realizar-se-á a delimitação da perícope a partir dos elementos textuais de unidade e divisão. Também serão analisadas as possíveis variantes e suas implicações para a compreensão do texto. Finalmente, será apresentada uma tradução do texto da perícope analisada.

No terceiro capítulo, será pesquisado o contexto histórico da passagem. Primeiramente será apresentado o contexto geral do livro de Deuteronômio, incluindo a autoria, data e seu contexto histórico, político, social e religioso. Em seguida, será investigado o contexto específico do texto da perícope.

No quarto capítulo, será estudado o contexto literário, definindo-se o gênero e a forma literária da perícope. Também será delineada a estrutura literária, incluindo a estrutura do livro de

⁴ *Bíblia Sagrada, Revista e Atualizada [ARA]*, 2ª ed., trad. João Ferreira de Almeida (Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2007), 273.

Deuteronômio e da perícopes. Por fim, verificar-se-á a existência de figuras de linguagem existentes na perícopes e sua influência na compreensão do texto em questão.

No quinto capítulo, será feita uma análise léxico-sintática, temática e teológica. Investigar-se-á a existência de paralelos lingüísticos, textuais, temáticos e teológicos. Objetiva-se apresentar as descobertas feitas que respondam ou esclareçam o problema levantado no presente trabalho.

O sexto capítulo apresentará uma análise crítica das diferentes interpretações dos autores revisados no primeiro capítulo à luz das descobertas realizadas nessa pesquisa. Também será desenvolvida uma reflexão teológica sobre a contribuição desse estudo para a teologia bíblica.

Por último, será apresentado um sumário das descobertas feitas ao longo do trabalho visando responder às perguntas levantadas nesta introdução.

CAPÍTULO I

REVISÃO DE LITERATURA

Através de uma revisão da literatura sobre o assunto em questão, torna-se evidente a falta de unanimidade quanto à interpretação de Dt 14.23.

1.1. Prescrição de um segundo dízimo

Por causa da aparente contradição com o recebimento integral dos dízimos por parte dos sacerdotes e levitas, muitos interpretam Deuteronômio 14.23 como uma prescrição de um segundo dízimo, distinto e concomitante. Adam Clark explica que havia um primeiro dízimo que era totalmente destinado aos levitas e, do restante, “o proprietário separava um segundo dízimo, que ele comia perante o Senhor no primeiro e no segundo ano; e no terceiro ano era dado aos levitas e aos pobres (Dt 14.28,29)”⁵. Segundo Russell Champlin, tanto o Talmude como os intérpretes judeus em geral aceitam a idéia de que o dízimo mencionado a partir do verso 22 refere-se ao “segundo dízimo, algo inteiramente distinto dos dízimos ordinários atribuídos aos levitas para o seu sustento”.⁶ O *The New Bible Commentary*⁷ e o *Comentário bíblico Adventista*⁸ apresentam semelhante interpretação. Também Matthew Poole ressalta que “este é o chamado ‘segundo dízimo’, em contraste com o dízimo dos produtos dados para manter os levitas”⁹.

1.2. Evolução, períodos distintos e outras interpretações

Alguns sugerem que a lei de Dt 14 se diferencia da prática de se entregar todo o dízimo aos sacerdotes e levitas por ser mais primitiva.¹⁰ Segundo B. F. Stockwell e A. F. Rosa, essa diferença ocorre porque as leis procedem “de distintos períodos, refletindo assim distintas

⁵ Adam Clarke, *Comentário de la santa Biblia* (Kansas City, MI: Casa Nazarena de Publicaciones, 1974), tomo I, p.264.

⁶ R. N. Champlin, *O Antigo Testamento interpretado* (São Paulo: Editora Hagnos, 2001), vol.2, p.813.

⁷ Cf. Dt 14.22 em *The new Bible commentary* (Leicester, England: Inter-Versity Press, 1970).

⁸ “Diezmaras” [Dt 14.22] in Humberto M. Rasi [ed.], *Comentário bíblico Adventista del Septimo Dia* (Mountain View, CA: Pacific Press Publishing Association, s.d.), 1:1015.

⁹ Dt 14.22 e 28 in Matthew Poole, *A commentary on holy Bible* (Carlisle, Pennsylvania: The Banner of Trust, 1974).

¹⁰ S. R. Driver, *A critical and exegetical commentary on Deuteronomy* (Edinburg: T&T Clark, 1902), p.172.

condições históricas e sociais”.¹¹ Há quem afirme que Dt 14 e Nm 18 representam, respectivamente, os costumes do reino do Norte e do reino do Sul.¹² J. A. Thompson afirma que Deuteronômio 14 não oferece qualquer confirmação para a prática de um segundo dízimo e admite ser possível “que o dízimo tivesse usos distintos”.¹³

1.3. Conclusão parcial

Embora haja diversas interpretações para o significado da ordem expressa em Dt 14.23 e para a aparente contradição com o recebimento integral dos dízimos por parte dos sacerdotes e levitas, verificam-se duas idéias antagônicas em destaque: (1) o dízimo mencionado em Dt 14.23 é o segundo dízimo, distinto e concomitante, sendo que o primeiro deve ser entregue totalmente aos sacerdotes e levitas, e (2) o dízimo mencionado em Dt 14.23 trata-se de um único dízimo, sendo que as diferenças ocorrem em virtude de condições históricas e sociais. Sendo assim, percebe-se a necessidade de aprofundar o estudo da questão, a fim de atestar qual dessas vertentes teológicas possui sólido respaldo bíblico.

¹¹ B. F. Stockwell e A. F. Sosa, *Comentario bíblico de Abingdon* (Buenos Aires: Editorial “La Aurora”, 1949), p.269.

¹² G. E. Wright, *Deuteronomy*, IB, 1953, 2:425, citado por J. A. Thompson, *Deuteronômio* (São Paulo: Vida Nova e Mundo Cristão, 1985), 176.

¹³ J. A. Thompson, *Deuteronômio: introdução e comentário* (São Paulo: Associação Religiosa Editora Mundo Cristão, 1991), p.176.

CAPÍTULO II

O TEXTO

2.1. Delimitação da perícope

A perícope do texto em análise estende-se de Dt 14.22 a 29. Ela faz parte do segundo discurso de Moisés¹⁴ à nação israelita que estava prestes a tomar posse da terra prometida por Yahweh. O procedimento quanto aos dízimos é o tema unificador da perícope. Os versos 3 a 21 (capítulo 14) tratam de regulamentos sobre a alimentação. Destaca-se a distinção entre os animais limpos e os imundos. Não há, portanto, nenhuma relação com os versos 22 a 29. É visível, também, o início de uma nova perícope no capítulo 15, pois trata de leis diversas, como o ano da remissão e as leis a favor dos pobres. Vale ressaltar que a delimitação ora apresentada para o texto em questão é amplamente aceita entre os eruditos, não havendo, aparentemente, qualquer divergência de opinião.¹⁵

2.2. O texto da perícope

As vinte e três variantes apresentadas no aparato crítico da *Bíblia Hebraica Stuttgartensia* (Rudolph e Reiger [eds.], 1983, pp. 312-13) não apresentam qualquer problema ou solução para o texto em questão. Algumas dessas variantes são as seguintes:¹⁶ (1) a expressão “e tu o comerás” (v.23) aparece no Pentateuco Samaritano e na LXX, mas o Texto Massorético não apresenta o pronome oblíquo átono; (2) o Codex Vaticanus omite a sentença “na presença do Senhor teu

¹⁴ O segundo discurso de Moisés (12.1 – 26.15) introduz o grande Código Deuteronomico que se prolonga em 26.16 a 28.68.

¹⁵ C. H. Mackintosh, *Estudos sobre o livro de Deuteronomio* (St. Louis, MI: Editorial Buenas Nuevas, 1979), vol. II, p.140; C. T. Francisco, *The book of Deuteronomy* (Michigan: Baker Book House, 1964), p.52; J. A. Thompson, *Deuteronomio*, p.172; C. F. Keil e F. Delitzsch, *Biblical commentary on the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1992), vol. III, p.367; I. Cairns, *Word and presence: a commentary on the book of Deuteronomy* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1992), p.143; P. D. Miller, *Deuteronomy: interpretation – a Bible commentary for teaching and preaching* (Louisville: John Knox Press, 1990), p.129; C. Erdman, *El pentateuco* (Grand Rapids, MI: Fleming H. R. Company, 1986), p.369; Champlin, *O Antigo Testamento Interpretado*, vol. 2, p.813; etc.

¹⁶ D. L. Christensen, *Word biblical commentary*, v.6a (Nashville: Thomas Nelson Publishers, s.d.), p. 299.

Deus” (v.23); (3) o verbo “colocar” (“colocar o seu nome ali” – v.24), presente no Texto Massorético, é trocado pelo verbo “habitar” no Pentateuco Samaritano. Trata-se, provavelmente, de uma tentativa de harmonização para manter a expressão anterior (v.23); (4) o manuscrito hebraico K⁶⁹ e a LXX omitem a frase “tu não esquecerás” (v.27); (5) a frase “tua mão” (v.29), presente no Texto Massorético, aparece no plural em alguns manuscritos hebraicos, na LXX^L, na Versão Siríaca e na Vulgata Latina; (6) a LXX^{min} omite a expressão “o qual tu farás” (v.29).

Ao traduzir a perícopé em análise, tendo em vista a insignificância das variantes ora apresentadas, Christensen optou pelo Texto Massorético.¹⁷ Sendo assim, por expressar de forma fidedigna o pensamento do Texto Massorético, optar-se-á pela tradução existente na Almeida Revista e Atualizada (ARA), 2ª edição.

2.3. Tradução (Dt 14.22-29 ARA)

22 Certamente, darás os dízimos de todo o fruto das tuas sementes, que ano após ano se recolher do campo.

23 E, perante o SENHOR, teu Deus, no lugar que escolher para ali fazer habitar o seu nome, comerás os dízimos do teu cereal, do teu vinho, do teu azeite e os primogênitos das tuas vacas e das tuas ovelhas; para que aprendas a temer o SENHOR, teu Deus, todos os dias.

24 Quando o caminho te for comprido demais, que os não possas levar, por estar longe de ti o lugar que o SENHOR, teu Deus, escolher para ali pôr o seu nome, quando o SENHOR, teu Deus, te tiver abençoado,

25 então, vende-os, e leva o dinheiro na tua mão, e vai ao lugar que o SENHOR, teu Deus, escolher.

26 Esse dinheiro, dá-lo-ás por tudo o que deseja a tua alma, por vacas, ou ovelhas, ou vinho, ou bebida forte, ou qualquer coisa que te pedir a tua alma; come-o ali perante o SENHOR, teu Deus, e te alegrarás, tu e a tua casa;

27 porém não desampararás o levita que está dentro da tua cidade, pois não tem parte nem herança contigo.

28 Ao fim de cada três anos, tirarás todos os dízimos do fruto do terceiro ano e os recolherás na tua cidade.

29 Então, virão o levita (pois não tem parte nem herança contigo), o estrangeiro, o órfão e a viúva que estão dentro da tua cidade, e comerão, e se fartarão, para que o SENHOR, teu Deus, te abençoe em todas as obras que as tuas mãos fizerem.

¹⁷ D. L. Christensen, pp. 298-299.

2.4. Conclusão Parcial

Este capítulo apresentou a delimitação da perícopes (Dt 14.22 a 29), cujo tema unificador é o procedimento quanto aos dízimos. Apesar da existência de variantes textuais, sua ocorrência não interfere na interpretação do texto em análise. Sendo assim, optou-se pela tradução existente na Almeida Revista e Atualizada, 2ª edição.

Observa-se, portanto, a necessidade de uma acurada investigação de outros aspectos do texto para a solução do problema, tendo em vista que as divergências de interpretação da passagem não decorrem de fatores textuais.

CAPÍTULO III

CONTEXTO HISTÓRICO

3.1. Autoria e data

Há muita divergência em relação à autoria e à data de Deuterônômio. As sugestões remontam à época de Moisés até o período pós-exílico, não se chegando a um consenso geral. Basicamente, há três propostas: datação no século VII a.C.; outras datas pós-mosaicas e datação no período mosaico.

3.1.1. Datação no século VII a.C.

Sob a influência de W. M. L. de Wette, K. A. Riehms sustenta a tese de que Deuterônômio provém de uma fonte à parte do restante do Pentateuco, cuja origem se deu no século VII a.C., pouco antes do reinado de Josias.¹⁸ Em 1876, Julius Wellhausen desenvolveu e difundiu essa idéia entre os eruditos afirmando que o livro fora composto por profetas da época de Josias que o esconderam no templo para, logo depois, ser “achado” e impulsionar a reforma promovida pelo monarca, dando legitimidade à adoração central em Jerusalém.¹⁹

Dentre os vários argumentos apresentados pelos adeptos da datação no século VII a.C., destacam-se os seguintes: (1) Na legislação sobre a escravidão (Dt 15.12-18), o livro difere da lei apresentada em Ex 21.1-11.²⁰ Deuterônômio prescreve uma legislação mais humanitária, onde o escravo alforriado deveria ser recompensado pelo seu trabalho. Em Êxodo, além de não constar tal determinação, apenas o escravo homem sai à forro (Ex 21.2, 4, 7), enquanto que em Deuterônômio existe igualdade de direitos (Dt 15.12). (2) Nos reinados de Ezequias e Josias, a reforma espiritual e a restauração da adoração no templo em Jerusalém sugerem um adequado

¹⁸ E. Sellin e G. Fohrer, *Introdução ao Antigo Testamento* (São Paulo: Paulinas, 1977), vol. I, p.230.

¹⁹ W. S. Lasor et al., *Introdução ao Antigo Testamento* (São Paulo: Vida Nova, 1999), p.124. Ver também: Thompson, p.57 e C. O. Pinto, *Foco e desenvolvimento no Antigo Testamento* (São Paulo: Hagnos, 2006), p.159-160.

²⁰ R. D. WELLS, “Deuteronomist/Deuteronomistic historian”. In: W. E. MILLS, R. A. BULLARD [eds.], *Mercer Dictionary of the Bible* (Macon, G.A.: Mercer University Press, 1998), p. 210.

ambiente para a reforma profética contida e promovida em Deuteronômio. Fohrer e Sellin explicam que citações patrísticas apontam para o Deuteronômio como o livro da lei encontrado por Josias (2Rs 22).²¹ Para a maioria dos adeptos da redação no século VII a.C., o livro foi composto entre a queda de Samaria (722 a.C.) e o começo do reinado de Josias, tornando-se o ponto de partida da reforma mencionada em 2Rs 22 e 23.²² (3) Existem semelhanças significativas entre o livro de Deuteronômio e a reforma de Josias como a centralização do culto (2Rs 23.8-20 e Dt 12) e a celebração da Páscoa no lugar central de adoração (2Rs 23.21-23 e Dt 16.1-8). (4) Existe certa similaridade entre os Tratados Vassalos de Esaradom (século VII a.C.) e a estrutura da aliança em Deuteronômio. Em ambos os casos havia a reunião de toda a população para juramento de lealdade e comprometimento, inclusive das gerações futuras (Dt 29.9-11, 14 e Tratados Vassalos de Esaradom 4-7).²³ Os dois apresentam o dever do vassalo de amar “com todo o coração e toda a alma” o seu suserano (Dt 6.5).²⁴ Além disso, todo o conteúdo de maldições diante da quebra da Aliança em Dt 28.23-35, aparece na mesma ordem das linhas 419 a 430 dos referidos tratados, caso houvesse a rebelião dos reinos vassalos contra o imperador assírio e, conseqüentemente, contra Ashur, o deus assírio.²⁵

3.1.2. Outras datas pós-mosaicas

Diante de alguns obstáculos para a datação no século VII, diversos estudiosos propõem datas distintas para a composição do núcleo principal de Deuteronômio. T. Oestreicher e A. C. Welch apontam para o décimo século, entre os reinados de Davi e Salomão, para a escrita de

²¹ E. Sellin e G. Fohrer, p.230.

²² Thompson, pp. 56 – 65.

²³ M. Weinfeld, “Deuteronomy, book of”. In: D. Freedman [ed.], *Anchor Bible Dictionary* (New York: Doubleday, 1992), v. 2, p.175-176.

²⁴ Idem.

²⁵ Ibidem.

Deuteronomio.²⁶ Segundo eles, a reforma de Josias não objetivava a centralização do culto em Jerusalém, mas a purificação dos elementos pagãos assírios (2Rs 23.4-20, 24). Para Welch, inúmeras leis de Deuteronomio são bastante apropriadas para o início da monarquia, no momento de transição com o período dos juízes.²⁷ Ele sustenta que o conteúdo de Deuteronomio é produto da reforma iniciada por Samuel, no Norte de Israel, tendo alcançado sua forma escrita no período da monarquia unida.²⁸ Dessa forma, a ordem descrita em Dt 21.1-9, sobre o caso de homicídio de autoria desconhecida julgado pelos sacerdotes, ou o regulamento sobre a proibição ou permissão de certos grupos estrangeiros na participação da assembléia do Senhor, mencionado em Dt 23.1-8, encontram sentido no período de transição entre os juízes e o Reino Unido, porém não durante a monarquia do século VII.

Os períodos exílico e pós-exílico são sugeridos por R. K. Kennett e G. Holscher para a datação do livro.²⁹ Para eles é impossível que um reformador da época de Josias tenha escrito as leis que aparecem nos capítulos 13 e 17, pois resultariam na morte de comunidades inteiras em Israel no século VII, em virtude da contaminação idolátrica da maioria das cidades de Judá, inclusive Jerusalém, testificada pelos livros de Reis e Crônicas. Maior dificuldade é encontrada em Dt 17.15, cuja lei trata de monarcas estrangeiros. Kennett acha impossível que tal lei tenha sido escrita no período em que um príncipe da casa de Davi estivesse assentado firmemente sobre o trono. Uma identificação de paralelos de linguagem em textos de Neemias e Malaquias com o livro de Deuteronomio, defendida por Holscher, favorece uma data pós-exílica (Ml 1.2, 6, 8; 2.1-2, 4-5, 8; 3.1, 3; Ne 13.25-27).³⁰

²⁶ Thompson, pp. 53 – 55. Ver também G. L. Archer Jr., *Merece confiança o Antigo Testamento?* (São Paulo: Vida Nova, 1984), pp. 488-489.

²⁷ G. L. Archer, p.489.

²⁸ Thompson, p.54; E. Sellin e G. Fohrer, p.241.

²⁹ G. T. Manley. “Deuteronomio, livro de”. In: J. D. Douglas [ed.], *O novo dicionário da Bíblia* (São Paulo: Junta Editorial Cristã, 1966), v. 1, p. 412; Thompson, pp. 65-66; G. L. Archer, pp. 489-491.

³⁰ Thompson, p.66.

3.1.3. Datação no período mosaico

Não são poucos os eruditos que defendem a autoria mosaica do livro de Deuteronômio, baseados nas tradições judaica e cristã.³¹ Segundo Thompson, essa idéia é defendida por Ben Siraque (em Eclesiástico 24.43), Filo e Josefo.³² A predominância do uso da primeira pessoa e a menção por mais de quarenta vezes do nome de Moisés parecem corroborar a idéia de que ele escreveu Deuteronômio. O próprio texto confirma a atividade redatorial de Moisés (Dt 31.8-13 e 24, 26). Além disso, Jesus e os apóstolos parecem ratificar, ainda que implicitamente, a autoria mosaica do Pentateuco (Mt 19.7 e 8; Mc 12.26; Lc 24.27, 44; Jo 1.17 e 7.19, 23; At 13.39; 15.5; 28.23; 1Co 9.9; 2Co 3.15; Hb 9.19; 10.28).

De acordo com Manley e Walker, as referências a certas ocasiões favorecem a autoria mosaica, tais como: “a casa da servidão” (5.6; 7.8; 8.14); a recordação do ataque amalequita (25.17); do peso em julgar a nação (1.9-12) e das murmurações do povo (9.22-24); a menção de detalhes como a irrigação artificial das plantas no Egito (11.10) e do horário da partida do Egito (16.6); a lembrança da intercessão de Moisés em favor de Arão após a quebra da aliança (9.20), sendo que tal episódio não é referido no livro de Êxodo; tudo isso aponta para um autor que experimentou todas esses momentos.³³

³¹ M. G. Kline, “Two tables of the covenant”. In: Westminster Theological Journal, v. 22, no. 2, 1960, p. 133-146; P. R. House, *Teologica do Antigo Testamento* (São Paulo: Editora Vida, 2005), pp. 214-215; G. T. Manley, pp. 412-414; G. L. Archer, Jr., p.173-183; L. L. Walker, “Deuteronomy”. In: M. C. Tenney, *The Zondervan pictorial encyclopedia of the Bible* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1976), v.2, p.112; G. L. Robinson, “Deuteronomy”. In: J. Orr, *The international Standard Bible encyclopedia* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1943), versão eletrônica disponível em Bíblia Online 3.0 – Módulo Avançado; K. A. Kitchen, *The Old Testament in its context: from Egypt to the Jordan* (United Kingdom: Biblical Studies, 1971), pp. 4-8; V. Mannucci, *Bíblia: palavra de Deus* (São Paulo: Edições Paulinas, 1932), pp.76-77. J. S. Exell, *The biblical illustrator* (Michigan: Baker Book House, 1990), p. xii; O. T. Allis, *The five books of Moses* (Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1949); J. Ford e A. G. Deasley, *Beacon bible commentary* (Kansas City, MI: Beacon Hill Press of Kansas City), p. 506; N. Geisler e W. Nix, *Introdução bíblica: como a Bíblia chegou até nós* (São Paulo: Editora Vida, 1997), p.7; C.T.Francisco, *The book of Deuteronomy* (Michigan: Baker Book House, 1964), p. 8; Henry, *Comentario Exegetico*, p.761; Champlin, *O Antigo Testamento interpretado*, vol. II, p.754; Erdman, *El Pentateuco*, p. 341.

³² Thompson, p. 46.

³³ G. T. Manley, p. 413; L. L. Walker, p.114.

Não existe, no livro, qualquer menção a Judá e Efraim, ou Norte e Sul, como nações separadas. As tribos são apresentadas como entidades distintas (1.13, 15; 5.23; 12.5, 14), mas envolvidas no todo (29.10), conforme a expressão “todo o Israel” sugere (1.1; 5.1; 13.11; 21.21; 27.9; 29.2; 31.1, 7, 11; 32.45).³⁴

Contrariando os defensores da autoria do livro no século VII, que afirmam que o grupo reformador objetivava abolir os “lugares altos” e centralizar o culto no templo em Jerusalém, Manley comenta que não há qualquer menção aos “lugares altos” ou à Jerusalém como o centro de adoração.³⁵ Com sagacidade, C. O. Pinto confirma tal idéia:

*Parece claro que se Deuteronômio foi uma “fraude piedosa” projetada para legitimar Jerusalém como santuário único, seu autor fez um péssimo trabalho, pois a cidade jamais é mencionada no livro. Ao contrário, Deuteronômio prescreve a construção de um altar no monte Ebal, na região de Samária, rival de Jerusalém, e a celebração da renovação da aliança ali!*³⁶

Para certos autores, o maior argumento em favor da autoria mosaica é a semelhança entre a forma literária de Deuteronômio e os tratados políticos do Oriente Próximo antigo.³⁷ Weinfeld destaca o fato de que há mais elementos comuns com os tratados do segundo milênio do que com os do milênio posterior.³⁸ Para Kitchen, “à luz de tal padrão de medida tangível (especialmente quando as formas do primeiro milênio são completamente diferentes), datar Deuteronômio cerca de 621 a.C. ... é simplesmente um erro grotesco, sem nenhuma base, na verdade”³⁹. Alguns eruditos como W. S. LaSor, D. A. Hubbard e F. W. Bush afirmam que “estudos sobre a crítica da forma têm levado mais e mais estudiosos a reconhecer elementos bem antigos em Deuteronômio”

³⁴ G. L. Archer, Jr., p. 179; L. L. Walker, p. 115.

³⁵ G. T. Manley, pp. 412-413.

³⁶ C. O. Pinto, p.160.

³⁷ D. Williams [ed.], *Dicionário bíblico Vida Nova* (São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2003), p.90. K. Kitchen, *The Bible in Its World* (Exeter: Paternoster, 1977), p.80.

³⁸ M. Weinfeld, p.169-171.

³⁹ K. A. Kitchen, pp. 4-5.

e “o estilo exortativo convence alguns estudiosos modernos de que o livro se baseia numa tradição que remonta ao próprio Moisés”⁴⁰

Como uma renovação da aliança no Sinai, o livro de Deuteronômio possui uma estrutura muito parecida com as formas presentes nos tratados de vassalagem hititas da última metade do segundo milênio.⁴¹ Eis as características comuns tanto em Deuteronômio como nos tratados hititas: *Título* ou *Preâmbulo* (Dt 1.1-5)⁴²; *Prólogo Histórico* (Dt 1.6 – 3.29)⁴³; *Estipulações* ou *Mandamentos* (Dt 4 – 26)⁴⁴; *Depósito do Texto* e *Leitura Pública* (Dt 31.9-13, 24-26)⁴⁵; *Testemunhas* (Dt 31.16-30; 32.1-47)⁴⁶; *Bênçãos e Maldições* (Dt 28.1-68)⁴⁷.

Há pouquíssimas semelhanças entre o livro de Deuteronômio e os tratados neo-assírios e neo-babilônicos. Não existe qualquer menção de bênçãos seguidas de maldições.⁴⁸ Segundo Kline, não há qualquer prólogo histórico ou indicação de depósito do texto e leitura posterior.⁴⁹ É importante destacar que o termo hebraico *berît* (aliança) com *‘alâ* (juramento) numa construção literária de hendíade, como aparece em Dt 29.12-14, ocorre somente nos tratados hititas do segundo milênio, não havendo qualquer paralelo nos tratados posteriores.⁵⁰

Diante do exposto, apesar da possibilidade de pequenas edições inseridas por algum editor posterior ao autor de Deuteronômio, a atribuição de seu texto a Moisés, no segundo milênio (século XV a.C.), parece ser a alternativa mais razoável numa perspectiva científica.

⁴⁰ Idem., p.126.

⁴¹ M. G. Kline, “Two tables of the covenant”. In: *Westminster Theological Journal*, v. 22, no. 2, 1960. p. 140-142; K. A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament* (London: Inter-Varsity, 1966), pp. 98-99; H. Wolf, *An introduction to the Old Testament Pentateuch* (Chicago: Moody Press, 1991), p. 212.

⁴² K. A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament* (London: Inter-Varsity, 1966), pp. 92, 96.

⁴³ Idem, pp. 92-93, 96.

⁴⁴ Ibidem, pp. 93, 97.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ Ibidem, p. 96.

⁴⁹ M. G. Kline, pp. 139-141.

⁵⁰ K. A. Kitchen, “The Fall and rise of covenant, law and treaty”. In: *Tyndale Bulletin*, v.40, no. 1, 1989. p. 131.

3.2. Contexto histórico, político, social e religioso

Segundo o texto bíblico, Moisés tinha cento e vinte anos quando estava diante da Terra Prometida (Dt 31.2). O povo israelita fora liberto da escravidão no Egito e Moisés o guiou ao longo do deserto. Aos pés do monte Sinai, a nação fez um pacto com Deus, propondo amá-Lo e obedecê-Lo (Ex 19.8). Embora Moisés fosse o líder, Deus propôs ser o monarca de Seu povo a fim de livrá-lo das influências pagãs que constantemente o rodeava (Ex 19.5,6) e prometeu a posse da terra de Canaã (Ex 3.17). No entanto, ao cruzar o deserto, próximos à fronteira da almejada terra, os israelitas caíram na desobediência e incredulidade. Conseqüentemente, foi-lhes vedada a entrada na terra de Canaã e tiveram que perambular pelo deserto por aproximadamente quarenta anos. Assim, tendo em vista que a geração passada de Israel perecera no deserto, era importante “que a lei fosse repetida e exposta à nova geração antes que esta entrasse na Terra Prometida”.⁵¹ Erdman esclarece que “era uma necessidade para Moisés repetir a lei que já estava em vigor, e adaptá-la ao povo que agora entrava em um lugar permanente”.⁵² O fato de Moisés repetir as ordenanças divinas e os poderosos feitos de Jeová, sugere que a maioria do povo que estava à entrada da Terra Prometida não tinha testemunhado as cenas no Sinai. Eram israelitas nascidos e criados no deserto. É possível, portanto, caracterizar o livro de Deuteronômio como um chamado à renovação do pacto com Deus, ou seja, a proclamação de uma segunda chance para Israel.

3.3. Contexto específico

Thompson afirma que os capítulos 12 a 16 são um chamado para a adoração.⁵³ Todos os assuntos tratados nestes capítulos estão relacionados com a religiosidade dos filhos de Israel.

⁵¹ F. C. Thompson, *Bíblia de referência Thompson: sistema de estudo bíblico original e exaustivo de Thompson* (São Paulo: Editora Vida, 2007), p. 1390.

⁵² Erdman, p.341.

⁵³ J. A. Thompson, p.155.

Percebe-se o constante cuidado de Deus para que o povo não fosse influenciado pelas nações circunvizinhas (12.29-31). Tais capítulos tratam dos seguintes temas: a lei do santuário central (12.1-7); as implicações da lei do santuário central (12.8-12); o santuário regular e a questão da carne para alimentação (12.13-19); as comidas sagradas e comuns (12.20-28); a idolatria e o falso profeta (12.29-13.18); a proibição de rituais fúnebres pagãos (14.1,2); os alimentos limpos e imundos (14.3-21); os dízimos (14.22-29); o ano da remissão (15.1-11); a escravidão (15.12-18); as primícias do gado e das ovelhas (15.19-23); as três peregrinações anuais (16.1-17) etc.

A perícope do texto em análise trata, especificamente, da questão do dízimo que beneficiava os menos favorecidos. Segundo J. G. Thompson, o ato de dizimar não se originou com a lei mosaica (Gn 14.17-20), e também não era uma prática exclusiva dos hebreus, pois era praticada entre outros povos antigos.⁵⁴ Champlin comenta que o dízimo existia entre os gregos, os romanos, os cartaginenses e os árabes (ver I Macabeus 11.35; Heród. 1.89; 4.152; 5.77; Diod. Sic. 5.42; 11.33; 20.44; Cícero, Verr. 2,3,6,7; Xenofonte, Anáb. 5.3, parte 9).⁵⁵

R. B. Allen salienta que o dízimo no AT deve ser visto por dois prismas: divino e humano.⁵⁶ Sob a ótica divina, sua entrega denota submissão e dependência.⁵⁷ O dízimo não deve ser visto como um fardo, pois o homem *tem* que dar a décima parte do que ganha.⁵⁸ Tendo em vista que o povo de Israel estava prestes a “ganhar” a terra prometida, o dízimo era símbolo da gratidão do ofertante ao Senhor por causa de sua generosidade.⁵⁹ Sob a ótica humana ou comunitária, o dízimo possibilitava uma inter-relação entre o ministério dos levitas e o trabalho

⁵⁴ J. D. Douglas [ed.], *O novo dicionário da Bíblia* (São Paulo: Edições Vida Nova, 2003), p.435; P. Levertoff, “Tithe”. In: *The International standard Bible encyclopedia* (Wilmington, Delaware: Associated Publishers and Authors, 1915), p.2987.

⁵⁵ Champlin, *O antigo*, vol. 6, p.4164.

⁵⁶ R. B. Allen, “עשר”. In: *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento* (São Paulo: Edições Vida Nova, 2005), p.1183.

⁵⁷ Idem.

⁵⁸ Ibidem.

⁵⁹ J. P. T. Zabatiero, “Dízimo”. In: *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento* (São Paulo: Edições Vida Nova, 2004), p.599.

diário dos não-levitas.⁶⁰ Em tal vínculo havia o constante lembrete de que precisavam uns dos outros.⁶¹ De igual forma, os pobres, as viúvas e os órfãos, ainda que indefesos, faziam parte da comunidade e deveriam ser lembrados como exige a prática da religião verdadeira (ver Is 1.23 e Tg 1.27).⁶²

A perícope em estudo faz parte do segundo discurso de Moisés.⁶³ Em Dt 12.6, 11 e 17 torna-se evidente o fato de que Israel tinha a obrigação de levar os dízimos, as primícias e outras ofertas ao santuário central. No capítulo 14, dízimos (v.22) e primícias (v.23) são novamente associados. Na passagem em questão, Israel é instruído a levar os dízimos e as primícias ao lugar que Javé escolhera. O ofertante, sua família, os levitas e os pobres deveriam participar da refeição cerimonial. Para os que moravam longe do santuário central havia a permissão de trocarem seus dízimos por dinheiro, o qual poderia ser usado na compra de comida para a festa no santuário central (14.24-26). Contudo, a cada três anos, o dízimo deveria ser armazenado nas cidades ou vilas israelitas para formar um fundo de caridade para os necessitados, os levitas, os estrangeiros residentes, as viúvas e os órfãos. Essa preocupação humanitária, presente em todo o livro, está vinculada à teocracia israelita. Tal fato será objeto de estudo no quinto capítulo (pp. 26-27).

Thompson ressalta que “a lei do dízimo em sua forma mais simples ocorre no versículo 22”, sendo que os demais versos “representam a exposição dessa lei simples do mesmo modo que a lei simples encontrada em 15.1 é desenvolvida nos versículos 2 a 11 e a lei simples de 15.19 é desenvolvida nos versículos 20 a 22”.⁶⁴

Em seu comentário sobre o verso 23, Thompson declara que tal passagem não objetiva “oferecer uma declaração abrangente e detalhada da lei do dízimo”, mas antes “assegurar que o

⁶⁰ R. B. Allen, p.1184.

⁶¹ Idem.

⁶² Ibidem.

⁶³ Champlin, *O antigo*, vol. 2, p.752.

⁶⁴ J. A. Thompson, pp. 174-175.

dízimo fosse reservado para o propósito que lhe fora designado por Javé”.⁶⁵ A insistência divina para que a cerimônia religiosa associada à colheita e ao dízimo fosse realizada no santuário específico revela a natureza protetora de Deus. Havia muitos santuários pagãos instituídos pelos cananitas para prover a adoração e o culto aos deuses em agradecimento à colheita.⁶⁶ Portanto, a ordem divina tinha o propósito de livrar Israel das influências pagãs. A ordenança dos dízimos em Dt 14.22-29 abrange vários aspectos práticos da religião: fidelidade a Deus (v.22); alegria na adoração (v.26); sustento de obreiros e manutenção da obra (v.27); e atenção aos necessitados (v.29).

3.4. Conclusão Parcial

Verificou-se que a autoria mosaica (século XV a.C.) para o livro de Deuteronômio é a alternativa mais razoável numa perspectiva científica. Assim, tal livro fora escrito quando os israelitas estavam às portas da Terra Prometida. Tais israelitas faziam parte da segunda geração daqueles que haviam sido libertos do Egito. Sendo que a primeira geração havia perecido no deserto devido à incredulidade e desobediência, havia a necessidade de repetição dos feitos e das ordenanças divinas. Em essência, o livro é um chamado à renovação do pacto com Deus. No tocante ao dízimo, este deveria refletir uma atitude de gratidão para com o Senhor diante da prosperidade material, e também uma relação de interdependência entre levitas e não-levitas. A perícopes destaca a necessidade desse vínculo sinérgico também com os pobres, as viúvas e os órfãos. A legislação sobre os dízimos, presente em Dt 14.22-29, abrange diversos aspectos da prática religiosa, mas não objetiva esmiuçar os detalhes da lei.

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibidem.

CAPÍTULO IV

CONTEXTO LITERÁRIO

4.1. Gênero literário

Conforme o próprio nome sugere, quase todo o livro de Deuteronômio está caracterizado pelo gênero *lei*. As exceções são os capítulos 1 a 4 e 27 a 34, nos quais se observam narrativas sobre os grandes feitos de Deus e várias exortações.⁶⁷ Isso, no entanto, não macula a uniformidade de estilo que caracteriza o livro como um todo.⁶⁸ Em suma, o livro apresenta três grandes discursos pronunciados por Moisés: o primeiro discurso em 1.1 – 4.43; o segundo discurso em 4.44 – 28.68 e o terceiro discurso em 29.1 – 30.20.

4.2. Forma literária

O material legal de Deuteronômio pode ser dividido em dois tipos: leis apodíticas e leis casuísticas.⁶⁹ As leis apodíticas são aquelas que geralmente começam com *faça* ou *não faça*.⁷⁰ São mandamentos diretos, não exaustivos, geralmente aplicáveis, “contando aos israelitas os tipos de coisas que devem fazer para cumprir sua parte da aliança com Deus”.⁷¹ Thompson cita diversos exemplos de leis apodíticas no livro de Deuteronômio: 14.22; 15.1, 19; 16.18, etc.⁷² Algumas aparecem agrupadas em séries: 16.21, 22; 17.1 (três leis); 16.19 (três leis); 22.5a, 5b, 9, 10, 11 (cinco leis); 22.30; 23.1, 2, 3, 7a, 7b (seis leis).⁷³ Conforme visto, a perícopes em análise está classificada como lei apodítica.

⁶⁷ R. P. Shedd. *A Bíblia Vida Nova* (São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1980), pp.191 e 221.

⁶⁸ J. A. Thompson, p. 30.

⁶⁹ Thompson explica que além destes dois grupos há outros tipos que possuem classificação incerta, como os que tratam de assuntos amplos como o profeta (13.1-5; 18.9-22), o rei (17.14-20), a idolatria (13.6-18), e as cidades de refúgio (19.1-13). O autor admite que duas dessas passagens são formuladas em estilo casuístico (13.1-5, 6-18), mas nenhuma lei subjacente é mencionada. (J. A. Thompson, p. 26)

⁷⁰ G. D. Fee e D. Stuart, *Entendes o que lêes?* (São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2001), p. 142.

⁷¹ Idem.

⁷² J. A. Thompson, p. 25.

⁷³ Idem.

As leis casuísticas são aquelas que expressam condicionalidade. Apresentam uma forma personalizada: “Se (quando) alguém...então...”.⁷⁴ Gordon Fee e Douglas Stuart explicam que a lei casuística é “baseada numa condição possível que pode ou não aplicar-se a uma determinada pessoa num determinado tempo”.⁷⁵ Em Deuteronômio há muitos exemplos de leis casuísticas: 22.6, 7; 22.8; 23.21-23, 24, 25; 24.10-12; 24.19, etc.

De forma geral, as leis específicas são apresentadas de forma simples, acompanhadas de exortações, advertências e promessas. Os mandamentos estão intercalados com material parenético de modo intensamente característico de Deuteronômio.⁷⁶ A perícopes em estudo é um exemplo disso. A lei exposta em Dt 14.22 é seguida de uma pequena exposição exortativa.⁷⁷ Assim, é possível afirmar que tal perícopes reflete uma forma literária de instrução legal apodítica mesclada com exortação.

4.3. Estrutura literária

Quando se fala em estrutura literária para fins de exegese bíblica, deve-se levar em consideração a estrutura do livro e da perícopes do texto em estudo.

4.3.1. Estrutura do livro

A estrutura do livro de Deuteronômio pode ser resumida em três discursos de Moisés (1.1 – 4.43; 4.44 – 28.68; 29.1 – 30.20)⁷⁸, seguidos de pequenos apêndices. Essa estrutura é detalhadamente apresentada por Thompson da seguinte maneira:⁷⁹

⁷⁴ Ibidem, p. 27.

⁷⁵ D. Fee e D. Stuart, p.144.

⁷⁶ Idem, p. 25.

⁷⁷ Ibidem.

⁷⁸ Cairns, pp. 2-3.

⁷⁹ J. A. Thompson, pp. 77-79.

- A. O PRIMEIRO DISCURSO DE MOISÉS: O QUE DEUS FEZ (1.1 – 4.43)
- I. INTRODUÇÃO GERAL: MOISÉS FALA A TODO O ISRAEL (1.1-5)
- II. RETROSPECTO HISTÓRICO: OS ATOS PODEROSOS DE DEUS ENTRE HOREBE E BETE-PEOR (1.6 – 3.29)
- a. A primeira tentativa de conquista: de Horebe a Hormá (1.6-46)
 - b. A jornada pela Transjordânia (2.1-25)
 - c. A conquista da Transjordânia (2.26-3.11)
 - d. A distribuição da terra conquistada (3.12-17)
 - e. Preparativos para a invasão da Palestina ocidental (3.18-29)
- III. AS CONSEQÜÊNCIAS PRÁTICAS PARA ISRAEL DOS ATOS LIBERTADORES DE DEUS (4.1-40)
- a. O apelo para que Israel ouça e obedeça (4.1-8)
 - b. A aparição de Deus no Monte Horebe (4.9-14)
 - c. Os perigos da idolatria (4.15-31)
 - d. Israel o povo escolhido (4.32-40)
- IV. AS CIDADES DE REFÚGIO SÃO SEPARADAS (4.41-43)
- B. O SEGUNDO DISCURSO DE MOISÉS: A LEI DE DEUS (4.44 – 28.68)
- I. INTRODUÇÃO AO SEGUNDO DISCURSO DE MOISÉS (4.44-49)
- II. A NATUREZA DA FÉ DA ALIANÇA: A EXIGÊNCIA FUNDAMENTAL DE ABSOLUTA LEALDADE A JAVÉ (5.1 – 11.32)
- a. O coração da fé da aliança (5.1 – 6.3)
 - b. Javé é nosso Deus, Javé é Um (6.4-9)
 - c. A importância de recordar (6.10-25)
 - d. A conquista de Canaã: um aspecto da Guerra Santa (7.1-26)
 - e. Lições do passado: os perigos da prosperidade (8.1 – 10.11)
 - f. Uma chamada ao compromisso: que o Senhor teu Deus requer de ti (10.12 – 11.32)
- III. A LEI DE DEUS: AS ESTIPULAÇÕES DETALHADAS DA ALIANÇA (12.1 – 26.19)
- a. A adoração de um povo santo (12.1 – 16.17)
 - b. O caráter dos líderes de Israel (16.18 – 18.22)
 - c. Lei criminal: Homicídio e testemunhas (19.1-21)

- d. Regulamentos para a Guerra Santa (20.1-20)
- e. Leis diversas (21.1 – 25.19)
- f. Dois rituais e exortação final (26.1-19)

IV. A RENOVAÇÃO DA ALIANÇA NA TERRA PROMETIDA (27.1-26)

- a. A estipulação final da aliança (27.1-8)
- b. O desafio da aliança (27.9, 10)
- c. Detalhes sobre a cerimônia no Monte Ebal (27.11-26)

V. DECLARAÇÃO DAS SANÇÕES DA ALIANÇA: BENÇÃOS E MALDIÇÕES (28.1-68)

- a. As bênçãos (28.1-14)
- b. As maldições (28.15-68)

C. O TERCEIRO DISCURSO DE MOISÉS: RECAPITULAÇÃO DA EXIGÊNCIA DA ALIANÇA (29.1 – 30.20)

I. ISRAEL É EXORTADO A ACEITAR A ALIANÇA (29.1-15)

- a. Uma recapitulação histórica (29.1-9)
- b. A exortação ao compromisso (29.10-15)

II. A PUNIÇÃO PELA DESOBEDIÊNCIA (29.16-28)

- a. Admoestação contra a hipocrisia (29.16-21)
- b. Uma lição para a posteridade (29.22-28)

III. COISAS ENCOBERTAS E COISAS REVELADAS (29.29)

IV. ARREPENDIMENTO E PERDÃO (30.1-10)

V. O APELO SOLENE PARA QUE ISRAEL ESCOLHA A VIDA (30.11-20)

- a. A aliança de Deus é acessível a todos (30.11-14)
- b. A chamada ao compromisso (30.15-20)

D. OS ÚLTIMOS ATOS DE MOISÉS E SUA MORTE (31.1 – 34.1)

- I. AS PALAVRAS DE DESPEDIDA DE MOISÉS E A APRESENTAÇÃO DE JOSUÉ (31.1-8)
- II. A CERIMÔNIA DE RENOVAÇÃO DA ALIANÇA A CADA SETE ANOS (31.9-13)
- III. O MANDADO DIVINO A MOISÉS E A JOSUÉ (31.14-23)
 - a. A investidura de Josué (31.14, 15, 23)
 - b. Introdução ao cântico de Moisés (31.16-22)
- IV. A LEI DEVE SER DEPOSITADA NA ARCA (31.24-29)
- V. O CÂNTICO DE TESTEMUNHO DE MOISÉS (31.30 – 32.47)
- VI. MOISÉS SE PREPARA PARA A MORTE E ABENÇO A O POVO (32.48 – 33.29)
 - a. Moisés recebe a ordem de subir ao Monte Nebo (32.48-52)
 - b. A bênção de Moisés (33.1-29)
- VII. A MORTE DE MOISÉS (34.1-12)

4.3.2. Estrutura da perícópe

Deuteronômio 14.22 dá início à estrutura da perícópe. Com a ordem “certamente, darás os dízimos”, Moisés regulamenta a prática do dízimo aos que estavam prestes a entrar na terra prometida. A estrutura da perícópe é bastante simples e pode ser assim definida:

REGULAMENTOS SOBRE O DÍZIMO (14.22–29)

- I. O DÍZIMO ANUAL (22–27)
 - a. Lei geral (22)
 - b. Aplicação legal (23a)
 - c. Finalidade (23b)
 - d. Particularidade legal (24–25)
 - e. Aplicação legal II (26–27)
- II. O DÍZIMO TRIENAL (28–29)
 - a. Lei geral (28)

- b. Aplicação legal (29a)
- c. Finalidade (29b)

4.4. Figuras de Linguagem

A aplicação legal do verso 23 dita o seguinte: “comerás os dízimos do teu cereal, do teu vinho, do teu azeite e os primogênitos das tuas vacas e das tuas ovelhas”. Nesse texto, observa-se uma figura de linguagem muito usada na Bíblia chamada “Sinédoque da Parte”.⁸⁰ Seu objetivo é tomar a parte como referência ao todo.⁸¹ Assim, o texto acima não sugere que *apenas* o dízimo do cereal, do vinho, do azeite e dos primogênitos das vacas das ovelhas deveria ser comido, mas “todo o fruto (das tuas sementes e do teu rebanho)” deveria fazer parte desse banquete. O mesmo ocorre no verso 27, onde a expressão “dentro de tuas portas” (“אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ”), deve ser entendida como “dentro da tua cidade”⁸², conforme aparece na versão Almeida Revista e Atualizada, 2ª edição.

4.5. Conclusão parcial

Quase todo o livro de Deuteronômio está caracterizado pelo gênero *lei*. A perícope em estudo é denominada *lei apodítica*, ou seja, não expressa condicionalidade. O conteúdo legal é apresentado na forma de instrução e exortação. Assim, é possível inferir que Moisés estava regulamentando a prática do dízimo ao povo que estava para entrar na terra da promessa. A perícope apresenta uma estrutura simples composta de leis gerais sobre o dízimo, suas respectivas aplicações e finalidades. O objetivo de tais aplicações era oferecer exemplos práticos da observância da lei. Obviamente, o texto não trata de todas as aplicações possíveis do conteúdo legal e, portanto, é comum o uso da figura de linguagem do tipo “Sinédoque da Parte”, como é o caso dos versos 23 e 27 que devem ser interpretados, respectivamente, como “comerás os

⁸⁰ E. W. Bullinger, *Diccionario de dicción usadas en la Biblia* (Barcelona: Clie, 1985), pp. 644-660.

⁸¹ Idem, p. 644.

⁸² Ibidem, p. 654.

dízimos de todo o fruto (das tuas sementes e do teu rebanho)” e “não desampará o levita que está dentro da tua cidade”. Embora simples, a estrutura da perícopre apresenta duas espécies de dízimos: o anual (22 a 27) e o trienal (28 e 29). Tal fato sugere a existência de dízimos distintos praticados pelos israelitas. No entanto, a perícopre não pretende exaurir todos os aspectos legais da prática do dízimo em Israel.

CAPÍTULO V

CONTEXTO LÉXICO-SINTÁTICO, TEMÁTICO E TEOLÓGICO

5.1. Análise léxica

As palavras עֶשֶׂר e עֲשָׂרָה (“dez”, “grupo de dez”)⁸³, עֶשְׂרִי e עֲשָׂרִיהָ (“dez” – só em combinação com outros números)⁸⁴, עָשָׂר (“tomar a décima parte”, “dizimar”)⁸⁵, עֲשׂוֹר (“dezena”, “décimo”)⁸⁶, עֲשָׂרִים (“vinte”, “vigésimo”)⁸⁷, עֲשִׂירִי e עֲשָׂרוֹן e מֵעֶשֶׂר (“um décimo”, “décima parte”)⁸⁸, provêm, aparentemente⁸⁹, da raiz hebraica עֶשֶׂר cujo significado é “juntar”, “reunir”.⁹⁰ Algumas dessas palavras serão analisadas brevemente por estarem relacionadas com o tema em estudo.

5.1.1. עָשָׂר (“tomar a décima parte”, “dizimar”)

Verbo empregado em apenas cinco passagens do Antigo Testamento: Gn 28.22; Dt 14.22; Dt 26.12; Ne 10.37-38 (38-39) e 1Sm 8.15,17. Exceto esta última passagem, todas as demais descrevem o dízimo como um ato de adoração a Deus. Note, no entanto, que estas passagens aludem a mais de uma “espécie” de dízimo. Tal fato será analisado mais adiante.

⁸³ N. Kirst et al., *Dicionário hebraico-português e aramaico-português* (São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 1987), p. 189.

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ S. P. Tregelles [trad.], *Gesenius' hebrew and chaldean lexicon to the Old Testament Scriptures* (Grand Rapids, MI: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1967), p. 659.

⁸⁶ N. Kirst et al., *Dicionário Hebraico-Português*, p. 189.

⁸⁷ Idem.

⁸⁸ Ibidem, pp.136 e 189.

⁸⁹ Certos eruditos classificam o termo עָשָׂר como verbo denominativo proveniente de עֶשֶׂר (“dez”). Ver L. Koehler; W. Baumgartner; J. J. Stamm, *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament* (Leiden: E. J. Brill, 1995), v.2, p.894.

⁹⁰ F. Brown et al., *A hebrew and english lexicon of the Old Testament* (Oxford: Oxford University Press, s/d), p. 796.

5.1.2. עֲשִׂירֵי e עֲשִׂירִיה / עֲשִׂירִית (“um décimo”)

A primeira forma (masculina) e as duas últimas (feminina) são empregadas em frases como “décimo dia” (Nm 7.66). Também são comumente usadas como substantivos: “um décimo” (Is 6.13); “um dízimo” dos rebanhos e do gado (Lv 27.32).

5.1.3. מֵעֵשֶׂר (“dízimo”, “décima parte”)

Substantivo relacionado com o verbo עָשָׂר (dizimar). Usado freqüentemente no A.T., inclusive no texto em análise. Eis alguns exemplos: Gn 14.20; Lv 27.30,32; Nm 18.21, 24, 26; Dt 12.17; Dt 14.23, 28; Dt 26.12; 2Cr 31.6; Ne 10.39 etc. Uma análise pormenorizada de seu uso no A.T. será feita mais adiante.

5.2. O contexto das palavras no verso

O termo מֵעֵשֶׂר (traduzido como “dízimo” em Dt 14.23) aparece no verso como se referindo ao dízimo do cereal, do vinho, do azeite etc. Refere-se ao dízimo da produção agrícola. Segundo o verso, esse dízimo deveria ser comido pelo israelita diante do Senhor. Esse banquete deveria ser realizado no local especificado: no lugar que Deus “escolher para ali fazer habitar o seu nome”. A ordem específica (“comerás...”) é seguida de um propósito definido: “para que aprendas a temer o Senhor, teu Deus, todos os dias”.

É evidente que, apesar das constantes insubordinações de Israel no deserto, seu desenvolvimento espiritual era objeto de grande interesse da parte de Deus. O texto sugere que a obediência produz crescimento espiritual. Em suma, o verso reflete um contexto de obediência e adoração.

5.3. O contexto das palavras na perícópe

No verso 22, o verbo עָשָׂר (traduzido como “tomar a décima parte” ou “dizimar”) aparece relacionado com o dízimo que deveria ser recolhido “ano após ano”. As aplicações referentes a este dízimo anual são desenvolvidas nos versos 23 a 27.

Este dízimo, segundo os versos 24 e 25, podia ser vendido caso o caminho fosse distante. Neste caso, o adorador deveria levar o dinheiro até o lugar determinado por Deus. No entanto, o dinheiro deveria ser usado na compra de alimentos e bebidas para a realização da refeição comunal (v.26). O texto não determina se toda a quantia deveria ser usada em tal banquete. Os versos 26 e 27 sugerem que esta refeição era realizada alegremente pela família do adorador e também pelos levitas. No desenvolvimento do conteúdo legal do verso 22, não há qualquer menção da participação dos estrangeiros, dos órfãos e das viúvas na refeição comunal.

Nos versos 28 e 29, o termo מִנְעִשָׂר se refere, aparentemente, a uma outra espécie de dízimo. Isso se dá em virtude de certas dessemelhanças com o dízimo mencionado nos versos 22 a 27, tais como: (1) deveria ser entregue a cada três anos; (2) era recolhido na cidade do próprio adorador; (3) embora também fosse comido pelo adorador e pelo levita, contava com a participação do estrangeiro, do órfão e da viúva residentes na cidade do adorador; (4) apesar de também não determinar a quantia a ser usada no banquete, o texto parece se referir a uma grande quantidade, pois todos os participantes da refeição comunal deveriam comer até se fartarem. A perícópe termina com a promessa de bênção como resultado da obediência.

5.4. O contexto das palavras no livro

As passagens em Deuterônomo que aludem ao dízimo são: 12.6-18; 14.22-28; 26.12-14. Há, em 12.6-18, uma espécie de promoção da adoração em família. O dízimo ali mencionado (מִנְעִשָׂר) parece referir-se ao dízimo anual (conforme 14.22-27), pois: (a) devia ser levado ao

lugar indicado pelo Senhor – v.5-6, 11, 17-18; (b) devia ser comido – v.7, 17-18; (c) não há menção do estrangeiro, do órfão e da viúva, conforme consta no dízimo trienal.

A passagem em 26.12-14 claramente alude ao dízimo trienal. O verso 12 apresenta as mesmas especificações de 14.28-29. Os versos 13 e 14 apresentam uma informação adicional: tendo em vista que a distribuição era feita na própria cidade do ofertante, este tinha que comparecer no santuário central, para declarar o cumprimento de todas as exigências legais.⁹¹ Thompson explica que a conotação dessa declaração “parece ser a de que o indivíduo tinha removido total e completamente o dízimo de sua casa e o tinha entregue a Javé para sustento dos necessitados”.⁹²

É importante observar que essa aplicação do dízimo constante em Deuteronômio não aparece em nenhum outro livro da Bíblia. Já o dízimo que era entregue totalmente aos sacerdotes e demais levitas (cf. Nm 18), aparece direta ou indiretamente em vários outros livros, inclusive em Malaquias. Isso, porém, não reflete uma data tardia para os livros de Levítico e Números, comumente designados como documento P, tendo em vista os inúmeros desentendimentos entre os próprios adeptos da crítica das fontes.⁹³ Y. Kaufman, por exemplo, defende o início do décimo século a.C. para a datação de Levítico e Números, e o sétimo século a.C. para Deuteronômio.⁹⁴ S. R. Kulling, por sua vez, sugere o segundo milênio como data provável para a formação do documento P.⁹⁵ Em suma, tais homens defendem que Deuteronômio é posterior a Levítico e Números. Sendo assim, até mesmo entre os adeptos da Hipótese Documentária, é possível observar a idéia do recebimento integral dos dízimos pelos sacerdotes e demais levitas presente antes e depois de Deuteronômio. Dessa forma, é possível inferir que a aplicação integral dos

⁹¹ J. A. Thompson, p. 246. Não há qualquer menção do momento em que tal declaração era feita. É possível que fosse durante a festa dos tabernáculos.

⁹² Idem., p. 247.

⁹³ G. F. Hasel, *Biblical interpretation today* (Washington: College View Printers, 1973), p.14.

⁹⁴ Idem.

⁹⁵ Ibidem.

dízimos ao serviço sacerdotal e levítico não foi substituída pela prática de Dt 14.22-29, tendo em vista sua vigência ainda nos dias do profeta Malaquias (mais adiante observar-se-á pormenorizadamente a ocorrência do dízimo em Malaquias).

É importante notar que todas as passagens que tratam do dízimo em Deuteronômio expressam ampla preocupação com as classes menos favorecidas. Mas esse constante cuidado não existe somente nos tópicos sobre o dízimo. É uma preocupação que permeia todo o livro.⁹⁶

Esse caráter humanitário de Deuteronômio deve ser compreendido à luz de seu contexto. Às portas da terra prometida, Israel finalmente deixaria de perambular pelo deserto e se estabeleceria como uma nação. No entanto, diferentemente dos outros povos, a nação eleita gozaria dos privilégios de um governo teocrático. Deus, através dos líderes religiosos, seria o governador e o legislador de seu povo.⁹⁷ No deserto, havia certa homogeneidade de classes; com o estabelecimento do povo em Canaã, era inevitável a disparidade entre ricos e pobres. Assim, cada disposição de caráter humanitário constante em Deuteronômio tinha como objetivo “diminuir o sofrimento, trazer algum raio de esperança, lampear uma réstia de luz na vida dos que são destituídos de bens e se acham angustiados”⁹⁸. White afirma o seguinte:

O Senhor queria pôr obstáculo ao amor desordenado à propriedade e ao poderio. Grandes males resultariam da acumulação contínua da riqueza por uma classe, e da pobreza e degradação por outra. Sem alguma restrição, o poderio dos ricos se tornaria um monopólio, e os pobres, se bem que sob todos os aspectos perfeitamente tão dignos à vista de Deus, seriam considerados e tratados como inferiores aos seus irmãos mais prósperos. A consciência desta opressão

⁹⁶ Além do dízimo trienal, estrangeiros, órfãos e viúvas gozavam do direito ao respigo e ao rebusco (24.19-21). O livro também apela ao cuidado especial na administração da justiça a essas pessoas, por não terem meios de fazer respeitar os seus direitos (10.17-18; 24.17; 27.19). Até mesmo o edomita e o egípcio são mencionados como beneficiários da benevolência de Israel (23.7-8). O amor de Deus para com o estrangeiro deve ser refletido pelo Seu povo (10.18-19). O salário do jornaleiro pobre, seja ele israelita ou estrangeiro, deve ser pago antes do pôr-do-sol (24.14) etc.

⁹⁷ Mesmo após a instituição da monarquia havia uma espécie de teocracia, pois Deus ainda orientava seu povo através dos profetas e outros líderes.

⁹⁸ E. G. White, *Beneficência social* in CD-ROM: obras de Ellen G. White. Versão 2.0 (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, s.d.), p.174.

despertaria as paixões das classes mais pobres. Haveria um sentimento de aflição e desespero que teria como tendência desmoralizar a sociedade e abrir as portas aos crimes de toda espécie. Os estatutos que Deus estabeleceria destinavam-se a promover a igualdade social.⁹⁹

Parece evidente que os estatutos beneficentes de Deuteronômio beneficiavam tanto pobres como ricos, pois, além de garantir a ordem social e a estabilidade governamental, refreava a avareza e a disposição para a exaltação própria. Por ser o próprio Deus o legislador, a obediência a tais leis estava totalmente vinculada à adoração.

5.5. O contexto das palavras em outros livros do Pentateuco

Em Gn 14.20 aparece a primeira referência ao dízimo no A.T. Nesta passagem, Abraão entrega a Melquisedeque a décima parte (מַעֲשֵׂר) dos despojos do combate militar em que se envolveu. A narrativa, porém, não fornece qualquer explicação para a atitude do patriarca. Tal fato sugere que o dízimo já era um assunto “bem compreendido e efetivamente praticado desde muito tempo atrás”¹⁰⁰. Trata-se de um costume vigente já na era patriarcal.¹⁰¹

Posteriormente, Jacó se dispõe a tomar a décima parte (עֶשֶׂר) de tudo quanto Deus lhe conceder (Gn 28.22). Mais uma vez o texto não esclarece como o dízimo seria dado, nem quem o receberia em nome de Deus. A ausência de explicações nas duas únicas passagens sobre o dízimo antes do sistema levítico parece ratificar a idéia anterior de que o ato de dizimar era bem compreendido pelos antigos adoradores de Deus.

É interessante observar que o dízimo é regulamentado somente após a libertação do povo hebreu da escravidão egípcia. O conhecimento de Deus fora obliterado pelos sucessivos anos de

⁹⁹ White, *Beneficência*, p. 174.

¹⁰⁰ R. R. Roncarolo, *Perguntas sobre o dízimo* (Brasília: Editora Divisão Sul-Americana das IASD, 1984), p.16.

¹⁰¹ J. P. T. Zabatiero, “Dízimo”. In: *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, p.597.

servidão. Conseqüentemente, tornaram-se ignorantes, indisciplinados e degradados.¹⁰² Daí a necessidade de regulamentos na adoração.

Além dos textos analisados de Deuteronômio, as duas únicas passagens do Pentateuco que legislam sobre o dízimo são: Lv 27.30-34 e Nm 18.21-32. Em Levítico, Deus é revelado como o proprietário de todos os dízimos (v.30). Qualquer coisa podia ser dizimada, como produtos agrícolas, animais, despojos de guerra etc.¹⁰³

Em Levítico, o substantivo **מְעִיָּר** aparece relacionado com o adjetivo **קָדָשׁ**, cujo significado é “santo” ou “separado”. Nenhum outro livro apresenta esta relação de maneira tão explícita.¹⁰⁴ Tal ocorrência revela Deus como o único e verdadeiro proprietário do dízimo, sendo sua retenção por parte do homem caracterizada como roubo (Ml 3.8).¹⁰⁵ Lv 27.34 inclui o tópico dos dízimos como “mandamentos do Senhor”, sendo, portanto, sua obediência, um ato de adoração.

Enquanto em Levítico a referência ao dízimo é geral, fornecendo princípios básicos de sua existência (os dízimos pertencem ao Senhor e devem ser dados dentre todos os produtos da terra e do gado), em Números especifica-se o recebimento dos dízimos pelos levitas “como uma dádiva de Javé a eles”¹⁰⁶. Tendo em vista sua dedicação integral no serviço do santuário e o não

¹⁰² E. G. White, *Educação* in CD-ROM: obras de Ellen G. White. Versão 2.0 (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, s.d.), p.34.

¹⁰³ Champlin. *O antigo*, vol. 1, p. 595.

¹⁰⁴ L. Coenen e C. Brown, *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento* (São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2000), p. 597.

¹⁰⁵ Referindo-se ao caráter santo dos dízimos, Demóstenes Silva afirma o seguinte: “Como oferta para o ministério o dízimo pertence realmente a Deus, não deve ser trocado sob pena de multa de um quinto, ou seja, vinte por cento, e em se tratando de dízimos de animais a sua troca implicara na perda do trocado, isto é, multa de cem por cento, para quem tentasse obter lucro trocando um dízimo gordo por uma substituição mais magra. A lei fazia clara proibição, que desestimulava as artimanhas do coração egoísta enfatizando: ‘não esquadrinharás entre o bom e o ruim.’ Sua entrega deveria ser feita somente aos levitas, que atuavam como sacerdotes e, que dariam à família de Arão, o dízimo dos dízimos”. Ver D. N. Silva, “Origem e Propósito do Dízimo” in *Revista Teológica do Salt Iaene*, Cachoeira, BA, 1997, vol. 1, n. 2, pp. 69-87.

¹⁰⁶ L. Coenen, *Dicionário internacional*, p. 599.

recebimento de uma herança territorial em Canaã, os levitas deveriam receber “todos os dízimos em Israel” (Nm 18.21).

Segundo Wenhan, além de ser um pagamento pelo serviço na “tenda da congregação” (Nm 18.21,31), o dízimo era “um reconhecimento pelos perigos inerentes à sua ocupação”.¹⁰⁷ Por lidar com coisas sagradas, os levitas estavam sujeitos ao juízo divino e, além disso, protegiam o povo desse risco (Nm 18.22-23).¹⁰⁸

A passagem também impõe que o **מַעֲשֵׂר** recebido pelos levitas seja também dizimado (v.26). Esse “dízimo dos dízimos”, que deveria ser a melhor parte (v.29), era entregue ao grupo de sacerdotes como parte de sua manutenção. Feito isto, os levitas e sua casa (seus familiares) usavam o restante para o seu próprio sustento (v.30-31).

Assim, embora os escritos mosaicos não esclareçam tudo sobre os dízimos, é possível sumariar seu conceito da seguinte forma: (1) o sistema de dízimos é anterior ao sacerdócio levítico; (2) fez-se necessário um regulamento sobre os dízimos após a escravidão no Egito, tendo em vista a degeneração moral e espiritual dos hebreus; (3) todos os dízimos eram santos e pertenciam ao Senhor; (3) eram totalmente destinados aos levitas que, por sua vez, davam o dízimo dos dízimos aos sacerdotes; (4) aparentemente, há três tipos de dízimos (o pertencente totalmente aos sacerdotes e levitas; o anual, com fins solidários¹⁰⁹; e o trienal, que também possuía finalidades solidárias);¹¹⁰ (5) a finalidade solidária dos dízimos anual e trienal está

¹⁰⁷ Wenhan, *Números*, p. 152.

¹⁰⁸ Idem.

¹⁰⁹ Essa finalidade caritativa dos dízimos anual e trienal tinham, aparentemente, algumas diferenças. Por não fazer menção do estrangeiro, do órfão e da viúva, sugere-se que somente os levitas participavam do dízimo anual. O mesmo não ocorre com o dízimo trienal onde todos eram participantes.

¹¹⁰ Segundo White, “as contribuições exigidas dos hebreus para fins religiosos e caritativos, montavam a uma quarta parte completa de suas rendas. Uma taxa tão pesada sobre os recursos do povo poder-se-ia esperar que os reduzisse à pobreza; mas, ao contrário, a fiel observância destes estatutos era uma das condições de sua prosperidade.” White, *Patriarcas e Profetas* in CD-ROM: obras de Ellen G. White. Versão 2.0 (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, s.d.), p.527.

relacionada ao estabelecimento de Israel em Canaã e seu governo teocrático; (6) por se tratar de mandamento do Senhor, dizimar caracteriza-se em ato de adoração.

5.6. O contexto das palavras em outros livros do Antigo Testamento

Existem 35 referências¹¹¹ ao dízimo no Antigo Testamento: Gn 14.20; 28.22; Lv 27.30-32; Nm 18.21-28; Dt 12.6-17; 14.22-28; 26.12; 1Sm 8.15-17; 2Cr 31.5-12; Ne 10.37-38; 12.44; 13.5-12; Am 4.4; Ml 3.8-10. Sendo que as passagens do Pentateuco já foram observadas no seu contexto, analisar-se-ão as demais passagens do A.T.

5.6.1. O dízimo como “tributação de imposto” (1Sm 8.15-17)

Tendo os israelitas pedido um rei para governá-los (v.5), Samuel, sob orientação divina (v.9), advertiu-os sobre os direitos de um monarca. Nesta advertência, Samuel explica que o monarca dizimará (verbo עָשָׂר) “as vossas sementeiras e as vossas vinhas ... para dar aos seus oficiais e aos seus servidores” (v.15,17).

É possível que nesta passagem o verbo tenha sido empregado com alguma ironia, a fim de “designar a carga opressiva de impostos cobrados por um rei”.¹¹² Coenen e Brown explicam que o uso da palavra “indica a inexistência de termos técnicos fixados para a tributação de impostos”.¹¹³ Além disso, era muito comum entre os povos pagãos a cobrança de dízimos como imposto ou como adoração a alguma divindade.¹¹⁴ Segundo Champlin, além do dízimo para o

¹¹¹ Roncarolo, *Perguntas*, p.16.

¹¹² R. L. Harris et al., p. 1184.

¹¹³ L. Coenen, *Dicionário internacional*, p. 599.

¹¹⁴ Segundo Coenen: “na Babilônia, durante o reinado de Nabucodonosor II, todos, inclusive o rei, pagavam um dízimo da terra ao templo, e, ao mesmo tempo, os reis babilônios cobravam o dízimo de todas as importações’ (C.H.W. Johns, *Babylonian and Assyrian Laws, Contracts and Letters*, 1904, xi, 205-206). ‘Os sátrapas persas também exigiam o dízimo das importações’ (Aristót., *Oecon.* 134b; 135b). ‘Ciro, o Persa, no entanto, obrigou seus soldados a darem a Zeus o dízimo dos seus despojos’ (Hrt., 1, 89). ‘Pausânias (século II d.C.) dá muitos exemplos da Grécia e de Roma de um dízimo como imposto sobre as terras, que ocasionalmente se dedicava aos deuses’” Coenen, p.596.

sustento dos levitas e sacerdotes, “deveria haver outro para suportar o luxo do rei e de seus servos”.¹¹⁵

Esta passagem torna evidente que verbo עָשָׂר (e o substantivo equivalente, מַעֲשֵׂר), não apenas era aplicado para diferentes tipos de dízimos como forma de adoração, mas também poderia significar tributação de impostos.

5.6.2. Um legado contra o formalismo religioso (Am 4.4)

Nascido na cidade de Tecoa, dez quilômetros ao sul de Belém, Amós deixou o ofício de pastor, segundo o chamado de Deus (7.15), a fim de profetizar nos dias dos reis Uzias, de Judá, e Jeroboão II, de Israel, em cerca de 786 a 746 a.C.¹¹⁶ Israel e Judá gozavam de grande prosperidade material e a Assíria ainda não era uma ameaça. Essa aparente segurança redundou em muita corrupção moral e religiosa (2.6-8; 5.11-12). Em suma, o livro é um apelo contra o formalismo religioso.

O texto (Am 4.4) apresenta uma situação bastante intrigante. No período pré-exílico houve momentos em que os dízimos e as ofertas eram abundantes. Em muitos casos o problema não era a *falta*, mas a *intenção* no ato de dar. Este parece ser o caso no livro de Amós. Ironicamente¹¹⁷, Amós contrasta a idolatria e a aparente piedade do povo de Israel: “Vinde a Betel e transgredi, a Gilgal, e multiplicai as transgressões; e, cada manhã, trazei os vossos sacrifícios e, de três em três dias, os vossos dízimos [מַעֲשֵׂר]”.

Betel era um santuário idólatra estabelecido depois que Israel se separou da parte sul do país (1Rs 12.28-29). Segundo Champlin, “em Gilgal foram postas as pedras memoriais que

¹¹⁵ Champlin, *O antigo*, vol. 2, p.1151.

¹¹⁶ Champlin, *O antigo*, vol. 5, p. 3505.

¹¹⁷ D. A. Hubbard. *Joel & Amós – an introduction & commentary* (Downers Grove, Illinois: Inter-Varsity Press, 1989), p. 157.

assinalaram a entrada do povo de Israel na Terra Prometida” (Js 4).¹¹⁸ O texto, portanto, trata de um misto de idolatria com práticas israelitas. É interessante notar que eles amavam levar os dízimos ao templo enquanto oprimiam o necessitado e o pobre (5.10-11). Aparentemente, o dízimo mencionado em Nm 18 (entregue totalmente aos levitas e sacerdotes) era praticado enquanto que o mencionado em Dt 14 (usado como banquete com os necessitados) era negligenciado. Por causa desse “zelo sem entendimento”, Amós fora chamado a preparar Israel para o encontro com Deus (4.12).

5.6.3. Item de reforma espiritual antes do exílio (2Cr 31.5-12)

Ezequias (729 a 686 a.C.), rei de Judá, foi o mentor de uma decidida reforma espiritual.¹¹⁹ Na tentativa de restaurar o culto e as demais atividades no templo, ele contribuía financeiramente para as cerimônias diárias da manhã e da tarde, dos sábados, luas novas e festas fixas (v.3). O povo, por sua vez, deveria contribuir com a parte devida aos levitas e sacerdotes, ou seja, com os dízimos e as ofertas (v.4–6). Na decidida reforma do monarca, a questão do dízimo era um importante item.

A resposta do povo foi tão positiva que novos depósitos tiveram que ser preparados para que fossem recolhidos “fielmente” (v.12) os dízimos (מְעֵשֵׂר), as ofertas e as coisas consagradas.

O termo אֱמוּנָה, traduzido como “fielmente”, expressa um compromisso (Os 2.20) e inteireza de coração (2Cr 19.9). Novamente, é visível o contexto de adoração no ato de dizimar.

Pode-se observar a ordem na administração das entradas: (1) havia um administrador e sua equipe que cuidava dos dízimos e das porções dos sacerdotes nominalmente. Somente aqueles que estavam registrados como ministros de Deus recebiam o pagamento. É importante notar que ninguém recebia os dízimos diretamente dos adoradores, mas da tesouraria centralizada que

¹¹⁸ Champlin. *O antigo*, vol. 5, p. 3519.

¹¹⁹ White, *Profetas e reis*, p.331.

coordenava a distribuição dos dízimos e das rendas daqueles que viviam exclusivamente para trabalho do Senhor (vv. 14, 15 e 19).¹²⁰ (2) Coré, outro administrador levita, e a sua equipe, controlava a distribuição das ofertas aos que serviam no templo em seus turnos (vv. 14-16).

É importante entender que toda essa organização não era idéia original do rei, mas um retorno à prescrição divina abandonada durante a apostasia. O monarca tão somente obedeceu às diretrizes que se encontravam nas leis de Deus (v.21). O dízimo aqui relatado era do tipo que permanecia exclusivo para os levitas e os sacerdotes.

5.6.4. Item de reforma espiritual após o exílio (Ne 10.37-38; 12.44; 13.5-12)

A reforma espiritual iniciada por Neemias após o retorno do cativo (c.446 a.C.)¹²¹ é bastante similar à reforma pré-exílica de Ezequias. O “dízimo dos dízimos” em 10.38 é o mesmo de Nm 18.26 onde os levitas, que eram “os beneficiários dos dízimos da totalidade de Israel, deviam tirar o dízimo daquilo que tinham recebido e passar esta décima parte para os sacerdotes”.¹²²

Quanto à reação do povo no tocante aos dízimos existe uma marcante diferença entre o período pré e pós-exílico. Antes do exílio, houve períodos em que o povo foi bastante generoso em suas ofertas religiosas e, conseqüentemente, havia a tentação de “barganhar” com Deus.¹²³ No entanto, após o exílio, a tentação passou a ser o “roubo” (Ml 3.8) por omissão. A infidelidade foi tão notória que ocasionou a deserção dos cargos ocupados pelos levitas (13.10). Para solucionar o problema, Neemias contendeu com os magistrados (13.11) e reorganizou a “Casa de Deus” nomeando tesoureiros e outros encarregados da administração (13.13).

¹²⁰ Obviamente, esse dízimo nada tinha a ver com o dízimo anual ou trienal, pois eram administrados *pelos* próprios levitas e *para* os próprios levitas.

¹²¹ D. Kidner, *Esdras e Neemias: introdução e comentário* (São Paulo: Associação Religiosa Editora Mundo Cristão, 1989), p. 84.

¹²² *Idem.*, pp.127-128.

¹²³ *Ibidem*, p. 143.

Assim como na reforma de Ezequias, os dízimos (מַעֲשֵׂר) aqui mencionados nada têm a ver com o dízimo anual ou trienal de Deuteronômio, pois: (1) eram administrados pelos próprios levitas e sacerdotes; (2) eram destinados para os levitas e sacerdotes; (3) a ênfase da reforma não está na caridade, mas na fidelidade aos reclamos de divinos.

5.6.5. O dízimo em Malaquias (Ml 3.8-10)

O livro de Malaquias foi escrito em cerca de 425 a.C.¹²⁴ Baldwin explica que “dos 55 versículos 47 registram na primeira pessoa a palavra do Senhor para Israel (as exceções são 1.1, 2.11-15, 17, 3.16)”.¹²⁵ Este fato reflete o ideal de um encontro vívido entre o Senhor e o seu povo errante.

Assim como em Neemias, a omissão do povo no tocante aos dízimos e ofertas foi severamente repreendida. O verbo קָבַע (“roubar” – v.8) é raro no texto veterotestamentário, mas é conhecido na literatura talmúdica como “tomar à força”.¹²⁶ É importante observar que Deus exige a entrega de “todos os dízimos” ou do “dízimo integral”.¹²⁷ Tal fato sugere que até mesmo a entrega de um dízimo incompleto é caracterizado como roubo.¹²⁸

Esse dízimo (מַעֲשֵׂר) requerido por Deus não pode se referir aos dízimos anual e trienal de Deuteronômio, pois “todos os dízimos” eram administrados na “casa do Tesouro”. Seu objetivo era “para que haja mantimento na minha casa” (v.10) e não para fins caritativos. Essa “casa do Tesouro” citada pelo profeta é a mesma deixada após a organização e reforma do Templo, por

¹²⁴ F. D. Nichol [ed.], *The seventh-day adventist bible commentary* (Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, 1955), vol. 4, p. 1121.

¹²⁵ J. G. Baldwin, *Ageu, Zacarias e Malaquias: introdução e comentário* (São Paulo: Associação Religiosa Editora Mundo Cristão, 1991), p. 181.

¹²⁶ *Idem.*, p. 206.

¹²⁷ *Bíblia de Jerusalém – Nova Edição, Revista* (São Paulo: Edições Paulinas, 1973), p.1823.

¹²⁸ Note que neste caso não se faz menção de uma “oferta integral”, pois tal contribuição é voluntária.

Neemias, depois do cativo. É para esse sistema restaurado por Neemias (Ne 12.44-47; 13.10-13) que os dízimos e as ofertas deveriam ser trazidos.

Por se tratar de um dos últimos profetas do A.T., a incisiva ordem em Ml 3.10 é um forte argumento para a validade da aplicação integral dos dízimos aos levitas (cf. Nm 18.21). De fato, White comenta que “o plano de Deus quanto aos dízimos e ofertas é declarado de modo definido no terceiro capítulo de Malaquias”.¹²⁹ O imperativo divino é seguido da promessa de “bênçãos sem medida” ao adorador fiel.¹³⁰

5.7. O contexto das palavras no Novo Testamento

Embora a palavra “dízimo” não apareça de forma direta nos ensinamentos neotestamentários, sua omissão não invalida a doutrina. Como o sistema de dízimo é anterior ao sacerdócio levítico, permanece após ele. Exigir que o NT repita todas as doutrinas veterotestamentárias é um ato injusto e até mesmo desnecessário. As dez referências indiretas aparecem em Mt 23.23; Lc 11.42; 18.12; Hb 7.2-9. As palavras gregas equivalentes são: ἀποδεκατεύω ou ἀποδεκατόω (“dou o dízimo”, “cobro o dízimo”)¹³¹, δέκατος (“décimo”)¹³², δεκατόω (“recebo dízimos”, “pago dízimos”)¹³³, δεκάτη (“dízimo”)¹³⁴. Todas provêm da raiz δεκα cujo significado é “dez”.¹³⁵

¹²⁹ E. G. White, *Conselhos sobre mordomia* in CD-ROM: obras de Ellen G. White. Versão 2.0 (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, s.d.), p. 75.

¹³⁰ “Acaso você já parou para calcular, a moeda atual, as ofertas feitas pelos israelitas para a construção daquele grande edifício religioso? Ao ler 1 Crônicas 29, tenha em mente que um talento de ouro equivale a 27.000 dólares, e um talento de prata a cerca de 630 dólares. O povo de Israel levou a mais e acima de seus dízimos, várias centenas de milhões de dólares em valores de metais preciosos, pedras preciosas, e materiais menos custosos, como cobre e ferro, em ofertas voluntárias ao Senhor. (...) Seriam os israelitas mais devotos do que os cristãos de hoje? Penso que não. O segredo está no fato de eles reconhecerem que ‘tudo vem de ti e da tua mão tu damos’. Quando cem milhões de cristãos na América possuírem a mesma grande verdade, pelo menos 20 bilhões de dólares entrarão anualmente no tesouro de todas as igrejas dos Estados Unidos. E o princípio é válido para qualquer parte do mundo”. Denton E. Rebok, *O ouro de Deus em minha mão* (Tatuí, SP: Casa publicadora Brasileira, 1988), 42.

¹³¹ W. C. Taylor, *Dicionário do NT grego* (Rio de Janeiro: JUERP, 2001), p.28.

¹³² *Ibid.*, p.52.

¹³³ *Ibidem.*

¹³⁴ *Ibidem.*

¹³⁵ Coenen, *Dicionário internacional*, p. 595. Taylor, *Dicionário do Novo Testamento*, pp. 28 e 52.

Mt 23.13-36 (ver também Lc 11.37-44) apresenta uma série de “ais” contra o formalismo religioso. Todos os “ais” repudiam certos atos farisaicos, mas em Mt 23.23 (Lc 11.42) há um detalhe muito significativo. É o único “ai” onde ocorre a ratificação do ato farisaico, mas com uma ressalva: “devíeis, porém, fazer estas coisas [justiça, misericórdia e fé], sem omitir aquelas [estrita fidelidade nos dízimos]”. O grande problema dos fariseus era a ausência de compaixão em seus atos religiosos (Mt 9.11; 12.2; 23.25, 27; Lc 15.2 etc). A aparente atenção para com os menos favorecidos era, muitas vezes, motivada pela ganância (Mt 23.14, Lc 12.40), contrariando, por exemplo, a ordem expressa em Ex 22.22. Neste caso, Jesus repreende a motivação dos fariseus, embora ratifique o ato de dizimar.

Embora Mt 23.23 não apresente qualquer evidência sobre o tipo de dízimo ratificado por Jesus, deve-se levar em consideração o fato de que os sacerdotes e levitas em sua época eram sustentados pelo dízimo. Se a aplicação do dízimo fosse opcional, como sugerem alguns intérpretes de Dt 14.22-29, Jesus jamais apoiaria sua entrega total aos corruptos sacerdotes de sua época, mas ressaltaria a importância de aplicá-lo todo ou parcialmente no cuidado dos necessitados. Essa, no entanto, não é a intenção de Mt 23.23, pois isso acarretaria na diminuição da receita dos sacerdotes e levitas causando muitas reclamações. É importante notar que, embora sofresse muitas acusações dos fariseus, Jesus nunca foi acusado de não ser dizimista ou de pregar contra o sistema. Dessa forma, é impossível conceber que Jesus estivesse apoiando, em Mt 23.23, uma aplicação parcial do dízimo para os necessitados *em lugar* do dízimo entregue totalmente aos levitas, em virtude da ausência de qualquer acusação contra ele.

Lc 18.12 retrata o formalismo farisaico destituído de verdadeira piedade. Tal passagem trata-se de uma reprimenda à tentativa de se obter méritos divinos através do esforço humano. Em Hb 7.2-9 existe uma recapitulação da narrativa de Gn 14.18-20. Embora o propósito do autor de Hebreus não seja dissertar sobre o dízimo, sua anterioridade ao sistema levítico é reiterada.

Apesar do termo “dízimo” não aparecer em 1Co 9.6-14, o texto é muito relevante. Nessa passagem, o autor levanta a seguinte indagação: “Não sabeis vós que os que administram o que é sagrado comem do que é do templo? E que os que de contínuo estão junto ao altar participam do altar?” (v.13). Aqui o autor se baseia em textos veterotestamentários em sua defesa ao direito de sustento dos ministros (Lv 7.6; 8-10, 28-36 etc). Em sua conclusão ele explica que “assim ordenou, também, o Senhor, que os que anunciam o evangelho vivam do evangelho” (v.14). Comentando esta passagem, L. Morris afirma:

A ordem é revestida da mais alta autoridade, visto que veio de Cristo. Ao mesmo tempo, o precedente mostrou que não é uma ordem arbitrária, mas uma ordem que se harmoniza com muitas ocupações. Nenhum mandamento do Senhor, exatamente nestes termos, foi preservado. Talvez tenha sido dado um assim, ou então Paulo pode estar pensando em palavras como estas, “digno é o trabalhador do seu salário” (Lc 10:7)¹³⁶

Também a passagem de 1Tm 5.17-18 afirma o seguinte: “Os presbíteros que governam bem sejam estimados por dignos de duplicada honra, principalmente os que trabalham na palavra e na doutrina; porque diz a Escritura: Não ligarás a boca ao boi que debulha. E: Digno é o obreiro do seu salário”. Nesta passagem o autor recorre a outro texto do AT em defesa à manutenção do ministro (Dt 25.4). Dessa forma, embora o termo “dízimo” não apareça no texto, J. Kelly declara que o autor estava sustentando sua proposição de que os ministros da igreja têm o direito a apoio material.¹³⁷

Portanto, o sistema de dízimos, anterior a Moisés, foi corroborado por Jesus. O mesmo sistema foi defendido pelas epístolas comumente atribuídas a Paulo através da linguagem e das idéias do sacerdócio levítico do AT. Tendo em vista que a Bíblia não apresenta nenhuma outra

¹³⁶ L. Morris, *I Coríntios: introdução e comentário* (São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1981), p.109.

¹³⁷ J. N. D. Kelly, *I e II Timóteo e Tito: introdução e comentário* (São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1991), p.120.

alternativa para o sustento do ministério da palavra, parece razoável concluir que o sistema de dízimos permanecia em pleno vigor nos dias neotestamentários; e, portanto, é um tema também pertinente para os cristãos hodiernos.

5.8. Conclusão parcial

A análise léxica dos termos “dízimo” (מַעֲשֵׂר) e “dizimar” (עָשַׂר) não define a espécie de dízimo constante em Dt 14. Tais palavras se referem tanto ao dízimo entregue inteiramente aos sacerdotes e levitas (cf. Nm 18) como ao dízimo anual ou trienal ou, até mesmo, à tributação de impostos.

Dt 14 apresenta claramente duas espécies de dízimo: anual (que seria parcialmente comido pelo adorador no lugar indicado pelo Senhor) e trienal (que seria comido pelo adorador em sua própria cidade). Ambos tinham finalidades caritativas com, aparentemente, alguma diferença: enquanto no dízimo trienal o adorador contava com a participação do estrangeiro, do órfão, da viúva e do levita, somente este último participava do dízimo anual com o adorador. Tanto o dízimo anual como o trienal foram divinamente ordenados tendo em vista o estabelecimento de Israel na terra prometida e seu governo teocrático. É importante observar que essa preocupação com as classes menos favorecidas permeia toda Bíblia, mas é somente em Deuteronômio que ela aparece relacionada ao ato de dizimar.

A ausência de detalhes na primeira referência ao dízimo no A.T. (Gn 14.20) sugere que o assunto era bem compreendido e praticado desde muito tempo atrás, antes do sistema levítico. Devido à degeneração moral e espiritual dos hebreus durante a escravidão no Egito, fez-se necessário um regulamento. Seu caráter santo é ressaltado em Lv 27.30-34, onde o dízimo é apresentado como “mandamentos do Senhor” (v.34).

Embora a Bíblia apresente pelo menos três tipos de dízimo, todas as referências fora de Deuteronômio parecem referir-se ao dízimo de Nm 18, pois: (1) não existe nenhuma alusão ao ato de comer o dízimo ou compartilhá-lo com os menos favorecidos; (2) devia ser todo entregue à casa do Tesouro.¹³⁸ Assim, não parece equivocada a idéia de chamar o dízimo de Nm 18 de “primeiro dízimo”, pois existem muito mais alusões a ele do que a qualquer outro. A fidelidade no tocante a este dízimo é reclamada através das diversas reformas espirituais realizadas no A.T.

A passagem de Malaquias elucida pontos importantes: (1) o dízimo de Dt 14 não torna obsoleto o dízimo de Nm 18, pois este aparece no último livro do A.T. em pleno vigor; (2) a ausência do ato de dizimar ou a entrega de um dízimo incompleto é caracterizado como “roubo”; em nenhum outro local a Bíblia apresenta de maneira tão dramática a ótica divina para a infidelidade neste assunto; (3) a “casa do Tesouro” citada pelo profeta é a mesma deixada após a organização e reforma do Templo, por Neemias, depois do cativo (Ne 12.44-47; 13.10-13); (4) a fidelidade a Deus redundava em benção para o adorador.

Finalmente, embora a ordem para dizimar não apareça de forma direta nos ensinamentos do N.T., sua omissão não invalida a doutrina. O sistema de dízimos, anterior a Moisés, foi corroborado por Jesus. Paulo defende o mesmo sistema usando a linguagem e as idéias do sacerdócio levítico do A.T. A ausência de qualquer outra alternativa para o sustento do ministério da Palavra em toda a Bíblia sugere que o sistema de dízimos permanecia em pleno vigor nos dias apostólicos.

¹³⁸ A única exceção é 1Sm 8.15-17.

CAPÍTULO VI

REAÇÃO CRÍTICA E REFLEXÃO TEOLÓGICA

Após a análise do texto e da abordagem de seus problemas, cumpre dialogar com as diferentes propostas de interpretação de Dt 14.23, apresentadas no primeiro capítulo deste trabalho, bem como refletir sobre as implicações das descobertas feitas ao longo da pesquisa para a teologia bíblica.

6.1. Reação crítica

Como mencionado no primeiro capítulo deste trabalho, inúmeras interpretações têm surgido na tentativa de harmonizar Dt 14.23 com as passagens que se referem ao dízimo totalmente entregue aos sacerdotes e levitas. Após a análise do assunto proposto, é possível chegar a importantes conclusões.

6.1.1. Evolução ou períodos distintos

A idéia de que a lei de Dt 14 é mais primitiva não encontra apoio bíblico. Como já observado, há ocorrências do dízimo aplicado inteiramente aos sacerdotes e levitas muito antes e depois de Moisés. É mais razoável supor que o dízimo de Dt 12, 14 e 16 é distinto do requerido, por exemplo, em Nm 18. Este “segundo dízimo” surgiu posteriormente não para substituir o primeiro, mas para suprir a falta de recursos dos necessitados e desenvolver o espírito altruísta no adorador. Trata-se de uma resolução divina em face do estabelecimento de Israel como nação e seu governo teocrático. Embora reflita, de fato, distintas condições históricas e sociais, seu surgimento não invalida o primeiro dízimo.

A sugestão de que Dt 14 e Nm 18 representam, respectivamente, os costumes do reino do Norte e do reino do Sul, também extrapola os limites da revelação bíblica. Como já dito, a autoria mosaica parece ser a alternativa mais razoável para Deuteronomio numa perspectiva científica. Nessa perspectiva, torna-se impossível tal interpretação, pois a cisão de Israel é bastante

posterior. Além disso, se o intérprete invalida o menor ponto da revelação bíblica, todo o texto bíblico se torna passível de questionamentos.

6.1.2. Prescrição de um segundo dízimo, distinto, sem função substitutiva

A análise bíblica das inúmeras ocorrências do dízimo sugere que Dt 14 trata de um segundo dízimo (e até mesmo de um terceiro), distinto de Nm 18 e sem função substitutiva. A prescrição deste segundo dízimo amenizava o sofrimento alheio, colocava um obstáculo ao amor desordenado à propriedade e ao poder e promovia a reunião do povo para o serviço religioso.

É possível concluir que Dt 12, 14 e 26 se complementam e tratam de dízimos inteiramente distintos de Nm 18. Vale ressaltar que a Enciclopédia Judaica também compartilha da idéia de um segundo dízimo, completamente distinto do primeiro:

Maaser Shení, heb., “2º. Dízimo”. Oitavo tratado (7º em alguns códigos) na ordem mishnaica de Zeraim, contendo cinco capítulos. (...) Trata, principalmente, dos dízimos comidos em Jerusalém (Dt 14:22 a 27) e a maneira de resgatá-los em dinheiro. Maaserot ou Maaser Rishon, heb., “dízimo” ou “1º. Dízimo” (...). Trata do dízimo dado ao levita (Nm. 18:21).¹³⁹

O sistema do primeiro dízimo, como já foi observado, antecede a Moisés e subsiste antes do santuário e do próprio povo de Israel. É reivindicado em muitas das reformas espirituais e permanece nos tempos de Jesus, sendo por ele mesmo ratificado. Já o segundo dízimo é bastante posterior ao primeiro e, aparentemente, ocorre somente em Deuteronômio no contexto do estabelecimento de Israel em Canaã e seu governo teocrático.

A interpretação de um único dízimo, não exclusivo aos levitas, não é razoável, pois conduziria a tribo de Levi ao empobrecimento. A insistência nesta idéia macula todo o ensino bíblico sobre os dízimos e torna questionável a própria Bíblia, tendo em vista a irreconciliável

¹³⁹ C. Roth, “Dízimo” in *Enciclopédia Judaica* (Rio de Janeiro: Editora Tradição S/A, 1967) citado por D. N. Silva, “Origem e Propósito do Dízimo” in *Revista Teológica do Salt Iaeane*, Cachoeira, BA, 1997, vol. 1, n. 2, pp. 69-87.

contradição entre Dt 14 e Nm 18. Além disso, compromete seriamente a pregação do evangelho, uma vez que o próprio indivíduo define onde aplicar o dízimo. Uma investigação minuciosa das Escrituras não admite tal interpretação.

6.2. Reflexão teológica

A Bíblia apresenta claramente três espécies de dízimos: o destinado totalmente aos levitas (comumente chamado de “primeiro dízimo” em virtude de seu constante aparecimento nas reivindicações divinas); o anual e o trienal. A tabela abaixo sintetiza as principais características de cada dízimo:

PRIMEIRO DÍZIMO	SEGUNDO DÍZIMO (DÍZIMO ANUAL)	TERCEIRO DÍZIMO (DÍZIMO TRIENAL)
Origem antes do sistema levítico (Gn 14.20).	Origem após o sistema levítico (Dt 12.6-18; 14.22-27).	Origem após o sistema levítico (Dt 14.28-29; 26.12-14).
Dado somente e totalmente aos sacerdotes e levitas (Nm 18.21).	Levitas eram apenas convidados (Dt 14.27).	Levitas eram apenas convidados (Dt 14.29).
Armazenado no Templo (Ml 3.8-10).	Não é possível afirmar se alguma parte era armazenada no Templo (Dt 14.26).	Não armazenado no Templo (Dt 14.29)
Visava sustentar os levitas.	Visava uma refeição comunal entre o adorador, sua família e os levitas.	Visava uma refeição comunal entre o adorador, sua família, os levitas, os estrangeiros, os órfãos e as viúvas.
Era um ato de adoração e confiança.	Era um ato de adoração, confiança e caridade.	Era um ato de adoração, confiança e caridade.
Resultava em bênçãos para o adorador (Ml 3.10-11).	Resultava em bênçãos para o adorador (Dt 14.24-26).	Resultava em bênçãos para o adorador (Dt 14.29)
Reivindicado nas reformas espirituais.	Ausência de qualquer reivindicação nas reformas espirituais.	Ausência de qualquer reivindicação nas reformas espirituais.
Presente direta ou indiretamente no A.T. e N.T.	Presente apenas em Deuteronômio.	Presente apenas em Deuteronômio.
Vigora ainda hoje para o sustento dos “levitas modernos”.	Não há informações precisas sobre sua validade ainda hoje.	Não há informações precisas sobre sua validade ainda hoje.

Assim como no passado, ainda há a necessidade de homens que se dediquem exclusivamente ao Ministério da Palavra. Tanto o Antigo como o Novo Testamento, direta ou indiretamente, ressaltam o uso do dízimo para o sustento de tais ministros. A total aplicação do dízimo à manutenção do ministério evangélico, como praticado pelos adventistas do sétimo dia, é uma questão de fidelidade ao mandamento do Senhor. O desvio do dízimo para qualquer outra finalidade, além de se caracterizar infidelidade, redundaria em grande obstáculo para a pregação do evangelho. Não existe qualquer texto bíblico que sugira outra aplicação do dízimo em substituição à especificada em Nm 18. Porém, fidelidade nos dízimos não significa apenas separar a décima parte e aplicá-la segundo as especificações bíblicas. É necessário um espírito de verdadeira adoração. Fidelidade nos dízimos requer reconhecimento de que “Deus tem direito sobre nós e tudo o que temos”¹⁴⁰. As inúmeras reivindicações dos reformadores bíblicos no tocante ao dízimo eram dadas tanto aos homens que deixavam de dizimar quanto aos que o faziam apenas formalmente.

Quanto ao segundo dízimo, sua aplicação aos menos favorecidos era indispensável devido ao contexto teocrático. Não havia entidades governamentais responsáveis pelo atendimento aos pobres. Assim, Deus designou tal tarefa aos hebreus com finalidades específicas: desenvolver-lhes o espírito de altruísmo, prover o sustento dos necessitados e promover uma reunião cultural. A distância da teocracia e a existência de inúmeros projetos governamentais não diminuem a responsabilidade do homem hodierno para com os pobres. Comentando sobre os resultados da fidelidade neste assunto, White declara o seguinte:

Se a lei dada por Deus para o benefício dos pobres houvesse continuado a ser executada, quão diferente seria a condição presente do mundo, moralmente, espiritualmente e materialmente! O egoísmo e a importância atribuída a si próprio não se manifestariam como hoje, antes cada qual alimentaria uma consideração benévola pela felicidade e bem-

¹⁴⁰ White, Conselhos sobre mordomia, p.71.

estar de outros; e não existiria tão extensa falta do necessário como se vê hoje em muitas terras.

Os princípios que Deus ordenou impediriam os terríveis males que em todos os séculos têm resultado da opressão do rico ao pobre, e da suspeita e ódio do pobre para com o rico. Ao mesmo tempo em que poderiam impedir a acumulação de grandes riquezas, e a satisfação do luxo ilimitado, impediriam a conseqüente ignorância e degradação de dezenas de milhares, cuja servidão mal paga é exigida para acumular essas fortunas colossais. Trariam uma solução pacífica àqueles problemas que hoje ameaçam encher o mundo de anarquia e morticínio.¹⁴¹

Deve-se lembrar que os levitas também participavam deste segundo dízimo (Dt 14.27). Portanto, a promoção de um segundo dízimo a ser aplicado para o sustento dos menos favorecidos e dos “levitas modernos”, possui respaldo bíblico, embora não se possa provar a sua obrigatoriedade como no caso do primeiro dízimo.

¹⁴¹ White, Patriarcas e profetas, p.536.

CONCLUSÃO

No primeiro capítulo houve uma revisão de literatura onde foram verificadas, basicamente, duas interpretações para o significado da ordem expressa em Dt 14.23 e para a aparente contradição com a aplicação integral dos dízimos ao serviço sacerdotal e levítico como verificado em Nm 18. São elas: (1) Dt 14.23 trata de um segundo dízimo, distinto e concomitante, sendo que o primeiro deve ser entregue totalmente aos sacerdotes e levitas, e (2) Dt 14.23 refere-se a um único dízimo, sendo que as diferenças ocorrem em virtude de condições históricas e sociais. Essa interpretação sugere a possibilidade de diversas aplicações para o dízimo. Sendo assim, tornou-se visível a necessidade de um estudo aprofundado, a fim de atestar qual dessas vertentes teológicas possui sólido respaldo bíblico.

No segundo capítulo, delimitou-se a perícope da passagem, revelando seu enquadramento em Dt 14.22-29, cujo tema unificador é o procedimento quanto aos dízimos. Apesar da existência de variantes textuais, sua ocorrência não interfere na interpretação do texto em análise. Sendo assim, optou-se pela tradução existente na Almeida Revista e Atualizada, 2ª edição. Tendo em vista que as divergências na interpretação da passagem não decorrem de fatores textuais, incentivou-se a busca pela solução em outros aspectos do texto.

No terceiro capítulo, verificou-se que a autoria mosaica (século XV a.C.) para o livro de Deuteronômio é a alternativa mais razoável numa perspectiva científica. O livro fora escrito quando os israelitas estavam às portas da Terra Prometida. Tais israelitas faziam parte da segunda geração daqueles que haviam sido libertos do Egito. Sendo que a primeira geração havia perecido no deserto devido à incredulidade e desobediência, havia a necessidade de repetição dos feitos e das ordenanças divinas. Em essência, o livro é um chamado à renovação do pacto com Deus. No tocante ao dízimo, este deveria refletir uma atitude de gratidão para com o Senhor diante da prosperidade material, e também uma relação de interdependência entre levitas e não-levitas. A

perícopes destaca a necessidade desse vínculo sinérgico também com os pobres, as viúvas e os órfãos. A legislação sobre os dízimos, presente em Dt 14.22-29, abrange diversos aspectos da prática religiosa, mas não objetiva esmiuçar os detalhes da lei.

No quarto capítulo, foi abordado o gênero literário, a estrutura do livro e da perícopes e a existência de figuras de linguagem na perícopes. Constatou-se que quase todo o livro de Deuteronômio está caracterizado pelo gênero *lei*. A perícopes em estudo é denominada *lei apodítica*, ou seja, não expressa condicionalidade. O conteúdo legal é apresentado na forma de instrução e exortação. Assim, é possível inferir que Moisés estava regulamentando a prática do dízimo ao povo que estava para entrar na terra da promessa. A perícopes apresenta uma estrutura simples composta de leis gerais sobre o dízimo, suas respectivas aplicações e finalidades. O objetivo de tais aplicações era oferecer exemplos práticos da observância da lei. Obviamente, o texto não trata de todas as aplicações possíveis do conteúdo legal e, portanto, é comum o uso da figura de linguagem do tipo “Sinédoque da Parte”, como é o caso dos versos 23 e 27 que devem ser interpretados, respectivamente, como “comerás os dízimos de todo o fruto (das tuas sementes e do teu rebanho)” e “não desampará o levita que está dentro da tua cidade”. Embora simples, a estrutura da perícopes apresenta duas espécies de dízimos: o anual (22 a 27) e o trienal (28 e 29). Tal fato sugere a existência de dízimos distintos praticados pelos israelitas. No entanto, a perícopes não pretende exaurir todos os aspectos legais da prática do dízimo em Israel.

No quinto capítulo, observou-se que a análise léxica dos termos “dízimo” (מֵעֵשֶׂר) e “dizimar” (עָשָׂר) não define a espécie de dízimo constante em Dt 14, pois podem se referem tanto ao dízimo entregue inteiramente aos sacerdotes e levitas (cf. Nm 18) como ao dízimo anual ou trienal ou, até mesmo, à tributação de impostos. Verificou-se, também, que Dt 14 apresenta duas espécies de dízimo: anual (que seria parcialmente comido pelo adorador no lugar indicado pelo

Senhor) e trienal (que seria comido pelo adorador em sua própria cidade). Ambos tinham finalidades caritativas embora apresentassem certas dessemelhanças. Tanto o dízimo anual como o trienal foram divinamente ordenados tendo em vista o estabelecimento de Israel na terra prometida e seu governo teocrático. Embora essa preocupação com as classes menos favorecidas permeie toda Bíblia, é somente em Deuteronômio que ela aparece relacionada ao ato de dizimar.

Ainda no quinto capítulo, percebeu-se que a ausência de detalhes na primeira referência ao dízimo no A.T. (Gn 14.20) sugere que o assunto era bem compreendido e praticado desde muito tempo atrás, antes do sistema levítico. Por causa da degeneração moral e espiritual dos hebreus durante a escravidão no Egito, fez-se necessário um regulamento. Seu caráter santo é ressaltado em Lv 27.30-34, onde o dízimo é apresentado como “mandamentos do Senhor” (v.34). Apesar de apresentar pelo menos três tipos de dízimo, todas as referências fora de Deuteronômio parecem referir-se ao dízimo de Nm 18, pois: (1) não existe nenhuma alusão ao ato de comer o dízimo ou compartilhá-lo com os menos favorecidos; (2) devia ser todo entregue à casa do Tesouro (a única exceção é 1Sm 8.15-17). Sendo assim, não parece equivocada a idéia de chamar o dízimo de Nm 18 de “primeiro dízimo”, pois existem muito mais alusões a ele do que a qualquer outro. A fidelidade no tocante a este dízimo é reclamada através das diversas reformas espirituais realizadas no A.T. Outra passagem analisada neste capítulo foi Ml 3.8-10 onde importantes pontos foram elucidados: (1) o dízimo de Dt 14 não torna obsoleto o dízimo de Nm 18, pois este aparece no último livro do A.T. em pleno vigor; (2) a ausência do ato de dizimar ou a entrega de um dízimo incompleto é caracterizado como “roubo”; em nenhum outro local a Bíblia apresenta de maneira tão dramática a ótica divina para a infidelidade neste assunto; (3) a “casa do Tesouro” citada pelo profeta é a mesma deixada após a organização e reforma do Templo, por Neemias, depois do cativo (Ne 12.44-47; 13.10-13); (4) a fidelidade a Deus redundava em benção para o adorador.

O contexto do termo no NT também foi objeto de análise no quinto capítulo. Embora a ordem para dizimar não apareça de forma direta nos ensinamentos neotestamentários, sua omissão não invalida a doutrina. O sistema de dízimos, anterior a Moisés, foi corroborado por Jesus. Paulo defende o mesmo sistema usando a linguagem e as idéias do sacerdócio levítico do A.T. A ausência de qualquer outra alternativa para o sustento do ministério da Palavra em toda a Bíblia sugere que o sistema de dízimos permanecia em pleno vigor nos dias apostólicos.

No sexto capítulo, fez-se uma revisão crítica das principais interpretações citadas no primeiro capítulo. Notou-se que a idéia de um único dízimo, não exclusivo aos levitas, é ilógica, pois conduziria a tribo de Levi ao empobrecimento. Além disso, tal compreensão macula todo o ensino bíblico sobre os dízimos e torna questionável a própria Bíblia, tendo em vista a irreconciliável contradição entre Dt 14 e Nm 18. A harmonia entre ambos os textos somente existe se Dt 14 for interpretado como prescrição de um segundo dízimo, distinto de Nm 18 e sem função substitutiva. Uma investigação minuciosa das Escrituras aponta para tal interpretação como a mais razoável.

Além disso, o sexto capítulo apresentou uma reflexão teológica do assunto estudado. Considerou-se que a fidelidade nos dízimos não significa apenas separar a décima parte e aplicá-la segundo as especificações bíblicas. Verdadeira adoração e reconhecimento da soberania divina são características indispensáveis no verdadeiro mordomo de Deus. Chegou-se à conclusão de que há apoio bíblico para a promoção de um segundo dízimo a ser aplicado para o sustento dos menos favorecidos e dos “levitas modernos”, embora não se possa provar a sua obrigatoriedade como no caso do primeiro dízimo.

Depois de todas estas considerações, pode-se responder às perguntas apresentadas na introdução: (1) Seria correta a interpretação de que o dízimo pode ser aplicado segundo os interesses do próprio doador, baseada em Dt 14.23? Não. Dt 14.23 trata de um segundo dízimo,

distinto do dízimo aplicado totalmente aos sacerdotes e levitas conforme Nm 18. Esse segundo dízimo fora instituído em Israel às vésperas de seu estabelecimento em Canaã e no contexto de seu governo teocrático. Tal instituição nunca ousou substituir o dízimo entregue totalmente ao serviço sacerdotal e levítico, conforme se observa posteriormente nas inúmeras reformas espirituais onde esse primeiro dízimo é reivindicado. (2) É possível explicar a aparente contradição entre os dízimos de Nm 18 e Dt 14? Sim. Considerando que a Bíblia trata de, pelo menos, três dízimos distintos, essa aparente contradição deixa de existir. Qualquer interpretação contrária torna irreconciliável tal questão e dá margem para infundados abusos hermenêuticos e declarações especulativas.

BIBLIOGRAFIA

- ALLEN, R. B., “עֶשֶׂר”. In: *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, São Paulo: Edições Vida Nova, 2005.
- ALLIS, O. T., *The five books of Moses*, Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1949.
- ARCHER, G. L. Jr, *Merece confiança o Antigo Testamento*, São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1991.
- BALDWIN, J. G., *Ageu, Zacarias e Malaquias: introdução e comentário*, São Paulo: Associação Religiosa Editora Mundo Cristão, 1991.
- Bíblia de Jerusalém – Nova Edição, Revista, São Paulo: Edições Paulinas, 1973.
- Bíblia Sagrada, Revista e Atualizada*, 2ª ed., Barueri, S.P.: Sociedade Bíblica do Brasil, 2007.
- BROWN, F., et al., *A hebrew and english lexicon of the Old Testament*, Oxford: Oxford University Press, s.d.
- BULLINGER, E. W., *Diccionario de dicción usadas en la Biblia*, Barcelona: Clie, 1985.
- CAIRNS, I., *Word and presence: a commentary on the book of Deuteronomy*, Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1992.
- CHAMPLIN, R. N., *O Antigo Testamento interpretado*, v.2, São Paulo: Editora Hagnos, 2001.
- CHRISTENSEN, D. L., *Word biblical commentary*, v.6ª, Nashville: Thomas Nelson Publishers, s.d.
- CLARKE, A., *Comentário de la santa Biblia*, tomo 1, Kansas City, MI: Casa Nazarena de Publicaciones, 1974.
- COENEN, L.; BROWN, C., *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2000.
- COLEMAN, W. L., *Manual dos tempos e costumes bíblicos*, Venda Nova, MG: Editora Betânia, 1991.
- DOUGLAS, J. D., *O novo dicionário da Bíblia*, São Paulo: Edições Vida Nova, 1979.
- DRIVER, S. R., *A critical and exegetical commentary on Deuteronomy*, Edinburg: T&T Clark, 1902.

- The Septuagint version of the Old Testament with an english translation*, Grand Rapids, MI: 1970.
- ERDMAN, C., *El pentateuco*, Grand Rapids, MI: Fleming H. R. Company, 1986.
- EXELL, J. S., *The biblical illustrator*, Michigan: Baker Book House, 1990.
- FEE, G. D.; STUART, D., *Entendes o que lêis?*, São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2001.
- FORD, J.; DEASLEY, A. G., *Beacon bible commentary*, Kansas City, MI: Beacon Hill Press of Kansas City, s.d.
- FRANCISCO, C. T., *The book of Deuteronomy*, Michigan: Baker Book House, 1964.
- GEISLER, N.; HOWE, T., *Manual popular de dúvidas, enigmas e “contradições” da Bíblia*, São Paulo: Editora Mundo Cristão, 1999.
- GEISLER, N.; NIX, W., *Introdução bíblica: como a Bíblia chegou até nós*, São Paulo: Editora Vida, 1997.
- HARRIS, R. L.; et al., *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2005.
- HASEL, G. F., *Biblical interpretation today*, Washington: College View Printers, 1973.
- HENRY, M., *Comentario exegetico-devocional a toda la Biblia – pentateuco*, Barcelona: Livros CLIE, 1983.
- HOUSE, P. R., *Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo: Editora Vida, 2005.
- HUBBARD, D. A., *Joel & Amós – an introduction & commentary*, Downers Grove, Illinois: Inter-Varsity Press, 1989.
- JAMIELSON, R.; et al., *Comentario exegetico y explicativo de la santa Bíblia*, tomo 1, Santiago: Casa Bautista de Publicaciones, 1967.
- KEIL, C. F.; DELITZSCH, F., *Biblical commentary on the Old Testament*, v.3, Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1992.
- KELLY, J. N. D., *I e II Timóteo e Tito: introdução e comentário*, São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1991.
- KIDNER, D., *Esdras e Neemias: introdução e comentário*, São Paulo: Associação Religiosa Editora Mundo Cristão, 1989.

- KIRST, N.; et al., *Dicionário hebraico-português e aramaico-português*, São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 1987.
- KITCHEN, K. A., *Ancient Orient and Old Testament*, London: Inter-Varsity, 1966.
- _____, *The Bible in Its World*, Exeter: Paternoster, 1977.
- _____, “The Fall and rise of covenant, law and treaty”. In: Tyndale Bulletin, v.40, no. 1, 1989.
- _____, *The Old Testament in its context: from Egypt to the Jordan*, United Kingdom: Biblical Studies, 1971.
- KLINE, M. G., “Two tables of the covenant”. In: Westminster Theological Journal, v. 22, no. 2, 1960.
- KOEHLER, L.; et al, *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament*, v.2, Leiden: E. J. Brill, 1995.
- LASOR, W. S.; et al, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2002.
- LEVERTOFF, P., “Tithe”. In: *The International standard Bible encyclopedia*, Wilmington, Delaware: Associated Publishers and Authors, 1915.
- LIIDTKE, D. H. A, *Sábado: sinal perpétuo entre YAHWEH e os filhos de Israel – um estudo exegético de Êxodo 31:17*. Disponível em: <<http://www.unasp.edu.br/kerigma>>. Acesso em 19 maio 2009.
- MACKINTOSH, C. H., *Estudos sobre o livro de Deuteronômio*, v.2, St. Louis, MI: Editorial Buenas Nuevas, 1979.
- MANLEY, G. T., “Deuteronômio, livro de”. In: J. D. Douglas [ed.], *O novo dicionário da Bíblia*, v.1, São Paulo: Junta Editorial Cristã, 1966.
- MANNUCCI, V., *Bíblia: palavra de Deus*, São Paulo: Edições Paulinas, 1932.
- MILLER, P. D., *Deuteronomy: interpretation – a Bible commentary for teaching and preaching*, Louisville: John Knox Press, 1990.
- MORRIS L., *I Coríntios: introdução e comentário*, São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1981.
- NICHOL, F. D. [ed.], *The seventh-day adventist bible commentary*, v.4, Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, 1955.
- PINTO, C. O., *Foco e desenvolvimento no Antigo Testamento*, São Paulo: Hagnos, 2006.

- POOLE, M., *A commentary on holy Bible*, Carlisle, Pensylvania: The Banner of Trust, 1974.
- RASI, H. M. [ed.], *Comentário bíblico adventista del septimo dia*, Mountain View, CA: Pacific Press Publishing Association, s.d.
- REBOK, D. E., *O ouro de Deus em minha mão*, Tatuí, SP: Casa publicadora Brasileira, 1988.
- ROBINSON, G. L., “Deuteronomy”. In: J. Orr, *The international Standard Bible encyclopedia*, Grand Rapids, Michigan: Eerdans, 1943.
- RONCAROLO, R. R., *Perguntas sobre o dízimo*, Brasília: Editora Divisão Sul-Americana das IASD, 1984.
- ROTH, C., *Enciclopédia Judáica*, Rio de Janeiro: Editora Tradição S/A, 1967.
- SCHMIDT, W. H., *Introdução ao Antigo Testamento*, São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 2002.
- SELLIN, E.; FOHRER, G., *Introdução ao Antigo Testamento*, vol.1, São Paulo: Paulinas, 1977.
- SHEDD, R. P., *A Bíblia Vida Nova*, São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1980.
- SILVA D. N., “Origem e Propósito do Dízimo” in *Revista Teológica do Salt Iaene*, v.1, n.2, Cachoeira, BA, 1997.
- STOCKWELL, B. F.; SOSA, A. F., *Comentario bíblico de Abingdon*, Buenos Aires: Editorial “La Aurora”, 1949.
- TAYLOR, W. C., *Dicionário do NT grego*, Rio de Janeiro: JUERP, 2001.
- THOMPSON, F. C., *Bíblia de referência Thompson: sistema de estudo bíblico original e exaustivo de Thompson*, São Paulo: Editora Vida, 2007.
- THOMPSON, J. A., *Deuteronomio: introdução e comentário*, São Paulo: Associação Religiosa Editora Mundo Cristão, 1991.
- TREGELLES, S. P. [trad.], *Gesenius’ hebrew and chaldee lexicon to the Old Testament Scriptures*, Grand Rapids, MI: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1967.
- UNGER, M. F., *Unger’s commentary on the Old Testament*, v.1, Chicago: Moody Press, 2002.
- WALKER, L. L., “Deuteronomy”. In: M. C. Tenney, *The Zondervan pictorial encyclopedia of the Bible*, v.2, Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1976.
- WATTS, J. W., *Comentário bíblico Broadman: Deuteronomio*, v.2, Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações da Convenção Batista Brasileira, 1990.

- WEINFELD, M., “Deuteronomy, book of”. In: D. Freedman [ed.], *Anchor Bible Dictionary*, New York: Doubleday, 1992.
- WELLS, R. D., “Deuteronomist/Deuteronomistic historian”. In: MILLS, W. E., BULLARD, R. A. [eds.], *Mercer Dictionary of the Bible*, Macon, G.A.: Mercer University Press, 1998.
- WENHAM, G. J., *Números: introdução e comentário*, São Paulo: Associação Religiosa Editora Mundo Cristão, 1981.
- WHITE, E. G., *Beneficência social* in CD-ROM: obras de Ellen G. White. Versão 2.0, Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, s.d.
- _____, *Patriarcas e Profetas* in CD-ROM: obras de Ellen G. White. Versão 2.0, Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, s.d.
- _____, *Conselhos sobre mordomia* in CD-ROM: obras de Ellen G. White. Versão 2.0, Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, s.d.
- _____, *Educação* in CD-ROM: obras de Ellen G. White. Versão 2.0, Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, s.d.
- _____, *Eventos finais* in CD-ROM: obras de Ellen G. White. Versão 2.0, Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, s.d.
- WILLIAMS, D. [ed.], *Dicionário bíblico Vida Nova*, São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2003.
- WOLF, H., *An Introduction to the Old Testament Pentateuch*, Chicago: Moody Press, 1991.
- ZABATIERO, J. P. T., “Dízimo”. In: *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, São Paulo: Edições Vida Nova, 2004.

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

A ALIANÇA EM MIQUÉIAS 3:1 A 4:8 ANÁLISE INTERTEXTUAL DO SIGNIFICADO DA MENSAGEM DE JUÍZO E RESTAURAÇÃO DE ISRAEL

Davi R. França

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP

TCC apresentado em dezembro de 2009

Orientador: Reinaldo W. Siqueira, Ph. D.

Resumo: Este estudo aborda a intertextualidade como ferramenta útil para a hermenêutica bíblica. A partir de uma breve introdução à teoria, a proposta para a classificação dos intertextos e a opção pela metodologia sincrônica de análise, procede-se à verificação do fenômeno intertextual em Miquéias 3:1-4:8, considerando-se o contexto histórico e literário da perícopes em sua forma canônica final. Além de possibilitar a constatação, a classificação e a análise dos intertextos no texto analisado, o estudo proveu a verificação da presença marcante do tema da aliança no discurso profético de Miquéias, ampliando, assim a compreensão do significado pretendido originalmente. A análise serviu, ainda, para apoiar a visão tradicional quanto à autoria da perícopes, pois, além de se mostrar permeado dos conceitos e termos da aliança, o texto parece estar estruturado sobre um dos textos da aliança.

Palavras-Chave: intertextualidade; intertexto; aliança; forma literária; oráculo; Miquéias 3:1 a 4:8.

The Covenant in Micah 3:1-4:8: An Intertextual Analysis of the Meaning of the Message of Judgment and Restoration of Israel

Abstract: The present study investigates the theory of intertextuality as a handy tool for biblical hermeneutics. After a brief introduction to the theory and a proposal for the classification of the inter-texts, it is undertaken a verification of the phenomena of intertextuality in Micah 3:1-4:8. The text is considered in its final canonical form. Besides pointing out the inter-texts present in the literary unity, and provide their classification and analysis, the study evidenced also the significant presence of the theme of the covenant in the prophetic discourse of Micah. The inter-textual analysis substantiated in addition the traditional view concerning the authorship of the text of the perícopes, since, besides the covenant's concepts and terms that permeated it, the text seems to have being structured according to a key text on the covenant in the Bible.

Keywords: Intertextuality; Intertext; Covenant; Literary Form; Oracle; Micah 3:1-4:8.

**CENTRO UNIVERSITÁRIO ADVENTISTA DE SÃO PAULO
CAMPUS ENGENHEIRO COELHO**

FACULDADE ADVENTISTA DE TEOLOGIA

**A ALIANÇA EM MIQUÉIAS 3:1 A 4:8
ANÁLISE INTERTEXTUAL DO SIGNIFICADO DA MENSAGEM DE
JUÍZO E RESTAURAÇÃO DE ISRAEL**

**Por
Davi R. França**

**Engenheiro Coelho – SP
Dezembro de 2009**

**CENTRO UNIVERSITÁRIO ADVENTISTA DE SÃO PAULO
CAMPUS ENGENHEIRO COELHO
FACULDADE ADVENTISTA DE TEOLOGIA**

**A ALIANÇA EM MIQUÉIAS 3:1 A 4:8
ANÁLISE INTERTEXTUAL DO SIGNIFICADO DA MENSAGEM DE
JUÍZO E RESTAURAÇÃO DE ISRAEL**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado à Faculdade
Adventista de Teologia do
UNASP como requisito parcial
para a obtenção do título de
Bacharel em Teologia

**Por
Davi R. França**

Engenheiro Coelho – SP

Dezembro de 2009
A ALIANÇA EM MIQUÉIAS 3:1 A 4:8
Análise intertextual do significado da mensagem de juízo e restauração de
Israel

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade Adventista de Teologia do
UNASP como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Teologia

por

Davi R. França

COMISSÃO DE APROVAÇÃO

Reinaldo W. Siqueira, Ph. D.
Orientador

Avaliação

Dr. Afonso L. Cardoso
Leitor

Data da Aprovação

Dr. Emilson dos Reis
Diretor da Faculdade de Teologia do
UNASP

A ALIANÇA EM MIQUÉIAS 3:1 A 4:8
ANÁLISE INTERTEXTUAL DO SIGNIFICADO DA MENSAGEM DE JUÍZO E
RESTAURAÇÃO DE ISRAEL

Resumo: Este estudo aborda a intertextualidade como ferramenta útil para a hermenêutica bíblica. A partir de uma breve introdução à teoria, a proposta para a classificação dos intertextos e a opção pela metodologia sincrônica de análise, procede-se à verificação do fenômeno intertextual em Miquéias 3:1-4:8, considerando-se o contexto histórico e literário da perícopa em sua forma canônica final. Além de possibilitar a constatação, a classificação e a análise dos intertextos no texto analisado, o estudo proveu a verificação da presença marcante do tema da aliança no discurso profético de Miquéias, ampliando, assim a compreensão do significado pretendido originalmente. A análise serviu, ainda, para apoiar a visão tradicional quanto à autoria da perícopa, pois, além de se mostrar permeado dos conceitos e termos da aliança, o texto parece estar estruturado sobre um dos textos da aliança.

Palavras-Chave: intertextualidade, intertexto, aliança, sentido, diacrônico, sincrônico, forma literária, oráculo, discurso profético, profeta, Miquéias 3:1 a 4:8.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	6
CAPÍTULO I: A INTERTEXTUALIDADE E A BÍBLIA HEBRAICA	8
1.1. Introdução à Teoria da Intertextualidade	8
1.2. Classificação da Intertextualidade	9
1.3. A Intertextualidade no Antigo Testamento	11
1.4. Metodologias de Análise Intertextual	13
1.4.1. Metodologia Diacrônica	13
1.4.2. Metodologia Sincrônica	15
1.4.3. Metodologia Adotada	16
CAPÍTULO II: MIQUÉIAS E A LITERATURA BÍBLICA	17
2.1. Contexto histórico de Miquéias	18
2.1.1. Autoria	18
2.1.2. Data	19
2.1.3. Ambiente	20
2.2. Contexto literário de Miquéias	21
2.2.1. Unidade Literária	21
2.2.2. Estrutura Literária	23
2.2.3. Gênero literário	25
2.2.4. Formas literárias	27
2.3. O texto de Miquéias	29
CAPÍTULO III: A INTERTEXTUALIDADE EM MIQUÉIAS 3:1 A 4:8	30
3.1. Verificação da Intertextualidade em Miquéias 3:1 a 4:8	30
3.2. Implicações da Intertextualidade em Miquéias 3:1 a 4:8	53
CONCLUSÃO	56
BIBLIOGRAFIA	58

INTRODUÇÃO

O livro de Miquéias representa um desafio para os intérpretes da Bíblia. Isso se deve, em parte, à sua forma. Miquéias traz oráculos de esperança embaralhados com oráculos de juízo, sem que se percebam transições. Um exemplo é Miquéias 3:1 a 4:8. De forma abrupta, o texto muda de uma terrível ameaça, em 3:1-12, para uma mensagem de extremo conforto e motivação, em 4:1-8. O que torna a questão ainda mais relevante é o fato de que uma porção considerável de Miquéias 3:1 a 4:8 parece ser uma transcrição de Isaías 2:1-4. A brusca alternância, aliada à ocorrência de um texto presente também em outro autor têm lançado dúvidas quanto à autoria do livro, bem como seu contexto histórico, prejudicando, assim, a compreensão da mensagem do profeta por aqueles que a receberam inicialmente.

Seja como for, o livro de Miquéias, em sua forma canônica, apresenta a referida passagem, o que, por si só, justifica sua análise. Não obstante, o trecho tem um papel destacado na obra, pois, anuncia uma restauração plena da nação de Israel, quando Jerusalém se tornaria uma espécie de capital do mundo. A promessa aparece logo após o primeiro anúncio de devastação de Jerusalém e do próprio templo, que ocorre em 3:12. Estaria Miquéias confuso quanto ao destino da “santa cidade”? Poderia a intertextualidade contribuir para a compreensão da mensagem de Miquéias? Afinal, estaria o trecho em desacordo com o contexto amplo do livro como um todo?

O presente estudo busca ajudar na compreensão do significado da mensagem de juízo e restauração de Israel apresentada em Miquéias 3:1 a 4:8 por meio de uma análise intertextual da passagem. Além de procurar buscar uma visão ampla do texto em si, o

estudo tenta proporcionar um exemplo da utilidade e da utilização da intertextualidade como ferramenta de interpretação bíblica.

No primeiro capítulo, será apresentada uma breve introdução à teoria da intertextualidade e sua relação com a teologia bíblica. Serão verificados exemplos da ocorrência do fenômeno intertextual no Antigo Testamento, bem como de estudos publicados na área, com ênfase nos tipos de análise intertextual. Assim, será definida a metodologia de análise a ser utilizada no estudo. O segundo capítulo tratará das questões históricas e literárias. Serão apresentados o ambiente no qual surgiu o livro e suas relações com a literatura do Antigo Testamento. As principais propostas para a estrutura literária serão avaliadas. O capítulo verificará, ainda, o gênero literário e as formas presentes no livro de Miquéias.

O terceiro capítulo trará a análise de Miquéias 3:1 a 4:8. Serão verificados: a ocorrência de intertextos na perícopé, sua classificação, seu significado e sua eventual contribuição para estabelecer o sentido do texto como intencionado originalmente. Pretende-se, ainda, a compreensão da mensagem do texto em seu respectivo contexto à luz das descobertas da análise intertextual. Também serão verificadas possíveis implicações teológicas do texto em função da presença da intertextualidade.

É importante destacar que o estudo não pretende ser exaustivo. As análises, bem como as possíveis conclusões que se seguirem representam um desenvolvimento inicial que poderá sofrer ampliações posteriores.

CAPÍTULO I

A INTERTEXTUALIDADE E A BÍBLIA HEBRAICA

1.1. Introdução à Teoria da Intertextualidade¹

É correto admitir que o significado do termo intertextualidade tornou-se muito amplo e, muitas vezes, confuso. Assim não é possível limitá-lo a uma simples definição. Contudo, se não houver delimitações, o sentido em que o termo está sendo utilizado não fica claro. Neste estudo, porém, o termo designará o fenômeno da alusão ou referência a fatos, termos, conceitos e temas de um texto em outro.² O tema é objeto de estudo da Lingüística Textual e da Teoria Literária. O termo em si foi concebido pela francesa Julia Kristeva, na década de 60, em seus estudos de crítica literária. O fundamento para o conceito foi o chamado “postulado do dialogismo bakhtiano”, do filósofo e lingüista russo Mikhail Mikhailovitch Bakhtin, segundo o qual um texto sempre está em diálogo com outros textos. A intertextualidade se ocupa da verificação dos intertextos, que são os textos que compõem esse diálogo, na busca de uma melhor compreensão do sentido do texto.

Desenvolvimentos posteriores produziram muitos avanços no estudo da intertextualidade. Entre eles, está a classificação do fenômeno. No Brasil, Ingedore V.

¹ A presente introdução é apenas um resumo, cujo objetivo é tornar familiares os conceitos utilizados durante o estudo. Para uma abordagem mais ampla ver: Ingedore V. Koch, Anora C. Bentes e Mônica N. Cavalcante, *Intertextualidade: diálogos possíveis* (São Paulo: Cortez, 2007); Felipe A. Masotti e Paulo A. B. Leite, *A intertextualidade e a Bíblia: investigação acerca da intertextualidade e sua contribuição à interpretação bíblica*. Trabalho de Conclusão de Curso, Faculdade Adventista de Teologia - UNASP/EC, 2008, não publicado.

² Cf. Paul R. Noble, “Esau, Tamar, and Joseph: Criteria for Identifying Inner-Biblical Allusion”, in *Vetus Testamentum* (2002, vol. 52, n.º.2), 219, n. 1; George Aichele e Gary A. Phillips, “Introduction: Exegesis, Eisegesis, Intergesis”, in *Semeia* (1995, 69-70), 7-18.

Koch tem participado ativamente desse processo.³ A lingüista forneceu uma consistente classificação em sua obra *O texto e a construção dos sentidos*, que foi aprimorada em parceria com Vanda M. Elias em *Ler e compreender: os sentidos do texto*. Contudo, em sua mais recente obra, admite ter repensado a classificação. Por essa razão, este estudo usará o esquema de classificação proposto pela autora em *Intertextualidade: diálogos possíveis*, obra produzida com Anora C. Bentes e Mônica N. Cavalcante.

1.2. Classificação da Intertextualidade

A classificação proposta por Koch, Bentes e Cavalcante permite uma ampla análise do texto. É, portanto, necessária uma descrição da mesma. Quanto ao sentido, a intertextualidade pode ser *stricto sensu* e *lato sensu*. No sentido restrito, “é necessário que o texto remeta a outros textos ou fragmentos de textos *efetivamente* produzidos, com os quais estabelece algum tipo de relação”.⁴ No sentido amplo, o fenômeno não requer um modelo determinado ou consciente de diálogo “no nível dos processos de produção”, mas pode ser verificado a partir de “modelos abstratos ou gerais de produção e recepção dos discursos”.⁵

Quanto à autoria, o fenômeno intertextual pode ser classificado em autotextualidade, onde o autor usa intertextos produzidos por ele mesmo, e com textos de outros enunciadorees, onde o autor recorre a intertextos produzidos por outro autor.

Quanto à função argumentativa, há a ocorrência da intertextualidade das semelhanças e das diferenças. Na primeira, o autor usa intertextos para dar continuidade à linha de

³ Ingedore V. Koch, *O texto e a construção dos sentidos* (São Paulo: Contexto, 2005); Ingedore V. Koch e Vanda M. S. Elias, *Ler e compreender: os sentidos do texto* (São Paulo: Contexto, 2006); Ingedore V. Koch, Anora C. Bentes e Mônica N. Cavalcante, *Intertextualidade: diálogos possíveis* (São Paulo: Cortez, 2007).

⁴ Ingedore V. Koch, Anora C. Bentes e Mônica N. Cavalcante, *Intertextualidade: diálogos possíveis*, 17. Ênfase das autoras.

⁵ Idem, 145, 146.

argumentação neles presente. Assim o intertexto tem “valor de captação”.⁶ Já na intertextualidade das diferenças, o produtor usa intertextos para se opor a eles. Nesse caso, o intertexto tem “valor de subversão”.⁷

Quanto à categoria, a intertextualidade no sentido restrito pode ser classificada em temática, estilística, explícita e implícita. A intertextualidade temática ocorre entre textos onde há a presença de temas, conceitos e terminologias pertencentes a uma mesma corrente de pensamento e previamente estabelecidos. Um exemplo seria a produção cinematográfica de uma obra literária. Embora freqüentemente sejam adicionados inúmeros elementos que não fazem parte do texto escrito, os temas característicos do texto aparecem na representação cênica.

A intertextualidade estilística ocorre quando o que se reproduz é o estilo lingüístico de um determinado gênero, autor, segmento social ou dialeto, e não o conteúdo. Um exemplo seria a paródia textual da oração do “Pai nosso”: “Satélite nosso que estais nos céus, acelerado seja o vosso link, venha a nós o vosso host, seja feita vossa conexão, assim em casa como no trabalho. O download nosso de cada dia nos daí hoje...”⁸

A intertextualidade explícita ocorre quando o produtor do texto menciona a fonte do intertexto. Os exemplos são muitos: citações, referências, menções, resumos, resenhas e traduções. Koch, Bentes e Cavalcante destacam o uso dessa categoria como recurso argumentativo. O produtor pode recorrer a uma citação para exemplificar sua tese, discordar, contestar, endossar etc.⁹

⁶ D. Mainguneau, *Análise de textos de comunicação* (São Paulo: Cortez, 2001), citado por Ibid., 123.

⁷ Ibidem.

⁸ “Oração do internauta”, citado por Ibid., 20.

⁹ Cf. Ibid., 28, 29.

A intertextualidade implícita ocorre quando o intertexto é utilizado sem qualquer referência explícita à fonte. O produtor, a menos que esteja incorrendo num plágio, espera que o interlocutor “seja capaz de reconhecer a presença do intertexto”.¹⁰ Caso essa percepção não ocorra, a construção do sentido, como intencionada pelo autor, fica prejudicada. Assim como na intertextualidade explícita, os exemplos são tantos quanto os propósitos. Na publicidade, na música popular, no humor há a ocorrência freqüente. Na literatura, por exemplo, uma das obras implicitamente mais citadas é a “Canção do Exílio”, de Gonçalves Dias. Inúmeros autores têm feito algum tipo de referência a ela sem qualquer menção ao autor. Casimiro de Abreu, em seus poemas, Carlos Drummond de Andrade, em “A nova canção do Exílio”, e mesmo o Hino Nacional Brasileiro são alguns exemplos. Nesses casos, e de forma geral, uma vez que a fonte está implícita, o intertexto é parte de uma obra bem conhecida.

Quanto à forma, pode-se observar a intertextualidade intergenérica e a tipológica. Na intergenérica, um gênero exerce a função de outro. Por exemplo, para produzir um efeito de pessoalidade, um jornalista pode utilizar o gênero carta para fazer uma crítica política a um governante numa coluna opinativa de jornal.

A intertextualidade tipológica ocorre quando é possível perceber em uma seqüência textual “um conjunto de características comuns, em termos de estruturação, seleção lexical, uso de tempos verbais, advérbios (de tempo, lugar, modo etc.) e outros elementos dêiticos, que permitem reconhecê-las como pertencentes a determinada classe”.¹¹ A comparação de textos e a reprodução de tais características na memória do interlocutor, promovem a construção e a identificação de padrões tipológicos específicos, tais como narrativas,

¹⁰ Ibid., 31.

¹¹ Ibid., 75, 76.

descrições, exposições, injunções e argumentações. Assim, à medida que lê um texto e encontra características comuns ao tipo, o leitor identifica o modelo seguido pelo autor.

1.3. A Intertextualidade no Antigo Testamento

Se há um fenômeno verificável no Antigo Testamento esse é a reutilização de fatos, termos, conceitos e temas que um escrito faz de outros. Tais referências podem aparecer de forma implícita ou explícita, com valor de captação ou de subversão, recorrendo a um tema ou reutilizando um estilo.

Um exemplo aparece em Jeremias 26:18, onde, além de mencionar a fonte, a referência é citada textualmente, como segue:

Miquéias, o morastita, profetizou nos dias de Ezequias, rei de Judá, e falou a todo o povo de Judá, dizendo: Assim diz o Senhor dos exércitos: Sião será lavrada como um campo, e Jerusalém se tornará em montões de ruínas, e o monte desta casa como os altos de um bosque.

A origem do intertexto pode ser encontrada em Miquéias 3:12. Devido à reprodução quase que palavra por palavra, é possível afirmar que esse era, provavelmente, um texto já produzido quando Jeremias o citou.

As alusões ocorrem também de forma implícita. Um exemplo pode ser visto na ocasião em que as terras foram distribuídas entre as tribos de Israel, em Josué 14:3-4, que diz:

Porquanto às duas tribos e meia já dera Moisés herança além do Jordão; mas aos levitas não tinha dado herança entre seus irmãos. Os filhos de José foram duas tribos, Manassés e Efraim; aos levitas não deram herança na terra senão cidades em que habitassem e os seus arredores para seu gado e para sua possessão.

O fato de que duas tribos e meia já haviam recebido sua herança é uma referência implícita a Números 32:33, que descreve o evento e identifica as tribos, dizendo:

Deu Moisés aos filhos de Gade, e aos filhos de Rúben, e à meia tribo de Manassés, filho de José, o reino de Seom, rei dos amorreus, e o reino de Ogue, rei de Basã: a terra com as cidades e seus distritos, as cidades em toda a extensão do país.

Vários exemplos poderiam ser citados, contudo, mesmo uma leitura superficial do Antigo Testamento levará à conclusão de que os textos se comunicam de forma intensa. Portanto, o texto bíblico é um campo fértil para o estudo da intertextualidade. Em virtude disso, vários estudos têm sido publicados nos últimos anos.¹²

1.4. Metodologias de Análise Intertextual

Conforme afirmado anteriormente, o termo intertextualidade é muito amplo. Uma vez que o interesse pelo assunto no academicismo bíblico também tem se mostrado amplo, torna-se imperativo conhecer as metodologias de análise intertextual.

1.4.1. Metodologia Diacrônica

Na análise diacrônica, o elemento principal é a relação tempo *versus* tradição. A cronologia da produção dos escritos do Antigo Testamento é fator determinante para a investigação da evolução da história das tradições de Israel. O objetivo principal do método

¹² Somente alguns exemplos: George Aichele and Gary A. Phillips. "Introduction: Exegesis, Eisegesis, Intergesis" in *Semeia* (1995, 69-70), 7-18; John Barton, "Intertextuality and The "Final Form" Of the Text" in *Congress Volume Oslo199* (Boston: E. J. Brill, 2000), 33-37; Ronald Bergey, "The Song of Moses (Deuteronomy 32.1-43) and Isaianic Prophecies: A Case of Early Intertextuality?" in *JSOT* (2003, 28, no. 1), 33-54; Mark E. Biddle, "Ancestral Motifs in 1 Samuel 25: Intertextuality and Characterization" in *JBL* (2002, 121, no. 4), 617-38; Lyle Eslinger, "Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion: The Question of Category." in *Vetus Testamentum* (1992, 42, no. 1), 47-58; Danna Nolan Fewell, "Introduction: Writing, Reading, and Relating." in *Reading Between Texts: Intertextuality and the Hebrew Bible* (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1992), 11-20; Michael Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (Oxford: Clarendon Press, 1985); Gershon Hepner, "Verbal Resonance in the Bible and Intertextuality." in *JSOT* (2001, 96), 3-27; Walter C. Kaiser Jr., "Inner Biblical Exegesis as a Model for Bridging The "Then" And "Now" Gap: Hos 12:1-6." in *JETS* (1985, 28, no. 1), 33-46. Kristen Nielsen, "Intertextuality and Biblical Scholarship." *JSOT* (1990, 2), 88-95. Benjamin D. Sommer, "Exegesis, Allusion and Intertextuality in the Hebrew Bible: A Response to Lyle Eslinger." in *Vetus Testamentum* (1996, 46, no. 4), 479-89.

diacrônico é verificar se o uso que um escrito faz do outro pode determinar o grau de influência da tradição no processo de formação do texto. Dessa forma, a metodologia diacrônica busca saber como as alusões podem contribuir para se estabelecer a cronologia da produção da Bíblia. A análise tenta responder às seguintes questões: Qual texto veio primeiro? Como essa alusão passou a fazer parte do texto? Quem foi o responsável pela produção ou inclusão?

Assim, a abordagem diacrônica consiste em dissecar o texto bíblico para descobrir o que foi escrito e o que foi adicionado posteriormente por alguém que visava atualizar e tornar relevantes os “atos salvíficos de Deus” como entendidos por Israel.¹³

O início da abordagem intertextual diacrônica pode ser identificado em Nahum Sarna, que em 1963 propôs a “exegese intra-bíblica”. Seu argumento principal era que os autores de textos mais tardios buscavam trazer uma sanção para seu texto no contexto contemporâneo, aludindo à tradição anterior precisamente por que já se encontrava revestida de autoridade.¹⁴

Foi, contudo, em 1985, que os conceitos de Sarna quanto à abordagem diacrônica para a exegese intra-bíblica ganharam o *status* de método. Isso se deveu, principalmente, aos estudos de Michael Fishbane. De fato, argumenta-se que a mais notável contribuição para a exegese intra-bíblica ou método diacrônico de análise intertextual tenha sido dada por Fishbane.¹⁵

¹³ Cf. Gerhard von Rad, *Teologia do Antigo Testamento* (São Paulo: Aste, 1973), 6.

¹⁴ Cf. Nahum M. Sarna, “Psalm 98: A study in Inner Biblical Exegesis”, in *Biblical and Other Studies* (Cambridge: Harvard University, 1963), 34-36; citado em S. T. Correa, “Intertextualidad y exegesis intra-bíblica: dos caras de la misma moneda? Breve análise de las presuposiciones metodológicas”, en *DavarLogos: Revista Bíblico-Teológica de La Facultad de Teología Universidad Adventista del Plata* (Entre Rios, Argentina: Imprensa Universidad Adventista del Plata, 2006), 6.

¹⁵ Para essa argumentação ver John D. Watts, *Review & Expositor* (1984, vol. 84, no. 1), 120; Gail R. O’day, “Jeremiah 9:22-23 and I Corinthians 1:26-31 – A Study in Intertextuality”, in *JBL* (1990, 109, no. 2); para

Na análise intertextual construída sobre as pressuposições diacrônicas, os intertextos são chamados alusões intra-bíblicas. Buscando o entendimento histórico do texto, os adeptos dessa metodologia usam as alusões para confirmar seu pressuposto de que o Antigo Testamento é resultado de um longo período de composição.¹⁶ Nesse processo de formação, teria havido a participação efetiva dos escribas, que seriam responsáveis não apenas por manter e transmitir as tradições, mas adaptá-las, transformando o significado do texto através de ajustes literários. Logo, o Antigo Testamento tornou-se uma grande coleção de anotações, adaptações e comentários sobre as primeiras tradições.¹⁷ Os intertextos encontrados são, portanto, evidência de que o produtor dependeu da tradição para finalizar seu escrito.

1.4.2. Metodologia Sincrônica

O elemento comum entre a abordagem diacrônica e a abordagem sincrônica é o reconhecimento da ampla interdependência entre os escritos do Antigo Testamento. As semelhanças terminam nesse aspecto. De forma diametralmente oposta ao método diacrônico, a abordagem sincrônica do texto o considera em sua forma canônica, a também chamada forma final. O objetivo não é verificar como ou quando o escrito foi concluído, e sim seu papel na grande trama teológica do Antigo Testamento. Pressupõe-se que, a despeito dos diferentes estilos, circunstâncias e épocas de composição, os textos participam ativamente dessa trama, conferindo unidade e beleza ao cânon.

uma consistente crítica ao método de Fishbane, ver Lyle Eslinger, “Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion: The Question of Category”, in *Vetus Testamentum* (1992, vol. 42, nº 1), 47-58.

¹⁶ Cf. Eslinger, “Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion: The Question of Category”, 47.

¹⁷ Michael Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (Oxford: Clarendon Press, 1985); “Inner-Biblical Exegesis”, in *Hebrew Bible/Old Testament: the History of Its Interpretation* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996), 33-48, vol. 1, Part 1: Antiquity; citado em Correa, “Intertextualidad y exegesis intra-bíblica: dos caras de la misma moneda? Breve análisis de las presuposiciones metodológicas”, 8.

Sendo que a forma final é considerada como aparece no cânon, a busca por sua reconstrução e a pesquisa de sua formação histórica são reputadas por desnecessárias.¹⁸ Mesmo porque, é correto afirmar que, à parte da Bíblia, não há um espectro amplo de evidência da formação da história literária de Israel.¹⁹ Dessa forma, a metodologia sincrônica busca saber como os intertextos podem contribuir para se estabelecer o sentido do texto em análise. As perguntas a serem respondidas são: como esse intertexto ajuda na compreensão da mensagem intencionada pelo produtor? Por que o autor recorreu a esse intertexto? Qual o sentido desse intertexto no contexto original?

Portanto, os caminhos das abordagens diacrônica e sincrônica são inversos. Na diacrônica, parte-se das alusões para investigar o processo de formação que fez do escrito o que ele é no cânon. Na sincrônica, parte-se do que o escrito é no cânon para investigar suas relações com outros escritos e também seu papel na teologia presente no Antigo Testamento.

1.4.3. Metodologia Adotada

Embora a participação no amplo debate entre os adeptos das metodologias de análise intertextual não faça parte do escopo deste estudo,²⁰ não é possível proceder a uma análise sem optar por um dos métodos. Esse estudo busca a compreensão do significado das mensagens de juízo e restauração de Israel como apresentadas em Miquéias 3:1 a 4:8,

¹⁸ Não que haja um desprezo pelo valor da pesquisa histórica, ao contrário, sua importância permanece. Contudo, ela aparece não como base para a análise, mas como uma ferramenta de confirmação, quando os elementos permitirem.

¹⁹ Eslinger trata precisamente dessa questão em “Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion: The Question of Category”

²⁰ Para uma introdução a esse debate, comparar: Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Eslinger, “Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion: The Question of Category” e Benjamin D. Sommer, “Exegesis, Allusion and Intertextuality in the Hebrew Bible: A Response to Lyle Eslinger, in *Vetus Testamentum* (1996, vol. 46, no. 4).

portanto, a metodologia adotada deve ser aquela que ajude a estabelecer o sentido do texto em sua forma final.

Tendo em vista o caráter subjetivo do método diacrônico,²¹ e considerando-se, ainda, que, a metodologia sincrônica opera sobre o texto estabelecido no cânon, essa será a metodologia adotada nesse trabalho. Portanto, o estudo partirá do texto em sua forma final e não se preocupará com a história da produção do texto e sim com a possível ampliação da compreensão do significado da mensagem de Miquéias 3:1 a 4:8.

²¹ Cf. Gerhard F. Hasel, *Teologia do Antigo e do Novo Testamento - questões básicas no debate atual* (São Paulo: Academia Cristã, 2007), 100-109.

CAPÍTULO II

MIQUÉIAS E A LITERATURA BÍBLICA

Miquéias é um dos chamados “profetas menores”, classificação atribuída aos doze últimos livros da seção dos profetas na Bíblia Hebraica. Embora possa parecer pejorativa ao leitor iniciante da Bíblia, a nomenclatura é devida à extensão dos relatos e não à importância dos autores ou à sua posição no cânon.²²

O estudo de qualquer dos profetas menores deve considerar uma unidade implícita entre eles. Os livros não estão unidos apenas pelo propósito básico de comunicar um tipo específico de informação. Essa unidade pode ser vista em termos de circunstâncias, estruturas, temas e mesmo personagens. Enfatizando que na Bíblia Hebraica os doze aparecem unidos, House chega a afirmar que eles operam como um “todo unificado”.²³ Para ele, juntos, os doze tratam do pecado, punição e restauração de maneira única e criativa.²⁴

De forma intrigante, essa unidade desafia os intérpretes do Antigo Testamento. Isso se deve, em parte, ao fato de que autores diferentes escreveram em épocas diferentes. Contudo, a unidade e as relações entre Miquéias e os demais profetas, e também outros textos da literatura bíblica podem ter crucial relevância para a discussão do presente estudo.

²²Cf. Gordon D. Fee e Douglas Stuart, *Entendes o que lês? Um guia para entender a Bíblia com o auxílio da exegese e da hermenêutica* (São Paulo: Vida Nova, 1997), 153.

²³ Paul House, *Old Testament Survey* (Nashville, TN: Broadman Press, 1992), 180. Dividindo os livros proféticos em três grupos, Freedman também reconhece uma unidade temática nos profetas menores. Para ele, se os profetas forem vistos como um grupo, ainda que organizado por editores na forma final canônica, “podemos discutir temas e elementos principais, o fluxo ou o movimento do começo ao fim, e identificar o propósito e os objetivos do todo”. David N. Freedman, *The Unity or the Hebrew Bible* (Michigan: University of Michigan Press, 1993), 62.

²⁴ Idem.

Já no primeiro verso do livro em sua forma canônica, há uma informação intertextual. A forma que o texto usa para introduzir as visões de Miquéias é um intertexto tipológico. Isto é, há elementos que fazem do cabeçalho da profecia uma espécie de “marca registrada” profética, uma fórmula padrão de começar a descrever uma visão profética. Esse sentido pode ser estabelecido pela interação existente entre o cabeçalho de Miquéias e os de Isaías, Jeremias e Oséias.²⁵ Além disso, o intertexto tem um caráter histórico implícito. Nesse caso, é como se o autor quisesse estabelecer o ponto histórico em que o conteúdo que ele passará a apresentar foi inicialmente construído. O leitor ou deve ter conhecimento prévio desse contexto, ou deve procurar sua origem.

A compreensão do contexto no qual o discurso surgiu e a compreensão do papel que ele ocupa em relação a outros semelhantes na literatura bíblica, tornam-se, portanto, essenciais. Assim, é imprescindível tratar de questões histórico-culturais e literárias para, então se proceder à análise intertextual de Miquéias 3:1 a 4:8.

2.1. Contexto histórico de Miquéias

2.1.1. Autoria

O livro tem sido tradicionalmente atribuído ao profeta Miquéias.²⁶ À semelhança dos demais profetas menores, o livro recebe o nome do profeta, do hebraico מִיְקָיָהּ - “quem é como Deus?” Embora seja comum no antigo Israel,²⁷ o nome é muito apropriado ao livro,

²⁵ Ver Is. 1:1; Jr. 1:1-3 e Os. 1:1.

²⁶ Ver, por exemplo: Thomas E. McComiskey, *The Expositor's Bible Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1985), 395-399; Juan Alfaro, *Micah: Justice and Loyalty - International Theological Commentary* (Grand Rapids: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1989), 2-3; Bruce K. Waltke, *Obadiah, Jonah, Micah - Tyndale Old Testament Commentaries* (Illinois: Downers Grove, 1988), 145-148, 170-175.

²⁷ Pelo menos nove personagens diferentes são chamados “Miquéias”, Mica ou “Micaías” no Antigo Testamento. Ver Jz. 17, 18; I Rs. 22:8; I Cr. 5:5; 8:34; 9:15; 23:20; II Cr. 34:20; Ne. 10:11 e Mq. 1:1.

pois nele YHWH é exaltado como inigualável. Em 7:18, o profeta quase cita seu próprio nome ao perguntar de forma retórica: “Quem, ó Deus, é semelhante a ti...”

No primeiro versículo do livro, Miquéias é denominado “morastita”, que quer dizer que ele era natural da pequena cidade de Moresete, situada a sudoeste de Jerusalém. Além do nome e do local de nascimento, não há no relato mais informações explícitas sobre a pessoa de Miquéias. Contudo, o conteúdo, a linguagem e o estilo da profecia sugerem que mesmo que não fosse um sacerdote ou profeta reconhecido, Miquéias era, no mínimo, digno de ser ouvido. Isso se confirma pela referência explícita que Jeremias faz ao impacto da mensagem de Miquéias sobre o rei Ezequias e todo o povo de Judá em Jeremias 26:18-19.²⁸

2.1.2. Data

Além de informar o nome e o local de nascimento do profeta, o primeiro verso de Miquéias indica seu período de atividade. “Nos dias de Jotão, Acáz e Ezequias...” O reinado dos três monarcas de Judá abrange o período aproximado entre 750 e 686 a.C.²⁹ Entretanto, não há como afirmar que a atuação do profeta tenha durado todo o período.

Evidências internas apoiam a informação do cabeçalho do livro. Em 1:6 e 7 aparece a previsão da destruição de Samaria. Isso coloca o início da atividade de Miquéias em algum ponto antes de 722/721 a.C. Assim, é possível afirmar que o profeta pode ter exercido suas atividades já no reinado de Jotão, que terminou em 731 a.C. As indicações de corrupção social e religiosa que aparecem no texto se encaixam bem no

²⁸ Cf. Juan Alfaro, 1-2.

²⁹ A cronologia dos reis de Judá e Israel tem sido alvo de muitos debates. Várias tentativas têm sido feitas para harmonizar os relatos de Reis e Crônicas, bem como informações de outros livros da Bíblia. Um interessante e respeitado estudo que pode ser consultado é Edwin R. Thiele, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings* (Grand Rapids: Zondervan, 1983).

período de Acáz, que terminou em 715 a.C.³⁰ A lista de cidades que aparece em 1:10-16 indica a marcha de Senaqueribe pela região sudoeste da Palestina, que ocorreu quando ele reinou sobre a Assíria, de 705 a 681 a.C.³¹ Isso coloca Miquéias no período de Ezequias. Não obstante, as inúmeras advertências de Miquéias quanto à degradação no período de Acáz podem ter motivado as reformas promovidas por Ezequias, logo no início de seu reinado. Isso se confirma pela evidência externa que aparece em Jeremias 26:18-19.

2.1.3. Ambiente³²

De forma geral, o contexto no qual os profetas exerceram sua atividade foi marcado por transtornos militares, políticos, sociais, econômicos e religiosos sem precedentes.³³ Além disso, a infidelidade e o desrespeito em relação à “aliança” alcançaram níveis que fariam Moisés cobrir o rosto com o véu, nesse caso, devido à vergonha. A iniquidade generalizada estava, em períodos recorrentes, acompanhada pela idolatria.

De forma específica, além de enfrentar tais questões, Miquéias lida com a perversão gananciosa da adoração,³⁴ injustiça social,³⁵ falsos profetas,³⁶ sacerdotes corruptos e com a depravação da justiça,³⁷ que se tornaram comuns, tanto em Judá quanto em Israel no período do profeta. Como a situação pode ter chegado a tal ponto?

³⁰ Cf. Thomas E. McComiskey, *The Expositor's Bible Commentary*, 398.

³¹ Cf. Ralph L. Smith, *Micah to Malachi - Word Biblical Commentary* (Waco, TE: Word Books Publisher, 1984), 5; Bruce K. Waltke, 142; C. F. Pfeiffer, *The Biblical World* (Grand Rapids: Baker Book House, 1966), 517.

³² Cf. Samuel J. Schultz, *A história de Israel no Antigo Testamento* (São Paulo: Edições Vida Nova, 2002), 199-200; John Bright, *História de Israel* (São Paulo: Paulus, 1980), 369-373.

³³ Cf. Gordon D. Fee e Douglas Stuart, 162.

³⁴ Ver, por exemplo, Mq. 1:7; 3:5-7, 11; 5:11-13.

³⁵ Ver, por exemplo, Mq. 2:1-2, 8-9; 3:2-3, 9-11; 7:2-6.

³⁶ Ver, por exemplo, Mq. 2:6, 11; 3:5-7.

³⁷ Ver, por exemplo, Mq. 6:10-11; 7:1-4.

De acordo com o relato de II Crônicas, o período do rei Uzias foi de prosperidade e estabilidade. A ausência de conflitos maiores, graças aos problemas internos na Assíria, permitiu que o rei de Judá conquistasse áreas pertencentes aos filisteus, fortificasse as cidades, edificasse torres, cavasse cisternas, aumentasse e armasse seu exército.

Mesmo com a ascensão da Assíria sob o comando de Tiglate-Pileser III, o rei Jotão, sucessor de Uzias, pôde desfrutar de um reino próspero. Dessa forma, as obras de edificação e fortificação continuaram. Jotão venceu, ainda, os amonitas, que lhe pagaram um considerável tributo, o que fez com que ele se tornasse “mais poderoso”.³⁸

Os anos de prosperidade não continuaram quando o jovem filho de Jotão subiu ao trono de Judá. O reinado de Acaz foi marcado por idolatria, injustiça e corrupção. Sua fraqueza foi exposta quando a aliança Siro-Efraimita³⁹ o obrigou a pedir socorro a Tiglate-Pileser III. De acordo com o relato bíblico, essa decisão contrariou a orientação clara do profeta Isaías e redundou em submissão econômica, militar, política, e religiosa à Assíria.⁴⁰

Embora tenha se esforçado para promover reformas que mudassem essa situação, Ezequias, filho de Acaz, não pôde evitar o curso descendente do reino. Sua tentativa de libertação do jugo assírio,⁴¹ após a morte de Sargão II em 705 a.C., acabou por provocar a ira do novo rei, Senaqueribe, que, em 701 a.C., cercou Jerusalém. Em resultado, a carga de tributos foi aumentada. Os mais pobres sentiram mais o peso das novas taxas e a injustiça social cresceu,⁴² atingindo níveis insuportáveis nos dias de Miquéias.

³⁸ II Cr. 27:1-9.

³⁹ Aliança realizada entre os reis Rezim, da Síria e Peca de Israel, com o objetivo de destronar Acaz e substituí-lo por um rei que os ajudasse a deter o avanço da Assíria. Cf. Is. 7:1-2 e 6.

⁴⁰ II Rs. 16:1-20; II Cr. 28:1-27; Is. 7:1-9. O relato de II Crônicas menciona uma flagrante derrota de Acaz para a Síria e Israel antes do pedido de socorro, embora os relatos de II Reis e Isaías afirmem que Rezim e Peca “não prevaleceram” contra Judá. Isso se explica pelo fato de que a derrota descrita em Crônicas não foi definitiva.

⁴¹ II Rs. 18:7.

⁴² Cf. Juan Alfaro, 5-6.

2.2. Contexto Literário de Miquéias

2.2.1. Unidade Literária

Desde a primeira dúvida levantada por Heinrich Ewald, em 1840, quanto à originalidade do cabeçalho de Miquéias, o livro tem sido alvo dos mais acirrados ataques da crítica literária. A partir de 1924, com Gunkel, foi a vez da crítica das formas. Assim, da perspectiva dessas escolas, Miquéias sequer pode ser chamado de livro.⁴³

O principal problema da unidade de Miquéias é a aparente falta de coerência e continuidade do livro. Em conseqüência, muitos acreditam que algumas porções inteiras são inserções posteriores, fruto da obra de algum redator. De forma geral, os críticos atribuem os capítulos 1-3 a Miquéias, com exceção de 2:12-13. Os capítulos 4-5 e 7:8-20 são tidos como um trabalho de edição posterior. A seção que vai de 6:1-7:7 ainda é motivo de disputa.⁴⁴

As seções comumente atribuídas a Miquéias têm como ênfase central o tema da justiça social. As porções imputadas a um redator/editor posterior são as que tratam da infidelidade de Judá a YHWH, da futura restauração do templo e da verdadeira adoração.

Essas passagens de natureza religiosa são vistas como interpolação por vários motivos. Em primeiro lugar, cada seção parece estar pouco relacionada com o contexto e a transição de julgamento para salvação é abrupta.⁴⁵ Em segundo, alguns desses textos pressupõem a idéia de um exílio,⁴⁶ ou, no mínimo, refletem uma perspectiva de cativoiro⁴⁷

⁴³ Para uma síntese das abordagens críticas de Miquéias, ver Delbert R Hillers, *Micah: Hermeneia - A Critical and Historical Commentary on the Bible* (Augsburg, MN: Fortress, 1991); Para um estudo crítico moderno ver Hans Walter Wolff, *Micah - A commentary* (Augsburg, MN: Fortress, 1990).

⁴⁴ Robert B. Chisholm Jr., *Interpreting de Minor Prophets* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990), 131.

⁴⁵ Ver Mq. 2:12-13; 4:1-5:14; 7:8-20.

⁴⁶ Ver Mq. 2:12-13.

que só teria surgido no fim do sétimo século a.C. Finalmente, Babilônia aparece de forma explícita como lugar de cativeiro para Judá.⁴⁸ Uma vez que Babilônia ainda não tinha expressão dominante no antigo oriente no oitavo século a.C., e sim a Assíria, essa profecia é vista como tendo sido produzida no final do sétimo e início do sexto século a.C.⁴⁹

House, apesar de não entrar em debate direto em favor da unidade literária de Miquéias, afirma que a profecia como um todo resume a ênfase dos doze sobre o pecado e também descerra um futuro melhor para Israel. Miquéias teria, assim, um papel importante na unidade dos profetas menores e sua ênfase temática seria proposital.⁵⁰

Quanto à unidade interna, muito poderia ser dito.⁵¹ As mudanças abruptas de contexto podem ser vistas como um recurso retórico para enfatizar não apenas a importância do discurso, mas o profundo contraste entre a situação do povo no presente e no futuro. A antecipação da libertação do exílio e da salvação não devia assustar os críticos, pois, se Miquéias conhecia a Torah e os escritos,⁵² um provável exílio em decorrência da desobediência e a conseqüente libertação em decorrência do arrependimento não eram novidade para ele. Além disso, se ele pode prever o julgamento, por que não poderia prever a redenção?

Os estudos sobre a estrutura literária de Miquéias, além de promoverem uma melhor compreensão da obra como um todo e de suas porções específicas, desempenham também um papel fundamental na resposta às objeções da crítica literária. Por isso, uma seção será dedicada à discussão sobre a estrutura do livro.

⁴⁷ Ver Mq. 7:8-20.

⁴⁸ Ver Mq. 4:10.

⁴⁹ Cf. Robert B. Chisholm Jr., 132.

⁵⁰ Cf. Paul House, 189.

⁵¹ Ver, por exemplo: William S. La Sor, David A. Hubbard, Frederic W. Bush, *Old Testament Survey* (Grand Rapids, MI: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1992), 358-359; R. K. Harrison, *Introduction to The Old Testament* (Grand Rapids: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1969), 922-925.

⁵² Ver, por exemplo, Dt. 29-30 e I Rs. 8:46-53.

2.2.2. Estrutura literária

Para grande parte dos estudiosos, o livro de Miquéias está dividido em três grandes seções.⁵³ Com algumas variações na nomenclatura, a estrutura seria a seguinte.⁵⁴

I. Penalidade e promessa (1:2-2:13)

Longa condenação (1:2-2:11) e curta esperança (2:12-13)

II. Esperança além da aflição (3:1-5:15)

Longa condenação (3:1-12) e curta esperança (4:1-5)

Esperança para o remanescente em sofrimento (4:6-8)

Longo sofrimento e curta esperança (4:9-10)

Curto sofrimento e longa esperança (4:11-13)

Curto sofrimento e longa esperança (5:1-6)

Esperança para o remanescente com alusões ao sofrimento (5:7-9)

Longa condenação (5:10-14) e curta esperança (5:15)

III. Graça triunfa sobre o pecado (6:1-7:20)

Longa condenação (6:1-7:7) e curta esperança (7:8-20).

Essa estrutura, proposta por Allen, reforça a unidade literária da obra de Miquéias como um todo. A contínua série de contrastes entre oráculos de condenação e de esperança enfatiza um padrão não apenas teológico, mas também estrutural presente no pensamento do profeta.

Outra estrutura que merece ser lembrada é a de Alonso-Schökel. A ênfase está nos temas teológicos principais do livro, que são organizados de forma lógica de acordo com a visão da relação de Deus com Israel. Para ele, essa ênfase encontra vários ecos no Antigo Testamento. A estrutura liga os temas e os organiza em duas grandes seções, como segue:⁵⁵

I. A teofania a suas conseqüências (1-5)

⁵³ Ver, por exemplo: Bruce K. Waltke, 150; Ralph L. Smith, 8; Robert B. Chisholm Jr., 134 e Thomas E. McComiskey, 396. Para uma visão geral do debate sobre a estrutura, ver Leslie C. Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah - New International Commentary on The Old Testament* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1976), 257-261.

⁵⁴ Traduzido de Leslie C. Allen, 260-261.

⁵⁵ L. Alonso-Schökel e J. L. Sicre Diaz, *Profetas II* (São Paulo: Edições Paulinas, 1991), 1069-1070.

A manifestação punitiva de Deus (1)

Repercussões na natureza (1:3-4)

Repercussões em Samaria (1:6-7)

Repercussões em Judah (1:8-16)

A justificativa da punição (2-3)

Denúncias contra os opressores (2:1-5) e argumento contra os falsos profetas (2:6-13)

Denúncias contra as autoridades (3:1-4) e acusação contra os falsos profetas (3:5-8)

Denúncias contra os juízes, sacerdotes e profetas (3:9-11) e sentença final: A condenação de Jerusalém (3:12)

Punição suplantada pela salvação (4-5)

No futuro e não agora (4:1-5:1)

Não a partir de Jerusalém, mas de Belém (4:8; 5:2-4)

Não cruel, mas benéfica para todos (5:5-9)

Requer purificação (5:10-15)

II. O julgamento de Deus (6-7)

Intimação e acusação de ingratidão (6:1-5)

Rejeição do ritual vazio e demanda por justiça e lealdade (6:6-8)

Não há justiça (6:9-16)

Não há lealdade (7:1-6)

Aceitação da retribuição divina, reconhecimento do pecado e certeza do perdão (7:7-20).

A estrutura de Allen não apenas reforça a unidade literária e a coerência interna da obra de Miquéias como também encontra mais apoio no texto em si. Em cada uma das três seções o autor começa intimando seu público a ouvir,⁵⁶ apresentando em seguida um oráculo de condenação⁵⁷ e uma declaração de esperança.⁵⁸ Por essas razões, será a estrutura literária usada nesse estudo.

2.2.3. Gênero literário

⁵⁶ Mq. 1:2; 3:1; 6:1.

⁵⁷ Mq. 1:3-2:11; 3:2-12; 6:2-7:7.

⁵⁸ Mq. 2:12-13; 4:1-5:15; 7:8-20.

Os livros chamados proféticos contêm desde exortações, discursos e visões a lamentos, testemunhos e sentenças que, em geral, foram proferidos pelos profetas antes de serem escritos. Inicialmente, a memória do profeta ou de seus assistentes era a única forma de preservação das palavras que compunham a mensagem profética. Ao decidirem perpetuar suas palavras em uma forma escrita, os profetas e seus assistentes usaram recursos literários em função das características, do objetivo e da importância da mensagem.

Alguns registros proféticos aparecem em prosa. Scott enumera cinco tipos de registros prosaicos.⁵⁹ São eles: 1) narrativa autobiográfica, onde o profeta cita ou resume o que viu ou como se sentiu durante uma visão;⁶⁰ 2) narrativa biográfica, que contém oráculos, mas enfatiza algum personagem; por exemplo, um rei ou um falso profeta;⁶¹ 3) narrativa histórica, onde o profeta e mesmo uma visão podem ser mencionados, mas não como o foco único do relato;⁶² 4) variantes, que trazem uma descrição narrativa de uma visão que tinha, originalmente, forma poética; e 5) sermões, que seriam proclamações públicas posteriores e ampliadas do pensamento do profeta.⁶³

Contudo, o gênero característico do registro profético é a poesia. Muitos livros proféticos têm considerável quantidade de poesia. Vários são totalmente poéticos. Além de ser considerado um meio eficaz de aprendizado, o gênero era utilizado como um método mnemônico. Devido à importância da mensagem e à necessidade de transmissão num

⁵⁹ Cf. R. B. Y. Scott, *The Relevance of the Prophets - An Introduction to the Old Testament Prophets and Their Message* (New York: Macmillan Company, 1968), 107.

⁶⁰ Is. 6; Jr. 1.

⁶¹ Is. 7; Jr. 26.

⁶² Is. 36, 37.

⁶³ Ez. 16, 18. Scott afirma que o sermão aparece no texto “atribuído ao profeta”, mas que “aparentemente seu pensamento tenha sido retomado e expandido por tradicionalistas posteriores”. Uma vez que tal afirmação não disponha de evidências que a confirmem, ela será desconsiderada, ainda que a classificação “sermões” seja respeitada.

contexto de poucos recursos editoriais, o profeta recorria à poesia não apenas como estilo, mas como um meio de assegurar a recordação e entrega da mensagem aos destinatários originais e posteriores.⁶⁴

Miquéias, à semelhança dos demais livros proféticos, em sua maioria, foi produzido no gênero poético. Exceto por seu cabeçalho e formas introdutórias de cada seção, que claramente não são poéticos, o livro é escrito em forma de versos através do paralelismo.⁶⁵ Para Andersen e Freedman, os profetas produzem um estilo que contém elementos de poesia e de prosa. Segundo eles, “não é uma questão de uma mistura óbvia de sentenças em prosa e versos poéticos, mas, ao contrário, um estilo retórico distinto que mescla características de ambos”.⁶⁶ Esse fenômeno pode ser observado em Miquéias.

A estrutura proposta por Allen, que será utilizada nesse estudo, organiza todo o livro de Miquéias num esquema quiástico, cujo foco central seria a promessa do estabelecimento do governo divino sob um representante da dinastia de Davi. De acordo com Wolff, o paralelismo é evidente no livro. Quanto ao estilo da obra, ele afirma:

Cada sentença de Miquéias é clara e repleta de representações coloridas; nenhuma linha sofre de conceitos pobres de cor ou de repetições fracas. Ele segue cuidadosamente a ordem dos eventos e, com um interesse vívido, observa seus detalhes e características. Acontecimentos passados ou futuros são representados em poucos traços breves e em rápida sucessão. Mesmo quando Miquéias usa o parallelismus membrorum, ele se movimenta rapidamente de fato para fato.⁶⁷

Wolff afirma ainda que Miquéias é pródigo no uso de figuras de linguagem. Ele destaca no livro a ocorrência da aliteração, que aparece em 1:16 e 2:4; da paronomásia, em

⁶⁴ Cf. Gordon D. Fee e Douglas Stuart, 167.

⁶⁵ Cf. Delbert R Hillers, 10.

⁶⁶ Francis I. Andersen e David N. Freedman, *Hosea - The Anchor Bible* (Garden City, NY: Doubleday, 1980), 60-66.

⁶⁷ Hans Walter Wolff, 9.

1:10-15; e da a metáfora, que aparece, por exemplo, em 3:2, mas é recorrente em todo o texto. Miquéias usa, ainda, figuras de retórica comuns na poesia hebraica, tais como a citação, as perguntas e o endereçamento direto.⁶⁸

2.2.4. Formas literárias

Além da estrutura e do gênero, os profetas usam formas literárias diferentes como recurso proposicional em seu pronunciamento. Embora tenham sido observadas inúmeras formas de discurso profético,⁶⁹ três formas se sobressaem: oráculos de condenação, oráculos de salvação e processo jurídico.⁷⁰

O oráculo de condenação, ou de juízo é uma forma predominante nos chamados profetas pré-exílicos. É um pronunciamento do julgamento divino que aparece, geralmente, acompanhado de uma intimação ou acusação que estabelece as razões para a condenação. É dirigido pelo profeta contra Israel, Judá, as nações inimigas, um grupo e mesmo sobre um indivíduo.⁷¹ A forma básica pode ser vista em Miquéias 3:9-12:

Intimação ao acusado: “Ouvi, agora, vós cabeças de Jacó, e vós, chefes da casa de Israel!”

Acusação: “Que aborreceis o bem e amais o mal...!”

Sentença: “Por causa de vós, Sião será lavrada como um campo...!”

O oráculo de salvação ou promessa refere-se ao futuro. Fala de uma mudança radical nas circunstâncias, da libertação e das bênçãos que virão sobre os destinatários.

⁶⁸ Idem, 9-10.

⁶⁹ Para uma classificação mais detalhada ver o interessante estudo que aparece em Willem VanGernerem, *Interpreting the Prophetic Word* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990), 400-411. Para um estudo crítico da evolução na observação das formas literárias, ver Claus Westermann, *Basic Forms of Prophetic Speech* (Louisville, KY: Westminster Press, 1991).

⁷⁰ O processo jurídico é visto por alguns como um tipo de oráculo de condenação. Contudo, como será demonstrado a seguir, essa forma possui elementos que a caracterizam como exclusiva.

⁷¹ Cf. R. B. Y. Scott, 108.

Expressões como “naquele dia”, “nos últimos dias” e “naquele tempo” são marcas distintas dessa forma literária. Miquéias 4:1-8 é considerado um bom exemplo.⁷²

O processo jurídico correlaciona a função profética e a lei à aliança, sendo, portanto, específico para o “povo da aliança”. Por isso, deve ser considerado como uma forma literária distinta do oráculo de condenação. Essa forma é conhecida pela expressão hebraica **רִיב**, cujo significado básico é contenda, controvérsia, demanda e litígio.⁷³ O padrão *rîb* é empregado pelos profetas para apelar ao povo para que se arrependa e retorne ao relacionamento da aliança. Nele, a fórmula da aliança é aplicada às circunstâncias presentes. Assim, forma-se uma espécie de tribunal, em que Deus apresenta um processo judicial contra o povo por este haver quebrado o pacto da aliança.⁷⁴ Geralmente, os elementos presentes no padrão *rîb* são as partes do processo, a demanda, a declaração de lealdade da parte de Deus, a acusação, o veredicto e a sentença.

Miquéias 6 é um exemplo do padrão *rîb*. De fato, a expressão aparece três vezes nos versos 1-2, onde o profeta descreve a cena do julgamento, apresenta as partes e estabelece o caso. Depois, em 3-8, ele enfatiza a lealdade e a justiça de Deus, nos termos da aliança, destacando que a parte do povo não é algo que não se possa cumprir. Em 9-12, é apresentada a acusação. Em 13, é dado o veredicto, e em 14-16, é promulgada a sentença.

Os exemplos apresentados destacam a variedade de formas literárias presentes em Miquéias. Isso se confirma pela estrutura proposta por Allen e também pela síntese que

⁷² Cf. *Idem*, 110.

⁷³ Bruce K. Waltke, Gleason L. Archer Jr. e R. L. Harris, *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento* (São Paulo: Vida Nova, 1998), 1423.

⁷⁴ Para maiores considerações sobre o padrão *rîb*, ver Herbert B. Huffmon, “The Covenant Lawsuit in Prophets”, in *JBL* (1959, 78), 285-295; James Limburg, “The Root **רִיב** and the Prophetic Lawsuit Speeches”, in *JBL* (1969, 88), 291-304; e Kirsten Nielsen, *Yahweh as Prosecutor and Judge*, JSOT Supplement Series 9 (Sheffield: JSOT, 1978); Para uma análise do uso do padrão *rîb* ver Reinaldo W. Siqueira, “A forma literária do ‘oráculo contra Israel’ em Amós 2:6-16”, em *Acta Científica - Ciências Humanas* (Engenheiro Coelho, SP: Unaspres, 2002), 41-46, vol. 1, no. 2.

Westermann faz do livro. Para ele, os oráculos de salvação aparecem misturados aos de condenação, em grupos distintos e independentes.⁷⁵

2.3. O texto de Miquéias

Embora a crítica textual do Antigo Testamento não faça parte do escopo do presente estudo, é importante ressaltar que o texto hebraico de Miquéias está em um bom estado de conservação. Harrison chega a afirmar que o livro está “provavelmente na melhor condição de todas as profecias do oitavo século”.⁷⁶ Além disso, um fragmento de um *midrash* do texto de Miquéias foi encontrado em Qunram e oferece apoio ao texto hebraico tradicional.

⁷⁵ Claus Westermann, *Prophetic Oracles of Salvation in the Old Testament* (Louisville, KY: Westminster Press, 1991), 102-103.

⁷⁶ R. K. Harrison, 925.

CAPÍTULO III A INTERTEXTUALIDADE EM MIQUÉIAS 3:1 A 4:8

Mesmo uma leitura rápida pode fornecer uma noção clara da presença de inúmeros intertextos no livro de Miquéias e na perícopie selecionada. Contudo, faz-se necessária uma análise mais acurada para verificar não apenas a ocorrência, mas um eventual propósito do autor no uso de determinada alusão.

É imperativo admitir que a busca por referências entre textos bíblicos pode ser uma tarefa extremamente trabalhosa. Isso se deve, em parte, ao fato de que os autores recorrem, com muita frequência, a textos e tradições anteriores sem sequer sugerir a origem ou fonte. Outra dificuldade surge da ampla possibilidade de classificação das relações intertextuais. Entretanto, a análise intertextual tem se provado recompensadora, por trazer sentido ao texto e enriquecer a compreensão de seu impacto na mente do leitor.

Para a análise sincrônica de Miquéias 3:1 a 4:8, a classificação sugerida por Koch, Bentes e Cavalcante, na obra *Intertextualidade: diálogos possíveis*, pode fornecer uma abordagem ampla e profunda, pois estabelece oito tipos principais de relações intertextuais: temática, estilística, explícita, implícita, das semelhanças, das diferenças, intergenérica e, finalmente, tipológica.⁷⁷

Para manter a linha de pensamento presente no texto, bem como para facilitar a compreensão da análise, será verificada a presença de relações intertextuais em cada verso. Posteriormente, serão avaliadas as possíveis implicações da presença dos intertextos no sentido do texto em sua forma canônica.

3.1. Verificação da Intertextualidade em Miquéias 3:1 a 4:8

⁷⁷ Ver capítulo 1, acima.

Miquéias 3:1 afirma:

Disse eu: Ouvi, agora, vós, cabeças de Jacó, e vós, chefes da casa de Israel: Não é a vós outros que pertence saber o juízo?

A advertência dirigida aos cabeças e aos chefes parece ser uma alusão à escolha feita por Moisés, no contexto da aliança, seguindo uma orientação de seu sogro, Jetro, conforme verificado em Êxodo 18:25:

Escolheu Moisés homens capazes, de todo o Israel, e os constituiu por cabeças sobre o povo: chefes de mil, chefes de cem, chefes de cinquenta e chefes de dez.

A afirmação de Miquéias quanto à responsabilidade pelo juízo também constitui uma referência ao tema da aliança. Aos chefes pertence saber o juízo porque foram nomeados para julgar com justiça as demandas do povo. Referindo-se à escolha dos chefes, Deuteronômio 1:15-18 diz:

15 Tomei, pois, os cabeças de vossas tribos, homens sábios e experimentados, e os fiz cabeças sobre vós, chefes de milhares, chefes de cem, chefes de cinquenta, chefes de dez e oficiais, segundo as vossas tribos. 16 Nesse mesmo tempo, ordenei a vossos juízes, dizendo: ouvi a causa entre vossos irmãos e julgai justamente entre o homem e seu irmão ou o estrangeiro que está com ele. 17 Não sereis parciais no juízo, ouvireis tanto o pequeno como o grande; não temereis a face de ninguém, porque o juízo é de Deus; porém a causa que vos for demasiadamente difícil fareis vir a mim, e eu a ouvirei. 18 Assim, naquele tempo, vos ordenei todas as coisas que havíeis de fazer.

Miquéias estava ciente de que os chefes ocupavam um papel importante na aliança. De acordo com a Torah, quando o povo entrasse na terra que Deus prometera conceder, os oficiais seriam os responsáveis por auxiliar Israel a manter-se em conformidade com a justiça, como visto em Deuteronômio 16:18-20:

18 Juízes e oficiais constituirás em todas as tuas cidades que o SENHOR, teu Deus, te der entre as tuas tribos, para que julguem o povo com reto juízo. 19 Não torcerás a justiça, não farás acepção de pessoas, nem tomarás suborno; porquanto o suborno cega os olhos dos sábios e

subverte a causa dos justos. 20 A justiça seguirás, somente a justiça, para que vivas e possuas em herança a terra que te dá o SENHOR, teu Deus.

Miquéias 3:2 assevera que os cabeças e chefes, que deveriam julgar com justiça as causas do povo eram culpados, ainda, de violar outra prescrição da aliança:

Os que aborreceis o bem e amais o mal; e deles arrançais a pele e a carne de cima dos seus ossos;

De acordo com Deuteronômio 30:15-20, como parte dos requisitos para que as bênçãos prometidas aos patriarcas Abraão, Isaque e Jacó fossem alcançadas, Deus disse:

15 Vê que proponho, hoje, a vida e o bem, a morte e o mal; 16 se guardares o mandamento que hoje te ordeno, que ames o SENHOR, teu Deus, andes nos seus caminhos, e guardes os seus mandamentos, e os seus estatutos, e os seus juízos, então, viverás e te multiplicarás, e o SENHOR, teu Deus, te abençoará na terra à qual passas para possuí-la. 17 Porém, se o teu coração se desviar, e não quiseses dar ouvidos, e fores seduzido, e te inclinares a outros deuses, e os servires, 18 então, hoje, te declaro que, certamente, perecerás; não permanecerás longo tempo na terra à qual vais, passando o Jordão, para a possuíres. 19 Os céus e a terra tomo, hoje, por testemunhas contra ti, que te propus a vida e a morte, a bênção e a maldição; escolhe, pois, a vida, para que vivas, tu e a tua descendência, 20 amando o SENHOR, teu Deus, dando ouvidos à sua voz e apegando-te a ele; pois disto depende a tua vida e a tua longevidade; para que habites na terra que o SENHOR, sob juramento, prometeu dar a teus pais, Abraão, Isaque e Jacó.

Nesse caso, Miquéias alude ao tema da aliança com o objetivo de contrastar a postura indicada por Deus daquela que os líderes de seus dias mantinham. Em vez de amar o bem e aborrecer o mal, isto é, guardar os mandamentos, e os estatutos e os juízos de Deus, estavam fazendo precisamente o contrário. Percebe-se aqui, portanto, a intertextualidade das diferenças.

Em 3:3, continuando a severa advertência do verso 2, o profeta traça um perfil aparentemente sanguinário dos opressores:

que comeis a carne do meu povo, e lhes arrancais a pele, e lhes esmieuçais os ossos, e os repartis como para a panela e como carne no meio do caldeirão?

Em uma leitura superficial, o texto poderia apenas parecer uma figura de linguagem para enfatizar a gravidade da opressão. Entretanto, no contexto da aliança, é possível compreender não apenas o significado da acusação, mas também identificar seu objeto. O sacerdócio levítico constituía um elemento fundamental na aliança sinaítica. Aos sacerdotes também foi dada a responsabilidade de administrar o juízo. Além de estarem incluídos no grupo responsável por instruir o povo quanto à lei e à justiça, eles representavam a esperança de expiação no ritual do santuário mosaico.

Um aspecto curioso do ritual para a expiação dos pecados era o destino dado à parte da carne de animais sacrificados para determinadas ofertas. Levítico 6:25-29 afirma:

25 Fala a Arão e a seus filhos, dizendo: Esta é a lei da oferta pelo pecado: no lugar onde se imola o holocausto, se imolará a oferta pelo pecado, perante o SENHOR; coisa santíssima é. 26 O sacerdote que a oferecer pelo pecado a comerá; no lugar santo, se comerá, no pátio da tenda da congregação. 27 Tudo o que tocar a carne da oferta será santo; se aspergir alguém do seu sangue sobre a sua veste, lavarás aquilo sobre que caiu, no lugar santo. 28 E o vaso de barro em que for cozida será quebrado; porém, se for cozida num vaso de bronze, esfregar-se-á e lavar-se-á na água. 29 Todo varão entre os sacerdotes a comerá; coisa santíssima é.

Com esse conhecimento em mente, os sacerdotes do tempo de Miquéias devem ter sido remetidos a um trágico episódio envolvendo os responsáveis pela ministração no santuário. Não se deve excluir a possibilidade de que o profeta estivesse pintando um quadro que fizesse com que os sacerdotes se lembrassem do resultado de seu comportamento imoral. Provavelmente, Miquéias se referiu a I Samuel 2:12-17, que apresenta a postura dos sacerdotes assim:

12 Eram, porém, os filhos de Eli filhos de Belial e não se importavam com o SENHOR; 13 pois o costume daqueles sacerdotes com o povo era

que, oferecendo alguém sacrifício, vinha o moço do sacerdote, estando-se cozendo a carne, com um garfo de três dentes na mão; 14 e metia-o na caldeira, ou na panela, ou no tacho, ou na marmitta, e tudo quanto o garfo tirava o sacerdote tomava para si; assim se fazia a todo o Israel que ia ali, a Siló. 15 Também, antes de se queimar a gordura, vinha o moço do sacerdote e dizia ao homem que sacrificava: Dá essa carne para assar ao sacerdote; porque não aceitará de ti carne cozida, senão crua. 16 Se o ofertante lhe respondia: Queime-se primeiro a gordura, e, depois, tomarás quanto quiseres, então, ele lhe dizia: Não, porém há de ma dar agora; se não, tomá-la-ei à força. 17 Era, pois, mui grande o pecado destes moços perante o SENHOR, porquanto eles desprezavam a oferta do SENHOR.

Miquéias 3:3 usa dois termos diferentes para a expressão traduzida por carne. O primeiro é **שֶׁאֵר**, usado comumente para fazer referência à carne do corpo de alguém. O profeta usa esse termo quando fala da “carne do meu povo”. O segundo termo é **בְּשָׂר**, usado para referir-se a carne de animais, e, de forma especial, à carne dos holocaustos. Miquéias o utiliza para falar da “carne no meio do caldeirão”, que é o mesmo uso de I Samuel 2:13-14.

Logo, o objetivo de Miquéias parece ser o de enfatizar a corrupção moral do sacerdócio por meio de uma alusão tipológica implícita, onde termos específicos do serviço sacerdotal são trazidos à memória do destinatário, e conectados com a opressão que era imposta sobre o povo. Aqueles que deviam carregar os fardos do povo para o santuário por meio do ato de comer a carne do holocausto estavam “comendo a carne do povo” como se fosse a carne do caldeirão, repetindo os erros dos filhos de Eli, por meio da exploração, profanação e irreverência.

Outro relevante do uso do tema da aliança sinaítica aparece em 3:4, quando Miquéias começa a falar sobre o resultado da atitude dos líderes:

Então, chamarão ao SENHOR, mas não os ouvirá; antes, esconderá deles a sua face, naquele tempo, visto que eles fizeram mal nas suas obras.

Em Provérbios 21:13, assim como em Miquéias, a falta de resposta às orações aparece ligada à falta de misericórdia para com os pobres:

Provérbios 21:13 O que tapa o ouvido ao clamor do pobre também clamará e não será ouvido.

De forma semelhante, na Torah a expressão aparece ligada a uma das “maldições” da aliança e a um claro sinal da reprovação divina em virtude da desobediência e da idolatria, como visto em Deuteronômio 31:17-18:

17 Nesse dia, a minha ira se acenderá contra ele; desampará-lo-ei e dele esconderei o rosto, para que seja devorado; e tantos males e angústias o alcançarão, que dirá naquele dia: Não nos alcançaram estes males por não estar o nosso Deus no meio de nós? 18 Esconderei, pois, certamente, o rosto naquele dia, por todo o mal que tiverem feito, por se haverem tornado a outros deuses.

É importante destacar que, no concerto entre Deus e Israel, um claro sinal da aprovação divina era fato de Deus fazer resplandecer o seu rosto sobre o povo. Uma figura de linguagem apropriada para referir-se à misericórdia e a graça de Deus, como visto na bênção sacerdotal de Números 6:23-27:

23 Fala a Arão e a seus filhos, dizendo: Assim abençoareis os filhos de Israel e dir-lhes-eis: 24 O SENHOR te abençoe e te guarde; 25 o SENHOR faça resplandecer o rosto sobre ti e tenha misericórdia de ti; 26 o SENHOR sobre ti levante o rosto e te dê a paz. 27 Assim, porão o meu nome sobre os filhos de Israel, e eu os abençoarei.

Nos Salmos, a expressão aparece ligada à salvação.

Salmos 31:16 Faze resplandecer o teu rosto sobre o teu servo; salva-me por tua misericórdia.

Salmos 80:3 Restaura-nos, ó Deus; faze resplandecer o teu rosto, e seremos salvos. [Também versos 7 e 19]

Com base nessa relação intertextual temática, é possível afirmar que Miquéias estava não apenas advertindo os líderes e sacerdotes de que suas orações não seriam ouvidas, mas deixando claro que estavam, enquanto permanecessem em tal atitude, excluídos do pacto de salvação que Deus havia estabelecido. Porque estavam oprimindo os pobres, não seriam ouvidos. Mais que isso, aqueles que violam a aliança não podem receber

as bênçãos da aliança. Ao contrário, sua desobediência, que desencaminhava o povo, os levaria finalmente a receber a pior sentença: a rejeição divina da liderança corrompida.

Miquéias 3:5 diz:

Assim diz o SENHOR acerca dos profetas que fazem errar o meu povo e que clamam: Paz, quando têm o que mastigar, mas apregoam guerra santa contra aqueles que nada lhes metem na boca.

A expressão “guerra santa” ocorre apenas duas vezes em todo o Antigo Testamento. Além de aparecer nesse verso, é usada por Joel 3:9 para dizer que a batalha que trará a vindicação final de Israel é do Senhor. Entretanto, a situação caracterizada pela locução adjetiva não é um neologismo profético. Suas raízes podem ser encontradas em Deuteronômio 20, onde Deus estabelece o procedimento padrão para as decisões militares da nação escolhida.

Um preparo especial era requerido. Os duvidosos não deviam participar. Os sacerdotes deviam consagrar os que estariam envolvidos. Deus estaria presente, ele é que iria pelear pelo povo. As nações que já haviam enchido a medida de sua iniquidade e que estavam na geografia prometida aos patriarcas⁷⁸ deveriam ser totalmente destruídas. Contudo, as nações que estivessem no caminho, ou que, eventualmente, se levantassem contra Israel, seriam tratadas de forma diferente. Deuteronômio 20:10-14 diz:

10 Quando te aproximares de alguma cidade para pelear contra ela, oferecer-lhe-ás a paz.11 Se a sua resposta é de paz, e te abrir as portas, todo o povo que nela se achar será sujeito a trabalhos forçados e te servirá.12 Porém, se ela não fizer paz contigo, mas te fizer guerra, então, a sitiá-la-ás.13 E o SENHOR, teu Deus, a dará na tua mão; e todos os do sexo masculino que houver nela passarás a fio de espada;14 mas as mulheres, e as crianças, e os animais, e tudo o que houver na cidade, todo o seu despojo, tomarás para ti; e desfrutarás o despojo dos inimigos que o SENHOR, teu Deus, te deu.

⁷⁸ Cf. Gn. 10:15-19; Ex. 3:8; 13:5; 23:23; 33:2; 34:11; Dt. 7:1; 20:17.

Portanto, o confronto seria iniciado somente se a nação inimiga não estivesse disposta à paz. Logo, a oferta de paz fazia parte da guerra santa. Dessa forma, apenas após a recusa à oferta de paz a guerra santa seria levada a efeito, o combate seria iniciado, Deus concederia a vitória e Israel poderia desfrutar os despojos.

Os profetas de Miquéias estavam proclamando inimizade a todos os que não lhes pagassem por seu trabalho. Suas profecias eram favoráveis aos que lhes favoreciam. Contudo, os que não concordavam com essa prática corrupta eram declarados inimigos do povo de Deus. Graças a essa marcante relação intertextual tipológica, é possível compreender a gravidade da corrupção moral e religiosa dos líderes da nação nos dias de Miquéias.

É importante ressaltar que pelo fato das alusões tipológicas se encontrarem no contexto da aliança, elas não podem ser vistas apenas como meros identificadores de seqüências literárias anteriores. Um exemplo presente em Miquéias pode esclarecer. O profeta desempenhava um papel crucial na aliança, pois, era o responsável por transmitir a revelação divina ao povo. De fato, um dos elementos da aliança era a presença de um profeta para exortar a nação, como visto em Deuterônimo 18:18-19:

18 Suscitar-lhes-ei um profeta do meio de seus irmãos, semelhante a ti, em cuja boca porei as minhas palavras, e ele lhes falará tudo o que eu lhe ordenar. 19 De todo aquele que não ouvir as minhas palavras, que ele falar em meu nome, disso lhe pedirei contas.

Deus estabeleceu uma maneira para que o povo reconhecesse os falsos profetas. O cumprimento das palavras do profeta era importante. Contudo, a obediência era o paradigma pelo qual um profeta deveria ser julgado. Ainda no contexto da aliança, Deuterônimo 13:1-3 diz:

1 Quando profeta ou sonhador se levantar no meio de ti e te anunciar um sinal ou prodígio, 2 e suceder o tal sinal ou prodígio de que te

houver falado, e disser: Vamos após outros deuses, que não conhecestes, e sirvamo-los, 3 não ouvirás as palavras desse profeta ou sonhador; porquanto o SENHOR, vosso Deus, vos prova, para saber se amais o SENHOR, vosso Deus, de todo o vosso coração e de toda a vossa alma.

Desse modo, é possível afirmar que na mente dos ouvintes de Miquéias a expressão “fazem errar o meu povo” estava ligada não apenas ao texto que estabelece o padrão de autenticidade profética, mas à idolatria e à desobediência à lei de Deus. Portanto, esse, além de ser um exemplo de relação textual tipológica, é também um exemplo de intertextualidade temática, que ajuda o leitor a compreender a razão da indignação do profeta.

Ainda em suas advertências contra os falsos profetas, Miquéias 3:6-7 profere uma sentença:

6 Portanto, se vos fará noite sem visão, e tereis treva sem adivinhação; pôr-se-á o sol sobre os profetas, e sobre eles se enegrecerá o dia. 7 Os videntes se envergonharão, e os adivinhadores se confundirão; sim, todos eles cobrirão o seu bigode, porque não há resposta de Deus.

À exceção de Moisés, de quem é dito que falava face a face com Deus, os profetas da aliança deveriam receber a revelação divina por meio de sonhos e visões, como afirma Números 12:6:

Então, disse: Ouvi, agora, as minhas palavras; se entre vós há profeta, eu, o SENHOR, em visão a ele, me faço conhecer ou falo com ele em sonhos.

Por isso, numa primeira leitura, ou com base apenas na relação tipológica encontrada nos termos relacionados com a comissão profética, a conclusão a que se chega é que Miquéias estaria afirmando que Deus não se revelaria mais a tais profetas desobedientes e corruptos. Entretanto, a relação intertextual temática amplia a noção da pena a que os profetas de Miquéias estavam sujeitos. Após estabelecer o critério para identificação dos falsos profetas, Deuteronômio 13:4-5 assevera:

4 Andareis após o SENHOR, vosso Deus, e a ele temereis; guardareis os seus mandamentos, ouvireis a sua voz, a ele servireis e a ele vos achegareis. 5 Esse profeta ou sonhador será morto, pois pregou rebeldia contra o SENHOR, vosso Deus, que vos tirou da terra do Egito e vos resgatou da casa da servidão, para vos apartar do caminho que vos ordenou o SENHOR, vosso Deus, para andardes nele. Assim, eliminarás o mal do meio de ti.

Miquéias 3:7 apresenta também uma alusão tipológica. O profeta liga, ainda, o fato de não haver resposta de Deus com a expressão “cobrir o bigode”. Na Torah, a expressão está associada à auto-identificação da pessoa contaminada por lepra e à exclusão da sociedade, pelo fato de ter se tornado “imundo”, como pode ser verificado em Levítico 13:45:

As vestes do leproso, em quem está a praga, serão rasgadas, e os seus cabelos serão desgrenhados; cobrirá o bigode e clamará: Imundo! Imundo!

Portanto, graças à relação intertextual tipológica, inserida numa relação temática mais abrangente, é possível verificar que para Miquéias e seus destinatários as implicações da atitude dos profetas são muito mais graves que apenas a ausência de revelação. Os falsos profetas são considerados espiritualmente imundos, a parte que lhes cabe é a vergonha e devem, finalmente, ser removidos da comunidade.

Em 3:8, Miquéias se apresenta estabelecendo um marcante contraste entre sua atitude e a dos falsos profetas e líderes. Por curioso que possa parecer, para tal contraste o profeta recorre a uma relação intertextual das semelhanças. O verso afirma:

Eu, porém, estou cheio do poder do Espírito do SENHOR, cheio de juízo e de força, para declarar a Jacó a sua transgressão e a Israel, o seu pecado.

A mensagem de Miquéias não era motivada por interesse pessoal nem acomodada ao desejo dos ouvintes. Sua autoridade repousava no Espírito do Senhor e seu objetivo era

denunciar a condição dos líderes. O profeta parece recorrer à promessa de um representante que falaria em nome de Deus, presente em Deuteronômio 18:18:

Suscitar-lhes-ei um profeta do meio de seus irmãos, semelhante a ti, em cuja boca porei as minhas palavras, e ele lhes falará tudo o que eu lhe ordenar.

Essas palavras foram dirigidas a Moisés, que se tornou uma espécie de ícone profético em Israel. Quando os seus auxiliares foram designados, Deus deu ao líder a seguinte ordem, encontrada em Números 11:16-17:

16 Disse o SENHOR a Moisés: Ajunta-me setenta homens dos anciãos de Israel, que sabes serem anciãos e superintendentes do povo; e os trarás perante a tenda da congregação, para que assistam ali contigo. 17 Então, descerei e ali falarei contigo; tirarei do Espírito que está sobre ti e o porei sobre eles; e contigo levarão a carga do povo, para que não a leves tu somente.

De acordo com o relato, a prescrição foi seguida e os homens que receberam do Espírito que estava sobre Moisés começaram a profetizar. É importante lembrar que essa demonstração diante do povo foi usada por Deus para destacar a autoridade de Moisés. O propósito era mostrar que assim como deviam ouvir o que o líder dizia, deviam ouvir os auxiliares e não que o espírito profético pertencesse a Moisés.

O ofício profético e mesmo a liderança sobre o povo da aliança estão diretamente relacionados com o Espírito do Senhor. Isso pode ser verificado em 1 Samuel 10:6, quando a profecia é dada a Saul como um sinal de sua escolha:

O Espírito do SENHOR se apossará de ti, e profetizarás com eles e tu serás mudado em outro homem.

Quando Deus rejeitou a Saul e escolheu Davi para reinar em seu lugar, o profeta Samuel foi enviado para ungir o jovem, como verificado em 1 Samuel 16:13:

Tomou Samuel o chifre do azeite e o ungiu no meio de seus irmãos; e, daquele dia em diante, o Espírito do SENHOR se apossou de Davi. Então, Samuel se levantou e foi para Ramá.

Em suas últimas palavras, que aparecem em II Samuel 23:2, Davi associa o Espírito do Senhor com o seu discurso profético, onde reafirma a aliança que Deus havia estabelecido com sua casa e proclama juízo contra os que fossem rebeldes:

O Espírito do SENHOR fala por meu intermédio, e a sua palavra está na minha língua.

Como pode ser visto, a intertextualidade das semelhanças está presente, mostrando que Miquéias estava consciente de sua comissão profética. Ao comparar-se aos líderes que receberam o Espírito que estava sobre Moisés e aos líderes sobre os quais repousara o Espírito do Senhor no passado da nação, o profeta estava se apresentando como mediador autêntico da aliança.

Miquéias 3:9 aparece como um recurso retórico enfático, uma vez que repete os conceitos já apresentados nos versos 1-3 nos seguintes termos:

Ouvi, agora, isto, vós, cabeças de Jacó, e vós, chefes da casa de Israel, que abominais o juízo, e perverteis tudo o que é direito,

Não obstante, chamar a nação de “Jacó” e de “casa de Israel” em Miquéias 3:9, e também nos versos 1 e 8, o profeta recorre a expressões conhecidas do povo da aliança. Além disso, é possível perceber também uma intertextualidade estilística, uma vez que o profeta utiliza uma estrutura poética “palavra A” para “palavra B”, que, para Hillers, são termos comuns para “palavras usadas na primeira e na segunda linha de um par de linhas poéticas no paralelismo”⁷⁹, como pode ser visto em Números 23:7 e 10, que dizem:

7 Então, proferiu a sua palavra e disse: Balaque me fez vir de Arã, o rei de Moabe, dos montes do Oriente; vem, amaldiçoa-me a Jacó, e vem, denuncia a Israel.

10 Quem contou o pó de Jacó ou enumerou a quarta parte de Israel? Que eu morra a morte dos justos, e o meu fim seja como o dele.

⁷⁹ Delbert R Hillers, 43.

Essa relação intertextual ultrapassa os limites do estilo. Ao usar tais expressões para identificar a nação, o profeta parece ignorar o contexto político no qual se encontrava. O reino estava dividido. O governo do norte, desde seu início, pretendeu eliminar qualquer possibilidade de retorno a um reino unido sob a casa de Davi em Jerusalém.⁸⁰ Apesar de ser um profeta do sul, a *דְּבַר־יְהוָה* que ele proclama é sobre Samaria e Jerusalém, sede dos governos do norte e do sul respectivamente. Sua mensagem parece trazer intrínseca a idéia de totalidade e de retorno ao governo único.

O fenômeno da intertextualidade das diferenças se repete em 3:9, onde Miquéias declara explicitamente o erro dos cabeças e chefes de Israel nos seguintes termos:

Ouvi, agora, isto, vós, cabeças de Jacó, e vós, chefes da casa de Israel, que abominais o juízo, e perverteis tudo o que é direito,

Juízes, sacerdotes e profetas sob quem pesava a responsabilidade de exercer a justiça, como visto anteriormente, foram declarados culpados de uma atitude diametralmente oposta.

Miquéias 3:10 continua descrevendo a atitude dos líderes:

e edificais a Sião com sangue e a Jerusalém, com perversidade.

O profeta parece fazer um uso sinedóquico do *דְּבַר־נְיִם*, à semelhança do que ocorre com frequência nos discursos proféticos,⁸¹ para conferir ênfase à *עֲוֹלָה*, ao erro, à injustiça dos líderes. Miquéias estaria, assim, estabelecendo um paralelo entre o “sangue” e a “perversidade”, numa relação intertextual estilística.

⁸⁰ Cf. I Rs. 12:26.

⁸¹ Ver, por exemplo: Is. 33:15; 59:3; Os. 12:15; Ez. 7:23; 22:3 e 33:25. Cf. G. J. Botterweck e H. Ringgren [eds.], *Theological Dictionary or the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1997), v. II, 244. Em alguns casos, a tradução pode inibir o sentido sinedóquico.

A relação pode estar, ainda, permeada com a noção de que a pureza é requerida dos que se apresentam diante do Senhor, como visto em Salmos 24:3-4, que diz:

3 Quem subirá ao monte do SENHOR? Quem há de permanecer no seu santo lugar? 4 O que é limpo de mãos e puro de coração, que não entrega a sua alma à falsidade, nem jura dolosamente.

Essa noção é reforçada por aparecer em Miquéias associada à edificação de Sião e de Jerusalém. Isso, porque de Davi é dito que não pôde edificar o templo por ter derramado muito sangue, conforme I Crônicas 22:7-8:

7 Disse Davi a Salomão: Filho meu, tive intenção de edificar uma casa ao nome do SENHOR, meu Deus. 8 Porém a mim me veio a palavra do SENHOR, dizendo: Tu derramaste sangue em abundância e fizeste grandes guerras; não edificarás casa ao meu nome, porquanto muito sangue tens derramado na terra, na minha presença.

É possível, portanto, perceber em Miquéias uma alusão temática implícita à aliança davídica, presente em II Samuel 7, quando Deus prometeu ao rei que seu filho edificaria o templo. Essa alusão inclui a noção da pureza necessária para a edificação da casa do Senhor, presente em I Crônicas 22:7-8.

Em Miquéias 3:11, o profeta sintetiza e especifica as ações reprováveis dos líderes nos seguintes termos:

Os seus cabeças dão as sentenças por suborno, os seus sacerdotes ensinam por interesse, e os seus profetas adivinham por dinheiro; e ainda se encostam ao SENHOR, dizendo: Não está o SENHOR no meio de nós? Nenhum mal nos sobrevirá.

No contexto da aliança a referência à atitude interesseira dos líderes pode ser uma alusão à Êxodo 23:8, que diz:

Também suborno não aceitarás, porque o suborno cega até o perspicaz e perverte as palavras dos justos.

Deuteronômio 10:17 acrescenta:

Pois o SENHOR, vosso Deus, é o Deus dos deuses e o Senhor dos senhores, o Deus grande, poderoso e temível, que não faz acepção de pessoas, nem aceita suborno;

Na ordem para o estabelecimento dos líderes, presente em Deuteronômio 16:18-20, também aparece uma advertência quanto interesse particular no exercício das funções oficiais:

18 Juízes e oficiais constituirás em todas as tuas cidades que o SENHOR, teu Deus, te der entre as tuas tribos, para que julguem o povo com reto juízo. 19 Não torcerás a justiça, não farás acepção de pessoas, nem tomarás suborno; porquanto o suborno cega os olhos dos sábios e subverte a causa dos justos. 20 A justiça seguirás, somente a justiça, para que vivas e possuas em herança a terra que te dá o SENHOR, teu Deus.

Nas maldições que deveriam ser proferidas quando Israel conquistasse a terra prometida aos patriarcas, destaca-se uma contra os interesseiros. Deuteronômio 27:25 afirma:

Maldito aquele que aceitar suborno para matar pessoa inocente. E todo o povo dirá: Amém!

Ainda em Miquéias 3:11, o profeta afirma que apesar de sua atitude, os líderes, de forma presunçosa, afirmavam que nenhum mal lhes sobreviria, por estar o Senhor entre eles. É possível perceber aqui um intertexto implícito que alude ao período do sacerdócio profanado pelos filhos de Eli, mencionado anteriormente.

Esse período e o evento específico que pode ser o intertexto de Miquéias aparecem em I Samuel 4:3-10, que diz:

Voltando o povo ao arraial, disseram os anciãos de Israel: Por que nos feriu o SENHOR, hoje, diante dos filisteus? Tragamos de Siló a arca da Aliança do SENHOR, para que venha no meio de nós e nos livre das mãos de nossos inimigos. 4 Mandou, pois, o povo trazer de Siló a arca do SENHOR dos Exércitos, entronizado entre os querubins; os dois filhos de

Eli, Hofni e Finéias, estavam ali com a arca da Aliança de Deus. 5 Sucedeu que, vindo a arca da Aliança do SENHOR ao arraial, rompeu todo o Israel em grandes brados, e ressoou a terra. 6 Ouvindo os filisteus a voz do júbilo, disseram: Que voz de grande júbilo é esta no arraial dos hebreus? Então, souberam que a arca do SENHOR era vinda ao arraial. 7 E se atemorizaram os filisteus e disseram: Os deuses vieram ao arraial. E diziam mais: Ai de nós! Que tal jamais sucedeu antes. 8 Ai de nós! Quem nos livrará das mãos destes grandiosos deuses? São os deuses que feriram aos egípcios com toda sorte de pragas no deserto. 9 Sede fortes, ó filisteus! Portai-vos varonilmente, para que não venhais a ser escravos dos hebreus, como eles serviram a vós outros! Portai-vos varonilmente e pelejai! 10 Então, pelejaram os filisteus; Israel foi derrotado, e cada um fugiu para a sua tenda; foi grande a derrota, pois foram mortos de Israel trinta mil homens de pé.

Assim, percebe-se que a relação intertextual permite uma melhor identificação dos erros reprovados pelo profeta.

A declaração que deve ter soado mais aterradora aos ouvidos dos líderes aparece em 3:12, que diz:

Portanto, por causa de vós, Sião será lavrada como um campo, e Jerusalém se tornará em montões de ruínas, e o monte do templo, numa colina coberta de mato.

Miquéias parece evocar as maldições da aliança, presentes em Levítico 26:14-39.

Os versos 31-33 afirmam:

31 Reduzirei as vossas cidades a deserto, e assolarei os vossos santuários, e não aspirarei o vosso aroma agradável. 32 Assolarei a terra, e se espantarão disso os vossos inimigos que nela morarem. 33 Espalhar-vos-ei por entre as nações e desembainharei a espada atrás de vós; a vossa terra será assolada, e as vossas cidades serão desertas.

Assim, embora parecesse trágica ao extremo em um primeiro momento, a sentença proferida contra a cidade querida da nação não era uma novidade para os líderes que conheciam as bênçãos e as maldições da aliança, prescritas na Torah. Novamente, a relação intertextual favorece a compreensão não apenas do contexto, mas do impacto do discurso de Miquéias.

O tema da aliança aparece também de forma recorrente em Miquéias 4:1-8. Contudo, um novo elemento é acrescentado. Miquéias amplia o conceito da aliança, unindo a esperança do cumprimento da promessa feita aos patriarcas, a Israel e a Davi. O fenômeno pode ser observado em 4:1-2:

1 Mas, nos últimos dias, acontecerá que o monte da Casa do SENHOR será estabelecido no cimo dos montes e se elevará sobre os outeiros, e para ele afluirão os povos. 2 Irão muitas nações e dirão: Vinde, e subamos ao monte do SENHOR e à casa do Deus de Jacó, para que nos ensine os seus caminhos, e andemos pelas suas veredas; porque de Sião procederá a lei, e a palavra do SENHOR, de Jerusalém.

A expressão “nos últimos dias” é freqüente nos profetas. Ocorre em Isaías, Jeremias Ezequiel, Daniel, Oséias. Às vezes, a expressão aparece em oráculos de salvação, outras em oráculos de condenação. Assim, alguém poderia concluir que esse é um vocabulário comum do período do exílio, não podendo se estabelecer um padrão interpretativo. Entretanto, por meio da relação intertextual temática, é possível conhecer o sentido esperado pelo profeta ao utilizá-la.

A expressão ocorre em Deuteronômio 4:30-31, que diz:

30 Quando estiveres em angústia, e todas estas coisas te sobrevierem nos últimos dias, e te voltares para o SENHOR, teu Deus, e lhe atenderes a voz, 31 então, o SENHOR, teu Deus, não te desampará, porquanto é Deus misericordioso, nem te destruirá, nem se esquecerá da aliança que jurou a teus pais.

Estas palavras fazem parte de um dos chamados “discursos de Moisés”. Nesse discurso, o líder adverte a nação quanto à idolatria, à apostasia e ao cativo, fazendo um apelo para que o povo se mantenha fiel à aliança. Moisés assegura que Deus não se esqueceria da aliança. Aqui, a expressão “últimos dias” está ligada ao fim do cativo, que ocorreria após o arrependimento do povo, quando Deus cumpriria a promessa feita aos patriarcas.

Em 4:1-2, Miquéias faz, ainda, uma alusão à promessa de Deus a Davi, ao afirmar que o monte da casa do Senhor seria estabelecido acima dos montes e dos outeiros. Sabe-se que o segundo monarca de Israel desejava construir uma casa para o Senhor. Contudo, seu desejo foi reprimido, pois, de acordo com II Samuel 7:8-16, Deus apareceu em visão ao profeta Natã e lhe disse:

8 Agora, pois, assim dirás ao meu servo Davi: Assim diz o SENHOR dos Exércitos: Tomei-te da malhada, de detrás das ovelhas, para que fosses príncipe sobre o meu povo, sobre Israel. 9 E fui contigo, por onde quer que andaste, eliminei os teus inimigos diante de ti e fiz grande o teu nome, como só os grandes têm na terra. 10 Prepararei lugar para o meu povo, para Israel, e o plantarei, para que habite no seu lugar e não mais seja perturbado, e jamais os filhos da perversidade o aflijam, como dantes, 11 desde o dia em que mandei houvesse juízes sobre o meu povo de Israel. Dar-te-ei, porém, descanso de todos os teus inimigos; também o SENHOR te faz saber que ele, o SENHOR, te fará casa. 12 Quando teus dias se cumprirem e descansares com teus pais, então, farei levantar depois de ti o teu descendente, que procederá de ti, e estabelecerei o seu reino. 13 Este edificará uma casa ao meu nome, e eu estabelecerei para sempre o trono do seu reino. 14 Eu lhe serei por pai, e ele me será por filho; se vier a transgredir, castigá-lo-ei com varas de homens e com açoites de filhos de homens. 15 Mas a minha misericórdia se não apartará dele, como a retirei de Saul, a quem tirei de diante de ti. 16 Porém a tua casa e o teu reino serão firmados para sempre diante de ti; teu trono será estabelecido para sempre.

Diante do desejo de Davi, Deus decide estabelecer para o rei uma casa para sempre. Deus também estabeleceria para si, por meio do descendente de Davi, uma casa ao seu nome. Esse contexto da aliança estabelecida entre Deus e a casa de Davi é explorado por Miquéias na afirmação de que a casa do Senhor seria, de fato, o “monte da casa do Senhor”.

Isso se confirma, ainda pela ligação entre a dinastia de Davi e o monte chamado Sião, explorada pelo profeta e presente no Salmo 2:6, que diz:

6 Eu, porém, constituí o meu Rei sobre o meu santo monte Sião.

Miquéias parece selecionar as promessas feitas a Moisés e a Davi com o objetivo de estabelecer um marcante contraste entre o futuro dos líderes que violaram a aliança e o os

filhos de Israel que se mantivessem fiéis a ela. Presença do Senhor, prosperidade, superioridade sobre as nações seriam a realidade dos “últimos dias”.

É importante destacar que, Miquéias parece ter em mente que assim como o monte Sinai era um ícone da aliança mosaica, o monte Sião era um ícone da aliança davídica e seria um ícone da nova realidade. Para ele, “nos últimos dias”, a תּוֹרָה, que fora dada no Sinai, procederia de Sião, e a וְדַבַּר יְהוָה de Jerusalém.

Miquéias acrescenta outro elemento presente no contexto da aliança: a paz. Em 4:3-4, ele diz:

3 Ele julgará entre muitos povos e corrigirá nações poderosas e longínquas; estes converterão as suas espadas em relhas de arados e suas lanças, em podadeiras; uma nação não levantará a espada contra outra nação, nem aprenderão mais a guerra. 4 Mas assentar-se-á cada um debaixo da sua videira e debaixo da sua figueira, e não haverá quem os espante, porque a boca do SENHOR dos Exércitos o disse.

Uma das mais importantes bênçãos prometidas por Deus a Israel é a paz. De forma explícita, ela aparece em Levítico 26:6:

Estabelecerei paz na terra; deitar-vos-eis, e não haverá quem vos espante; farei cessar os animais nocivos da terra, e pela vossa terra não passará espada.

Na aliança com a casa de Davi, a promessa também aparece. II Samuel 7:8-11 diz.

8 Agora, pois, assim dirás ao meu servo Davi: Assim diz o SENHOR dos Exércitos: Tomei-te da malhada, de detrás das ovelhas, para que fosses príncipe sobre o meu povo, sobre Israel. 9 E fui contigo, por onde quer que andaste, eliminei os teus inimigos diante de ti e fiz grande o teu nome, como só os grandes têm na terra. 10 Prepararei lugar para o meu povo, para Israel, e o plantarei, para que habite no seu lugar e não mais seja perturbado, e jamais os filhos da perversidade o aflijam, como dantes, 11 desde o dia em que mandei houvesse juízes sobre o meu povo de Israel. Dar-te-ei, porém, descanso de todos os teus inimigos; também o SENHOR te faz saber que ele, o SENHOR, te fará casa.

De fato, a nação chegou a desfrutar a paz prometida no contexto da aliança. Parece que Miquéias desejava lembrar o período glorioso do reinado de Salomão, quando a nação alcançou seu apogeu. I Reis 4:25 diz:

Judá e Israel habitavam confiados, cada um debaixo da sua videira e debaixo da sua figueira, desde Dã até Berseba, todos os dias de Salomão.

A paz prometida na aliança, a paz prometida a Davi, a paz que Israel pôde experimentar no período de fidelidade de Salomão. Essa era a paz que Miquéias tinha em mente. O profeta conecta termos presentes em textos e tradições distintivas na memória do povo para promover um vislumbre do que ocorreria “nos últimos dias”.

Em 4:3, Miquéias usa a relação intertextual das diferenças para enfatizar essa paz:

Ele julgará entre muitos povos e corrigirá nações poderosas e longínquas; estes converterão as suas espadas em relhas de arados e suas lanças, em podadeiras; uma nação não levantará a espada contra outra nação, nem aprenderão mais a guerra.

Espadas, relhas de arados, lanças e podadeiras são elementos usados por outro profeta para convocar o povo para a batalha. Joel 3:10 diz:

Forjai espadas das vossas relhas de arado e lanças, das vossas podadeiras; diga o fraco: Eu sou forte.

É importante admitir que as dificuldades em estabelecer a cronologia dos profetas tornam difícil identificar com precisão o autor original dessa imagem. Contudo, em Miquéias vemos um uso subversivo da imagem presente em Joel, com características de retrocesso. Israel era uma nação de agricultores, um povo pacífico. O curso natural da imagem seria o apresentado por Joel, onde uma nação de agricultores se transforma em um exército. Miquéias quer evidenciar a segurança sob a qual o povo da aliança viverá nos últimos dias. As armas, forjadas, adquiridas ou tomadas em despojo durante os longos anos de luta não mais teriam utilidade. As nações não seriam inimigas. Todos viveriam em paz

sob o governo de Deus. Assim, parece que Miquéias recorreu à imagem criada no discurso profético de Joel. Talvez, ambos tenham recorrido a uma imagem conhecida no Antigo Oriente Médio para conclamar o povo para a guerra. Joel, mantendo a linha argumentativa e Miquéias subvertendo seu sentido.⁸²

Em 4:6-7, Miquéias recorre novamente ao tema da aliança para caracterizar a restauração prometida aos fiéis:

6 Naquele dia, diz o SENHOR, congregarei os que coxeiam e recolherei os que foram expulsos e os que eu afligira. 7 Dos que coxeiam farei a parte restante e dos que foram arrojados para longe, uma poderosa nação; e o SENHOR reinará sobre eles no monte Sião, desde agora e para sempre.

A promessa de castigo para a infidelidade incluía o exílio, de acordo com Deuteronômio 28:62-65, que diz:

62 Ficareis poucos em número, vós que éreis como as estrelas dos céus em multidão, porque não destes ouvidos à voz do SENHOR, vosso Deus. 63 Assim como o SENHOR se alegrava em vós outros, em fazer-vos bem e multiplicar-vos, da mesma sorte o SENHOR se alegrará em vos fazer perecer e vos destruir; sereis desarraigados da terra à qual passais para possuí-la. 63 Assim como o SENHOR se alegrava em vós outros, em fazer-vos bem e multiplicar-vos, da mesma sorte o SENHOR se alegrará em vos fazer perecer e vos destruir; sereis desarraigados da terra à qual passais para possuí-la. 65 Nem ainda entre estas nações descansarás, nem a planta de teu pé terá repouso, porquanto o SENHOR ali te dará coração tremente, olhos mortícios e desmaio de alma.

A promessa de reunião dos dispersos aparece em Deuteronômio 30:1-4:

⁸² Embora posicione Joel no período pós-exílico, Limburg admite a possibilidade de que Joel e Miquéias tenham recorrido a um típico chamado a batalha, e que Miquéias tenha invertido os termos. Ele afirma: “Isto significaria que a promessa de que um dia as nações converteriam suas ‘espadas em relhas de arado’ seria uma inversão de um bem conhecido slogan de guerra.” James Limburg, *Hosea - Micah: Interpretation* (Atlanta: John Knox Press, 1988), 182. Ênfase acrescentada.

1 Quando, pois, todas estas coisas vierem sobre ti, a bênção e a maldição que pus diante de ti, se te recordares delas entre todas as nações para onde te lançar o SENHOR, teu Deus; 2 e tornares ao SENHOR, teu Deus, tu e teus filhos, de todo o teu coração e de toda a tua alma, e deres ouvidos à sua voz, segundo tudo o que hoje te ordeno, 3 então, o SENHOR, teu Deus, mudará a tua sorte, e se compadecerá de ti, e te ajuntará, de novo, de todos os povos entre os quais te havia espalhado o SENHOR, teu Deus. 4 Ainda que os teus desterrados estejam para a extremidade dos céus, desde aí te ajuntará o SENHOR, teu Deus, e te tomará de lá.

Por meio dessa relação intertextual temática, é possível observar que Miquéias continua unindo as promessas presentes na aliança sinaítica e na aliança davídica, ao estabelecer um remanescente, resgatado do cativo, reunido em torno do monte Sião, em paz, sob do governo de Deus. Essa ligação está presente, também, em Isaías 37:31:

O que escapou da casa de Judá e ficou de resto tornará a lançar raízes para baixo e dará fruto por cima; 31 porque de Jerusalém sairá o restante, e do monte Sião, o que escapou. O zelo do SENHOR fará isto.

Em Miquéias 4:8, ocorre também uma relação intertextual tipológica. O texto diz:

A ti, ó torre do rebanho, monte da filha de Sião, a ti virá; sim, virá o primeiro domínio, o reino da filha de Jerusalém.

À que domínio Miquéias estaria se referindo? O que vem à mente, inicialmente, é o governo de Davi, uma vez que o monarca se tornou não apenas um paradigma de governante aprovado por Deus, mas o rei com o qual foi estabelecido um pacto de reinado perene, como visto anteriormente. Isso se confirma por elementos tipológicos presentes no verso.

O primeiro elemento a ser destacado é a relação entre a expressão “torre de rebanho” e a expressão “monte da filha de Sião”, com a qual o profeta caracteriza a forma do governo dos últimos dias. A expressão confere a Sião um caráter pastoral. A cidade seria como o lugar de onde o pastor observa seu rebanho particular. A expressão é muito

apropriada para um reino cujo governante seja um pastor, à semelhança de Davi. De fato, pastorear o povo era a missão de Davi, como explicitada no Salmo 78:70-72:

70 Também escolheu a Davi, seu servo, e o tomou dos reidis das ovelhas; 71 tirou-o do cuidado das ovelhas e suas crias, para ser o pastor de Jacó, seu povo, e de Israel, sua herança. 72 E ele os apascentou consoante a integridade do seu coração e os dirigiu com mãos precavidas.

Essa noção, também é refletida na esperança dos profetas do exílio, Jeremias e Ezequiel.⁸³ Tratando da esperança messiânica num contexto de reprovação aos “pastores que destroem e dispersam” as ovelhas do “pasto” Senhor, Jeremias 23:5-6 diz:

5 Eis que vêm dias, diz o SENHOR, em que levantarei a Davi um Renovo justo; e, rei que é, reinará, e agirá sabiamente, e executará o juízo e a justiça na terra. 6 Nos seus dias, Judá será salvo, e Israel habitará seguro; será este o seu nome, com que será chamado: SENHOR, Justiça Nossa.

Ezequiel é, ainda, mais específico. Em 34:23-24, o profeta afirma:

23 Suscitarei para elas um só pastor, e ele as apascentará; o meu servo Davi é que as apascentará; ele lhes servirá de pastor. 24 Eu, o SENHOR, lhes serei por Deus, e o meu servo Davi será príncipe no meio delas; eu, o SENHOR, o disse.

O segundo elemento com função tipológica presente em Miquéias 4:8 é a relação entre a expressão “primeiro domínio” e a expressão “reino da filha de Jerusalém”, com a qual o profeta caracteriza a sede do governo dos últimos dias. O intertexto parece ser II Samuel 5:1-12, onde Davi é reconhecido pelos líderes de toda a nação de Israel como aquele a quem Deus escolhera. Os líderes admitem que, já no tempo de Saul, Davi é que fazia “as entradas e saídas militares com Israel”. Os líderes também admitem o chamado divino de Davi, ao dizerem: “...também o Senhor lhe disse: Tu apascentarás o meu povo de Israel e serás chefe sobre Israel”.

⁸³ Nesse estudo, entende-se que Jeremias e Ezequiel são posteriores a Miquéias.

O contexto apresenta, ainda, o estabelecimento da sede de governo sobre a fortaleza de Sião em Jerusalém, que até então pertencia aos chamados Jebuseus, mas, a partir da conquista por Davi passou a ser a capital de Israel.

É importante destacar que o cuidado de Deus sobre o povo fiel à aliança como sua propriedade exclusiva já aparece em Deuteronômio 7:6, onde é dito:

Porque tu és povo santo ao SENHOR, teu Deus; o SENHOR, teu Deus, te escolheu, para que lhe fosses o seu povo próprio, de todos os povos que há sobre a terra.

Em Deuteronômio 14:2, a declaração é quase repetida:

Porque sois povo santo ao SENHOR, vosso Deus, e o SENHOR vos escolheu de todos os povos que há sobre a face da terra, para lhe serdes seu povo próprio.

Em Deuteronômio 26:17-19, ocorre novamente, como segue:

17 Hoje, fizeste o SENHOR declarar que te será por Deus, e que andarás nos seus caminhos, e guardarás os seus estatutos, e os seus mandamentos, e os seus juízos, e darás ouvidos à sua voz. 18 E o SENHOR, hoje, te fez dizer que lhe serás por povo seu próprio, como te disse, e que guardarás todos os seus mandamentos. 19 Para, assim, te exaltar em louvor, renome e glória sobre todas as nações que fez e para que sejas povo santo ao SENHOR, teu Deus, como tem dito.

Essas ocorrências não trazem, aparentemente, nenhuma influência significativa à expressão torre de rebanho, usada por Miquéias. Contudo, estão ligadas a uma interessante ocorrência do cuidado divino sobre seu povo particular que aparece em Êxodo 19:5-6:

5 Agora, pois, se diligentemente ouvirdes a minha voz e guardardes a minha aliança, então, sereis a minha propriedade peculiar dentre todos os povos; porque toda a terra é minha; 6 vós me sereis reino de sacerdotes e nação santa. São estas as palavras que falarás aos filhos de Israel.

Aqui, além de ser identificado como propriedade peculiar, o povo como um todo é considerado um reino de sacerdotes, uma nação santa, separada para ministrar. A ênfase não está na pessoa do governante, mas no perfil dos governados. De acordo com o texto, no reino de Deus, todos seriam ministros da aliança, assim como os sacerdotes o eram para Israel. O que torna essa ocorrência distinta das demais é também o fato de que aqui, pela primeira vez, Deus descreve sua forma de governo, seu tipo de domínio.

É possível que essa seja também uma característica do domínio ao qual a relação intertextual tipológica presente em Miquéias faz referência. Um reino cujo monarca não seja um dominador, mas um cuidadoso pastor. Um reino onde os súditos não sejam explorados, mas tenham a importante missão de ensinar a תּוֹרָה e a יְדִבְרֵי-יְהוָה. Um reino que seria um centro mundial de bênçãos e instrução para todos os povos.

3.2. Implicações da Intertextualidade em Miquéias 3:1 a 4:8

À luz do contexto histórico, social e religioso em que se encontrava, Miquéias se apresenta preocupado, essencialmente, com o fato de que Israel e Judá não estavam vivendo em acordo com as obrigações morais e éticas da aliança. À semelhança de seus contemporâneos, Amós, Oséias e Isaías,⁸⁴ o profeta permeia sua mensagem com referências à aliança entre Deus e Israel. A ênfase de Miquéias quanto às obrigações está no concerto sinaítico. Quanto às promessas, a ênfase se move para a aliança com a casa de Davi, embora permaneçam elementos da aliança sinaítica. De forma intensa, ainda que concisa Miquéias adverte os líderes de seus dias nos termos e conceitos presentes na aliança. As

⁸⁴ Para a localização de Miquéias entre os profetas do oitavo século veja: Walter C. Kaiser Jr., *Toward the Old Testament Theology* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978), 201-204; William S. La Sor, David A. Hubbard, Frederic W. Bush, 356-364; R. K. Harrison, 919-925.

obrigações, maldições e bênçãos dão a nota tônica ao discurso do profeta. Assim, a relação intertextual temática da aliança se apresenta como o tema unificador de toda a perícopes.

Após advertir os líderes de seu descumprimento das obrigações da aliança, o profeta apresenta a esperança de que Deus não esqueceu sua parte em relação aos fiéis. De fato, o oráculo de condenação que ocorre em 3:1-12 e o de salvação que aparece em 4:1-8 parecem tecidos sobre a estrutura de Deuteronômio 4:23-31, que diz:

23 Guardai-vos não vos esqueçais da aliança do SENHOR, vosso Deus, feita convosco, e vos façais alguma imagem esculpida, semelhança de alguma coisa que o SENHOR, vosso Deus, vos proibiu. 24 Porque o SENHOR, teu Deus, é fogo que consome, é Deus zeloso. 25 Quando, pois, gerardes filhos e filhas de filhos, e vos envelhecerdes na terra, e vos corromperdes, e fizerdes alguma imagem esculpida, semelhança de alguma coisa, e fizerdes mal aos olhos do SENHOR, teu Deus, para o provocar à ira, 26 hoje, tomo por testemunhas contra vós outros o céu e a terra, que, com efeito, perecereis, imediatamente, da terra a qual, passado o Jordão, ides possuir; não prolongareis os vossos dias nela; antes, sereis de todo destruídos. 27 O SENHOR vos espalhará entre os povos, e restareis poucos em número entre as gentes aonde o SENHOR vos conduzirá. 28 Lá, servireis a deuses que são obra de mãos de homens, madeira e pedra, que não vêem, nem ouvem, nem comem, nem cheiram. 29 De lá, buscarás ao SENHOR, teu Deus, e o acharás, quando o buscares de todo o teu coração e de toda a tua alma. 30 Quando estiveres em angústia, e todas estas coisas te sobrevierem nos últimos dias, e te voltares para o SENHOR, teu Deus, e lhe atenderes a voz, 31 então, o SENHOR, teu Deus, não te desampará, porquanto é Deus misericordioso, nem te destruirá, nem se esquecerá da aliança que jurou a teus pais.

Embora seja natural uma alternância entre bênçãos decorrentes da obediência e maldições decorrentes da desobediência em outros tratados da aliança,⁸⁵ nesse, é possível perceber que a seqüência é a mesma de Miquéias 3:1 a 4:8, isto é, maldições, incluindo o desterro, seguidas de bênçãos. Além disso, aqui se percebe o uso da expressão “últimos

⁸⁵ Ver Lv. 26; Dt. 7, 11, 28-30.

dias” em conexão com a restauração do favor divino, à semelhança do que ocorre em Miquéias.

Esse intertexto estilístico que abrange a perícopé como um todo confirma o que a análise demonstrou: o principal motivo por trás das advertências e promessas de Miquéias é a aliança entre Deus e Israel, que se desdobra no Sinai e na dinastia de Davi. A atitude dos líderes é vista pelo profeta como flagrante quebra do concerto. As conseqüências apresentadas são as previstas na aliança. A promessa de restauração nos últimos dias é assegurada pela noção de que Deus não se esquecerá da aliança. A realidade contrastante vista nesse período seria o cumprimento do ideal de Deus para Israel, como previsto na aliança.

A análise da presença e do sentido dos intertextos na perícopé possibilitou, ainda, uma visão mais clara do discurso profético de Miquéias. O profeta não tem em mente apenas seu contexto, mas faz a hermenêutica do mesmo em um contexto mais amplo, o que torna possível sua descrição dos acontecimentos futuros com tonalidades novas, conquanto fiel às prescrições da Torah. Assim, o leitor é motivado a analisar os demais trechos do discurso, para perceber a possível recorrência do fenômeno.

A análise intertextual serviu, indiretamente, para apoiar a visão tradicional quanto à autoria da perícopé. Uma vez que o motivo principal seja a aliança e que mesmo a estrutura da perícopé segue um dos tratados da aliança, é provável que o autor de 3:1-12 e 4:1-8 seja o mesmo e que tenha baseado seu discurso em alguma forma preservada de Deuteronômio 4:23-31.

CONCLUSÃO

O primeiro capítulo apresentou uma breve introdução à teoria da intertextualidade, provendo um sistema de classificação compatível com a análise do fenômeno intertextual na Bíblia. Verificou-se a recorrência do fenômeno no Antigo Testamento, razão pela qual inúmeros estudos têm sido publicados. Os conceitos relacionados às metodologias de análise intertextual foram expostos, conduzindo à decisão em favor da metodologia sincrônica, onde o texto é visto em sua forma final.

O segundo capítulo tratou do contexto de Miquéias, com a intenção de fornecer um fundamento histórico e literário para a análise pretendida. O livro foi visto em função de sua provável autoria, data e ambiente, o que possibilitou a compreensão da situação histórica do profeta, bem como dos ouvintes. As questões literárias orbitaram em torno da unidade, do gênero, da estrutura, e das formas literárias do livro, o que possibilitou a visão geral do texto de Miquéias.

No terceiro capítulo foi realizada a análise intertextual de Miquéias 3:1 a 4:8. A análise forneceu a classificação dos intertextos encontrados na perícopa, bem como apresentou prováveis ampliações no sentido do texto à luz de seus intertextos. Verificou-se que o tema unificador da perícopa é a aliança presente na Torah e nos escritos. Através do uso de conceitos, termos estruturas e argumentos presentes em outros discursos, Miquéias quer enfatizar a gravidade da atitude dos líderes, que estavam se auto-excluindo do pacto do qual faziam parte. O profeta pretende, ainda, contrastar o destino dos líderes com a futura realidade que viria nos últimos dias, quando a paz e a prosperidade vividas no período davídico seriam novamente desfrutadas.

A verificação intertextual se mostrou favorável, também, à visão tradicional quanto à autoria da perícope, uma vez que sua estrutura, bem como termos e conceitos-chave podem ser vistos num dos textos da aliança, fazendo parecer que o autor do oráculo de condenação é o mesmo do oráculo de esperança. Embora não fosse parte do escopo do estudo, essa é uma importante implicação, pois, ratifica a presença de um provável sentido original pretendido pelo profeta.

Assim, é possível concluir que a verificação do fenômeno intertextual proveu uma ampliação no sentido do texto analisado. Pois, em vez de ser visto apenas como um defensor da ordem social, Miquéias se apresenta como um defensor da fidelidade à aliança firmada no passado com os patriarcas, com a nação e com a dinastia davídica.

BIBLIOGRAFIA

- AICHELE, George e PHILLIPS, Gary A. Introduction: Exegesis, Eisegesis, Intergesis, in *Semeia*, 1995, 69-70
- ALFARO, J. Micah: Justice and Loyalty - *International Theological Commentary*. Grand Rapids: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1989.
- ALLEN, Leslie C. *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah - New International Commentary on The Old Testament*. Grand Rapids: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1976.
- ALONSO-SCHÖKEL, L. e DIAZ, J. L. S. *Profetas II*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.
- ANDERSEN, Francis I. e FREEDMAN, David N. *Hosea - The Anchor Bible*. Garden City, NY: Doubleday, 1980.
- BARTON, J. Intertextuality and The "Final Form" Of the Text, in *Congress Volume Oslo199*. Boston: E. J. Brill, 2000.
- BERGEY, Ronald. The Song of Moses (Deuteronomy 32.1-43) and Isaianic Prophecies: A Case of Early Intertextuality? in *JSOT*, 2003, 28, no. 1.
- BIDDLE, Mark E. Ancestral Motifs in 1 Samuel 25: Intertextuality and Characterization, in *JBL*, 2002, 121, no. 4.
- BOTTERWECK, G. J. e RINGGREN, H. [eds.]. *Theological Dictionary or the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1997, v. II.
- BRIGHT, John. *História de Israel*. São Paulo: Paulus, 1980.
- CHISHOLM, Robert B. *Interpreting de Minor Prophets*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990.
- CORREA, S. T. Intertextualidad y exegesis intra-bíblica: dos caras de la misma moneda? Breve análise de las presuposiciones metodológicas, en *DavarLogos: Revista Biblico-Teológica de La Facultad de Teologia Universidad Adventista del Plata*. Entre Rios, Argentina: Imprensa Universidad Adventista del Plata, 2006, v. 5, no. 1.
- ESLINGER, L. Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion: The Question of Category, in *Vetus Testamentum*, 1992, 42, no. 1.
- FEE, Gordon D. e STUART, Douglas. *Entendes o que lê? Um guia para entender a Bíblia com o auxílio da exegese e da hermenêutica*. São Paulo: Vida Nova, 1997.

- FEWELL, Danna Nolan, "Introduction: Writing, Reading, and Relating." in *Reading Between Texts: Intertextuality and the Hebrew Bible*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1992.
- FISHBANE, Michael. *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. Oxford: Clarendon Press, 1985.
- FREEDMAN, David N. *The Unity or the Hebrew Bible*. Michigan: University of Michigan Press, 1993.
- HASEL, Gerhard F. *Teologia do Antigo e do Novo Testamento - questões básicas no debate atual*. São Paulo: Academia Cristã, 2007.
- HARRISON, R. K. *Introduction to The Old Testament*. Grand Rapids: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1969.
- HEPNER, Gershon. Verbal Resonance in the Bible and Intertextuality, in *JSOT*, 2001, 96, no. 1.
- HILLERS, Delbert R. *Micah: Hermeneia - A Critical and Historical Commentary on the Bible*. Augsburg, MN: Fortress, 1991.
- HOUSE, Paul. *Old Testament Survey*. Nashville, TN: Broadman Press, 1992.
- HUFFMON, Herbert B. The Covenant Lawsuit in Prophets, in *JBL*, 1959, 78.
- KAISER, Walter C. Inner Biblical Exegesis as a Model for Bridging The "Then" And "Now" Gap: Hos 12:1-6, in *JETS*, 1985, 28, no. 1.
- _____, Walter C. *Toward na Old Testament Theology*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978.
- KOCH, Ingedore V. *O texto e a construção dos sentidos*. São Paulo: Contexto, 2005.
- KOCH, Ingedore V., BENTES, Anora C. e CAVALCANTE, Mônica N. *Intertextualidade: diálogos possíveis*. São Paulo: Cortez, 2007.
- KOCH, Ingedore V. e ELIAS, Vanda M. S. *Ler e compreender: os sentidos do texto*. São Paulo: Contexto, 2006.
- LA SOR, William S., HUBBARD, David A., BUSH, Frederic W. *Old Testament Survey*. Grand Rapids, MI: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1992.
- LIMBURG, James. *Hosea - Micah: Interpretation*. Atlanta: John Knox Press, 1988.

- _____, James. The Root $\sqrt{\text{ר}}\sqrt{\text{ב}}$ and the Prophetic Lawsuit Speeches, in *JBL*, 1969, 88.
- MCCOMISKEY, Thomas E. *The Expositor's Bible Commentary*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1985.
- NIELSEN, Kristen. Intertextuality and Biblical Scholarship, in *JSOT*, 1990, 2.
- _____, Kirsten. Yahweh as Prosecutor and Judge, in *JSOT Supplement Series 9*. Sheffield: JSOT, 1978.
- NOBLE, Paul R. Esau, Tamar, and Joseph: Criteria for Identifying Inner-Biblical Allusion, in *Vetus Testamentum*, 2002, vol. 52, no. 2.
- O'DAY, Gail R. Jeremiah 9:22-23 and I Corinthians 1:26-31 – A Study in Intertextuality, in *JBL*, 1990, 109, no. 2.
- PFEIFFER, C. F. *The Biblical World*. Grand Rapids: Baker Book House, 1966.
- RAD, Gerhard Von. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Aste, 1973.
- SCHULTZ, Samuel J. *A história de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Edições Vida Nova, 2002.
- SCOTT, R. B. Y. *The Relevance of the Prophets - An Introduction to the Old Testament Prophets and Their Message*. New York: Macmillian Company, 1968.
- SIQUEIRA, Reinaldo W. A forma literária do “oráculo contra Israel” em Amós 2:6-16, em *Acta Científica - Ciências Humanas*. Engenheiro Coelho, SP: Unaspres, 2002, vol. 1, no. 2.
- SMITH, Ralph L. *Micah to Malachi - Word Biblical Commentary*. Waco, TE: Word Books Publisher, 1984.
- SOMMER, Benjamin D. Exegesis, Allusion and Intertextuality in the Hebrew Bible: A Response to Lyle Eslinger, in *Vetus Testamentum*, 1996, 46, no. 4.
- VANGEMEREM, Willem. *Interpreting the Prophetic Word*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990.
- WALTKE, Bruce K. *Obadiah, Jonah, Micah - Tyndale Old Testament Commentaries*. Illinois: Downers Grove, 1988.
- WALTKE, Bruce K., ARCHER, Gleason L. e HARRIS, R. L. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.
- WATTS, John D., *Review & Expositor*, 1984, vol. 84, no. 1.

WESTERMANN, C. *Basic Forms of Prophetic Speech*. Louisville, KY: Westminster Press, 1991.

_____ C. *Prophetic Oracles of Salvation in the Old Testament*. Louisville, KY: Westminster Press, 1991.

WOLFF, Hans W. *Micah - A commentary*. Augsburg, MN: Fortress, 1990.

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

A TEOLOGIA QUE FABRICOU RICHARD DAWKINS

Gustavo Cangussú Góes

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP
TCC apresentado em dezembro de 2008
Orientador: Amin Américo Rodor, Th.D.

Resumo: Richard Dawkins em seu livro “Deus, um Delírio” causou um impacto gigantesco em toda a comunidade cristã leiga, desafiando a existência de Deus e exigindo uma resposta dos religiosos, especialmente do cristianismo. Apesar de seus argumentos já estarem ultrapassados, é interessante observar que a origem deles remonta ao vazio resultante da teologia liberal cristã. O autor do presente trabalho propõe uma leitura da vida e do contexto existencial de Dawkins e a sua relação intrínseca com a Teologia Liberal.

Palavras-chaves: Richard Dawkins; Deus; Teologia Liberal; Ciência.

The Theology that Created Richard Dawkins

Abstract: Richard Dawkins in his book The God Delusion created a huge impact among the Christian community, questioning the very existence of God and posing some questions that require an answer from religious authorities, especially from Christians. Even though his arguments are out-of-date, it's interesting to observe that their origins came from hollow Christianity of liberal theology. The author of this work proposes a reading of Dawkins' life and his existential context and his close relationship to liberal theology.

Keywords: Richard Dawkins; God; Liberal Theology; Science.

A TEOLOGIA QUE FABRICOU RICHARD DAWKINS

Gustavo Cangussú Góes
Bacharelado em Teologia
Faculdade Adventista de Teologia, UNASP
Orientador: Amin A. Rodor, Th.D.
Trabalho de Conclusão de Curso
Dezembro, 2008

Resumo:

Richard Dawkins em seu livro “Deus, um Delírio” causou um impacto gigantesco em toda a comunidade cristã leiga, desafiando a existência de Deus e exigindo uma resposta dos religiosos, especialmente do cristianismo. Apesar de seus argumentos já estarem ultrapassados, é interessante observar que a origem deles remonta ao vazio resultante da teologia liberal cristã.

O autor do presente trabalho propõe uma leitura da vida e do contexto existencial de Dawkins e a sua relação intrínseca com a Teologia Liberal.

Palavras-chaves: Richard Dawkins; Deus; Teologia Liberal; Ciência.

Abstract:

Richard Dawkins in his book *The God Delusion* created a huge impact among the Christian community, questioning the very existence of God and posing some questions that require an answer from religious authorities, especially from Christians. Even though his arguments are out-of-date, it's interesting to observe that their origins came from hollow Christianity of liberal theology.

The author of this work proposes a reading of Dawkins' life and his existential context and his close relationship to liberal theology.

Keywords: Richard Dawkins; God; Liberal Theology; Science.

INTRODUÇÃO

Muitas pessoas se sentiriam incomodadas com a declaração:

“O Deus do Antigo Testamento talvez seja o personagem mais desagradável da ficção: ciumento, e com orgulho; controlador mesquinho, injusto e intransigente; genocida étnico e vingativo, sedento de sangue; perseguidor misógno, homofóbico, racista, infanticida, filicida, pestilento, megalomaniaco, sadomasoquista, malévolo.”¹

Entretanto, muitos têm crido piamente nestas palavras por meio de um discurso recheado de bela retórica, construído com inteligentes falácias e vazio de bons argumentos, Richard Dawkins está atraindo cada vez mais seguidores devido à sua luta contra o teísmo. Alister McGrath diz que a religião *“está para Dawkins como o pano vermelho está para o touro: não só desencadeia uma resposta agressiva, mas joga fora os padrões acadêmicos básicos de precisão e imparcialidade escrupulosas.”²* Por mais que Dawkins não queira se considerar um fundamentalista³, mas sim um apaixonado pelas idéias, sua feroz atividade anti-teísta indica totalmente o oposto, também diz que não pode haver sentimentos religiosos, pois estes são destituídos de fundamento, entretanto ele mesmo trata o seu ateísmo de maneira religiosa.

Em seu site há uma seção chamada “Cantinho dos Convertidos” (Converts’ Corner)⁴ onde podemos encontrar diversos testemunhos de teístas convertidos para o

¹ DAWKINS, Richard. *Deus, um delírio* (São Paulo: Companhia das Letras. 2007), p. 55.

² *O Delírio de Dawkins: Uma resposta ao fundamentalismo ateu de Richard Dawkins* (São Paulo: Mundo Cristão. 2007), p. 17.

³ DAWKINS, p. 17 – 18.

⁴ Cf. <http://www.richarddawkins.net/convertscorner>.

ateísmo, ao que em sua grande maioria trata Dawkins como sendo uma espécie de profeta⁵. Veja algumas das declarações:

“Como um professor de ciência em uma escola católica na Bélgica – estou aposentado agora – eu podia ensinar evolucionismo sem problemas, mas nunca compreendi que isto tinha uma espécie de poder ‘aniquilador da religião’. Não que eu fosse um devoto católico. Desde meus tempos de estudante eu senti que religião e ciência não poderiam estar juntas. Suponho que eu fosse um tipo de deísta: Deus fez o mundo e o abandonou. Mas quando eu vi Richard Dawkins fazendo seu discurso de Natal na TV (solstício de inverno?), eu vi que alguém havia entendido evolução de uma maneira que eu nunca tinha entendido. Eu tenho comprado e lido muitos de seus livros e agora também “Deus, um delírio”. E “as escamas caíram de meus olhos”.

Muito obrigado, Rik.”

“Eu apenas gostaria de te falar que estive no seu discurso sobre o seu livro na Filadélfia e eu gostei. Eu li seu livro e sou agora, oficialmente, uma católica recuperada. É legal conhecer que existem outros aí fora que sentem o mesmo que eu. Ciência e matemática irão futuramente nos suprir com todas as respostas que precisamos.

Obrigado pelo discurso. Deb Casnick.”

Este tipo de atitude não tem ficado apenas no site, mas está se espalhando por todos os lugares onde Dawkins tem acesso, diversas pessoas têm entrado em descrédito devido ao trabalho de ‘evangelização’ realizado por ele. Richard Dawkins já se tornou um *showman*, sendo entrevistado por diversos programas de televisão e rádio, escrevendo documentários anti-religiosos amplamente divulgados⁶ e mesmo em seu site há uma loja virtual onde se pode adquirir filmes, documentários e mesmo vestuário com temas ateístas.

Muitas pessoas ao lerem ou assistirem às palestras de Richard Dawkins têm entrado em conflito religioso crendo piamente que as palavras do cientista estão

⁵ Não é à toa que a revista *Super Interessante* de Agosto de 2007 o chama de “O Aiatolá dos Ateus”, pp. 86 – 90.

⁶ Em sua grande maioria pela BBC.

corretas. Devido a isto se faz necessária uma avaliação das idéias e pressupostos do autor, para então se encontrar a melhor maneira de combatê-lo.

Portanto o presente trabalho tem como principal objetivo analisar o contexto⁷ de Richard Dawkins e as fontes que o levaram a desenvolver o seu pensamento anti-teísta, pois como ele mesmo declara “*‘Na verdade’, para um animal, é aquilo que o seu cérebro precisa que seja, para ajudá-lo a sobreviver. E, como espécies diferentes vivem em mundos tão diferentes, haverá uma variedade perturbadora de ‘na verdade’.*”⁸ Tratarei de detectar a verdade de Dawkins, analisar suas fontes de desenvolvimento e verificar se ‘na verdade’ a verdade de Dawkins é verdadeira⁹.

Limitarei a fonte básica de informação bibliográfica de Dawkins a seu livro “Deus, um delírio”, pois este é a suma de toda a sua idéia ‘teológica’ divulgada até o dado momento.

⁷ Afinal, é impossível desenvolver idéias sem o pressuposto cultural que cada pessoa carrega.

⁸ DAWKINS, p. 471.

⁹ Considerando que é impossível que haja verdade relativa, por mais que tal conceito esteja sendo amplamente divulgado por meio da ideologia pluralista do mundo moderno, esta é auto-aniquilativa, pois se a verdade é relativa, seria isto uma verdade ou também é relativo? Verdade é um conceito absoluto, por mais que possa haver diferentes lados da mesma verdade, estes lados nunca se contradizem, ao contrário, se complementam. Cf. GEISLER, Norman e TUREK, Frank. *Não Tenho Fé Suficiente para Ser Ateu* (São Paulo: Ed. Vida. 2006), cap. 1.

1. QUEM É RICHARD DAWKINS?¹⁰

Richard Dawkins nasceu no dia 26 de Março de 1941 em Nairóbi, Quênia. Seu nome completo é Clinton Richard Dawkins. Seus pais se mudaram para a Inglaterra quando ele tinha oito anos, passando então a viver na cidade de Oudle. Já se divorciou duas vezes e atualmente está casado com a atriz Lalla Ward.

A família de Dawkins é de origem Anglicana Ortodoxa, mas, segundo ele mesmo, as idas aos cultos eram apenas em momentos de festa como o Natal. Estudou em uma escola anglicana, mas apesar disto, ele diz que começou a duvidar da existência de Deus aos seus nove anos de idade, entretanto, até aos dezesseis anos ele cria que poderia haver algum tipo de designer para todas as coisas, porém, esta suposição foi derrubada quando compreendeu o Darwinismo, neste momento, diz Dawkins, *“eu percebi quão errado estava aquele ponto de vista; naquele momento, repentinamente pesos caíram de meus olhos e então eu me tornei fortemente anti-religioso neste ponto.”*¹¹

A formação acadêmica de Richard Dawkins começou em 1962 quando ele se forma em Zoologia pelo Balliol College, Oxford, onde foi orientado pelo etologista ganhador do prêmio Nobel de 1973 em Psicologia, Nikolaas Tinbergen. Em 1966 ele já havia alcançado o Mestrado em Artes e o Ph.D., seguido por um Sc.D (Doutor em Ciência) em 1989. De 1967 até 1969 Dawkins foi professor assistente na Universidade da Califórnia. Em 1995 ele se torna o primeiro cátedra da Compreensão Pública da

¹⁰ Informações extraídas de uma entrevista dada à BCC Radio 3 no dia 5 de Abril de 2004, pode-se obter a entrevista na íntegra em: <http://www.bbc.co.uk/religion/religions/atheism/people/dawkins.shtml>. Também foram retiradas informações da Wikipédia em 13 de Fevereiro de 2008 no endereço: http://en.wikipedia.org/wiki/Richard_Dawkins.

¹¹ Cf. BBC Radio 3.

Ciência na Universidade de Oxford. Participa de várias organizações e já ganhou diversos prêmio, entre eles o “Prêmio de Humanista do Ano” em 1996 e o “Prêmio Galaxy British Book” de autor do ano de 2007. Além de suas graduações ele recebeu o doutorado emérito em ciência pela Universidade de Westminster, da Universidade de Durham e da Universidade de Hull; e um doutorado emérito da Open University e da Vrije Universiteit Brussel. Recebeu outro doutorado emérito pela Universidade de St. Andrews e pela Universidade Nacional Australiana, foi eleito líder da Royal Society of Literature em 1997 e pela Royal Society em 2001. Atualmente é vice-presidente da Associação Britânica Humanista.

Dawkins também é autor de diversos documentários editados pela BBC e outras emissoras de televisão, assim como também é autor 9 livros, dentre estes, os mais conhecidos são: ‘O Capelão do Diabo’, ‘O Relojoeiro Cego’, ‘O Gene Egoísta’ e ‘Deus, um Delírio’. Ele também é colunista da revista ‘Free Inquiry’, uma revista que está em associação com a organização ‘Secular Humanism’, uma organização que busca acabar com a religião. Ele também tem algumas participações na revista ‘Skeptical Inquirer’, a qual tem a mesma linha editorial da anterior.

Richard Dawkins se considera um ferrenho guerreiro contra a alucinação que chamam de religião. Define, como principal objetivo, a aniquilação de toda e qualquer idéia acerca da religião.

2. CONTEXTO IMEDIATO DE DAWKINS

Devemos analisar qual era o contexto do mundo ao qual Richard Dawkins conheceu, especialmente o período de 1950, sendo este o ano em que ele começou a duvidar da existência de Deus.

2.1 Período pós-guerra

O período de Richard Dawkins foi o período pós-guerra, onde o mundo, em sua maior parte, se encontrava em um estado de recessão. A Segunda Guerra Mundial havia destruído boa parte da Europa, deixando diversos países com uma crise econômica terrível. A produção industrial estava a um terço do que era normalmente produzido no período de 1938¹², enquanto que a produção agrícola caiu pela metade¹³. Os refugiados da guerra estavam retornando aos seus países de origem. A Europa estava sendo dividida nas seções ‘Oriental’ e ‘Ocidental’; o lado Ocidental era liderado pelos Estados Unidos da América sob o regime democrático, enquanto que o lado Oriental era liderado pela União Soviética sob o regime comunista.

Em resumo, o mundo estava revirado e posto de cabeça para baixo, com os sistemas econômicos em colapso, com as sociedades desestruturadas e a igreja se remodelando ao período da época.

¹² KISHLANSKY, Mark (et al.), *Societies and Cultures in World History* (New York: Harper Collins College Publishers. 1995), p. 1046.

¹³ Ibidem, p. 1047.

2.2 O impacto da guerra sobre a teologia

O período da Segunda Guerra Mundial foi marcado com uma decadência religiosa que vinha desde os idos da Primeira Guerra. A teologia liberal (cuja qual falarei mais tarde), vinha tendo grandes progressos ideológicos no período que antecedeu as guerras, entretanto, com a chegada das Guerra Mundiais, o idealismo pregado por ela veio a entrar em descrédito, especialmente após a Segunda Guerra, onde o cristianismo e a carnificina foram misturados em um mesmo caldeirão.

2.2.1 Nazismo e Cristianismo

Hitler se considerava um cristão, apesar de muitas vezes negar os conceitos do cristianismo¹⁴, entretanto, ele acreditava que havia uma continuidade entre o cristianismo e o nazismo,¹⁵ sendo que esta idéia não era apenas um conceito vindo da cabeça de Hitler, pois *“um número considerável de cristãos na Alemanha, entretanto, estavam convencidos de que Cristianismo e Nazismo não eram duas, mas uma só religião.”*¹⁶ Neste período surgiu na Alemanha um movimento chamado ‘Alemães Cristãos’ o qual propagava e apoiava os ideais nazistas como sendo ideais vindos do próprio cristianismo. *“Representando cerca de um terço dos cristãos na Alemanha, os católicos alemães tentaram acomodar o cristianismo ao programa nazista.”*¹⁷ O

¹⁴ Richard Dawkins inclusive dedica parte do capítulo 7 de “Deus, um Delírio” para falar acerca deste assunto. Cf. p. 350 – 359.

¹⁵ CHIDESTER, David. *Christianity: A Global History* (San Francisco: Harper Collins. 2001), p. 496.

¹⁶ Ibid, p. 497.

¹⁷ Ibid, p. 499.

cristianismo estava intimamente ligado com muitos ideais da guerra, inclusive o Holocausto, que foi uma atitude influenciada por desvios no cristianismo. Portanto, após a guerra, com a derrota do partido nazista, o cristianismo entrou em total descrédito devido às atitudes tomadas por Adolf Hitler e aliados em favor das crenças cristãs.

2.2.2 Neo-ortodoxia

Diante deste e outros fatores surge Karl Barth, o teólogo da liberdade. Barth, diante da crise da guerra, se depara com a teologia liberal que ele vinha estudando e não encontra soluções para os problemas que o mundo estava enfrentando.¹⁸ Então ele se levanta em oposição às idéias da teologia liberal, rejeitando a elevada ênfase sobre o método histórico-crítico e na ‘mitologia bíblica’.

Barth desenvolveu a idéia da neo-ortodoxia, um movimento que tentou resgatar as idéias ortodoxas em oposição ao liberalismo. Nesta teologia foi desenvolvido um conceito que enfatizava sobremaneira a transcendência divina. Havia uma distância muito grande entre Deus e os homens. A Bíblia não era a Palavra de Deus propriamente dita, mas uma manifestação humana do que era Deus.

Barth, ao observar a guerra que estava ocorrendo, percebendo a ‘adoração’ que a população estava fazendo a Adolf Hitler¹⁹ e o levante cristão os ‘Alemães Cristãos’, compreendendo que Deus está inacessível ao ser humano, por isso Hitler não pode ser

¹⁸ Cf. SMITH, David. *A Handbook of Contemporary Theology* (Wheaton: BridgePoint. 1992), p. 27.

¹⁹Cf. McKAY, John P. (et al.). *A History of World Societies* (New York: Houghton Mifflin Company. 2004. 6 ed), p. 1039.

uma representação de Deus na terra²⁰, Barth se une ao movimento ‘Igreja Confessante’, torna-se um de seus líderes e entra em uma luta contra o nazismo.

Entretanto, apesar de Barth procurar revitalizar o cristianismo através da neo-ortodoxia e procurar combater o nazismo. O período pós-guerra foi marcado pela negação da existência de Deus. O mundo não conseguia conciliar a bondade divina com as desgraças da guerra.

2.2.3 Anos Dourados e a Negação de Deus

Entretanto, apesar de toda a desgraça que a guerra trouxe, não podemos nos esquecer das duas super-potências que emergiram neste período, Rússia e EUA, que ao contrário de todo o restante do mundo, entraram em um período de ascensão econômica como jamais vista. Os EUA oferecem, em 1947, o *plano Marshall*²¹, um plano que visava auxiliar os países europeus que desejassem um empréstimo para poderem se reconstruir.

Nesta época surge uma revolução na ciência com a descoberta da estrutura de dupla-hélice do DNA.²² Termos como ‘biologia molecular’, ‘biotecnologia’ e ‘engenharia genética’ logo se tornaram comuns entre as pessoas. A indústria americana cresce e junto com todo este otimismo, cresce também a descrença em Deus.

²⁰ Cf. GREEN, Clifford (ed.), *Karl Barth: theologian of freedom* (Minneapolis: Fortress Press. 1991), p. 173.

²¹ Cf. McKAY, p. 1062.

²² ROBERTS, J. M., *History of the World* (New York: Oxford University Press. 1993), p. 813.

Chega a década de 60 e com ela muitas revoluções ideológicas surgiram no mundo, foi exatamente nesta década que Richard Dawkins foi para os EUA lecionar na Universidade da Califórnia²³. Durante este período surgiu um movimento chamado “Deus está Morto”. A revista TIME em 22 de Outubro de 1965 publica um artigo falando acerca deste movimento, no qual, diversos teólogos fazem parte:

“Estes teólogos estão tentando redefinir outras máximas de um Cristianismo sem um Criador. Algumas coisas da variedade e escopo do movimento podem ser julgadas apartir do trabalho dos quatro mais conhecidos advogados da teologia da morte de Deus: Altizer [professor de religião na Universidade Emory de Atlanta, uma escola Metodista], Paul van Buren da Universidade Temple, William Hamilton da Escola de Divindade Colgate Rochester, e Gabriel Vahanoan da Universidade de Syracuse.”²⁴

Este não era um movimento isolado, mas uma das várias manifestações que estavam ocorrendo nos EUA neste período e tudo isto estava levando este país a uma descrença generalizada. A TIME, em 8 de Abril do ano seguinte tinha como título na capa esta pergunta: “Deus está morto?” e ao abrir a revista podíamos nos deparar com a seguinte reportagem: “Em direção a um Deus oculto”²⁵ e nesta reportagem nos é dada a seguinte estatística por Pollster Harris: “*Dos 97% [dos americanos] que dizem acreditar em Deus, apenas 27% destes se declaram profundamente religiosos.*” E ainda, neste mesma reportagem, chega-se a intitular William Hamilton com um ‘Cristão Ateísta’. Esta manifestação reflete o pensamento da época acerca de Deus, o qual, em muito, se parece com o pensamento nietzschiano, veja:

²³ Entre 1967 – 1969. Cf. http://en.wikipedia.org/wiki/Richard_Dawkins.

²⁴ *The “God is Dead” Movement*, Revista TIME em 22 de Outubro de 1965, extraído de <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,941410,00.html> em 19 de Março de 2008 (grifo meu).

²⁵ *Toward a Hidden God*, TIME em 8 de Abril de 1966, extraído de <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,835309,00.html> em 19 de Março de 2008.

“Os cristãos algumas vezes são inclinados a olharem para trás nostalgicamente para o mundo medieval como a grande era da fé. Em seu livro, A Morte de Deus, Gabriel Vahanian da Universidade de Syracuse, sugere que atualmente isto é o princípio da negação do divino. Cristianismo. Pela imposição de sua fé pela arte, política e mesmo pela economia de uma cultura, inconscientemente criou Deus como parte daquela cultura, e então quando o mundo mudou, a crença neste Deus foi minada.”²⁶

Mesmo os pastores, que se diziam conservadores, começaram a ficar desesperados, pois estavam perdendo muitos membros em suas congregações. Então, alguns teólogos, tanto “ortodoxos” ou não, disseram que haviam quatro opções para solucionar este problema: *“Parar de falar acerca de Deus por enquanto, apontar o que a Bíblia diz, formular uma nova imagem e conceito de Deus utilizando categorias de pensamento contemporâneo, ou simplesmente mostrar o caminho para áreas da experiência humana que indicam a presença de alguma coisa além do homem em vida.”²⁷*

Durante este mesmo período de negação da existência de Deus surge Rudolf Bultmann com a sua teologia da desmistificação da Bíblia, onde ele retira todo o elemento sobrenatural das Escrituras classificando-os então como sendo meramente fatos que explicam o existencial do ser humano. Também neste período se levanta Paul Tillich, um prussiano que dizia que Deus é na realidade um ‘ser’ perfeito que está inerente a todo ser humano, sendo este ‘ser’ o ideal a alcançar. Em última estância, tanto Bultmann quanto Tillich encabeçam um movimento que nega a existência de

²⁶ Ibidem.

²⁷ Ibidem (ênfase do autor).

Deus²⁸, em outras palavras, um movimento de cristãos ateus, por mais irônico que possa soar.

É neste ambiente que Dawkins dá os seus passos em direção à sua idéia anti-teísta. Um mundo regido pela depressão do pós-guerra, a qual levou as pessoas a desacreditarem da existência de um ser supremo, de explosões de descobertas no meio científico e com a descrença em Deus estampada tanto na compreensão secular como na religiosa.

Entretanto, estas (des)crenças e ideologias não apareceram como se nada as houvesse procurado, alguns pontos anteriores contribuíram para o desenvolvimento destas compreensões ateístas, as quais também contribuíram e muito para o desenvolvimento anti-teísta de Dawkins. Estes são: A Revolução Francesa e a Teologia Liberal, Charles Darwin e Friedrich Nietzsche.

²⁸ SMITH, p. 78.

3. CONTEXTO ANTERIOR A RICHARD DAWKINS

3.1 Revolução Francesa e a Teologia Liberal

A Europa estava entrando em uma nova fase, o Iluminismo estava se espalhando por todo o continente e a igreja estava começando a perder o poder.

A França estava sofrendo uma recessão econômica desde os tempos de Luís XV, o qual não tinha controle dos gastos do país, sendo que já se encontrava em uma crise devido a Guerra dos Sete Anos e a Guerra da França e Índia nas colônias americanas. Os custos de tais guerras levaram a França à elevação das taxas, conhecendo a situação econômica do país, Luís XV quer impor tais taxas aos nobres²⁹, que, no caso, não pagavam nenhuma taxa.³⁰ Então, o chanceler do rei, René Nicolas Charles Augustin de Maupeou decide dissolver o parlamento e criar um outro novo, todavia tal atitude não melhorou em nada a imagem do rei e nem solucionou o problema fiscal da França. Morre Luís XV e sobe então ao trono, em 1774, seu neto, Luís XVI, um rapaz de vinte anos e sem experiência alguma.

Uma das primeiras atitudes de Luís XVI foi reconstituir o antigo parlamento com os magistrados anteriores³¹, tentou, assim como seu avô, impor o pagamentos das taxas aos nobres, porém, fracassou. Procurou outras formas solucionar o problema econômico da França, mas nada conseguiu, então, para agradar a todas as pessoas ele convoca os Estados-Gerais, um estilo de parlamento, que há muito não era mais utilizado, no qual consistia em votos das três ordens – clero, nobreza e povo.

²⁹ Estes eram os magistrados e o clero.

³⁰ KISHLANSKY, p. 651.

³¹ Ibidem.

Houveram algumas reuniões, entretanto, nada foi solucionado, por isso, Luís XVI despede as pessoas e reconvoça os Estados-Gerais para Maio de 1789.

Toda a França estava ansiosa por este dia, o assunto nas rodas de amigos era apenas este, até que chegou o grande dia onde 1248 deputados se reuniram para ouvir o rei e seus magistrados.³² Entretanto, a diferença representativa entre o Terceiro Estado – o povo – para os outros dois era gritante, o que causou uma certa tensão entre este e os outros dois. Os que pertenciam ao Terceiro Estado se reuniram em 17 de Junho de 1789 se auto-denominando Assembléia Nacional, pois eles eram a maior parte dos habitantes da França.³³ Todavia, três dias depois ele são impedidos de entrar na sala de reuniões. Indignados com a discriminação, estes se reúnem na quadra de Tênis com o objetivo de criar uma nova constituição. A Revolução germina. No dia 14 de Julho, os pertencentes ao Terceiro Estado criam um exército que foi chamado de Guarda Nacional, este ataca a fortaleza de Bastilha, um edifício que foi de grande significado para o império francês. A Guarda Nacional perde a batalha, mas neste momento nasce a Revolução.

Naquele dia, após voltar de uma tarde de caçadas o rei Luís XVI escreve no seu diário: “14 de Julho: Nada”. Neste momento, entra na sala o Duque de La Rochefoucauld-Liancourt que havia acabado de chegar de Paris e lhe conta acerca do

³² Ibidem, p. 657.

³³ Em 1784 a França tinha 24.670.000 de habitantes, um crescimento considerável, pois haviam 17.000.000 em 1715, tal crescimento se deve ao fato do bom desenvolvimento da produção de alimentos, higiene sanitária e outros fatores que levaram o país a um grande progresso. Entretanto, em 1789 de todos os habitantes da França, é estimado que apenas 26,000 constituíam de uma população nobre (gerente real, administradores de província, sacerdotes e senhores feudais). Cf. DURANT, Will e Ariel, *Rousseau and Revolution* (New York: Simon and Schuster, 1967), p. 927.

ataque à Bastilha. “Por quê?” – pergunta o rei – “Isto é uma revolta!” “Não, senhor.” Diz o Duque. “Isto é uma revolução!”³⁴

No contexto da Revolução Francesa estava o princípio do Iluminismo, o qual valorizava a razão, a liberdade do homem em tomar suas próprias decisões independentemente do que a Igreja ou o Estado declare. Portanto neste período o Cristianismo Ortodoxo começou a ser minado por dúvidas que antes não eram levantadas, a ‘Era da Razão’ havia se iniciado e a Igreja continuava prosseguindo como se nada houvesse acontecido.³⁵ Isto fez com que um contexto ateísta emergisse, um excesso de confiança na razão, o que em realidade, a Revolução Francesa foi o despontamento do ateísmo, muitos foram os que se levantaram naquela época contra a igreja. Um político inglês ao visitar a França em 1773 disse que ficou chocado com a propaganda anti-católica e, freqüentemente, anti-religiosa dos filósofos na França.³⁶

A Revolução Francesa não afetou apenas a França, mas influenciou outros países ali próximo, em especial a Alemanha. No ano de 1790, muitos jovens alemães estavam entusiasmados com o ocorrido na França, Immanuel Kant estava tão empolgado quanto estes jovens³⁷ e é neste contexto que vive um personagem que se destacou na teologia: Friedrich Schleiermacher.

³⁴ DURANT, p. 963.

³⁵ Um certo homem daquela época disse: “*A Igreja não era odiada porque os sacerdotes reclamavam ser os intermediários dos assuntos do outro mundo, mas porque eles eram proprietários de terras, senhores de mansões, donos de riquezas e administradores deste mundo.*” Ibid, p. 902 (ênfase do autor).

³⁶ Ibid, p. 722.

³⁷ Ibid, p. 548.

Para completar este todo o pano de fundo o Romantismo se caracteriza como linha de expressão para as pessoas da época, o qual é caracterizado principalmente pelo idealismo. E foi exatamente este Romantismo aliado à Razão que serviu de força motora à Revolução Francesa, que moldou os pensamentos de Immanuel Kant³⁸ e serviu de base para a teologia de Schleiermacher³⁹.

Nesta época, na Alemanha, os professores das faculdades de teologia começaram o estudo histórico-crítico da Bíblia, aplicando métodos e princípios de história secular para a interpretação Bíblia.⁴⁰ Schleiermacher, indo contra o racionalismo extremo, surge com sua teologia que misturava a razão e o romantismo, sendo chamado posteriormente de o pai da teologia moderna.

A teologia de Schleiermacher consistia definir a religião não como algo que devo conhecer ou fazer, mas *“uma consciência imediata do universal de todas as coisas finitas dentro do infinito e através do infinito, de todas as coisas temporais dentro do eterno e através do eterno.”*⁴¹ A morte de Cristo não teve nenhum caráter salvífico, tanto que seu conceito de salvação era totalmente contrário àquele advogado pela teologia ortodoxa e isto se devia principalmente ao conceito de pecado. Pecado nada mais era do que a incapacidade do homem em fazer o bem, era uma imperfeição na natureza humana em alcançar o ideal. Schleiermacher *“considerava o pecado não apenas algo mau, mas algo incluído na consciência de Deus – pressuposto*

³⁸ Ibid, p. 531.

³⁹ CLEMENTS, Keith W. (ed.). *Friedrich Schleiermacher: Pioneer of Modern Theology* (Minneapolis: Fortress Press. 1991), p. 14.

⁴⁰ DOUGLAS, J. D. (ed.). *New 20th-century Encyclopedia of Religious Knowledge* (Grand Rapids: Baker Book House. 1991. 2 ed), p. 504.

⁴¹ HÄGGLUND, Bengt. *História da Teologia* (Porto Alegre: Casa Publicadora Concórdia. 1973), p. 307.

indispensável para se sentir a necessidade de salvação.”⁴² Para ele, sua teologia tinha como principal objetivo não o apresentar Deus como algo externo ao ser humano, mas como um ser inerente ao homem⁴³. Em ultimo, a teologia de Schleiermacher leva a uma conclusão panteísta do mundo o que não é em suma o ateísmo, mas ele foi o precursor de um movimento chamado de Teologia Liberal que alterou totalmente a forma tradicional de se ler as Escrituras. Esta teologia se desenvolveu através dos séculos chegando até Rudolf Bultmann e a sua teologia da ‘desmistificação’ da Bíblia. A Teologia Liberal leva em última estância ao ateísmo.⁴⁴

Tudo isto começou devido a um despontamento ideológico extremamente enfatizado na razão que explodiu com a Revolução Francesa, mudando assim a maneira de pensar da época.

Como veremos mais a frente, o fator da Teologia Liberal é um ponto de grande peso no desenvolvimento da Teologia de Dawkins. Entretanto, há outro elemento que deve ser considerado, agora voltado especialmente para a ciência: Charles Darwin.

3.2 Charles Darwin

Seu nome completo era Charles Robert Darwin, nascido em um lar anglicano de uma família religiosa, Darwin se torna o maior expoente para uma contribuição à negação de Deus nos seus tempos.

Nem sempre Darwin negou a existência de Deus, apesar de que não era um ateu propriamente dito, mas um agnóstico. Em princípio ele foi um teísta, batizado na

⁴² Ibidem, p. 310.

⁴³ CLEMENTS, p. 14.

⁴⁴ DOUGLAS, p. 503.

igreja Anglicana, entretanto, começou a lhe surgirem algumas idéias contrárias ao conceito do sobrenatural quando passou a refletir acerca do início da vida.

O mundo de Darwin estava impregnado com o conceito de negar a Deus, reflexos do racionalismo nascido anos antes. Seu avô, Erasmo Darwin, já havia especulado (sendo considerado, naquela época, uma espécie de herege)⁴⁵ acerca da origem das espécies por meio de uma seleção natural, porém, Darwin desenvolveu a sua dúvida acerca de Deus, que vinha crescendo a cada dia, em sua viagem a bordo do navio HSM Beagle (1831 – 1836), pois antes de embarcar neste navio ele ainda era um criacionista.⁴⁶ Entretanto, ao observar as espécies nas Américas, especialmente na ilha de Galápagos. Após retornar da viagem, ele apanha as suas anotações e cerca de vinte anos depois publica o livro *A Origem das Espécies*, inspirado tanto nos conceitos evolucionistas de sua época como na visão de Thomas Malthus acerca do crescimento populacional⁴⁷. Ernst Mayr diz que Darwin se tornou evolucionista em um período entre 1835 – 1837.⁴⁸

Darwin negou a existência do sobrenatural, declarando que tais eventos são simplesmente leis fixas da natureza que o homem descobre com o tempo.

“Eu estava desgostoso em abandonar minha crença. ... Entretanto a descrença me envolveu gradualmente, mas foi no mínimo completa. Este envolvimento foi tão gradual que eu não senti nenhuma tensão, e desde então

⁴⁵ DURANT, p.734.

⁴⁶ GEISLER, Norman. *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics* (Grand Rapids: Baker Academic. 1999), p. 182.

⁴⁷ Cf. http://en.wikipedia.org/wiki/Thomas_Malthus. Darwin na Introdução de *A Origem das Espécies* relaciona sua teoria com Thomas Malthus ao dizer que a doutrina deste pode ser aplicada a todo o reino animal e vegetal. Cf. DARWIN, Charles. *The Origin of Species*. (In: Great Books of the Western World. Encyclopedia Britannica, Inc. 1952), p. 7.

⁴⁸ GEISLER, *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*, p. 182.

nunca tenho duvidado por um único segundo que minha conclusão esteja correta.”⁴⁹

Ele também passou a confiar na Alta Crítica, tal qual era usada pela Teologia Liberal, chegando a declarar:

“Eu gradualmente tornei a ver por este tempo que o Antigo Testamento apartir de sua, manifestadamente falsa, história do mundo, com sua Torre de Babel, o Arco-íris como sinal, etc., etc., e das atribuições dos sentimentos de tirano vingador a Deus, não são mais confiáveis que os sagrados livros dos Hindus, ou as crenças de qualquer bárbaro.”⁵⁰

Sua aversão ao conceito de tormento eterno colaborou para rejeição ao Cristianismo. Entretanto, sua rejeição a Deus alcançou o ápice com a morte de sua filha em 1851. Os anos entre 1848 e 1851 foi o período em que Darwin finalmente renuncia sua fé.⁵¹

Darwin se declara um agnóstico⁵², algo que pode ser corroborado por suas declarações finais em ‘A Origem das Espécies’:

“Há uma grandiosidade nesta visão da vida, com vários de seus poderes, tendo sido originalmente soprados pelo Criador em poucas formas ou em uma; e esta, enquanto este planeta tem estado em um ciclo de acordo com a lei fixa da gravidade, de um começo tão simples de formas infinitas mais belas, mas maravilhosas que têm sido e estão sendo evoluídas.”⁵³

Em acordo com a sua posição demonstrada em uma carta:

“Parece-me um absurdo duvidar que um homem pode ser um ardente Teísta e um evolucionista.”⁵⁴

⁴⁹ DARWIN, Charles. *Autobiography*, p. 87, In: GEISLER, *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*, p. 183.

⁵⁰ DARWIN, *Autobiography*, p. 85.

⁵¹ GEISLER, *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*, Idem, p. 183.

⁵² DARWIN, *Autobiography*, p. 84, In: GEISLER, *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*, Idem, p. 183.

⁵³ DARWIN, *The Origin of Species*, p. 243.

⁵⁴ Carta 7, Maio de 1879, In: GEISLER, *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*, p. 184.

Todavia, apesar de Darwin nunca ter sido um ateu, sem sombra de dúvidas, “*seu desenvolvimento científico pode ser como tendo convertido o mundo Ocidental ao ateísmo.*”⁵⁵

Não é necessário se fazer muita análise no que diz respeito a relação de Dawkins com Darwin, algo que será apresentado mais abaixo, entretanto, vejamos um último elemento anterior que colaborou para o desenvolvimento de seu pensamento acerca de Deus: Friedrich Nietzsche.

3.3. Friedrich Nietzsche

Friedrich Nietzsche nasce na Prússia. Seu pai, Ludwig Nietzsche, era um pastor luterano e filho de pastor, assim como sua mãe. Seu avô por parte de pai escreveu diversos livros cristãos. A família de Nietzsche era extremamente envolvida com a religião.⁵⁶

Seu pai morreu quando ele tinha cinco anos de idade e pouco tempo depois (1850) seu irmão mais novo também vem a falecer, fazendo com que sua mãe se mude com a família para a cidade de Naumburgo. Nesta época de sua vida, Nietzsche se vê rodeado de mulheres, sua mãe, sua avó⁵⁷ e sua irmã.⁵⁸ Frequentou a escola de Pforta e quase sempre era o primeiro da classe.

⁵⁵ McGRATH, Alister. *The Twilight of Atheism* (New York: Doubleday. 2004), p. 98.

⁵⁶ EDWARDS, Paul (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy* (New York: Macmillan Publishing Co., Inc. and The Free Press. 1967, vols. 5 e 6), p. 504.

⁵⁷ Ela era também filha de um arqui-diácono e viúva de um superintendente. Cf. SALLES, Walter Ferreira. “*Deus está Morto! Nietzsche e o “Fim” da Teologia*”, Revista Reflexão (No. 83/84. 2003), p. 38.

Em 1864 ele entra, a pedido da mãe, para o curso de teologia e filologia clássica na Universidade de Bonn, entretanto, em 1865 ele abandona teologia se mudando para Leipzig.⁵⁹ Todavia, em 1869 sua vida acadêmica é interrompida, pois Ritschl lhe chama para ocupar a cátedra de filologia clássica, onde ele passa a se interessar pela tragédia grega e os estudos da cultura grega clássica, período no qual ele passa a desenvolver seu pensamento filosófico.

Durante toda a sua vida, Nietzsche sempre estava sofrendo de alguma doença. Quando em Janeiro de 1889 andando de cavalo nas ruas de Turim Nietzsche se sente mal e cai. A partir de então seus escritos se tornam um tanto que loucos, estando desta maneira até o dia de sua morte.

O pensamento nietzschiano se baseia no conceito de elevar a razão acima de todas as coisas e que a liberdade humana deveria ser valorizada⁶⁰. Credo que a democracia e o cristianismo tornava as pessoas em escravos, pois estes estavam sob o domínio ideológico criado por eles, dizia que estes estavam procurando impor ao mundo uma ordem fixa, entretanto, em seu pensamento, há uma constante mudança no pensamento, portanto, a degradação das antigas verdades fez com que o Deus do cristianismo viesse a morrer, então declara: “Deus está morto!”⁶¹

“Nietzsche acreditou que o Deus-mito já viveu uma vez. Este tinha sido um modelo pelo qual a Europa Medieval e Reformada tinha baseado sua vida. Esta cultura, entretanto, havia decaído. A Modernidade levou à humanidade

⁵⁸ Alguns chegam a crer que o convívio familiar se tornou um peso para Nietzsche. Cf. SALLES, *Ibidem*.

⁵⁹ EDWARDS, p. 505.

⁶⁰ Nietzsche desenvolve este pensamento ao contemplar os escritos da tragédia grega e da cultura grega clássica, onde a valorização do corpo era o centro de todo o desenvolvimento ideológico.

⁶¹ ROHMANN, Chris. *O Livro das Idéias* (Rio de Janeiro: Campus. 2000), p. 292.

moderna, a qual não podia mais acreditar em Deus. 'Deus está morto!' Clamou Nietzsche. A moderna humanidade precisa enterrar a Deus e continuar em frente."⁶²

Nietzsche dizia que os conceitos de Deus, pecado, paraíso e tantos outros mais não teriam nenhum significado especial se não fosse a definição dada pelo clero. Desta forma, todos os crentes estariam subordinados à crença cristã. “[Segundo Nietzsche] o cristianismo é um absurdo da linguagem, uma aberração lingüística, mera invenção humana, e a pretensa interpretação que ele faz da realidade e na verdade uma maneira de avaliar, valorar e impor de forma específica os signos lingüísticos.”⁶³ Ele utilizava a filologia e a genealogia como o ‘martelo’ para ‘des-construir’ o cristianismo. Por meio da filologia ele analisará os conceitos cristãos e pela genealogia estudava o desenvolvimento de tais conceitos através da história, tal qual a Escola das Religiões.

Assim como para Freud, Nietzsche dizia que Deus é simplesmente uma ilusão sem fundamento criada na mente das pessoas.⁶⁴ Para ele, as pessoas só poderiam crescer por meio da razão, sem esta, todas estavam em regime de escravidão:

"Nunca mais rezarás, nunca mais adorarás, nunca mais descansarás na confiança sem fim - te proibes de parar diante de uma sabedoria última, bondade última, potência última, e desemparelhar teus pensamentos - não tens nenhuma constante vigia e amigo para tuas sete solidões - vive sem a vista de uma montanha que traz neve sobre a frente e brasa no coração - não há mais para ti nenhum pagador, nenhum revisor para dar a última mão - não há mais nenhuma razão naquilo que acontece, nenhum amor naquilo que te acontecerá - para teu coração não está mais aberto mais nenhum abrigo, onde ele só tenha o que encontrar e nada mais para procurar - tu te defendes contra qualquer paz última, queres o eterno retorno de guerra e paz: - homem da renúncia, a tudo isso quereis renunciar? Quem te dará força para isso?"

⁶² GEISLER, Baker *Encyclopedia of Christian Apologetics*, p. 539.

⁶³ SALLES, p. 43.

⁶⁴ GEISLER, Idem, p.539.

*Ninguém aqui teve essa força!" - Há um lago, que um dia recusou a escoar, e levantou um dique ali, por onde até agora escoava: desde então esse lago sobe cada vez mais alto. Talvez precisamente aquela renúncia nos emprestará também a força com que a própria renúncia poderá ser suportada; o homem, talvez, subirá cada vez mais alto, desde que deixar de desaguar em um deus.*⁶⁵

Nietzsche se tornou a base para todo pensamento ateu, seu desenvolvimento do pensamento acerca do funeral de Deus tem permeado a compreensão ateu da divindade. Não é diferente com Richard Dawkins.

Após analisar todos estes elementos, tanto aqueles imediatos à vida de Dawkins quanto os que contribuíram através da história com o desenvolvimento da idéia ateu e, conseqüentemente, às suas idéias. Vamos analisar como todos estes pontos juntos contribuíram para o anti-teísmo de Richard Dawkins.

⁶⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência* (In: NIETZSCHE, Friedrich. Obras Incompletas. São Paulo: Abril Cultural. 1974), §285.

4. O ANTI-TEÍSMO DE RICHARD DAWKINS

O pensamento de Richard Dawkins se baseia principalmente na negação de Deus obtendo como produto secundário o combate a qualquer tipo de religião, pois para ele a religião é hostil⁶⁶ em qualquer circunstância, porque leva o homem a atos de violência, irracionalidade e fundamentalismo. Para comprovar tal ele apresenta alguns argumentos:

4.1 A Negação de Deus

Dawkins declara:

*“Definirei a Hipótese de que Deus Existe de modo mais defensável: uma inteligência sobre-humana e sobrenatural que projetou e criou deliberadamente o universo e tudo que há nele, incluindo nós. Este livro vai pregar outra visão: qualquer inteligência criativa, de complexidade suficiente para projetar qualquer coisa, só existe como produto final de um processo extenso de evolução gradativa.”*⁶⁷

Para ele, Deus não passa de uma definição criada pelas pessoas, não podemos comprovar a Sua existência, não podemos vê-lo, tudo o que se passa tem algum tipo de explicação lógica que não tem necessidade alguma de se recorrer ao sobrenatural. Por isso, para Dawkins, *“Deus, no sentido da definição, é um delírio; ... um delírio pernicioso.”*⁶⁸ Ele apresenta uma história inventada para exemplificar o porquê que Deus não existe e a irracionalidade de se querer buscar qualquer prova para isto, esta

⁶⁶ Cf. DAWKINS, cap. 8.

⁶⁷ Ibidem, p. 56 (ênfase do autor).

⁶⁸ Ibidem, p. 56.

história é a do Bule Celeste de Bertrand Russell⁶⁹ onde ele argumenta que ninguém busca um bule celeste que está em órbita em torno do Sol devido ao seu pequeno tamanho e por ser uma aparente loucura, entretanto, se houvesse escritos antigos acerca deste bule e se ensinasse sobre ele todos os domingos, então isto deixaria de ser uma loucura para se tornar um adoração e quem questionasse seria alvo de atendimentos psiquiátricos ou mesmo inquisição, em épocas anteriores. Com este argumento em mente ele pergunta acerca de diferença em o Bule Celeste e Javé, tanto um como outro não pode ser provado, entretanto, a diferença é que a adoração ao último vem desde épocas muito antigas.

No capítulo 3 de ‘Deus, um Delírio’, Dawkins apresenta algumas das hipóteses para a existência de Deus que são defendidas, segundo ele, pelo mundo a fora: As cinco provas de Tomás de Aquino, argumento ontológico, da beleza, da experiência pessoal, das Escrituras, dos cientistas admirados e religiosos, a aposta de Pascal e os argumentos bayesianos. Para cada uma destas provas ele apresenta uma contraprova para demonstrar a improbabilidade da existência de Deus e como estes argumentos são fracos para se levantarem em qualquer tipo de defesa à divindade.

Entretanto, o grande erro de Dawkins é considerar tais argumentos como sendo defendidos por qualquer teísta, porém, tais não são bons para nenhuma mente humana religiosa, racional e pensante, pois estes são vazios de brilhante argumentação.

As cinco provas de Tomás de Aquino: Deve ser lembrado que quando Aquino escreveu suas ‘provas para a existência de Deus’, ele não estava querendo provar algo *a priori*, entretanto, sua argumentação baseava-se em *a posteriori*, em realidade, Tomás de Aquino não queria provar a existência de Deus no sentido de ‘método

⁶⁹ Ibidem, p. 81.

científico’, entretanto, queria fazer uma “*demonstração da coerência interna da fé em Deus*”.⁷⁰ Utilizar tais argumentos para provar que Deus existe como se fosse um método infalível, é falhar na própria argumentação.

Argumento Ontológico: Este é um argumento que foi desenvolvido por Anselmo de Canterbury, o qual, em suma, dizia que se posso conceber o entendimento de algo, portanto, este existe, porque a mente não pode conceber o entendimento de algo que não exista. Observe que tal argumento, da maneira que é apresentado no livro, se torna uma contraprova de si mesmo. Pois veja que tal vai mesmo contra a teologia ortodoxa, pois certas doutrinas como a da Trindade, são incompreensíveis na sua totalidade ao entendimento humano, mas isto não implica que estas não existam.

Argumento da Beleza: O belo, simplesmente não pode provar a existência de Deus, mas apenas a existência do belo.⁷¹

Argumento da Experiência Pessoal: Mesmo que este argumento possa ser sustentado por muitos fiéis, não pode ser um argumento conclusivo, devido às variações psicológicas que qualquer pessoa pode sofrer. Ainda que uma mente religiosa sensata considere como um argumento para a prova da existência de Deus, tal é extremamente subjetivo para utilizar como comprovação final.⁷²

Argumento das Escrituras: Por mais que estas sejam consideradas a prova de fé, não é prova de existência divina, pois acabaria se incorrendo no erro de julgar o réu pelo advogado de defesa somente.

⁷⁰ McGRATH, *O Delírio de Dawkins*, p. 36.

⁷¹ Ainda assim, a definição de ‘belo’ é muito subjetiva.

⁷² Deve-se procurar utilizar o método científico, o qual foi desenvolvido pela teologia natural, para se introduzir uma discussão acerca de provas para a existência de Deus. Entretanto, deve-se lembrar que ao final não poderemos obter nenhuma resposta conclusiva, tanto à favor como contra, porém os argumentos à favor da existência de Deus são mais plausíveis.

Argumento dos cientistas admirados: Querer provar a existência de Deus por meio de cientistas admirados é recorrer a argumentação sem provas, pois dizer que Isaac Newton cria na existência de Deus não significa que Deus realmente exista, mas que Ele existiu para Newton.⁷³

A aposta de Pascal: Pascal dizia que a religião era a melhor coisa a ser seguida, pois ainda que haja a possibilidade de estar errada, não se perde nada em segui-la, porque se ela estiver correta, estaremos salvos, mas se estiver errada, nada se altera. Tal argumento foge da verdadeira interpretação do que significa fé.⁷⁴

Argumentos bayesianos: Estes argumentos são baseados no Teorema de Bayes, o qual lista uma série de probabilidades numeradas e em seguida aplica-se métodos matemáticos para acrescentar ou retirar peso à evidência, o grande problema é que tais probabilidades são classificadas como mais importantes ou menos importantes apenas por julgamentos pessoais. Portanto, considerar a possibilidade da existência de Deus em 50% e depois listar probabilidades de acordo com julgamento próprio é cair no mesmo erro do Argumento das Escrituras, o erro de ser tendencioso.

Entretanto, o seu anti-teísmo apresenta argumentos contra a existência de Deus que vão além da mera contra-argumentação das hipóteses apresentadas, mas trata de mostrar por meio de argumentos da ciência moderna e da lógica mal-feita que esta existência é simplesmente muito improvável. No quarto capítulo de ‘Deus, um Delírio’ Dawkins apresenta tais provas.

⁷³ Apesar de que devamos levar em consideração estas mentes brilhantes.

⁷⁴ Sendo que este argumento falha no que diz respeito a salvação. Pois se esta vem somente pela fé e o argumento de Pascal não leva a fé, no seu sentido ortodoxo, então o argumento se torna sem sentido. Cf. *The Belgic Confession*, artigos 22 e 24.

Ele inicia este capítulo revertendo o argumento do Boeing 747 para o teísmo. Este argumento diz que é extremamente improvável que um Boeing 747 seja montado após um furacão passar por cima de um ferro-velho. Tal argumento é muito usado por pessoas que querem combater o evolucionismo.

Logo em princípio, Dawkins esclarece que o evolucionismo não defende o acaso, mas que a partir da matéria já existente as coisas vieram a evoluir, pois não há evolução sem algo precedente a esta. Entretanto, para Dawkins, tal argumento é muito melhor apresentado se for posto em contrapartida para a argumentação de Deus.

Em seguida, Dawkins apresenta a seleção natural de Darwin como sendo uma conscientizadora do *Zeitgeist* de sua época, trazendo as pessoas para a verdadeira compreensão da origem da vida sem a necessidade de um Deus.

“A seleção natural não só explica a vida toda; ela também nos conscientiza para o poder que a ciência tem para explicar como a complexidade pode surgir de princípios simplórios, sem nenhuma orientação deliberada. ... Quem, antes de Darwin, poderia ter imaginado que algo tão aparentemente projetado quanto a asa de uma libélula ou o olho de uma águia é na verdade o resultado de uma longa seqüencia de causas não aleatórias, mas puramente naturais?”⁷⁵

Mostra então que o argumento da complexidade irreduzível é sem fundamento, pois podemos encontrar na natureza diversos exemplos de órgãos de seres vivos que são totalmente plausíveis de simplificação citando como exemplo o olho do *Nautilus*, cujo qual está entre a complexidade olho humano e a de um platelminto, mostrando desta maneira que a evolução faz sentido e que a complexidade irreduzível é falsa.

Dawkins mostra então a fragilidade dos argumentos teístas, ao lembrar da indevida adoração às lacunas, dizendo que os criacionistas, se encontrarem um vazio,

⁷⁵ DAWKINS, p. 159.

uma lacuna, no argumento da evolução, então, conseqüentemente colocam Deus para preencher este espaço. Para Dawkins, é um desenvolvimento ilógico de pensamento, pois se existe a lacuna, não significa que ela tenha que ser preenchida por Deus, mas que simplesmente ainda não se encontrou nenhum argumento⁷⁶.

“Existe, portanto, uma ligação infeliz entre a necessidade metodológica da ciência de buscar áreas de ignorância para definir seus alvos de pesquisas e a necessidade do design inteligente de buscar áreas de ignorância para reivindicar a vitória por eliminação.”⁷⁷

Então, após apresentar suas provas primárias para a negação da existência de Deus, Dawkins revela seu argumento final que, aparentemente, resolve a questão toda do capítulo: O Argumento Antrópico!

O ponto-chave deste argumento é o antropocentrismo. Admitindo que seja muito improvável que a zona Cachinhos Dourados⁷⁸ possa ter ocorrido apartir do nada⁷⁹, Dawkins apresenta o argumento antrópico como solução ateísta provisória para a resolução do problema, o qual diz que ainda que seja muito improvável, tal aconteceu, pois eu estou aqui analisando a situação.

“A beleza do princípio antrópico é que ele nos diz, contrariando a nossa intuição, que um modelo químico só precisa prever que a vida vá surgir em um planeta em 1 bilhão de bilhões para nos dar um boa e totalmente satisfatória explicação para a presença da vida aqui.”⁸⁰

⁷⁶ McGRATH em *Apologética Cristã no Século XXI*, mostra que estas lacunas cada vez mais estão sendo preenchidas com o próprio Deus, pois os cientistas mesmos não conseguem encontrar respostas satisfatórias para uma origem sem um originador.

⁷⁷ Dawkins, p. 172.

⁷⁸ Existem alguns números que necessariamente deveriam estar em uma combinação exata, sem nenhum tipo de alteração a mais ou a menos, para que a vida possa existir. A zona do Universo que possui esta combinação é chamada de zona Cachinhos Dourados.

⁷⁹ Cf. *Ibidem*, p. 183 – 185.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 188.

Portanto, a origem da vida (não a evolução, que é o desenvolvimento da vida) é fruto do simples acaso que por sorte nos concedeu o privilégio viver. Ainda que seja extremamente improvável ocorreu, pois eu estou aqui para poder contar a história.

Entretanto, a hílare final é que para defender a idéia de que Deus não existe Dawkins conclui dizendo:

“A hipótese de que haja um projetista suscita imediatamente o problema maior sobre quem projetou o projetista. O problema que tínhamos em nossas mãos quando começamos era o da improbabilidade estatística. Obviamente não é solução postular uma coisa ainda mais improvável.”⁸¹

Perceba que o problema dele não é com os argumentos a respeito de Deus, mas que Deus tem uma improbabilidade muito grande de existir. Ainda que ele ache não haja argumentos concretos a favor da existência de Deus, Dawkins não consegue encontrar nenhum para provar o contrário, cai então no campo da especulação barata e passa a dar um golpe na ponta da faca que acabara de afiar.

4.2 (Anti-) Doutrinas

Tendo visto que a base principal de suas idéias é a negação de Deus, vejamos como algumas doutrinas são combatidas a partir deste princípio:

4.2.1 Cosmologia

Partindo do princípio lógico que Dawkins não reconhece nenhum tipo de divindade, devemos concluir que logo ele não aceita nenhum tipo de sobrenaturalismo. Para Dawkins *“não há nada além do mundo natural e físico, nenhuma inteligência sobrenatural vagando atrás do universo observável, que não existe milagres – exceto*

⁸¹ Ibidem, p. 213.

no sentido de fenômenos naturais que não compreendemos ainda. Se houver alguma coisa que pareça estar além do mundo natural, conforme entendemos hoje, esperamos no fim ser capazes de entendê-la e adotá-la dentro da natureza.”⁸²

Para Dawkins toda realidade se baseia naquilo que podemos ver, tocar e provar por meio do método científico.

4.2.2 Trindade

Dawkins equivoca-se em compreender a Trindade, caindo em um erro que permeia as mentes secularizadas. Para ele, esta doutrina não passa de uma confusão sistematizada do cristianismo que é aumentada por meio da igreja católica que acrescenta muitos outros santos e ordens angélicas.⁸³

4.2.3 Escrituras

Para Richard Dawkins, como era de se esperar, a Bíblia não passa de um livro antigo com histórias antigas que nem mesmo deveriam servir de base para as nossas moralidades, nem de como fonte histórica para a solução de eventuais problemas da linha de tempo. Segundo Dawkins, não há nenhuma diferença entre a Bíblia e as mitologias dos outros deuses.

“O principal motivo de a Bíblia ter de fazer parte de nossa educação é o fato de ela ser uma importante fonte de cultura literária. A mesma coisa aplica-se às lendas dos deuses gregos e romanos, e aprendemos sobre eles sem que ninguém peça que acreditemos neles.”⁸⁴

⁸² Ibidem, p. 37 (ênfase do autor).

⁸³ Ibid, pp. 58 – 59.

⁸⁴ Ibidem, p. 434.

4.2.4 Pecado original e expiação

Dawkins considera o pecado original⁸⁵ como sendo uma preocupação sem sentido que o cristianismo desenvolveu.⁸⁶ E a expiação dos pecados como sendo uma loucura sadomasoquista:

“Deus encarnou como homem, Jesus, para que pudesse ser torturado e executado em expiação do pecado hereditário de Adão. Desde que Paulo expôs esta doutrina repugnante, Jesus vem sendo adorado como o redentor de todos os nossos pecados. ... Descrevi a expiação dos pecados, a doutrina central do cristianismo, como cruel, sadomasoquista e repugnante. Também deveríamos qualificá-la como loucura de pedra, se não fosse pela enorme familiaridade com ela, que anestesia nossa objetividade.”⁸⁷

Para Richard Dawkins o conceito de bem e mau não passa de simplesmente uma questão de ‘erros e acertos’ que durante o período evolutivo foi sendo desenvolvido. Por exemplo, descobriu-se que matar aqueles que fazem parte da mesma espécie causava uma diminuição da mesma, então, por meio disto, verificou-se o erro que passou a ser considerado algo ruim. O mesmo ocorre com os acertos que passaram a ser algo bom. Ou seja, não existe pecado, apenas definições morais que foram sendo desenvolvidas durante o período de evolução.

Este conceito de pecado é um reflexo do pensamento nietzschiano, pois se não há Deus, o pecado não é nada mais do que uma questão de valores morais que estão impregnados na sociedade, ou seja, não tem nada que ver com espiritualidade.⁸⁸

⁸⁵ No sentido ortodoxo como sendo o pecado cometido por Adão no princípio quando tudo era perfeito e sem pecado.

⁸⁶ Ibidem, pp. 324 e 325.

⁸⁷ Ibidem, pp. 325 e 326 (ênfase do autor).

⁸⁸ *“Noutros tempos, blasfemar contra Deus era a maior das blasfêmias; mas Deus morreu, e com ele morreram tais blasfemos. Agora, o mais espantoso é blasfemar contra a terra, e ter em maior conta as entranhas do inescrutável do que o sentido da terra.”* NIETZSCHE, Friedrich. *Assim Falou Zaratustra* (São Paulo: Martin Claret. 1999), p. 26.

4.3 Fontes ‘teológicas’ de Richard Dawkins

Após estas considerações, passemos a analisar as fontes que levaram Dawkins a desenvolver o seu tipo de anti-teísmo ferrenho. Para isto, podemos detectar pelo menos quatro pontos que exerceram grande influência sobre Richard Dawkins: Família, Religião, Ciência e a Teologia Liberal.

4.3.1 Família

Vamos nos lembrar que Richard Dawkins nasceu em um contexto de Segunda Guerra Mundial⁸⁹. Seu pai foi um soldado de guerra quando eles ainda moravam em Nairóbi, Quênia⁹⁰. Isto nos leva ao contexto pós-guerra, que, como já foi dito, foi um período caracterizado pela deteriorização da família e um esfriamento muito grande na religião⁹¹, sendo que o próprio Dawkins não estava imune a tal contexto, especialmente devido ao fato de que sua família não era muito religiosa. Ele diz:

“Meus pais eram Anglicanos ortodoxos no sentido que eles eram ambos batizados, assim como eu fui, mas eles não eram profundamente religiosos, e eles não são profundamente religiosos. Nós costumávamos ir à igreja a cada Natal, mas eu digo que não havia muito mais que isto.”⁹²

Claro que este fator não é o mais importante, pois temos tantos outros ateus (e.g. Nietzsche) que vinham de famílias muito religiosas, mas que caminharam para

⁸⁹ No dia 26 de Março de 1941.

⁹⁰ Cf. http://en.wikipedia.org/wiki/Richard_Dawkins.

⁹¹ Cf. o ponto 2.

⁹² <http://www.bbc.co.uk/religion/religions/atheism/people/dawkins.shtml>.

direções totalmente opostas. Entretanto, a família exerce um papel fundamental no desenvolvimento ideológico de uma pessoa.

4.3.2 Religião

O Anglicanismo já vinha sofrendo um certo declínio desde a época do século XVIII⁹³ alcançando o sua depressão no período entre 1870 – 1900, período que se apresentou como sendo uma época de abandono às antigas crenças.⁹⁴ Entretanto, a religião não parou neste período. A época após a segunda guerra mundial se caracterizou por um período de grandes mudanças e um abandono da religião, fazendo com que as pessoas se apegassem mais à razão.⁹⁵ Um exemplo disto é o movimento ‘Deus está Morto’ que pregava o racionalismo na religião levando as pessoas a abandonarem o sobrenatural e considerá-lo como sendo fatos a seres explicados.

O esfriamento da religião adicionado ao movimento racionalista e anti-religioso que surgiu no mundo na década de 60, podemos perceber que estes são fatores que corroboraram para o desenvolvimento teológico de Dawkins, pois foi exatamente nesta época que ele esteve lecionando na Universidade da Califórnia, antes de ser chamado para ser professor em Oxford.

Não é de admirar que Dawkins tenha pensamentos tão parecidos com os conceitos desenvolvidos naquela época.⁹⁶

⁹³ Cf. McGRATH, *The Twilight of Atheism*, pp. 112 – 142.

⁹⁴ Cf. *Ibidem*, p. 141.

⁹⁵ Cf. o ponto 2.2.3 ‘Anos Dourados e a Negação de Deus’.

⁹⁶ *Cristo* apenas foi um homem como todos os outros, a *Bíblia* é apenas um livro com contos antigos, *Deus* é simplesmente uma questão psicológica.

4.3.3 Ciência

Sem dúvida alguma Dawkins é darwiniano, a contar pelo número de citações positivas que faz a este cientista ou suas idéias⁹⁷. Em toda a sua argumentação ele utiliza os princípios de Darwin para explicar o motivo. Como é o caso da religião, onde Dawkins a coloca na explicação da ‘seleção de grupo’.

“Darwin visualizou tribos com membros altruisticamente colaborativos espalhando-se e tornando-se mais numerosos, em termos de número de indivíduos.”⁹⁸

Com isto ele diz que religiões como o cristianismo sobreviveram graças ao altruísmo que havia entre eles, tornando-os assim, cooperadores e desta forma, mais fortes para resistirem aos ataques de outros grupos sociais.

Ele também atribui à seleção natural a origem da vida no mundo, pois, dentre os bilhões de planetas que há no universo, o planeta Terra foi o ‘selecionado’ para que a vida pudesse florescer, e isto é explicado pelo princípio antrópico.⁹⁹

Para Dawkins, Darwin é o ponto de origem para todo o desenvolvimento científico na área da biologia, sociologia e religião.

4.4.4 Teologia Liberal

Podemos perceber a Teologia Liberal em muitos dos argumentos de Dawkins. Em realidade, sempre quando são mencionados os teólogos e estes estão de alguma forma de acordo com suas idéias, tais conceitos, argumentos e teólogos são liberais.

⁹⁷ Pp. 34, 37, 115, 139,155, 156, 159 – 160, 167 – 170, 190 – 191, 209 – 220, 222 – 227, 240, 252 – 253, 278, 465.

⁹⁸ DAWKINS, p. 227.

⁹⁹ Cf. Ibidem, p. 191.

Apesar de dizer: “os teólogos não têm nada de útil a dizer sobre mais nada; vamos jogar um bolinho para eles e deixá-los preocupados com uma ou duas perguntas a que ninguém consegue responder, e talvez jamais responderá.”¹⁰⁰ Dawkins mais a frente cita os ‘teólogos’ como autoridades para a sua argumentação:

“Desde o século XIX, teólogos acadêmicos vêm defendendo que os evangelhos não são relatos confiáveis sobre o que aconteceu na história do mundo real. Todos eles foram escritos muito tempo depois da morte de Jesus, e também das epístolas de Paulo, que não mencionam quase nenhum dos supostos fatos da vida de Jesus.”¹⁰¹

Interessante que este mesmo tipo de idéia também é defendido por Bart Ehrman, teólogo liberal que ele cita logo mais a frente:

“O acadêmico bíblico americano Bart Ehrman, num livro cujo subtítulo é Quem mudou a Bíblia e porquê, revela as imensas incertezas que obscurecem os textos do Novo Testamento.”¹⁰²

Em outro lugar ele também faz referência a Dietrich Bonhoeffer, um outro teólogo liberal, cujo qual ele é simpatizante das idéias.

Em resumo, a verdadeira teologia, se podemos dizer desta maneira, para Richard Dawkins é aquela que trata a Bíblia e os milagres da mesma maneira que ele, com ceticismo, análise racional extremada e com uma negação ao sobrenatural.

Considerando que Dawkins, durante a fase de seu desenvolvimento de pensamento, viveu em um período onde grandes capadócios da teologia liberal estavam despontando, tais como o próprio Bonhoeffer, Bultmann, Tillich dentre outros. A sua ideologia foi muito bem desenvolvida em cima da teologia destes indivíduos e do contexto anti-religioso de sua época.

¹⁰⁰ Ibid, p. 88.

¹⁰¹ Ibid, pp. 131 – 132.

¹⁰² Ibid, p. 134 (ênfase do autor).

5. FALÁCIAS DELIBERADAS

Observando todo este desenvolvimento, é interessante analisaremos algumas das contradições falaciosas que Richard Dawkins apresenta em seu livro ‘Deus, um delírio’, pois o desenvolvimento de seu anti-teísmo fundamentalista é tão misturado, acolhendo tantos pensamentos e procurando tantos meios de defender suas idéias que em certos pontos atinge uma massa crítica ocasionando uma fissão em sua cognição.

Alguns dos exemplos que podemos citar é aquele que já foi apresentado no tópico anterior, onde primeiramente Dawkins rejeita qualquer autoridade teológica, entretanto, estas autoridades são somente aquelas que discordam de suas idéias, porque, em outros pontos ele cita teólogos como uma força que se encaixam em sua argumentação. Veja outros dois exemplos de falácia apresentados por Dawkins, caracterizando-o com o *Zeitgeist* atual de ‘dois pesos, duas medidas’:

5.1 Falácia da Fonte Desqualificada

Nas páginas 69 – 71 Dawkins recebe Thomas Jefferson, ex-presidente americano, como autoridade para argumentar a Bíblia. Talvez eu devesse convidar o presidente Lula para a próxima convenção de Física Subatômica para dar uma palestra sobre pósitrons e anti-matéria.

“Essa é a tese defendida de forma arrasadora pelo físico americano e antropólogo evolucionista John Hartung. ... A interpretação que Hartung faz da Bíblia sugere que ela não fornece base para uma complacência tão convicta como a

dos cristãos.”¹⁰³ Puxa vida! Um **físico e antropólogo evolucionista** também tem autoridade para fazer interpretações sobre a Bíblia! E este intérprete diz que “*Jesus limitou seu grupo de salvos estritamente aos judeus, no que respeitava a tradição do Antigo Testamento, que era tudo que conhecia.*”¹⁰⁴ Quer dizer então que o **Dr. Wilson Paroschi, Dr. F. F. Bruce, Dr. D. A. Carlson, Dr. Amin Rodor, Dr. Rodrigo P. Silva, Dr. Oscar Cullmann, Dr. Martinho Lutero, Dr. Calvino** e tantos outros que dedicaram a vida toda ao estudo da teologia estavam o tempo todo errados! Pois é, tantos trabalhos teológicos para nada, porque um físico conseguiu desvendar os segredos!

Ao citar a declaração do famoso biólogo J. B. S. Haldane, na página 461, que afirma a estranheza do universo o qual continua dizendo que há muito mais coisa do que podemos imaginar, Dawkins completa com uma citação à peça Hamlet, de William Shakespeare: “*Há mais coisa no céu e na terra, Horácio, do que sonha a tua filosofia.*”

Perceba que há uma falta de, no mínimo, senso científico para argumentar utilizando autoridades, pois o que Richard Dawkins está interessado na realidade não é a verdade, mas a virtualidade que ele mesmo quer criar para o mundo, por isso, não importa quem esteja falando, desde que concorde com ele e/ou seja famoso

¹⁰³ Ibidem, pp. 327 – 328 (grifo meu).

¹⁰⁴ Ibidem, p. 328.

5.2 Falácia na Analogia

Dawkins faz uma analogia entre o comportamento aparentemente suicida de uma mariposa que avança em direção ao fogo com a religião que é desenvolvida nas crianças.¹⁰⁵

O comportamento da mariposa seria um sub-produto de um instrumento que ela utiliza para se orientar, a bússola óptica, pois a mariposa toma a posição da Lua, regula o foco para o infinito, ajusta para 30 graus e assim orienta-se sabendo para onde está indo e por onde poderá voltar ao mesmo local. Entretanto, uma vela está muito próxima para que a mariposa consiga regular o foco para o infinito e ao tentar ajustar a posição para 30 graus, ela acaba entrando em um movimento espiral para dentro das ‘chamas de morte’ da vela. A bússola óptica é um produto útil para a mariposa, entretanto, o resultado, o sub-produto que veio com a vela (já que velas não são produtos da natureza) é ruim, ocasionando assim um suicídio sem intenção.

Para Dawkins, assim como a vela está para a mariposa, a religião está para as crianças, pois há um produto útil, que é o conselho e a advertência, como quando os pais avisam: “Não nade naquele rio porque tem jacarés.” “Fique junto de mim que tudo estará seguro.” Entretanto, para ele, junto com estas advertências vem a exortação religiosa, pois, já que os conselhos e advertências anteriores são considerados algo bom para a sobrevivência, a exortação religiosa, em obediência às autoridades, seja ela o padre, pastor, sacerdote, aiatolá, acaba entrando no mesmo barco, tornando-se um sub-produto indesejável.

Todavia, Dawkins falha em lembrar que, tanto a história como a sociologia, não detectaram nenhuma comunidade que tenha se originado e permanecido sem

¹⁰⁵ Cf. Ibid, pp. 227 – 252.

religião. Portanto, a religião, utilizando o argumento de Dawkins, seria um produto inerente a personalidade humana, e o ateísmo, considerando que este é originado posteriormente, seria um sub-produto negativo ao sentimento religioso.

Perceba que os próprios argumentos de Dawkins, se calibrados da maneira correta, entram em um processo de implosão, vindo a se extinguir. Tudo isto é uma característica peculiar do espírito secularista que ronda as correntes de pensamento hoje, e isto é um ponto básico do fundamentalismo de Dawkins.

CONCLUSÃO

Após analisarmos todo o contexto de Richard Dawkins, o qual foi permeado pelos sentimentos pós-guerra e analisando retrospectivamente como tais sentimentos chegaram a ser desenvolvidos, observando desde os tempos da Revolução Francesa, sendo expandidos e grandemente influenciados por Nietzsche, categorizamos sua compreensão (anti-)doutrinária, examinamos também suas idéias teológicas e como foram desenvolvidas por pelo menos quatro fontes e detectamos a influência do pensamento secularizado de ‘dois pesos, duas medidas’, podemos chegar a seguinte conclusão: A principal fonte para a análise de Richard Dakwins sobre Deus é a Teologia Liberal, pois esta serve de coluna vertebral para todo o seu desenvolvimento anti-teísta.

Temos total consciência de que a Teologia Liberal teve o seu desenvolvimento desde os tempos do Iluminismo tendo sua ignição no período da Revolução Francesa com Schleiermacher, pois aquele período foi caracterizado pela liberdade da autoridade da igreja e de pensamento, pois, como já foi mencionado, em muitos países europeus, especialmente na França, o ateísmo estava espalhado pelas ruas. Apartir deste momento a Bíblia começou a ser analisada por meio dos métodos históricos-críticos da história secular, tornando-a desta maneira pouco confiável. Este desenvolvimento teológico chegou mesmo a afetar Darwin¹⁰⁶, o qual foi um dos influenciadores do pensamento de Dawkins.

¹⁰⁶ Cf. ponto 3.2.

Percebe-se que a Teologia Liberal torna-se o elemento unificador de todos os pontos de desenvolvimento de Dawkins, desde o contexto secularizado pós-guerra até aos tempos atuais, onde ele reclama a autoridade de teólogos como Bart Ehrman. Sua compreensão doutrinária, se é que podemos chamar assim, é extremamente similar a da Teologia Liberal negando a autoridade das Escrituras, considerando que milagres não existem, tratando o pecado como simplesmente uma questão moral.

“Apesar de teólogos liberais diferirem em suas visões acerca de Deus... eles têm muita coisa em comum. Primeiro e o mais importante, a rejeição da visão cristã ortodoxa das Escrituras, a qual constrói um consistente anti-sobrenaturalismo, juntamente com sua concomitante aceitação da Alta Crítica negativa.”¹⁰⁷

Afinal, não é exatamente este o pensamento de Richard Dawkins?

Especialmente no que diz respeito às Escrituras, morte de Jesus e mesmo milagres?

“Se não há Deus que pode realizar milagres, então o reclamo da autenticidade da Bíblia deve estar seriamente comprometido, desde que tal está recheada com milagres. De fato, isto é exatamente o que acontece com a negação da visão ortodoxa das Escrituras.”¹⁰⁸

Em suma, o pensamento de Richard Dawkins é uma Teologia Liberal tendencionada ao ateísmo nietzschiano, pois toma os elementos analíticos da Teologia Liberal para a sua compreensão acerca da religião e Deus encerrando-os sob o discurso de Nietzsche a respeito da liberdade.

“De fato, nós filósofos e "espíritos livres" sentimo-nos, à notícia de que "o velho Deus está morto", como que iluminados pelos raios de um nova aurora; nosso coração transborda de gratidão, assombro, pressentimento, expectativa - eis que enfim o horizonte nos aparece livre outra vez, posto mesmo que não esteja claro, enfim podemos lançar outra vez ao largo nossos navios, navegar a todo perigo, toda ousadia do conhecedor é outra vez

¹⁰⁷ GEISLER, *Systematic Theology*, v.1, p. 365.

¹⁰⁸ Ibid, p. 364.

permitida, o mar, nosso mar, está outra vez aberto, talvez nunca dantes houve tanto "mar aberto"."¹⁰⁹

‘Na verdade’ para Richard Dawkins não é nada mais que uma falsa realidade baseada em discursos contraditórios característicos da mentalidade secularizada. Sua verdade é baseada em uma negação arbitrária da existência de Deus, selecionando fatos e pontos que lhe dêem razão, tal qual a Teologia Liberal faz com a Bíblia, selecionando o que lhe é devido e rejeitando os pontos que caminham contrários às suas idéias, classificando-os como mito. Considerando que a análise verdadeira toma todos os fatos, examina-os, para então chegar-se a uma conclusão, não posso considerar a Teologia Liberal e, conseqüentemente, Richard Dawkins como verdadeiros, pois estes partem das conclusões para então analisar o que pode ser verdadeiro, caindo então no erro da mentira.

*“‘Na verdade’, para um animal, é aquilo que o seu cérebro precisa que seja, para ajudá-lo a sobreviver. E, como espécies diferentes vivem em mundos tão diferentes, haverá uma variedade perturbadora de ‘na verdade’.”*¹¹⁰

Neste contexto, a verdade de Richard Dawkins é a Teologia Liberal levemente modificada, pois somente esta pode dar a ele a sua sobrevivência, ainda que tal seja uma mentira.

¹⁰⁹ NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, §343.

¹¹⁰ DAWKINS, p. 471.

BIBLIOGRAFIA

Livros:

- CHIDESTER, David. *Christianity: A global history*. San Francisco: Harper Collins. 2001.
- CLEMENTS, Keith W. (ed.), *Friedrich Schleiermacher: Pioneer of Modern Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1991.
- DAWKINS, Richard. *Deus, um delírio*. São Paulo: Companhia das Letras. 2007.
- DARWIN, Charles. *The Origin of Species*. In: Great Books of the Western World. Encyclopedia Britannica, Inc. 1952.
- DOUGLAS, J. D. (ed.). *New 20th-century Encyclopedia of Religious Knowledge*. Grand Rapids: Baker Book House. 1991. 2 ed.
- DURANT, Will e Ariel. *Rousseau and Revolution*. New York: Simon and Schuster. 1967.
- EDWARDS, Paul (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan Publishing Co., Inc. and The Free Press. 1967. Vols. 5 e 6.
- _____. *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan Publishing Co., Inc. and The Free Press. 1967. V. 3.
- ELWELL, Walter A. (ed.) *Evangelical Dictionary of Theology*. Grand Rapids: Baker Book House. 1984.
- GEISLER, Norman L. *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*. Grand Rapids: Baker Academic. 1999.
- _____. *Systematic Theology*. Minneapolis: Bethany House. 2002. V.1.
- _____, e TUREK, Frank. *Não Tenho Fé Suficiente para Ser Ateu*. São Paulo: Ed. Vida. 2006.
- GILES, Thomas Ransom. *Dicionário de Filosofia: Termos e filósofos*. São Paulo: EPU. 1993.
- GREEN, Clifford. *Karl Barth: Theologian of freedom*. Minneapolis: Fortress Press. 1991.

- HÄGGLUND, Bengt. *História da Teologia*. Porto Alegre: Casa Publicadora Concordia. 1973.
- HART, Trevor (ed.) *The Dictionary of Historical Theology*. Grand Rapids: Paternoster. 2000.
- KEITH, Clements. *Friedrich Schleiermacher: Pioneer of modern theology*. Fortress Press. 1991.
- KISHLANSKY, Mark (ed.). *Societies and Cultures in World History*. New York: Harper Collins College Publishers. 1995.
- McGRATH, Alister. *The Twilight of Atheism*. New York: Doubleday. 2004.
- _____. *Apologética Cristã no Século XXI*. São Paulo: Editora Vida. 2008.
- _____ e Joanna. *O Delírio de Dawkins: Uma resposta ao fundamentalismo ateu de Richard Dawkins*. São Paulo: Mundo Cristão. 2007.
- McKAY, John P (et al.). *A History of World Societies*. New York: Houghton Mifflin Company. 2004. 6 ed.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. In: NIETZSCHE, Friedrich. *Obras Incompletas*. São Paulo: Abril Cultural. 1974.
- _____. *Assim Falou Zaratustra*. São Paulo: Martin Claret. 1999.
- O Aitolá dos Ateus*. Revista Super Interessante. São Paulo: Abril. Agosto 2007.
- ROBERTS, J. M. *History of the World*. New York: Oxford University Press. 1993.
- ROHMANN, Chris. *O Livro das Idéias*. Rio de Janeiro: Campus. 2000.
- SALLES, Walter Ferreira. *Deus Está Morto! Nietzsche e o “Fim” da Teologia*. In: Revista Reflexão. No. 83/84. 2003.
- SMITH, David. *A Handbook of Contemporary Theology*. Wheaton: BridgePoint. 1992.

Sites na Internet:

- The “God Is Dead” Movement*. In: <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,941410,00.html> . Acessado em 19 de Março de 2008.
- Toward a Hidden God*. In: <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,835309,00.html>. Acessado em 9 de Março de 2008.

<http://www.bbc.co.uk/religion/religions/atheism/people/dawkins.shtml>. Acessado em 12 de Fevereiro de 2008.

http://en.wikipedia.org/wiki/Richard_Dawkins. Acessado em 13 de Fevereiro de 2008.

http://en.wikipedia.org/wiki/Thomas_Malthus. Acessado em 11 de Abril de 2008.

<http://www.richarddawkins.net/convertscorner>. Acessado em 8 de Abril de 2008.

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

IMPLICAÇÕES DA PRESENÇA DO PAI NO DESENVOLVIMENTO EMOCIONAL E NA FORMAÇÃO DE CARÁTER DO FILHO

Antenor A. Selmer Filho, Ivan Fernandes e Valdeci Santana

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP

TCC apresentado em dezembro de 2008

Orientador: Natanael B.P.Moraes, Dr.

Resumo: Diante do crescente número de divórcios e de famílias compostas somente por uma parte dos cônjuges, a relevância da presença da figura paterna durante os primeiros anos de desenvolvimento infantil tem sido contestada nos meios acadêmicos e sociais. Até que ponto a ausência tem sido prejudicial para a formação do caráter e do desenvolvimento emocional do filho? O objetivo deste estudo é o de examinar e buscar respostas através de pesquisas, quais são as típicas conseqüências emocionais e comportamentais, que serão marcantes nesta criança quando alcançar a idade adulta. Nesta pesquisa, foi feita uma análise sobre o sentido da família, da relevância da afetividade paterna, foi feito, também, um estudo sobre os diversos modelos de paternidades, e de uma parte mais prática, onde são apresentados as típicas implicações e seqüelas causadas por esta ausência.

Palavras-Chaves: Caráter; criança; desenvolvimento; pai; presença.

Implications of the Presence of the Father in the Emotional Development of the Character of a Child

Abstract: In view of the growing number of divorces and of single parent's families, the relevance of the presence of the father in the first years of the life of a child has being a contested issue in the academic field. To which point his absence has a negative impact in the development of the character of a child and on his emotions? Are there any emotional or behavioral consequences? The objective of this study is to examine the issue and look for answers to these questions. This research analyzed the meaning of family, and the relevance of fatherly affectivity. It also investigated the diverse models of fatherhood, and, in a practical side, where may occur sequels and the negative results of its absence.

Keywords: Character; Child; Development; Father; Presence.

Centro Universitário Adventista de São Paulo
Campus Engenheiro Coelho
Faculdade Adventista de Teologia

IMPLICAÇÕES DA PRESENÇA DO PAI NO DESENVOLVIMENTO EMOCIONAL
E NA FORMAÇÃO DE CARÁTER DO FILHO

Trabalho de Conclusão de Curso
Apresentado em Cumprimento Parcial
dos Requisitos para Obtenção do Título de
Bacharel em Teologia
Orientador: Prof. Natanael B.P.Moraes

por

Antenor A. Selmer Filho, Ivan Fernandes e Valdeci Santana

Novembro de 2008

IMPLICAÇÕES DA PRESENÇA DO PAI NO DESENVOLVIMENTO EMOCIONAL E NA FORMAÇÃO DE CARÁTER DO FILHO

Resumo

Diante do crescente número de divórcios e de famílias compostas somente por uma parte dos cônjuges, a relevância da presença da figura paterna durante os primeiros anos de desenvolvimento infantil tem sido contestada nos meios acadêmicos e sociais. Até que ponto a ausência tem sido prejudicial para a formação do caráter e do desenvolvimento emocional do filho? O objetivo deste estudo é o de examinar e buscar respostas através de pesquisas, quais são as típicas conseqüências emocionais e comportamentais, que serão marcantes nesta criança quando alcançar a idade adulta. Nesta pesquisa, foi feita uma análise sobre o sentido da família, da relevância da afetividade paterna, foi feito, também, um estudo sobre os diversos modelos de paternidades, e de uma parte mais prática, onde são apresentados as típicas implicações e seqüelas causadas por esta ausência.

Palavras-Chaves: Caráter; criança; desenvolvimento; pai; presença.

Abstract:

In view of the growing number of divorces and of single parent's families, the relevance of the presence of the father in the first years of the life of a child has being a contested issue in the academic field. To which point his absence has a negative impact in the development of the character of a child and on his emotions? Are there any emotional or behavioral consequences? The objective of this study is to examine the issue and look for answers to these questions. This research analyzed the meaning of family, and the relevance of fatherly affectivity. It also investigated the diverse models of fatherhood, and, in a practical side, where may occur sequels and the negative results of its absence.

Keywords: Character; Child; Development; Father; Presence.

I - O PAPEL DA FAMÍLIA NO DESENVOLVIMENTO DOS FILHOS

1.1. Conceitos de família

Os problemas apresentados na sociedade são o reflexo dos problemas gerais encontrados nas famílias, pois a sociedade é composta de famílias, portanto, podemos dizer que família é o coração, o núcleo da sociedade.

O termo família vem do latim *familia* e significava “conjunto de escravos da casa; casa de família”.¹ Atualmente o conceito é: “família, o Pai, a mãe e os filhos;

¹ Evaldo Heckler, *Dicionário morfológico da língua portuguesa* (São Leopoldo, RS: Unisinos, 1984), 1672.

pessoas do mesmo sangue; descendência; linhagem”.¹ Ferreira também aceita como parte da família os filhos admitidos por adoção.²

Maurício Kobel tem um conceito mais abrangente, “a família constituída de pai, mãe e filhos é uma ‘família reduzida’”.³ Mas vários autores concordam com a sua afirmação de que “família é o núcleo da sociedade”.⁴

Jamiel Lopes traduz o conceito de família de três maneiras: primeiro “um grupo social caracterizado pela residência comum, pela cooperação econômica e pela reprodução”.⁵ O segundo é, “um grupo doméstico no qual pais e filhos moram juntos”.⁶ E o terceiro, “unidade grupal na qual se desenvolvem três tipos de relações pessoais: aliança (casal), filiação (pais e filhos) e consangüinidade (irmãos)”.⁷ Estes conceitos resumem o termo família como sendo um grupo de pessoas com residência comum que se relacionam emocional e economicamente. Entretanto ele diz que uma pessoa normal pode pertencer a duas famílias: uma de orientação (onde nasceu) e outra de procriação (a que constitui); sendo assim, família não se caracteriza por morar junto,⁸ mas sim ter relacionamento afetivo ou ligação sangüínea.

Nossos vínculos familiares poderiam se caracterizar basicamente por nossos laços sangüíneos (pais e filhos) e emocionais (maridos e esposas); porém se um filho (a) sair de casa, não deixará de pertencer a família apenas por não participar da mesma residência. Enfim, família vai além de quatro paredes, abrange nossos vínculos sangüíneos desde primos, tios e avós, como também os vínculos afetivos com as mulheres dos tios, ou maridos das tias.

Pode-se perceber que família significa relação, união, cumplicidade, seja como o termo era aplicado antigamente (dono-escravo) ou atualmente (pai-mãe-filhos – descendência). Portanto a responsabilidade que repousa no líder familiar é expressiva, pois o bom desempenho da vida familiar, o desenvolvimento emocional e a formação do caráter de seus descendentes dependem do seu tempo e preparo investidos.

¹ Aurélio Ferreira, *Pequeno dicionário brasileiro da língua portuguesa* (São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1972), 535.

² Ibid.

³ Maurício Knobel, *Orientação familiar* (Campinas, SP: Papyrus, 1992), 21, 31.

⁴ Ibid. - Frida K. Frademann y Orlando J. Morgues, *S.O.S. Salvemos la familia: antes que se hunda la cultura cristiana occidental.* (Santiago del Chile: Nacional Unurraga Impressores S.A., 1994), 167 – “La familia núcleo fundamental de la sociedad.”; Maria C. B. de Carvalho (org.) *A Família contemporânea em debate* (São Paulo: EDUC/Cortez, 2000), 40. – “Esta é uma estrutura universal, e qualquer sociedade humana se forma pela combinação destas relações”; M.B.L. Della Torre, *O Homem e a sociedade: uma introdução à sociologia* (São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1971), 188. – “Pelos funções que desempenha é considerada instituição fundamental na sociedade”; Grunlan A. Stephen, *Marriage and the family: a christian perspective* (Grand Rapids, Michigan: The Zonderman Corporation, 1984), 32. – “The family is the basic social unit in every society”; Ellen G. White, *Conselhos aos professores, pais e estudantes (CPPE)*, (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2000), 396. – “O coração da coletividade, da igreja e da nação, é o lar”.

⁵ Jamiel Lopes, *Seu filho adolescente e você* (São Paulo: Candeia, 1995), 67.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid.

É na família que se desenvolvem os primeiros traços de carácter e que se formam os valores morais e éticos. A habilidade em se relacionar com o meio social, em resolver situações e até mesmo na maneira que uma pessoa reage em certas situações varia de acordo com a formação familiar que teve.

A vida em família exige de todos os envolvidos: compreensão, domínio-próprio, cooperação, paciência e dedicação; virtudes indispensáveis para a formação do carácter. Portanto o próprio convívio familiar já é uma forma de desenvolver o carácter. Para que haja harmonia e bom relacionamento na família, cada membro deve se preocupar com a felicidade do outro.

1.2. O papel que a família desempenha

A família foi instituída por Deus conforme está relatado em Gênesis capítulo 2 verso 18: “não é bom que o homem esteja só” e verso 24: “Por isso, deixa o homem pai e mãe e se une à sua mulher, tornam-se os dois uma só carne”.¹

Esta instituição tem como objetivo a perpetuação da espécie e a transmissão de valores morais e espirituais. Em Gênesis 1:28, a Palavra do Senhor é bem explícita na ordem para “ser fecundos e multiplicar”, e em Deuteronômio 4:6 e 7 e Provérbios 22:6 na ordem para ensinar as palavras do Senhor para os filhos e o caminho a seguirem. Explicando a passagem de Provérbios, Ellen White diz: “O ensino que Salomão ordena, consiste em dirigir, educar, desenvolver”.² Mas os pais primeiro necessitam eles próprios compreender o caminho. É papel fundamental da família desenvolver em seus membros um carácter tal que produza união, harmonia e felicidade, e que seja transmitido além do círculo de seus membros. É na escola do lar que deve a criança aprender lições de respeito, obediência, reverência e domínio-próprio.

O propósito da família se divide em dois parâmetros sendo eles básico e subsidiário; mas apesar de se dividirem, é essencial que estejam sempre juntos, pois se complementam. O básico é composto pelas funções: sexual, reprodutiva, econômica e educacional; enquanto o subsidiário envolve o preparo religioso, político, jurídico (sendo estes uma continuidade da educação, uma das funções básicas da família) e também a parte recreativa. Lopes estabelece a família como agente educador que tem duas funções específicas: a socializadora, encarregada da herança cultural e social (linguagem, usos, costumes, valores, crenças) e a social, responsável pela conquista de diferentes status (étnico, nacional, religioso, residencial, de classe, político e educacional).³

É na família que se recebe a primeira herança cultural e social; que a pessoa é preparada para enfrentar o mundo fora do círculo protetor dos pais. Portanto, o principal papel que a família desempenha é formar pessoas com bom carácter e bem estruturadas emocionalmente. É na família que a criança e o juvenil recebem a carga emocional positiva ou negativa que influenciará o restante de sua vida e refletirá principalmente na adolescência. Portanto, prover a cada criança uma carga emocional positiva é um dos papéis mais importantes da família. Outra tarefa não menos importante é a formação do carácter, e para isso deve haver disciplina. Ellen White escreveu que “as influências

¹ Salvo indicação contrária, todas as referências neste artigo são da Versão de João Ferreira de Almeida (São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993).

² White, *CPPE*, 108.

³ Lopes, 68.

educativas do lar são uma força decidida para o bem ou para o mal”,¹ e que “é impossível descrever os males que resultam de deixar a criança entregue à sua própria vontade”.²

1.3. Exemplos bíblicos do papel específico do pai

Diversos pais, como chefes do lar, pensam estarem cumprindo com sua parte apenas atendendo às necessidades econômicas tanto da esposa como dos filhos, mas, o papel do pai vai muito além da subsistência. Deve ser o objetivo de cada pai dar a seus filhos cultura intelectual e ensino moral. “Sobre todos os pais repousa o dever de proporcionar instrução física, mental e espiritual. Deve ser o objetivo de cada pai alcançar para seu filho um caráter bem equilibrado, simétrico”.³

A educação, hoje, é centralizada quase que exclusivamente na escola, mas na época dos patriarcas bíblicos era centralizada na família, e “Deus provia às escolas assim estabelecidas as mais favoráveis condições para o desenvolvimento do caráter”.⁴ É tarefa do pai oferecer amor, carinho e educação, e é indispensável para a formação dos filhos que eles aprendam a obedecer.⁵ Esta obediência deve ser exigida com amor.

Ross Campbell faz uma relação entre a disciplina e a educação e corretamente diz que o castigo não é senão uma parte muito pequena da disciplina; e que quanto menos precisar usar o castigo, mais disciplinada é a criança. Ele diz que “quanto mais os pais olham nos olhos do filho a fim de expressar seu amor, mais nutrem a criança com amor e enchem o seu tanque emocional”.⁶ Ele descreve a necessidade do contato físico e visual entre pais e filhos, mas ressalta que o pai deve procurar desenvolver e dar uma atenção concentrada, que é a “atenção completa, não dividida, de maneira que sinta, com certeza, que é completamente amada”.⁷

O amor é indispensável na vida familiar. “O alicerce de um relacionamento sólido com os filhos é o amor incondicional”.⁸ Esse amor assegura que “sentimentos de rancor, culpa, medo, insegurança, falta de amor não se tornem grandes problemas”.⁹ As ocasiões em que o contato visual e físico foram percebidos, em que a criança recebeu atenção concentrada, ficam marcadas em sua vida. “Essas são as ocasiões de que seu filho vai se lembrar quando estiver em meio às angústias da adolescência, quando encontrar-se no conflito da rebelião de um lado *versus* o afeto por seus pais do outro”.¹⁰

¹ White, *CPPE*, 107, 112.

² *Ibid.*, 107.

³ *Ibid.*

⁴ *Idem*, *Educação* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003), 33.

⁵ *Ibid.*

⁶ Ross Campbell, *Como realmente amar seu filho* (São Paulo: Mundo Cristão, 2005), 37, 48, 66, 75.

⁷ *Ibid.*, 62.

⁸ *Ibid.*, 123.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

Grifos originais. Mas se “não existe um elo de amor forte e saudável com os pais, o filho reage à orientação deles com raiva, hostilidade e ressentimento”.¹

Ele também conta duas experiências. A primeira é de quatro filhos de um treinador de recrutas no Corpo de Fuzileiros Navais dos Estados Unidos. Esse pai tratou os filhos como se fossem recrutas com disciplina estrita e rígida, sem afeto, com uma obediência imediata e sem pergunta. A segunda é do filho de um pastor o qual se mostrava afetuoso com o garoto, abraçando-o, beijando-o e brincando de lutar com ele estabelecendo contato físico. O filho do pastor cresceu com identificação sexual forte e saudável, sentindo-se seguro, feliz, sendo menino por inteiro, enquanto cada filho do treinador de recrutas mostrava-se extremamente afeminado. E ele conclui que os meninos com os pais severos demais, demonstrando rejeição e falta de amor, geralmente tornam-se afeminados.²

Toda criança tem o direito de receber total atenção e amor de seus pais, sem o qual crescerá tendo dificuldades de relacionamentos e em aceitar ou responder ao amor. “A privação de amor cria um vácuo no qual a depressão, a alienação e mesmo a revolta podem achar lugar no coração dessas crianças. Quando crescem, com muita frequência, formam estruturas patológicas de caráter”.³ As conseqüências da falta de amor ultrapassam as fronteiras do lar. “É a falta de amor e piedade e a negligência de adequada disciplina no lar que suscitam tanta dificuldade nas escolas e nos colégios”.⁴

Quando, porém, o pai mantém um “relacionamento com base punitiva impede o filho de desenvolver uma consciência normal e responsável para que possa ser bem ajustado e controlar seu comportamento”.⁵ A falta de paciência e a irritação devem ser reprimidas para que os pais não desanimem os filhos. Conforme diz Ellen White, “Alguns pais suscitam muita tempestade por sua falta de domínio próprio”.⁶ E é o que mais acontece, chega-se em casa fatigado por mais um dia de trabalho, com a mente cheia de preocupações e não se consegue manter um espírito calmo. Pais esquecem que são o principal exemplo para os filhos e que antes das palavras de ensinamento, os filhos copiarão as atitudes. “Podeis ser firmes e ao mesmo tempo bondosos”.⁷

Exemplo desta educação com amor é o que se vê na vida de José. Jacó tomava tempo para contar a José episódios de sua vida e como recebeu o título de príncipe com Deus quando renunciou pecados acariciados. José fora ensinado, em sua meninice, a amar e temer a Deus. Com o estudo das grandes verdades transmitidas como um sagrado legado de pai a filho, ele adquiriu vigor mental e firmeza de princípios. A vida pura e simples de José guiando o rebanho de seu pai lhe favoreceu o desenvolvimento das capacidades física e mental. Indo para o Egito, recordou-se das lições da infância e sua alma freuiu com a determinação de mostrar-se verdadeiro. Tinha aprendido a lição

¹ Ibid.

² Ibid., 97-99.

³ Augusto Santos, *Relacionamento familiar* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2002), 92.

⁴ Ellen G. White, *Fundamentos da educação cristã* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2002), 66.

⁵ Campbell, 133.

⁶ Ellen G. White, *Testemunhos seletos* (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1954), 1:133.

⁷ Ibid., 138.

da obediência ao dever.¹ Isso não é descrito em referência a nenhum dos outros filhos de Jacó, o que nos sugere que ele tomava mais tempo para José dando-lhe mais amor e atenção. E o resultado foi uma enorme diferença de caráter entre ele e seus irmãos mais velhos, que chegaram ao extremo de o venderem como escravo por ciúmes. Ciúmes que, herdaram de suas mães; “O ciúme das várias mães havia amargurado a relação da família; os filhos cresceram contenciosos e sem a devida sujeição”.² Mas, “José era de caráter diverso, era puro, ativo, alegre e tinha firmesa moral. Ele escutava as instruções do pai”.³

Muitos pais pendem para outro extremo, o de não corrigir os filhos ou de exigir a obediência deles, mas as crianças sentem segurança quando os limites são estabelecidos e cobrados. “A felicidade de toda criança pode ser assegurada por disciplina forte, equilibrada”.⁴ No entanto, se a educação for rigorosa, mas sem direção, não deixando que os jovens pensem e procedam por si mesmos conforme sua capacidade mental, produzirá debilidade em força mental e moral; portanto, os pais devem garantir que seus filhos desenvolvam-se “no pensar, nos sentimentos de respeito por si mesmos e na confiança na própria capacidade de executar”.⁵

É tarefa do pai ensinar o respeito mútuo, a obediência às leis de Deus e a fidelidade aos princípios morais que controlarão a vida da criança quando na fase adolescente, jovem e por toda a vida. Ellen White diz: “todo lar cristão deve ter regras: e os pais devem, nas palavras e no comportamento mútuo, dar aos filhos um precioso e vivo exemplo do que anseiam que eles sejam”.⁶

Exemplo da diferença entre ensinar a obediência e deixar crescer sem exigí-la é visto entre Isaque e os filhos de Eli – Ofni e Finéias.

Isaque havia crescido ao lado de Abraão, e por ele fora educado no caminho da obediência e temor a Deus, tanto que, ao chegar ao cimo do monte Moriá e receber a notícia de que seria ele o “cordeiro” a ser sacrificado, obedeceu (Gn 22). Deste episódio, Ellen White escreve que Isaque soube da sua sorte com terror e espanto, mas não ofereceu resistência. Facilmente poderia escapar de seu pai que já era velho e estava debilitado pela angústia dos três dias de pesar. “Isaque, porém, tinha sido educado desde a meninice a uma obediência pronta e confiante, e, ao ser o propósito de Deus manifesto perante ele, entregou-se com voluntária submissão”.⁷

Abraão se mostrou um pai afetuoso, justo e não condescendente ou transigente. De Abraão Deus disse: “Porque eu o escolhi para que ordene a seus filhos e a sua casa depois dele, a fim de que guardem o caminho do Senhor e pratiquem a justiça e o juízo” (Gn 18:19).

Eli foi um pai transigente, não exigiu obediência de seus filhos. O resultado foi imoralidade e tamanha falta de temor a Deus que fornicavam com as mulheres que serviam à tenda da congregação e retiravam do sacrifício o que não lhes pertencia. Ellen

¹ Idem, *Educação*, 52.

² Idem, *Patriarcas e profetas (PP)*, (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003), 208.

³ Ibid., 209.

⁴ Idem, *Mente, caráter e personalidade (MCP)*, (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1989), 1: 171.

⁵ Idem, *Fundamentos da educação cristã* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996), 17.

⁶ Idem, *MCP*, 172.

⁷ Idem, *PP*, 152.

White descreve Eli como alguém que amava a paz e a comodidade e que se submetia à vontade de seus filhos. “Eli recuou ao dever de dirigir e governar seus filhos porque implicava em contrariar a vontade deles e tornaria necessário puni-los e repudiá-los”.¹ Mesmo após a profecia de Samuel, pode-se notar a fraqueza de Eli nas palavras: “Por que fazeis tais coisas? Pois de todo este povo ouço constantemente falar do vosso mau procedimento. Não, filhos meus, porque não é boa fama esta que ouço; estais fazendo transgredir o povo do Senhor” (1 Sm2:23, 24). O resultado desta fraca correção é que seus filhos não ouviram a voz de seu pai.

Para pais que pertencem à igreja adventista Ellen White escreveu: “os pais adventistas do sétimo dia devem compreender de maneira mais ampla a sua responsabilidade como construtores de caráter”.²

Neste capítulo, pode-se notar que família envolve relacionamento e que é seu papel propiciar condições favoráveis para que seus integrantes possam se desenvolver da maneira mais saudável possível. Vimos também que o pai como líder da família deve assumir suas responsabilidades para o pleno desenvolvimento de seus filhos. Pode-se notar que amor, atenção, disciplina, e contato físico são indispensáveis para que os filhos obtenham um crescimento maduro e estável; para que mantenham um bom relacionamento com os outros e sejam emocionalmente seguros.

Concluimos, portanto, que faz parte das responsabilidades da família, mais especificamente do pai, propiciar um ambiente onde os filhos tenham todos os ingredientes citados acima. Por mais difícil que seja, deve o pai dedicar aos filhos tempo e atenção, não deixando de exigir deles disciplina e uma boa educação.

II - A AFETIVIDADE: UMA RELEVANTE COLUNA NO RELACIONAMENTO FAMILIAR

2.1. O que é afetividade

A palavra afetividade é definida no dicionário Aurélio como sendo um substantivo feminino derivado do adjetivo “afetivo”,³ que por sua vez é oriunda do substantivo masculino “afeto”,⁴ onde o mesmo dicionário descreve como: 1) Afeição, amizade, amor; 2) objeto de afeição.⁵ Já, o dicionário trilingue, descreve como sendo atitude de carinho, e como algo pertencente à afeição e ao afeto, a afetuosidade e a dedicação de amizade, apresentando o afeto como sendo um adjetivo de emocional; forma de linguagem para transmissão de emoção. Na linguagem psicológica relativa à afeição e ao afeto; como subordinado a vida afetiva.⁶

¹ Idem, *PP*, 575.

² Idem, *CPPE*, 131.

³ Aurélio Ferreira, “afetividade”, *Mini Aurélio, O dicionário da língua portuguesa* (Curitiba, PR: Editora Positivo, 2004), 99.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

⁶ Manuel F. de Magalhães, *Dicionário trilingue português, francês e inglês* (Lisboa, Portugal: Editora Confluência Limitada, 1960), 176. Ver também em: Professor Francisco da S. Bueno, *Grande dicionário da língua portuguesa – Lisa* (São Paulo: Editora Lisa, 1985), 18.

Marcio M. Negrão, em sua pesquisa sobre os *Transtornos do Humor II*, diz que os afetos podem ser vistos como conseqüências das ações do indivíduo que visam à satisfação de suas necessidades corporais ou psíquicas. Se essas ações são bem sucedidas, o afeto é agradável, caso contrário, desagradável.¹ No entanto, a palavra afeto tem sua origem no latim *officere*, que significa influenciar, afetar, no qual Negrão conclui, que o conceito de afetividade possui quatro subdivisões relevantes para sua compreensão:

1) As emoções são afetos agudos, momentâneos, acompanhados por uma hiperatividade do sistema nervoso autonômico. Sendo assim, são estados afetivos intensos, de curta duração. São experiências psíquicas e somáticas que ocorrem ao mesmo tempo, produzindo uma alteração global da dinâmica pessoal. 2) Os sentimentos são estados afetivos menos intensos e mais duradouros que as emoções, sem alterações físicas, pertencendo assim mais à esfera psíquica do que somática. Possuem uma natureza mais cognitiva do que as emoções, estando por essa razão, mais direcionados para experiências intelectuais. Geram estados afetivos característicos como tristeza, amizade, amor e alegria. 3) As paixões são estados afetivos intensos, acoplados a idéias, que conseguem monopolizar e dirigir a atenção e o comportamento. 4) O humor representa a somatória dos estados afetivos presentes num indivíduo a um dado momento, podendo ser definido também como estado de ânimo ou tônus afetivo, sendo um estado afetivo basal, não se relacionando a nenhum objeto específico. Sendo assim, o humor pode ser alegre, triste, irritável, calmo ou ansioso.²

Na busca de respostas para compreensão e relevância da afetividade e do vínculo, Maria da P. Nery diz: “ser as marcas afetivas que influenciam a cognição e a conduta do ser humano vividas no círculo da família, dos amigos e da sociedade, principalmente na infância, adolescência e boa parte da juventude”.³

2.2. O desenvolvimento da afetividade

Quem é, como vive, como interpreta o que se passa ao redor e como reage são os reflexos diretos do que recebeu no aconchego de casa junto aos pais, irmãos e o meio social em que o indivíduo cresceu e se desenvolveu.

Com o corre-corre da vida, têm-se deixado de lado aspectos relevantes para o bom desenvolvimento da criança, como: o amor, o afeto, o calor humano, o carinho e a afetividade, para que ela venha ser uma pessoa equilibrada. Será que os nossos avós, pais e a sociedade, enfim, esqueceram a relevância desses itens para o bom desenvolvimento da criança?

Nery, buscando explicar a importância da afetividade nos vínculos, faz a seguinte pergunta em seu livro: quem somos? Tentando responder a esta pergunta afirma: dia após dia, só podemos nos ver, ser e existir, sobretudo pela afetividade. São as vivências afetivas aprisionadas no subconsciente, que formam o fundamento da nossa existência heróica. São as marcas afetivas que dão vitalidade, sentido e colorido as nossas ações e aos nossos vínculos.⁴

¹ Marcio Mario Negrão, “Transtornos do Humor II”, pesquisa realizada na internet, no site http://www.organe.com.br/a_thumor2.html, no dia 06 de abril de 2008.

² Ibid.

³ Maria da P. Nery, *Vínculo e afetividade* (São Paulo: Editora Agora, 2003), 25, 27.

⁴ Ibid., 14.

Seja o que for que realizemos durante a nossa existência: uma pergunta, um contato, os papéis que desempenhamos, nossos dramas da vida, nossas comédias, tragédias ou nossos conflitos, tudo está permeado pela afetividade como resultado dos vínculos e da intensidade de nosso relacionamento com o nosso meio, quando dirigidos por esta autenticidade e motivação. É aí que se encontra o sentido para a vida e para o desempenho dos diversos papéis. A existência e a conduta humana estão direta e intimamente associadas à afetividade.¹

Segundo Gilson Muza, crianças que não convivem com o pai acabam tendo problemas de identificação sexual, dificuldades de reconhecer limites e de aprender regras de convivência social. Isso mostraria as dificuldades de internalização de um pai simbólico capaz de representar a infância moral do indivíduo. Tal falta pode ser manifesta de diversas maneiras, entre elas uma maior propensão para o envolvimento com a delinquência.²

Parte considerável da sociedade tem sido influenciada pela realidade pós-moderna na qual vivemos. As mudanças comportamentais na sociedade conduziram a afetividade nos lares à extinção. A Alemanha, pós 2ª guerra mundial, tem demonstrado preocupação com as conseqüências da falta de afetividade em sua sociedade. O pesquisador alemão Michael Cremers, responsável pelo *Bundesfamilienministerium* (Ministério público alemão de família), apresenta em um artigo publicado pela revista mensal *Eltern Family*, uma pesquisa feita nas escolas de ensino fundamental e médio de Berlin, onde foi observado que os meninos estão apresentando um número consideravelmente maior de problemas que as meninas da mesma faixa de idade. Por exemplo: “Eles gaguejam quatro vezes mais que as meninas, sofrem oito vezes mais de asma, obesidade e doenças intestinais e tiques”.³ Foi constatado também que o número de meninos que faltam às classes é o dobro em comparação com a meninas e que “um terço dos que não completam seus estudos são homens”.⁴

Josh Mcdowell comenta que os filhos homens necessitam de mais amor, afeto e atenção do que têm recebido normalmente. Parece que durante séculos o pensamento sempre foi que o homem não deve manifestar sensibilidade, emoções, ou reações típicas do sexo feminino para que não venha a ser feminizado. Foram feitos estudos nas últimas décadas com o “intuito de compreender até que ponto a formação do indivíduo, de seu caráter e seus valores morais estão sendo, ou foram prejudicados devido as conseqüências desta filosofia”.⁵

Mcdowell, devido ao turbulento relacionamento com o seu pai, tem escrito vários livros sobre a relevância do amor paterno para o desenvolvimento saudável dos filhos. Após quase vinte e cinco anos, observando e aconselhando famílias, concluiu que “os pais sentem-se limitados pela falta de habilidades práticas na arte de ser pai, em

¹ Ibid., 19. É inegável que a afetividade é o motor da nossa conduta, direciona-nos motivando-nos para o desempenho hábil de nossos papéis na sociedade.

² Gilson Muza, *Da potência generosa à vítima do vazio*, citado em Paulo Silveira, *Exercício da paternidade* (Porto Alegre: Artes Médicas, 1998), 143-150.

³ Michael Cremers, "Was Jungen von ihren Vaeter lernen", *Eltern Family*, março de 2008, 16, 17.

⁴ Ibid.

⁵ Josh Mcdowell, *Pai e Filhos: Uma relação que faz a diferença* (São Paulo: Editora Candeia, 1999), 3, 4.

transmitir afeto, por razões como: uma infância, adolescência difícil, pais ausentes, um relacionamento familiar difícil, ou por padrões doentios em suas próprias vidas”.¹

Helen Bee cita em seu livro uma pesquisa sobre apego feita na Alemanha Ocidental, Grã-Bretanha, Países Baixos, Suécia, Israel, Japão, China, Estados Unidos, que corrobora o tema em discussão, onde diz que:

Se um apego seguro ou inseguro é produto de determinados padrões de interação pai-filho e se as culturas diferem quanto a tais padrões, seria, então, razoável, se encontrar proporções variáveis de apego seguro, de evitamento e de resistência entre crianças criadas em culturas diferentes.²

Pesquisadores têm tentado identificar as qualidades que contribuem para o sucesso nas relações de ajuda e um bom desenvolvimento familiar. Quanto à afetividade, descobriram a necessidade de fatores como sensibilidade, esperança, compaixão, controle, consciência e conhecimento. Em estudo de quatro anos de duração, as descobertas são inequívocas. As pessoas tendem a melhorar quando estão ao lado de alguém que seja: “1) cordial; 2) sincero; 3) empático. Sem essas características, a condição do indivíduo pode até piorar não obstante outros fatores”.³

Antônio Estrada apresenta nove necessidades que uma criança tem para que venha a ser um indivíduo feliz e equilibrado. Essas necessidades devem ser supridas na família. São elas: “necessidade de um lar; necessidade de aceitação; necessidade de amor; necessidade de carinho; necessidade de disciplina; necessidade de ser escutado; necessidade de reconhecimento e aprovação; necessidade de valores; necessidade de Deus”.⁴ Podemos notar que a afetividade faz parte de várias destas necessidades.

Estrada afirma que “as crianças necessitam em primeira mão é de pais. Pois são os pais que dão origem a sua vida. Mas infelizmente nem todas as crianças podem contar com eles”.⁵

Algumas pesquisas realizadas nos Estados Unidos comprovaram que 61% das crianças americanas não tinham pai. Especialistas como Sara McLanahan e Gary Sandefur, informam que “os filhos que crescem com um só de seus pais biológicos têm mais dificuldades que os filhos que crescem com um lar completo”.⁶

A segunda necessidade de uma criança para vir a ser um homem ou uma mulher de bem, é ter um lar físico, um espaço próprio que lhe dê segurança e estabilidade. “Para que o filho ou a filha seja feliz, necessita ser aceito. Ele ou ela não escolheu nascer, portanto não são responsáveis por sua existência enquanto pequenos”.⁷

Quanto à aceitação, Estrada diz que outra forma de aceitar os filhos é não exigir perfeição e deixar que sejam eles mesmos. Além de aceitação, as crianças

¹ Ibid.

² Helen Bee, *O ciclo vital* (Porto Alegre: Artes Médicas, 1997), 174, 175.

³ Carl R. Rogers, G.T. Gendlin, D. V. Kiesler & C. B. Traus, *The therapeutic relationship and its impact* (Madison: University of Wisconsin Press, 1967), citado em Les Parrott, *Adolescentes em Conflitos* (São Paulo: Editora Vida, 2003), 27.

⁴ Antonio M. Estrada, *Paternidade: Um compromisso com o futuro (PUCFF)*, (Engenheiro Coelho, SP: Editora Unaspress, 2003), 45-65.

⁵ Ibid., 46.

⁶ Ibid., 48.

⁷ Ibid., 49.

necessitam de amor, muito amor. Ninguém pode viver sem amor, e aqueles que sobrevivem apesar da falta de amor, levam uma vida miserável. A fome de amor desnute tanto o espírito quanto a vida, de modo que não resta energia para a criatividade nem para o talento, muito menos para conviver harmoniosamente. As demonstrações físicas de carinho e amor são vitais para as crianças se sentirem aceitas e amadas. Ser generoso e respeitoso, oferecer também o carinho físico aos filhos, o toque amoroso e respeitoso transmite amor, aproximação e aceitação.¹

Para se desenvolver de forma saudável, os filhos necessitam ser escutados por seus pais. Eles necessitam ser valorizados e aprovados. O reconhecimento os motiva a fazer o melhor e os compromete com o trabalho. Pequena ou insignificante que pareça a tarefa da criança, mostre aprovação e reconhecimento, por exemplo, através de elogios.²

Para que uma filha ou filho seja feliz e se converta em uma mulher ou um homem de bem, necessita de um conjunto de valores espirituais envolvendo esperança, fé, devoção e caridade. Valores e virtudes morais, como justiça, temperança, prudência, fortaleza, honestidade, veracidade, lealdade, respeito, domínio próprio, responsabilidade e honra, entre outros.

Foi pela falta de Deus no desenvolvimento da afetividade dos pais para com os filhos que fez com que homens, como Marx, dissessem que “a religião é o ópio da humanidade”.³ Ou Freud, que “considerava a religião como uma regressão a um narcisismo primário necessário para pessoas débeis, como uma evidência de uma infância vulnerável”.⁴

Por melhor que os pais se esforcem para compartilhar todos estes conceitos para o desenvolvimento de uma afetividade equilibrada, ela estará incompleta, se não ensinarmos aos nossos filhos a amar e obedecer a Deus.

2.3 - A relevância da afetividade familiar

As relações de afetividade, o apego, o carinho, o amor transmitido aos filhos pela família, preparam os mesmos para enfrentarem o mundo com todos os seus desafios. A família é o melhor lugar para a expressão da afetividade. Um lar bem organizado, que lhe ofereça os cuidados familiares normais, é a melhor garantia da saúde mental da criança em desenvolvimento. É observando seus pais, o relacionamento deles, seus gestos de carinho, “suas alegrias e desencantos, observando quem é o cabeça e líder, na cooperação entre ambos os pais, que eles, os filhos, são preparados e aprendem a conhecer e desenvolver o seu papel, seja como homem, ou como mulher”.⁵

A Bíblia apresenta, já no primeiro livro, a instituição familiar: “Por isso, deixa o homem pai e mãe e se une à mulher, tornando-se os dois uma só carne,” (Gn 2:24).⁶ Estas palavras são claras quanto à determinação de Deus para a família. Ali, deixa claro que a união de um homem e uma mulher, estaria dando início a uma família. Ele sabia

¹ Ibid., 49-53.

² Ibid., 57-59.

³ Ibid., 63, 64.

⁴ Ibid., 64.

⁵ Arnold Gesell, *A Criança de 5 a 10 anos* (São Paulo: Editora Martins Fontes Ltda, 1993), 19.

⁶ Bíblia Shedd Antigo e Novo Testamento. Versão João Ferreira de Almeida, revista e atualizada (Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1998).

que, para que os frutos desta união pudessem se desenvolver de maneira saudável e equilibrada, necessitariam da presença dos dois principais integrantes desta instituição, que são: o homem e a mulher; o pai e a mãe, que quando juntos, compõe a família, algo singular, criado para dar estabilidade ao ser humano e à sociedade.

Robert Coles, falando a um grupo de terapeutas familiares declarou:

Cresci no seio de uma família. A maioria das crianças que se tornaram meus professores também foram criadas dentro de uma família. Contudo, não se ensinou a pensar na família como instrumento através do qual as pessoas cooperam, aprendem umas com as outras, se fortalecem mutuamente e, às vezes, erram coletivamente, mas tentam de novo. Ao invés disso, enfatiza Coles, vê-se indivíduos cheios de defesas, tentando controlar seus impulsos e lutando com o superego.¹

Coles descreve que “a compreensão do termo e da função familiar tem tomado rumos diferentes. A família tem sido ignorada, e a sua influência tem sido desagregada da formação do indivíduo”.²

Que tipo de família a sociedade idealiza como modelo? Dolores Curran, em sua pesquisa indica que em uma família bem ajustada, onde os membros se comunicam, existem apoio e estímulo mútuos, respeito e confiança entre os membros, um clima de humor e descontração. “As responsabilidades são compartilhadas, os membros aprendem a diferença entre certo e errado, os laços de família são muito fortes e há respeito pelos rituais e tradições”.³ Existe equilíbrio nas interações de membros, todos compartilham do cerne da crença religiosa, a privacidade de cada um é respeitada, valoriza-se o serviço ao próximo, compartilham juntos os períodos de lazer, as pessoas admitem suas dificuldades e procuram ajuda para resolvê-las.⁴

A afetividade transmitida pela família é primordial. Quando falamos de educação, por exemplo, observamos que com a deficiência da família, os educadores têm se esforçado para demonstrar que, também em sala de aula, se uma criança vem de um lar sem afeto, sem amor, de um círculo familiar ausente, os professores nunca conseguirão preencher o vazio causado pela rejeição, maus tratos, falta de afeto, indiferença, irresponsabilidade, descaso e ignorância.

Nas décadas passadas, se tentou substituir a instituição família pela instituição escola, mas, por fim, tem se comprovado que somente ali, no seio da família, é possível desenvolver a afetividade.

Gabriel Chalita diz que “qualquer projeto educacional sério depende da participação familiar, em alguns momentos, apenas do incentivo; em outros, de uma participação afetiva no aprendizado”.⁵ E também diz que a carência deixada por uma família ausente, a escola nunca vai suprir. “Pai, mãe, avó ou avô, tios, quem quer que tenha a responsabilidade pela educação da criança, deve participar efetivamente sob pena de a escola não conseguir atingir seu objetivo”.⁶ A única alternativa para a

¹ Gary R. Collins, *Aconselhamento cristão* (São Paulo: Editora Vida Nova, 2004), 513.

² Ibid.

³ Dolores Curran, *Traits of a Healthy Family* (Minneapolis, MN: Winston Press, 1983), 67.

⁴ Ibid.

⁵ Gabriel Chalita, *Educação: A solução está no afeto* (São Paulo: Editora Gente, 2001), 17, 18.

⁶ Ibid.

construção de uma sociedade é a família, pois nada substitui o velho lar. “A família tem a responsabilidade de formar o caráter, de educar para os desafios da vida, de perpetuar valores éticos e morais”.¹

Ellen G. White já no final do século XIX, início do século XX, usando uma linguagem mais religiosa, já afirmava muitas das citações acima apresentadas, expressando a importância do vínculo da família, como sendo o mais íntimo, o mais terno e sagrado de todos na Terra. Foi designado a ser uma bênção à humanidade. Ela diz: “Todo lar deve ser um lugar de amor, um lugar onde os anjos de Deus habitem, operando com influência enternecedora e suavizadora no coração dos pais e dos filhos”.² Falando diretamente à pessoa do pai ela diz: “o pai deve fazer a sua parte para tornar o lar feliz”.³

2.4. A afetividade paterna

Como numa empresa, o marido e pai é o cabeça da família. A esposa espera dele amor e interesse, bem como auxílio na educação dos filhos. Os filhos lhe pertencem, da mesma maneira que a ela, e a felicidade deles igualmente lhe interessa. “Os filhos esperam do pai amor e guia; cumpre-lhe ter justa concepção da vida, e das influências e associações que devem rodear sua família”.⁴

A afetividade paterna no decorrer da história foi um tema pouquíssimo discutido. Durante séculos, a imagem masculina foi mantida como um ser dominante, chefe e cabeça da família, onde toda e qualquer aparência de sensibilidade era sinônimo de fraqueza e feminização, algo que era repudiado. Não se imaginava que o afeto dado por ele, e somente por ele, como homem e como pai, pudesse ser tão relevante para o equilíbrio do desenvolvimento do indivíduo social.

Na tarefa da reconstrução e da busca do ideal masculino, nossa sociedade moderna tem se despertado para a consciência acerca dos erros e equívocos que nos levaram, como sociedade, a forjar a imagem atual do homem. Um homem, para ser homem, tem que ser obcecado pelo trabalho, precisa gostar de esportes, de vícios e de mulheres. Não pode ter fragilidade, e não deve expor suas emoções como afeto e carinho. Um homem, para ser considerado homem, tem que negar e temer tudo o que tenha aparência feminina; não chorar, não demonstrar fraqueza ou sensibilidade. Um homem que constrói sua identidade masculina a partir das lições que uma mulher – sua mãe – lhe dá sobre como deve ser um homem.⁵

Robert Bly, que foi o detonador que fez explodir na sociedade norte americana a necessidade de os homens terem um melhor entendimento de si mesmos, trazendo à tona a busca pelo homem e o pai perdidos. Ele diz que “assim como nós, nossos filhos anseiam por esta busca, que não possuem, e na maioria dos casos eles não têm um relacionamento íntimo com o pai”.⁶

¹ Ibid.

² Ellen G. White, *O lar adventista* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003), 18, 20.

³ Ibid., 211.

⁴ Ibid.

⁵ Antônio Estrada, *Família: Uma sociedade que pode dar certo (FUSQPDC)*, (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003), 118, 119.

⁶ Robert Bly, *The Sibling Society* (New York: Addison-Wesley, 1997), 116-131.

Em certo sentido, a figura do pai ausente é um fenômeno novo. É um produto de nossa era tecnológica. No passado, apesar do machismo, da falta de afeto, a figura masculina em casa e na família como exemplo era algo comum. Bly fez sérias perguntas e declarações em seu livro que levam à reflexão como, por exemplo: “Quem ensina o menino a como ser homem? Onde estão os modelos masculinos que os meninos precisam para aprender como ser um homem?”¹

E ressalta, ao responder essas interrogações, que existia uma marcante ausência física e emocional do pai na vida dos filhos que fazia com que a mulher se sentisse obrigada a se responsabilizar completamente pela formação deles.

Antes da Revolução industrial, as famílias viviam juntas a maior parte de sua vida. A figura do pai na vida dos filhos estava presente quase diariamente. E, sobretudo, pais e filhos participavam juntos de muitas atividades. Os meninos eram ensinados pelo pai a desempenhar as tarefas próprias do homem provedor. Assim, o menino passava muito tempo ajudando o pai e aprendendo as tarefas agrícolas, o cuidado dos animais ou da oficina. Desde bem cedo na vida, até o casamento, o jovem tinha seu pai modelo. Aprendia dele as virtudes do trabalho e também os vícios e defeitos do homem. Porém pouco tempo havia para o entretenimento prazeroso ou para a conversação de coração para coração. Isso já não era de sua incumbência.²

A afetividade paterna é tão importante, que alguns pesquisadores, a partir de 1970, começaram a estudar o impacto que a afetividade de um pai presente poderia proporcionar e apresentaram pesquisas de grande relevância.

A presença do pai tem um impacto importante no desenvolvimento intelectual das crianças. “Os filhos têm maior habilidade para resolver problemas. Quando o pai brinca fisicamente com a criança de 15 a 30 meses, ela desenvolve um bom nível cognitivo, além de terem um bom desenvolvimento da linguagem e do valor social”.³

Como vimos, é inegável o fato de que a presença do pai é importante na vida dos filhos. Está comprovado que, para um desenvolvimento adequado da criança, esta necessita da convivência com o pai. Necessita do seu carinho, de seu afeto, de sua atenção e do seu calor. O tempo que o pai dedica a seus filhos é a melhor preparação para o êxito.

O sentimento da criança sobre ser ou não ser amada afeta a maneira pela qual ela irá se desenvolver. “Os pais que raramente brincam com os seus filhos, ou que tratam com uma eficiência fria e impessoal, não lhes transmitem as primeiras impressões de sua importância. ... Para a criança pequena, os pais são tão grandes quanto Deus”.⁴

Este capítulo falou sobre afetividade, apresentando o seu significado, como se desenvolve, sua relevância na família e na criação dos filhos e o papel da afetividade paterna. Conclui-se que a afetividade tem uma importante função na vida humana e que experiências afetivas vividas na infância influenciam de maneira significativamente positiva um indivíduo adulto em seu comportamento e em seus relacionamentos.

¹ Ibid., 117.

² Estrada, *FUSQPDC*, 15.

³ Idem, *PUCCF*, 218, 219.

⁴ Dorothy C. Briggs, *A Auto-Estima do Seu Filho* (São Paulo: Editora Martins Fontes, 2002), 14, 17.

III - ESTILOS DE PATERNIDADE E SUAS CONSEQÜÊNCIAS

Desde os tempos mais remotos, a figura paterna tem ocupado uma posição de extrema relevância na formação do caráter dos filhos. No antigo Egito, o pai era responsável pela educação escolar que era acompanhada de preceitos morais e comportamentais rigorosamente harmonizados com as estruturas e as convenções sociais.¹ Portanto, o pai era o principal responsável em preparar os filhos para a vida.

Vivemos em uma era pós-moderna e globalizada, onde a responsabilidade paterna não se limita apenas à de um educador dos tempos antigos que tinha total controle sobre os filhos. Como diz Sérgio Collins: “A nossa sociedade atual encontra-se praguejada de perigos que ameaçam continuamente as crianças e os adolescentes que se preparam para a vida no seio da família e na escola”.² Desta forma, o pai deve buscar um estilo de paternidade ideal para um bom desenvolvimento do caráter dos filhos. Contudo, a maioria dos pais tem negligenciado o seu papel. Como conseqüência, o que se tem observado atualmente é um número crescente de adolescentes indisciplinados e delinqüentes.

Estudos realizados com famílias concluíram que existem quatro estilos de paternidades quanto à maneira de se educar os filhos: paternidade permissiva, negligente, autoritária e autoritativa. Ressaltam que estes estilos de paternidades estão centrados em dois grandes conceitos: apoio e controle.³

Os pais orientados para o controle se preocupam com que seus filhos sejam bons e obedientes. Para isso, estabelecem métodos rígidos de disciplina onde o castigo físico é freqüente. Já os pais orientados para dar apoio aos filhos desprezam o valor da disciplina, acreditam que esta pode tirar a felicidade da infância. Desta forma, se preocupam apenas em transmitir-lhes amor e cuidado, fazendo com que se sintam confortáveis em sua presença.⁴ Portanto, cada estilo de paternidade pode apresentar alto e baixo controle ou alto e baixo apoio.

Baseado nestes dois grandes conceitos, este capítulo tratará dos quatro estilos de paternidades, a saber, a paternidade permissiva, negligente, autoritária e autoritativa, bem como suas conseqüências na formação do caráter dos filhos.

3.1. Paternidade permissiva

Os pais permissivos são caracterizados por apresentarem alto apoio e baixo controle na educação dos filhos. Esses pais geralmente são controlados pelos filhos. Acreditam que, pelo fato deles serem pequenos, devem ser protegidos e amados, procuram demonstrar todo amor e afeto pelos filhos a tal ponto de não fazerem nada que venha frustrá-los ou magoá-los. Para o pai permissivo, o mais importante é o bem estar dos filhos, por isso, não conseguem fazer mais nada a não ser oferecer amor incondicional.

¹ Mario A. Manacorda, *História da educação da antiguidade aos nossos dias* (São Paulo: Cortez Editora, 2006), 11.

² Sérgio Collins, *A família moderna, a solução dos seus problemas* (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1966), 24.

³ Estrada, *PUCCF*, 94-95.

⁴ Jack Balswick e Judith Balswick. *The Family: A Christian Perspective of the Contemporary Home* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1991), citado em Estrada, *PUCCF*, 94.

Os pais permissivos são chamados por John Gottman de *laissez-faire*, que em francês significa “deixe que façam”.¹ Segundo ele, esse estilo paterno demonstra aceitação a qualquer sentimento manifestado pelos filhos, tem grande empatia por eles e os fazem saber que estão com eles em qualquer situação, no entanto, a realidade é que esses pais não sabem como ajudá-los a lidar com as emoções. Desta forma, os pais permissivos não fazem nada com os filhos quando estes manifestam suas emoções de forma imprópria ou descontrolada.² Assim, eles passam a ter o controle sobre os pais em todas as situações. Segundo Nancy Van Pelt, o comportamento sem auto-controle permite com que esses pais se transformem em alvos de pilhéria. Enquanto a criança se orgulha de seu comportamento, os pais se envergonham, pois a criança não os respeita, nem aos outros e nem o que é dos outros.³

Desta forma, esses filhos vivem em um mundo de extrema liberdade, para não dizer, em abandono, mesmo com a presença física dos pais. Nesses lares, quase sempre não existem regras, os filhos entram e saem a hora que bem entendem. Não há horário nem regras que sejam aplicadas, deixando os filhos em total liberdade até mesmo de dormirem fora de casa, e os pais não se interessam muito em saber onde eles andam.⁴ Esse abandono pode ser responsável por condutas desagradáveis, das quais esses pais podem se queixar depois, culpando as escolas, professores e outros.

Os pais permissivos geralmente confundem amizade com permissividade. Acreditam que, pelo fato de serem liberais com os filhos, ganham-lhes a amizade e a confiança. O filho muitas vezes até mesmo exalta o pai, pois o vê não apenas como um pai, mas um amigo, que o entende e o deixa fazer tudo que quiser. Porém, Maurício Knobel nos lembra que o exemplo paterno da vida diária proporciona um modelo sobre o qual a criança de hoje irá construindo sua própria personalidade. Ele afirma que um pai só pode ser isso: pai. Pois, desse modo, promoverá um ambiente sadio, seja ele físico, mental ou social para seus filhos.⁵ Portanto, ser amigo do filho não quer dizer que o pai tem de ser permissivo. O pai tem papel importantíssimo na vida, na formação do caráter e na estruturação da personalidade do filho, porém, amigo, de acordo com Knobel, “tem outro nível, um outro papel, e procura-se, encontra-se, e até troca-se... é outra coisa!”⁶

3.1.2. Conseqüência da paternidade permissiva

Quase todos os estilos de paternidade apresentam aspectos positivos e negativos. Sendo assim, não podemos adotar um e desprezar os demais. O ideal seria adotar um estilo de paternidade equilibrado que pudesse abranger todos os aspectos positivos de cada um deles. No entanto, nota-se que, a grande maioria dos pais assume

¹ John Gottman, e Joan Declaire, *Inteligência emocional e a arte de educar nossos filhos* (Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 1997), 62.

² *Ibid.*, 63.

³ Nancy V. Pelt, *Como formar filhos vencedores* (Tatuí SP: Casa Publicadora Brasileira, 2006), 53.

⁴ Estrada, *FUSQPDC*, 197.

⁵ Knobel, 156-157.

⁶ *Ibid.*, 158-159.

apenas um determinado estilo de paternidade, desta forma, passam a ressaltar apenas os seus aspectos positivos.

Os defensores da paternidade permissiva acreditam que os filhos aprendem desde cedo a valorizar a liberdade e a espontaneidade, aprendem a defender-se por si mesmos, a tomar suas próprias decisões e a resolver seus problemas sem ter que depender dos pais. Afirmam ainda que as pessoas que cresceram sendo espontâneas e independentes serão, quando adultas, indivíduos com alto espírito empreendedor, pois não houve limites para sua iniciativa nem para sua criatividade, assim, o mundo não lhes negará oportunidades.¹

Entretanto, os que são contra este estilo de paternidade, como John Gottman e Joan Declaire, acreditam que há mais aspectos negativos que positivos.² Dentre todos os modelos de paternidade, este é o mais ameaçador para o bem estar da sociedade, pois carece de organização; e como não se adapta facilmente ao que é estabelecido, pode conduzir ao caos e à anarquia. Esse modelo produz indivíduos egoístas, preguiçosos, manipuladores e individualistas que não estão facilmente dispostos ao sacrifício de seus interesses quando o bem-estar dos demais assim o exige. Essas crianças crescem sem um senso apropriado de responsabilidade social, o que as torna frias e indiferentes às necessidades dos outros.³

Esse modelo de paternidade causa sérios danos emocionais nas crianças tornando-as agressivas, impulsivas e pouco realizadas. Vale a pena lembrar a posição de John Gottman ao afirmar que, emocionalmente, essas crianças não recebem nada de positivo, pois não aprendem a regular suas próprias emoções. Muitas vezes não sabem se acalmar quando irritadas, tristes ou perturbadas, o que torna difícil para elas aprender coisas novas. Gottman afirma ainda que, como consequência, estas crianças não se saem bem na escola, apresentando também dificuldades para captar insinuações sociais, o que significa que podem ter dificuldade em desenvolver amizades.⁴

3.2. Paternidade negligente

O pai negligente é caracterizado por dar baixo controle e baixo apoio à criança. Esses pais apresentam deficiência na educação dos filhos tanto nos aspectos físicos como emocionais. Geralmente eles têm consciência de suas responsabilidades para com os filhos, no entanto, não querem pagar o preço que a paternidade exige. Desta forma, filhos e pais vivem em uma mesma casa, porém separados.

Pode-se classificar os pais negligentes em dois modelos. O primeiro é negligente nos aspectos emocionais. Esses pais procuram suprir todas as necessidades físicas dos filhos, porém não lhes dão atenção pessoal, pois se preocupam mais com suas próprias realizações pessoais e status. Geralmente, seus filhos ficam sempre aos cuidados de outras pessoas. O segundo modelo caracteriza-se por negligenciar tanto fisicamente como emocionalmente. Esse modelo é mais comum nas classes baixas. Normalmente, os pais não se preocupam em atender às necessidades básicas dos filhos deixando-os em total abandono, pobreza e fome. Esses filhos crescem sem nenhuma

¹ Estrada, *FUSQPDC*, 196-198.

² Gottman, 62.

³ Estrada, *PUCCF*, 97.

⁴ Gottman, 65.

educação ou noção de valores morais e provavelmente são abusados física e emocionalmente.¹

Nesses dois modelos apresentados, nota-se um ponto comum entre eles: a falta de amor para com os filhos. Isto afeta o desenvolvimento da criança física e emocionalmente. O simples fato do pai suprir as necessidades físicas da criança não implica demonstração de amor, pois a maneira mais óbvia de fazê-lo é por meio do contato físico. No artigo intitulado “*The sense that shapes our future*” (O senso que modela nosso futuro), Lowell Ponte ressalta que pesquisadores da Universidade de Miami confirmaram que bebês prematuros que receberam de três a quinze minutos por dia de massagem lenta e firme ganharam 47 % mais peso que seus companheiros de hospital que não receberam esta atenção. Os prematuros que foram massageados também apresentaram melhora no sono, estado de alerta e atividade. Ao longo de oito meses, eles desenvolveram formidáveis habilidades físicas e mentais.²

A falta de amor também afeta os sentidos emocionais da criança. Pesquisas confirmam a importância do amor e da atenção nos primeiros meses de vida da criança nos aspectos emocionais. René Spitz passou três meses observando as reações dos bebês em um orfanato, onde os empregados estavam tão ocupados que cada criança tinha pouquíssimo tempo da presença de uma pessoa adulta. Ele calcula que 30% dos bebês do orfanato morreram antes de completar um ano de idade. Com isso, Spitz conclui que “Sem experimentar satisfação emocional, as crianças morrem... A fome emocional é tão perigosa como a fome física. Seu efeito é mais lento, porém mais efetivo”.³

3.2.1. Conseqüências da paternidade negligente

Nesse estilo de paternidade é difícil destacar algum ponto positivo. Tanto o controle como o apoio na educação são baixíssimos, pois o pai negligente é ausente tanto física como emocionalmente. Os filhos desses pais aprendem a não dependerem deles para preparar alimento, passar roupa, etc, porém, os aspectos negativos excedem em muito os positivos. Um pai ausente, emocional e fisicamente, contribui para: 1) baixa motivação para o desempenho na criança (desinteresse no aprendizado escolar, relapso nas realizações profissionais, etc.), 2) incapacidade de adiar a gratificação imediata para obter recompensas posteriores, 3) auto-estima debilitada e 4) suscetibilidade à influência do grupo e à delinqüência juvenil.⁴

Nota-se em nossa sociedade um número crescente de adolescentes que se envolvem com sexo pré-conjugal e delinqüência. Pesquisas realizadas na Universidade John Hopkins descobriram que 60% das adolescentes que não tiveram o contato físico e a presença do pai tinham mais probabilidade de praticar relações sexuais pré-conjugais do que as tinham contato e a presença paterna. Pesquisas realizadas em Yale também revelam que a delinqüência e seu alto número de criminalidade, em quarenta e oito

¹ Estrada, *PUCCF*, 94-95.

² Lowell Ponte, *The Sense that shapes our future* (Publicado na *Reader's, Digest*, 1992), citado em: Campbell, 62.

³ René Spitz, citado em: Pelt, 53.

⁴ Armand Nicholi, *Changes in the American Family* (White House Paper, 1984), 7-8, citado em McDowell, Josh McDowell e Norm Wakefield, *A diferença que o pai faz* (São Paulo: Editora Candeia, 1997), 13.

culturas diferentes de todo mundo, eram maiores entre crianças-adultas que haviam sido criadas sem amor e sem a presença paterna.¹

Portanto, essas crianças sem uma boa estrutura emocional, correm alto risco de se tornarem meninos de rua e posteriormente entrar no mundo da delinquência, e para sobreviver, se entregam às drogas, roubo ou prostituição.

Essas crianças também apresentarão concepções equivocadas a respeito de Deus. Estrada afirma que a idéia delas sobre Deus é de um Deus distante que criou o universo e o deixou à deriva. Um Deus que não se interessa muito com o que se passa na terra.²

3.3. Paternidade autoritária

Este estilo de paternidade é caracterizado por apresentar alto controle e baixo apoio. Esses pais geralmente são frios com os filhos, acreditam que, o fato de se aproximarem deles demonstrando carinho e afeto, colocaria em risco o respeito entre ambos. Desta forma, o “respeito” adquirido pela autoridade acaba se tornando uma barreira entre pai e filho que, com certeza, deixará marcas profundas em seu caráter e personalidade.

O pai autoritário geralmente trata o filho como um adulto, privando-o de sua infância, pois sua vontade parece estar acima dos interesses e necessidades da criança. Para esses pais, segundo Estrada, suas obrigações são “providenciar o bem-estar dos filhos e ensiná-los a obedecer. Já a obrigação dos filhos é obedecer, respeitar e até reverenciar os pais”.³ Para esses pais, seus deveres e obrigações se resumem apenas em prover os recursos para suprir as necessidades da família.⁴ Geralmente eles substituem as regras pela autoridade, mantendo os filhos sempre sob seus olhos o tempo todo. Sua linguagem está sempre no imperativo, como “venha cá” ou “faça o que eu digo”.⁵

Ao contrário dos pais permissivos, os pais autoritários educam os filhos com mãos de ferro. Controlam todas as suas atitudes e se vêem no direito de dominá-los por meio de disciplinas severas como a agressão física. Segundo Gottman, esses pais alegam agir desta forma afim de colocar os filhos na linha. No entanto ele ressalta que, muitas crianças obedecem apenas para evitar o sofrimento físico e isto faz com que elas se sintam impotentes, injustiçadas e furiosas com os pais.⁶ Geralmente esses pais confundem disciplina com castigo. Ross Campbell nos assegura que disciplinar é ensinar a criança o caminho que deve seguir.⁷

3.3.1. Conseqüências da paternidade autoritária

¹ Josh McDowell e Dik Day, *Why Wait* (San Bernardino, CA: Here's Lif Publishers, 1987), 60.

² Estrada, *PUCCF*, 99.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ Elizabeth P. Constantino, org., *Um olhar da psicologia sobre a educação* (São Paulo: Editora Arte e Ciência, 2003), 32.

⁶ Gottman, 108.

⁷ Campbell, 128.

Para os que são partidários da paternidade autoritária, este modelo apresenta aspectos positivos que ajudarão no desenvolvimento emocional da criança. Ressaltam que, as crianças oriundas desses lares desenvolvem respeito pela autoridade e pelos outros; disciplina; segurança; estabilidade e certeza e facilidade de se lidar.¹

No entanto, parece que os aspectos negativos se sobrepõem aos positivos. Num lar onde a autoridade é exaltada, o amor não é desenvolvido: A autoridade nos força a mudar, porém, só o amor nos move à mudança. Um caráter formado em cima de severa autoridade resultará em grandes problemas emocionais. Na visão de Mauricio Knobel, “o autoritarismo é semente de angústia e de rebeldia que pode levar a criança ou jovem a não estudar, não trabalhar, não ‘ligar’, criando confusões e brigas no lar e na sociedade”.² Endossando este pensamento, Estrada ressalta que esses filhos serão pessoas dependentes, submissas, tendo baixa auto-estima, inseguras, difíceis de tomar decisões, crescem com hostilidade contra os pais, pois estes, em vez de obedecidos eram temidos, e posteriormente, os filhos acabam revelando uma atitude de ódio e rebeldia contra eles.³

Infelizmente, esses sentimentos causados por essa desestrutura emocional podem levar a criança a um extremo perigoso. Pelo fato de ter sido tratado com rejeição e violência, esse indivíduo refletirá tais atitudes para com as outras pessoas, desta forma, ele poderá sofrer rejeição em seu grupo social. Helen Bee nos assegura de que esses problemas provavelmente irão conduzir o jovem para um grupo com desvio de comportamento e inclusive para a delinqüência.⁴

Um outro aspecto negativo que poderá caracterizar em filhos criados sob severa autoridade está relacionado à visão que ele tem sobre Deus e sobre a religião, se os pais forem religiosos. Esses filhos demonstrarão traços de perfeccionismo em suas vidas cristãs com a intenção de ganhar o favor divino, pois têm a visão de um Deus duro, autoritário, cruel e vingativo. Por isso, apresentarão grande senso de culpa quando errarem e grande dificuldade de perdoarem a si mesmos. Em casos extremos, poderão se tornar irreligiosos e até mesmo ateus.⁵

3.4. Paternidade autoritativa

De todos os estilos de paternidade vistos, este parece ser o mais proeminente, pois é caracterizado por apresentar elevado controle e elevado apoio aos filhos. Ao contrário do permissivo e do autoritário, este tipo de pai se preocupa não apenas com o bom comportamento dos filhos, mas também que se sintam aceitos, valorizados e amados. Este estilo de paternidade foi adotado pela primeira vez por Diana Baumrind como paternidade “com autoridade”.⁶ Em estudos que fez sobre crianças em idade pré-escolar nos anos 70, ela verificou que os filhos de pais autoritários costumavam ser mais conflitados e irritados, enquanto os filhos de pais permissivos eram impulsivos e

¹ Estrada, *FUSQPDC*, 196.

² Knobel, 117.

³ Estrada, *PUCCF*, 100.

⁴ Helen Bee, *A criança em desenvolvimento* (Porto Alegre: Editora Artmed, 2003), 39.

⁵ Estrada, *PUCCF*, 100.

⁶ Diana Baumrind, *Child Care Practices Antecedent Three Patterns of Preschool Behaviour* (Genetic Psychology Monographys, vol. 75, 1975), 43-48, citado em Gottman, 33.

agressivos, inseguros e pouco realizados. Mas os filhos de pais com autoridade, ou seja, pais autoritativos, tinham boa vontade, eram mais seguros, enérgicos, simpáticos e ambiciosos.¹

Diferente da autoritária, na paternidade autoritativa os pais impõem limites, mas são consideravelmente mais flexíveis e dão muitas explicações e muito carinho aos filhos. Esses pais não abrem mão da autoridade, limites e regras, mas, sabem aplicar a disciplina quando necessário. Para Estrada, essa disciplina está baseada no respeito, amor e compromisso. O pai autoritativo não é rígido ou ditatorial, mas procura orientar e ensinar a criança a ter domínio próprio, ponderação, decisão e responsabilidade pelas conseqüências de suas ações.²

Parece que esses pais estão enquadrados dentro de um perfil, chamado por Gottman de “preparadores emocionais”.³ Esses pais se destacam por saberem lidar com os problemas emocionais dos filhos. Seu trabalho de preparação emocional é compatível com as formas positivas de disciplinas que procura definir para a criança o que pode acontecer se ela agir mal. Esses pais procuram reagir com os filhos enquanto eles estão calmos, ou seja, os ânimos não precisam ser exaltados para que a criança receba a atenção que deseja. Com o tempo, estas crianças sentem-se compreendidas e importantes, sem precisar fazer cenas para serem ouvidas.⁴

Muitas vezes, os pais magoam os filhos com palavras ou atos, pois isto pode acontecer em todas as famílias. Ao contrário do pai autoritário, o pai autoritativo não tem vergonha de pedir desculpas aos filhos. Isto proporciona situações de aprendizado e intimidade, fazendo com que os pais tenham mais uma oportunidade de mostrar aos filhos formas de lidar com sentimentos desagradáveis como culpa, arrependimento e tristeza.⁵

3.4.1. Conseqüências da paternidade autoritativa

Esse estilo de paternidade apresenta resultados bastante relevantes, pois, parece unir o que há de positivo em todos os outros modelos, colaborando para a formação de indivíduos totalmente equilibrados e preparados para diversas circunstâncias da vida.

Esse estilo de paternidade produz filhos obedientes e respeitosos para com as pessoas e com as leis, mas não cegamente, pois aprenderam também a raciocinar. Como cresceram em liberdade e respeito, usam sua independência de maneira inteligente. São indivíduos responsáveis, seguros, audaciosos e capazes. Na adolescência, dificilmente se rebelarão contra os pais, pois estes lhes demonstraram firmeza e amor. Desta forma, os valores que receberam em sua criação, não deixarão que sejam influenciados pela pressão do grupo.⁶

Os filhos de pais autoritativos geralmente apresentam excelente preparo emocional. “Eles tem melhor desempenho acadêmico, são mais saudáveis e mais sociáveis. Tem menos problemas de comportamento e se recuperam mais facilmente de

¹ Ibid.

² Estrada, *PUCCF*, 101.

³ Gottman, 65.

⁴ Ibid., 69.

⁵ Ibid.

⁶ Estrada, *PUCCF*, 101.

experiências tristes. A criança emocionalmente inteligente está preparada para lidar com os riscos e os desafios”.¹

A paternidade autoritativa tende a influenciar positivamente o indivíduo no aspecto religioso. Geralmente, filhos oriundos desses lares são pessoas religiosas. Sua visão de Deus não é de um ser vingativo, frio e calculista que está sempre procurando castigar os seus filhos. Estrada nos assegura de que a crença deles em Deus é a de um Deus que combina justiça e misericórdia. Vêem Nele uma autoridade suprema. Como aprenderam a noção do significado de autoridade, não têm medo Dele. Pelo fato de saberem que Deus respeita sua liberdade, sua religião não é imposta e sim uma resposta de fé e convicção.²

Neste capítulo, vimos que os estilos de paternidade estudados podem apresentar aspectos positivos e negativos que estabelecerão a base da formação do caráter dos filhos. O estilo permissivo produz filhos espontâneos e criativos, mas também podem ser irresponsáveis, irreverentes e sem compromissos com as leis, pois não aprenderam a cumpri-las. O estilo negligente produz filhos irresponsáveis, descompromissados, desmotivados e com grandes probabilidades de cair no mundo da delinquência. O estilo autoritário pode formar filhos respeitosos para com as autoridades e os outros, disciplinados e fáceis de se lidar. No entanto também podem ser dependentes, submissos às regras, incompetentes com suas responsabilidades sociais, etc. Já o estilo autoritativo parece exceder a todos os outros por apresentar apoio e controle elevados, preparando filhos competentes, responsáveis, sinceros, bem equilibrados emocionalmente, com boa escolaridade e bom raciocínio.

Concluimos, portanto, que a nossa sociedade não passa de um reflexo de todos estes estilos de paternidade. A maneira como os pais têm educado os filhos pode prepará-los para o bem ou para o mal, para o sucesso ou para o fracasso, para a vida ou para a morte. Um lar bem estruturado forma filhos que posteriormente serão fortes pilares da sociedade. Portanto, o papel do pai na sociedade moderna tem se tornado cada vez mais desafiador, por isso faz-se necessário a busca incansável por um estilo de paternidade equilibrado, que supere a todas as expectativas da sociedade moderna.

IV - RESULTADOS CAUSADOS NO CARÁTER DA CRIANÇA/ADOLESCENTE PELA AUSÊNCIA/PRESENÇA FÍSICA E EMOCIONAL DO PAI

4.1. Filhos de mães divorciadas, solteiras e viúvas

Nas últimas décadas, a sociedade tem despertado para a necessidade da compreensão da importância do papel masculino, do marido, do pai, do homem em si, na família e na sociedade. Nesta tentativa de encontrar respostas, estudos e pesquisas³ foram e estão sendo realizados para a melhor compreensão do papel do homem, e descobrir se o aumento dos problemas sociais vividos atualmente como criminalidade, abusos, alto número de mães solteiras, da falta de respeito dos filhos para com os pais, abuso e alta dependência de drogas, mau desempenho tanto na escola quanto no

¹ Gottman, 71.

² Estrada, *PUCCF*, 102.

³ Julia Roennebeck, “Die Bedeutung der An- bzw. Abwesenheit des Vaters fuer die Kindesentwicklung”, pesquisa realizada na internet, no site <http://www.hausarbeiten.de/faecher/vorschau/>, no dia 28 de setembro de 2008.

trabalho, a promiscuidade, entre outros, possui alguma relação com a função do pai e seu preocupante desaparecimento do lar.

Cada dia que passa, parece que as estatísticas demonstram que o número de crianças que crescem com a presença somente de um dos pais é cada vez maior. Estudos feitos em Düsseldorf, na Alemanha, demonstram que em 1996, 148.000 crianças foram vítimas de divórcio de seus pais, sendo assim, elas foram obrigadas a crescerem na companhia de somente um deles.¹ Outra pesquisa feita nos círculos escolares de Düsseldorf, demonstrou que aproximadamente 1,8 milhões de crianças abaixo de 18 anos vivem somente com um dos pais, sendo que 85% dos casos com a mãe.²

No Brasil, não é muito diferente. Uma estatística apresentada pelo IBGE, demonstrou que em 2005, o número de separações judiciais (100.448) concedidas foi 7,4% maior que em 2004, retomando uma trajetória de crescimento. Os divórcios concedidos também tiveram acréscimo de 15,5% em relação a 2004, passando de 130.527 para 150.714.³

Nos Estados Unidos, o país das pesquisas, elas demonstraram que, em 2003, 975.164 pessoas se divorciaram e que o divórcio tem sido uma das principais causas para a ausência do pai no lar e no acompanhamento do desenvolvimento dos filhos.⁴

Ana Stuart, com base em pesquisa realizada em 2003, diz que se tem comprovado pelo mundo que a emancipação das mulheres tem sido o grande vilão causador de divórcio e que em todo o Brasil, 72% dos pedidos de separação são feitos pelas mulheres.⁵ Stuart atribui essa razão à independência feminina. “Elas estudam, trabalham e estão sempre atualizadas. Não têm mais medo de ficarem sozinhas, não precisam de um patrão, mas de um companheiro”.⁶

Segundo Stuart, os pedidos de dissolução são feitos pelas mulheres devido aos seguintes típicos motivos: quando há um desgaste do casamento e a esposa não consegue enxergar mais o cônjuge como esposo se tornando como se fossem parentes ou amigos vivendo sob o mesmo teto, atesta. “O alcoolismo e a dependência química são outras típicas razões”.⁷

Nesses casos de divórcios, tanto no exterior quanto no Brasil, estatísticas demonstram que na maioria dos casos os filhos ficam com as mães. O IBGE atesta que 90% dos casos os filhos ficam com elas.⁸

Assim como nas informações apresentadas acima, onde é constatado que o número de divórcios e mães divorciadas com filhos está em constante crescimento a

¹ Matthias Franz, “Vaeter fuer Kinder”, pesquisa realizada na internet, no site <http://www.vaeterfuerkinder.de/franz.htm>, no dia 28 de setembro de 2008.

² Ibid.

³ “Estatística do Registro Civil 2005”, pesquisa realizada na internet, no site http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=752, no dia 14 de setembro de 2008.

⁴ “Divorce Rate - 2003 USA”, pesquisa realizada na internet, no site <http://www.999-life.com/marriage-divorce-us.htm>, no dia 14 de setembro de 2008.

⁵ Ana Stuart, “Donas do Jogo”, pesquisa realizada na internet, no site <http://www.acesa.com/mulher/arquivo/eles/2005/02/28-divorcio/>, no dia 14 de setembro de 2008.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid.

cada ano, a realidade das mães solteiras não é diferente. Na Alemanha, uma pesquisa realizada em 1997, demonstrou existirem aproximadamente 2,8 milhões de mães solteiras.¹

Ana Claudia Cruz diz em matéria que escreveu para a revista *Crescer*, que escolher ser mãe, mesmo que solteira, é um fenômeno crescente em todo o mundo. Nos Estados Unidos, ele chamou a atenção da socióloga Rosanna Hertz e resultou no livro, *Single by Chance, Mothers by Choice (Solteiras por Acaso, Mães por Opção)*.² No Brasil, não há estudos específicos sobre a mulher que decide assumir a chamada produção independente. As estatísticas que tratam de mães solteiras em geral surpreendem: dados de um estudo do Ibope Mídia, realizado entre 18 e 24 de agosto de 2006, onde foram realizadas 16.768 entrevistas com pessoas de ambos os sexos com idades entre 12 e 64 anos, sobre mães contemporâneas nas principais regiões metropolitanas do país, como São Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Porto Alegre, Curitiba, Recife, Fortaleza e Salvador, apontaram que um terço das mães brasileiras não viviam com companheiros e nem eram casadas.³

Para as viúvas, a realidade também não é fácil. A diferença entre ela e as outras duas classes de mães é que ela não buscou esta situação social. No entanto, com a morte de seu companheiro, elas além de terem que superar o sofrimento da perda e encarar a nova condição, passam a se enquadrar no quadro de mães que têm que criar, sustentar, educar e preparar seus filhos para enfrentar a selva de pedra do mundo. “Elas têm uma missão de sustentar e educar o filho, dar amor e responder perguntas como: ‘Tenho pai?’, ‘Onde ele está?’; um assunto que muitas vezes ela mesma quer esquecer”.⁴

Quais são, pois, os resultados causados no caráter e na formação da criança, quando esta é criada por uma mãe divorciada, solteira ou viúva?

Ramom Urzúa diz que adolescentes, filhos de pais separados, tendem a apresentar “maiores problemas acadêmicos e de rendimento escolar e maior consumo de substâncias químicas”.⁵ Filhos de pais separados ficam facilmente dependentes emocionalmente e procuram amigos do sexo oposto aos quais se apegam de maneira dependente e imatura.⁶

Pesquisa feita no estado de Bayer, na Alemanha, em 1997, demonstrou que crianças que crescem sem a presença do pai têm a tendência de apresentar as seguintes características: “baixa consciência de si; não são independentes; não são autônomas;

¹ Projekt 21, “Lebensformen von Familie”, pesquisa realizada na internet, no site http://www.cdu.de/projekt21/familie/fakten_part01.htm, no dia 28 de setembro de 2008.

² Ana Claudia Cruz, “Mãe Solteira, Sim, mas por Escolha”, pesquisa realizada na internet, no site <http://revistacrescer.globo.com/Revista/Crescer/0,,EMI817-10520,00.html>, no dia 28 de setembro de 2008.

³ Flavio Ferrari “Mães Contemporâneas”, pesquisa realizada na internet, no site <http://www.ibope.com.br/calandraWeb/servlet/CalandraRedirect?temp=5&proj=PortalIBOPE&pub=T&db=caldb&comp=IBOPE+Mídia&docid=91F1A66CF21C4017832571FE0047247E>, no dia 01 de outubro de 2008. Para informações sobre a metodologia utilizada foi realizada uma pesquisa na internet, no site <http://www.ibope.com.br/midia/mc2006/metodologia.htm>, no dia 07 de outubro de 2008.

⁴ Denise Domingos, “Mães que criam Sozinhas”, pesquisa realizada na internet, no site http://guiadobebe.uol.com.br/vidademae/maes_que_criam_os_filhos_sozinhas.htm, no dia 28 de setembro de 2008.

⁵ Ramom Urzúa, *Familia y salud de los jóvenes* (Santiago, Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile, 1994), 160.

⁶ Ibid.

não querem saber de responsabilidade, ou compromisso com outras pessoas; são fechadas e anti-sociais; são infelizes e não são capazes de resolver conflitos”.¹

Além de concordar com estes resultados, Wassilios E. Fthenkis acrescenta alguns itens: “deficiência no desenvolvimento da identidade masculina; agressividade; dificuldade em lidar com as frustrações, nervosismo e tristeza”,² além de influenciar na forma de como lidar e tratar o sexo oposto.³

Martim Hoffmann diz que, no que concerne ao desenvolvimento dos valores morais, ao contrário da filha, o filho obtém a idéia de moral diretamente do contato e observação do comportamento do pai.⁴ Fthenakis diz que o fator da ausência do pai contribui para o homossexualismo e à formação de homens e pais passivos.⁵

Também tem sido comprovado, em diversos estudos,⁶ que crianças que crescem sem a presença do pai têm grande risco de sofrerem na vida adulta de diversos transtornos psíquicos e psicossomáticos, além da dificuldade de relacionamento.

Observamos que a mãe, quer seja por divórcio, quer por decisão de produção independente de filhos, ou por ter sido abandonada pelo seu parceiro ou por ser viúva, não tem uma vida fácil. O preço que tem que pagar, e a responsabilidade que carrega, é consideravelmente elevada.

4.2. Pais presentes fisicamente e ausentes emocionalmente

Desde os primeiros anos de vida, a maioria das crianças tem sido forçada a conviver com a ausência do pai. Muitas vezes, a busca pelo sustento do lar, o sucesso profissional, ou até mesmo a negligência deliberada tem causado um profundo abismo entre pais e filhos.

Como vimos no capítulo anterior, a presença física do pai é indispensável no desenvolvimento do caráter da criança, pois, juntamente com o conhecimento adquirido no lar pelos tratos e observações, formam-se o caráter e a personalidade. Adquire também um conjunto de qualidades que determinam sua conduta e distinguem-na das demais. Contudo, a presença emocional do pai é um fator indispensável nesse processo. De acordo com Bee, “o tom emocional da família é de importância básica para a criança”.⁷ Pais carinhosos se importam com seus filhos demonstrando afeição, empatia, sensibilidade aos seus sentimentos, prioridades as suas necessidades, etc. Pais que

¹ Kinder – Familie – Zukunft, eine Handreichung der EAF Bayer “Alleinerziehende Familie“, pesquisa realizada na internet, no site <http://www.pappa.com/mmdm/pp/all.htm>, no dia 28 de setembro de 2008.

² Wassilios Emmanuel Fthenkis, *Engagierte Vaterschaft: die sanfte Revolution in der Familie* (Muenchen: Leske e Budrich, 1999), 121.

³ Idem, *Vaeter: Zur Psychologie de Vater- Kind- Beziehung* (Muenchen: Urban e Budrich, 1988), 1:323.

⁴ Martin Hoffmann, *The Role of the Father in Moral Internalization* (in Lamb, *The Role of the Father in Child Development*, 2nd ed., 1981), 359-378, citado em Ross Park “How do Fathers Fit In?”, pesquisa realizada na internet, no site <http://www.civitas.org.uk/hwu/fathers.php>, no dia 28 de setembro de 2008.

⁵ Fthenkis, *Vaeter*, 323.

⁶ Roennebeck, <http://www.hausarbeiten.de/faecher/vorschau/>, 28/09/2008.

⁷ Hellen Bee, citado em Constantino, 32.

rejeitam os filhos demonstram claramente que não os amam através de seus comportamentos e palavras.¹ Desta forma, a criança deve ser auxiliada em dois aspectos: primeiro, suas necessidades imediatas como alimentação, calor, abrigo e proteção; segundo, proporcionar um ambiente no qual possa desenvolver suas capacidades físicas, mentais, sociais e emocionais. Para tanto é necessária uma atmosfera de afeição e segurança.²

Estudos realizados por Sheldon e Eleanor Glueck sobre a delinqüência juvenil em famílias de níveis econômicos diferentes, confirmaram que um dos grandes fatores da delinqüência não está relacionado ao fato do indivíduo viver na pobreza, mas sim ao relacionamento entre a criança e os pais. Essas crianças tinham a presença do pai, no entanto, desde cedo foram por eles rejeitadas e freqüentemente sofriam punições físicas bastante severas.³ Diante disto, vale a pena lembrar as palavras de Bowlby ao nos assegurar que:

mesmo que a criança seja pessimamente alimentada e abrigada, mesmo que viva suja e doente, mesmo que seja maltratada, ela se sentirá segura (a não ser que os pais a rejeitem totalmente) por saber que tem algum valor para alguém que se empenhará em cuidar dela, mesmo que inadequadamente, até que ela consiga se arranjar por si mesma.⁴

Portanto, as interações emocionais entre pais e filhos são de extrema importância, pois as crianças que são capazes de sentir o amor e o apoio dos pais têm um bom desenvolvimento intelectual e habilidades para resolver problemas. Além do mais, são mais protegidas contra os males que afetam a nossa sociedade como: comportamento anti-social, vício das drogas, violência, suicídio, atividade sexual precoce, etc.⁵ Em contrapartida, a ausência emocional pode ter conseqüências negativas no rendimento dos filhos, tendo mais probabilidades de não concluírem a educação secundária, viverem na pobreza, divorciarem-se mais cedo, terem filhos sem se casar, cometerem delitos, etc.⁶ Em estudos realizados com alunos que se formaram em medicina na Universidade John Hopkins, entre 1948 e 1964, concluiu-se que doenças como hipertensão, coronárias, tumores malignos, doenças mentais e suicídio foram resultados diretos da falta de relação estreita com o pai.⁷

Portanto, a ausência paterna pode apresentar fatores negativos tanto nos aspectos morais dos filhos como também físicos e emocionais. A presença física do pai não é o suficiente, há a necessidade de atenção, carinho e afeto. A criança precisa se sentir aceita e segura ao lado do pai para que possa se desenvolver de forma completa.

4.3. Pais presentes física e emocionalmente

¹ Ibid.

² Bowlby J., *Uma base segura* (Porto Alegre: Artes Médicas, 1989), 29, citado em Constantino, 29.

³ Sheldon e Eleanor Glueck, citado em Bee, 303.

⁴ Constantino, 31.

⁵ Ibid., 36.

⁶ Mclanaham e Booth, citado em Estrada, *PUCCF*, 220.

⁷ Estrada, *PUCCF*, 221.

A criança que cresce tendo a presença física e emocional do pai desenvolverá um caráter superior ao daquela que não teve esta experiência. “Demonstrar interesse, acompanhar atividades significativas para a criança favorece o desenvolvimento da empatia e o amadurecimento das emoções, prevenindo a depressão infantil ou o comportamento agressivo”.¹

A presença do pai é necessária para o bom desenvolvimento físico, moral e emocional do filho. “Pai algum conseguirá compreender seu filho, se não entrar em contato com ele. E para entrar em contato é preciso intimidade”.² O pai deve ajudar a mãe na tarefa de educar seu filho, Ellen White já escrevera: “se tendes filhos, tendes uma obra a fazer, em união com a mãe, na formação do caráter deles”.³ Ela exorta para o afeto e a bondade sem esquecer da autoridade e da restrição:

Pais... combinai o afeto com a autoridade, a bondade e simpatia com a firme restrição. Dedicai a vossos filhos algumas de vossas horas de lazer; relacionai-vos com eles; associai-vos com eles em seus trabalhos e brinquedos e captai-lhes a confiança. Cultivai a camaradagem com eles, especialmente os meninos. Tornar-vos-eis, assim, uma forte influência para o bem.⁴

A questão do homossexualismo é muito discutida e Estrada afirma que a atuação da mãe muito influencia na causa da homossexualidade masculina, porém, a “presença afetiva e a boa relação que o pai tenha com seu filho contribuem para o desenvolvimento de uma adequada identidade de sexo nos filhos homens”.⁵ Gilson Bifano diz que é o pai o responsável por mostrar o caminho da masculinidade, e não se deve esperar da mãe esta responsabilidade. Ele diz ainda que “quando o menino acorda para a presença do pai, e percebe o elo profundo que é preciso desenvolver entre ambos, tem início sua viagem rumo à masculinidade”.⁶

A autoridade do pai geralmente é superior à da mãe; por este motivo sua influência auxilia a mãe na educação dos filhos, “especialmente quando estes atingem certa idade torna-se necessária a influência do pai, a par com a da mãe, para refrear, controlar e guiar”.⁷

¹ Paula I. C. Gomide, “Pais presentes Pais ausentes: Regras e limites”, pesquisa realizada na internet, no site <http://pt.shvoong.com/books/1802374-pais-presentes-pais-ausentes-regras/>, no dia 26 de setembro de 2008.

² Malcolm Montgomery, *O novo pai, a dimensão da paternidade* (São Paulo: Editora Saraiva, 1993), 108. Ellen White comenta também que o pai deve ter intimidade com seu filho: “o pai de meninos deve entrar em contato íntimo com seus filhos, dando-lhes o benefício de sua grande experiência, e falando com eles com tal simplicidade e ternura que os ligue ao seu coração”. White, *CPPE*, 128.

³ Idem, *Fundamentos da Educação Cristã*, em Obras de Ellen G. White (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, s.d.), 65, 66, 1CD-Rom.

⁴ Idem, *A Ciência do Bom Viver*, em Obras de Ellen G. White (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, s.d.), 391 e 392, 1CD-Rom.

⁵ Estrada, *FUSQPDC*, 144.

⁶ Gordon McDonald, *Segredos do coração de um homem*, citado em Gilson Bifano, “Família” pesquisa realizada na internet, no site <http://www.batistadocalvario.com.br/estudos.asp?codigo=13>, no dia 26 de setembro de 2008.

⁷ Ellen G. White, *A fé pela qual eu vivo*, em Obras de Ellen G. White (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, s.d.), 265, 1CD-Rom.

4.4. Conseqüências negativas da ausência do pai

A ausência da figura paterna traz várias conseqüências, entre elas: propensão para enfermidades, falta de confiança no próprio pai, filhos inseguros e muito dependentes, menor rendimento escolar, baixa auto-estima, muita ansiedade quanto ao futuro, renúncia à intimidade emocional com a mãe e mais tarde com a esposa. Os filhos se tornam presa fácil de gangues e líderes fanáticos (religiosos, políticos ou de outra natureza). Segundo o Dr. Loren Moshen, do Instituto Nacional de Saúde Mental, a ausência do pai constitui um fator muito mais decisivo para a ocorrência da delinqüência juvenil que a pobreza ou mesmo a marginalização social.¹

Pais ausentes ou desatentos erram em não prover estimulação e afeto que são responsáveis pelo “desenvolvimento da auto-estima da criança, tornando-a insegura, desamparada. Essa falta de interação, de vínculo afetivo ou o desinteresse podem ser desencadeantes de comportamentos anti-sociais”.²

Os filhos abandonados pelo pai têm dificuldade de lidar com sentimentos gerados por este abandono, tornando-se crianças depressivas, com sentimento de baixa auto-estima, além de gerar sentimentos de ódio e de inveja. Falta de comunicação e conflitos familiares podem resultar em fuga de casa por parte de adolescentes. Pode-se citar também o alcoolismo paterno, violência familiar, abuso físico ou sexual como causa de fuga.³ Outra conseqüência da ausência paterna é a delinqüência, causado pela “falta de supervisão paterna”.⁴ Hostilidade, indiferença ou apatia e falta de união também são fatores de delinqüência.⁵ A perda de um dos pais muito cedo está entre as causas para tentativa de suicídio e também “a instabilidade familiar progressiva e discórdia”.⁶

O escritor John M. Drescher fala que “a rejeição pelos pais é um dos principais fatores que levam as crianças a uma vida de crimes”.⁷ Esta afirmação foi comprovada pela pesquisa realizada por Widom que acompanhou crianças vítimas de violência sexual, física ou de negligência, e os resultados mostraram “correlação entre a vitimação na infância e o aumento proporcional de envolvimento com atos delinqüentes, a criminalidade na vida adulta e comportamentos violentos e altamente destrutivos”.⁸ Ele lembra que nem todas as crianças que crescem em lares abusivos ou negligentes se tornam adolescentes ou adultos problemáticos. Widom ainda cita que na cultura americana as ocorrências de casos de negligência são três vezes maiores do que de casos

¹ Estrada, *FUSQPDC*, 139 – 145.

² Gomide, <http://pt.shvoong.com/books/1802374-pais-presentes-pais-ausentes-regras/>, 26/09/2008.

³ Paul H. Mussen, John J. Conger, Jerone Kagan, Aletha C. Hustn, *Desenvolvimento e personalidade da criança* (São Paulo: Editora Harba Ltda, 2001), 603.

⁴ *Ibid.*, 610.

⁵ *Ibid.*, 611.

⁶ *Ibid.*, 617.

⁷ John M. Drescher, *Sete necessidades básicas da criança* (São Paulo: Editora Mundo Cristão, 1993), 27.

⁸ Cathy S. Widom, “The Cycle of Violence”, pesquisa realizada na internet, no site <http://www.aic.gov.au/conferences/ncv2/widom.pdf>, no dia 26 de setembro de 2008.

de violência, e que “a correlação é extremamente significativa entre negligência e comportamentos criminosos violentos”.¹

Neste capítulo, foram apresentados os vários motivos pelos quais as crianças sofrem a ausência do pai: mães que decidiram ter filhos sem se casarem, mães que se divorciaram ou ficaram viúvas e por último, filhos que têm seus pais fisicamente em casa mas que de alguma maneira não os têm emocionalmente. Foram apresentadas também estatísticas que mostram que essa situação cresce a cada ano e as conseqüências sentidas na formação dos filhos. Conclui-se, portanto, que a presença física e emocional do pai é imprescindível para uma correta formação do caráter dos filhos.

CONCLUSÃO

A família teve, tem e terá sempre um papel decisivo na formação do caráter e na transmissão dos valores morais aos filhos. Vimos que família envolve relacionamento e que é seu papel propiciar condições favoráveis para que seus integrantes possam se desenvolver da maneira tão saudável quanto possível. No passado, apesar das dificuldades, quando se pensava em família, era claro que era composta por pai, mãe e filhos. O pai sempre teve na história da humanidade o papel de líder e provedor, consciente de suas responsabilidades para o pleno desenvolvimento de seus filhos.

A afetividade tem uma fundamental função, que quando transmitida de maneira saudável, age de forma parecida como a de anticorpos na mente, caráter e personalidade dos filhos. Devido à nova realidade da sociedade, que com o avanço do movimento feminista das últimas décadas, a importância do homem, pai e marido se reduziu. Nesta discussão foi deixado claro que todo filho homem necessita de amor, não teórico, e sim, um amor concreto da pessoa pai; necessita de tempo, atenção, contato físico, de ser observado em seu comportamento e atitudes, para que ele, o filho, obtenha um crescimento maduro, estável e seja emocionalmente maduro.

As paternidades: permissiva, negligente, autoritária e autoritativa, bem como suas conseqüências, tanto positivas, quanto negativas, influenciam na formação do caráter dos filhos.

Resultados concretos de pesquisas e observações feitas em várias partes do mundo confirmam que a ausência do homem, marido e pai é um fato, e que as conseqüências na vida do filho, enquanto criança e em sua idade adulta, são inevitáveis.

Concluimos, pois, que após todas as pesquisas e informações apresentadas neste artigo, que as crianças, que são obrigadas a crescerem sem a presença do pai enfrentam uma realidade extremamente difícil em comparação com aquelas que crescem acompanhadas pela presença do mesmo. Primeiro, porque com a falta do pai, não há uma orientação segura de como enfrentar a sua vida diária. Segundo, falta-lhes a afeição masculina que lhes proporciona equilíbrio emocional que irá influenciar em todas as outras áreas de sua vida e que nem sempre pode ser substituído pelo amor materno.

Com este artigo, gostaríamos de despertar a atenção da sociedade para a relevância da presença do pai no desenvolvimento do filho, para que este tema não fosse tomado com descaso e que a sociedade como um todo, reconheça o papel do pai na formação moral e emocional dos filhos.

¹ Ibid.

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

ADOLESCÊNCIA E SEUS CONFLITOS: UMA ANÁLISE DA LIÇÃO DA ESCOLA SABATINA DOS ADOLESCENTES

Henrique de Azevedo Zanin

Bacharéis em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP

TCC apresentado em dezembro de 2008

Orientador: Adolfo Semo Suárez, Ms.

Resumo: No campo da Teologia da Educação Cristã há uma intensa preocupação com a absorção do conteúdo da parte do discente, ou seja, se o estudante está realmente aprendendo o que é ensinado por seus professores. Este trabalho, que abrange aspectos da Teologia da Educação Cristã, da Psicologia do Desenvolvimento Humano e da Proposta da Igreja Adventista do Sétimo Dia para os Adolescentes, pretende auxiliar pastores, professores e estudantes proporcionando meios para que possam compreender, analisar e ajudar os adolescentes em seus conflitos naturais. Por meio de uma análise do conteúdo da Lição da Escola Sabatina dos adolescentes esta pesquisa busca possibilitar a todas as partes envolvidas no processo de desenvolvimento do adolescente uma melhor compreensão dos dilemas pertinentes a eles e como lidar com esses conflitos, contribuindo assim para um melhor relacionamento dos adolescentes consigo mesmos, com os meios sociais que o envolvem e com Deus.

Palavras-Chaves: Adolescente; Conflito; Deus; Igreja; Lição da Escola Sabatina.

Teenage and Its Conflicts: An Analysis of the Sabbath School Quarterly for Teenagers

Abstract: In the field of the Theology of Christian Education there is an intense concern with the process of learning by a student, i.e., if he is really learning what has being taught. The present works from the perspective of the Theology of Christian Education, the Psychology of Human development, and the Seventh-day Adventist Church Proposal for teenagers. It also aims to help pastors, professors, and students by providing some means that may help the understanding, the analysis and acts of help to teenagers in their natural conflicts. Through an analysis of the Sabbath Schools Quarterly for teens, the research intends to explore a way for a better understanding of a teenager and his conflicts, and the challenge to improve a teenager relationship with himself, with his social environment and with God.

Keywords: Teenager; Conflict; God; Church; Sabbath School Quarterly.

Centro Universitário Adventista de São Paulo
Campus Engenheiro Coelho
Faculdade Adventista de Teologia

ADOLESCÊNCIA E SEUS CONFLITOS: UMA ANÁLISE DA LIÇÃO DA
ESCOLA SABATINA DOS ADOLESCENTES

por

Henrique de Azevedo Zanin

Dezembro de 2008

Centro Universitário Adventista de São Paulo
Campus Engenheiro Coelho
Faculdade Adventista de Teologia

ADOLESCÊNCIA E SEUS CONFLITOS: UMA ANÁLISE DA LIÇÃO DA
ESCOLA SABATINA DOS ADOLESCENTES

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado em cumprimento
parcial dos requisitos para
obtenção do título de Bacharel
em Teologia

por

Henrique de Azevedo Zanin

Dezembro de 2008

ADOLESCÊNCIA E SEUS CONFLITOS: UMA ANÁLISE DA LIÇÃO DA
ESCOLA SABATINA DOS ADOLESCENTES

Trabalho de Conclusão de Curso
Apresentado em Cumprimento Parcial
dos Requisitos para Obtenção do Título de
Bacharel em Teologia

por

Henrique de Azevedo Zanin

COMISSÃO DE APROVAÇÃO:

Adolfo Semo Suárez, Ms.
Orientador

Avaliação

Leitor

Data da Aprovação

Amin Américo Rodor, Th.D.
Diretor do Curso de Teologia

RESUMO

No campo da Teologia da Educação Cristã há uma intensa preocupação com a absorção do conteúdo da parte do discente, ou seja, se o estudante está realmente aprendendo o que é ensinado por seus professores. Este trabalho, que abrange aspectos da Teologia da Educação Cristã, da Psicologia do Desenvolvimento Humano e da Proposta da Igreja Adventista do Sétimo Dia para os Adolescentes, pretende auxiliar pastores, professores e estudantes proporcionando meios para que possam compreender, analisar e ajudar os adolescentes em seus conflitos naturais. Por meio de uma análise do conteúdo da *Lição da Escola Sabatina* dos adolescentes esta pesquisa busca possibilitar a todas as partes envolvidas no processo de desenvolvimento do adolescente uma melhor compreensão dos dilemas pertinentes a eles e como lidar com esses conflitos, contribuindo assim para um melhor relacionamento dos adolescentes consigo mesmos, com os meios sociais que o envolvem e com Deus.

LISTA DE QUADROS

1. Quadro 1 – Verbos pertencentes aos seis níveis cognitivos de aprendizagem	40-41
2. Quadro 2 – Verbos encontrados na análise da lição da Escola Sabatina dos Adolescentes que são pertencentes ao Quadro 1.....	43
3. Quadro 3 – Verbos encontrados na análise da lição da Escola Sabatina dos Adolescentes que não pertencem ao Quadro 1	43
4. Quadro 4 – Idéias e questionamentos encontrados na análise da lição da Escola Sabatina dos Adolescentes relacionados aos níveis da Taxonomia de Bloom	45
5. Quadro 5 – Número total de idéias e questionamentos encontrados na análise da lição da Escola Sabatina dos Adolescentes	45
6. Quadro 6 – Idéias e perguntas identificadas na análise que estão ligadas a fatores de valores e princípios	48-50
7. Quadro 7 – Organização dos conteúdos do Quadro 6 pelos Lutos da Adolescência	50-51

SUMÁRIO

RESUMO	iv
LISTA DE QUADROS	v
SUMÁRIO	vi
INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO I – ADOLESCÊNCIA: CONCEITO, HISTÓRICO E CARACTERÍSTICAS	4
1.1. Definição	4
1.2. Breve Resgate Histórico	11
1.3. Características da Adolescência.....	13
1.3.1. Aspectos Biológicos	14
1.3.2. Aspectos Psicológicos	14
1.3.3. Aspectos Sociais.....	15
1.4. Conclusão Parcial.....	16
CAPÍTULO II – O COMPORTAMENTO CONFLITIVO ATRAVÉS DOS LUTOS DA ADOLESCÊNCIA	18
2.1. Definição e Histórico	20
2.2. Conflitos da Adolescência	23
2.2.1. Tipos de Conflitos	24
2.2.1.1. Conflitos Internos ou Pessoais.....	24
2.2.1.2. Conflitos Sociais ou Relacionais	25
2.2.2. Causa dos Conflitos	25
2.2.3. Como são desenvolvidos os Conflitos.....	25
2.2.4. Resultados dos Conflitos	26
2.3. Lutos da Adolescência	26
2.3.1. Luto pelo Corpo Infantil	27
2.3.2. Luto pela Identidade e pelo Papel Infantil	28
2.3.3. Luto pelos Pais da Infância	28
2.4. Aspecto Positivo dos Lutos	29
2.5. Conclusão Parcial.....	32
CAPÍTULO III – ANÁLISE DA LIÇÃO DA ESCOLA SABATINA DOS ADOLESCENTES	35
3.1. Taxonomia de Bloom.....	36
3.1.1. Níveis do Campo Cognitivo	38

3.2. Análise da Lição da Escola Sabatina dos Adolescentes.....	41
3.2.1. Análise segundo a Taxonomia de Bloom	42
3.2.2. Considerações acerca da análise segundo a Taxonomia de Bloom.....	46
3.2.3. Análise de acordo com os Lutos da Adolescência	47
3.2.4. Considerações acerca da análise de acordo com os Lutos da Adolescência.....	51
3.3. Conclusão Parcial.....	52
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	55
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	60

INTRODUÇÃO

No campo da Teologia há diversas áreas, cada uma com seus propósitos e enfoques. As teologias Bíblica, Sistemática, Histórica e Aplicada permeiam, principalmente, o que se refere à fé e as doutrinas. Tudo o que envolve a mensagem bíblica, as verdades doutrinárias, as maneiras de aplicá-las ao processo histórico, entre outros, só tem valor quando é ensinado e apreendido, e este é exatamente o papel da Educação na Teologia. “Usando a metodologia, a didática e diversas técnicas, [a Teologia] ocupa-se da transmissão e assimilação da fé e das doutrinas, mediante o processo ensino-aprendizado.”¹

A Educação Cristã tem como base o Antigo e Novo Testamento e objetiva o desenvolvimento humano em suas diversas áreas, principalmente seu relacionamento com Deus, e a construção do caráter pessoal buscando sempre o equilíbrio. Em resumo, a Educação Cristã visa tornar o estudante um bom cidadão nesta vida, possibilitando o desenvolvimento de todos os seus aspectos, de forma que o indivíduo possa se preparar para a vida eterna.²

Autores como Rafael Yus e Jung Mo Sung abrem espaço na educação secular em geral para a educação holística, que tem alguns aspectos afins com a Educação cristã

¹ Adolfo S. Suárez, *Apostila para as Aulas de Teologia da Educação*, agosto de 2005, 2.

² Ellen G. White, quanto ao significado da verdadeira educação cristã, afirma: “A verdadeira educação significa mais do que avançar em certo curso de estudos. É muito mais do que a preparação para a vida presente. Visa o ser todo, e todo o período da existência possível ao homem. É o desenvolvimento harmônico das faculdades físicas, intelectuais e espirituais. Prepara o estudante para a satisfação do serviço neste mundo, e para aquela alegria mais elevada por um mais dilatado serviço no mundo vindouro.”, em *Educação*, 9ª ed. (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003), 13.

baseada nas Escrituras, e dentro da IASD, defendida pela escritora adventista Ellen G. White,³ apesar de não darem os devidos créditos à educação religiosa na vida do estudante.

É interessante notar que a educação holística, além de se preocupar com todas as faculdades do indivíduo, procura alcançá-lo em todos os ambientes em que ele se encontra. A Educação Cristã deve ser apresentada no lar, nas escolas, nas igrejas, pois assim seu alcance será maior e melhor aproveitado por todos. Cada um desses locais de propagação da educação tem sua importância no desenvolvimento do estudante, já que todas as pessoas inseridas nesses ambientes estão em processo de educação. Especificamente, no que diz respeito ao ambiente “igreja”, pode-se afirmar que

o objetivo básico da educação cristã na igreja é ajudar cada membro e congregado a conhecer a Deus como único Deus, ter a Jesus como Senhor e Salvador de sua vida e movido pelo Espírito de Deus, transformar o mundo, colocando em prática tudo que aprendeu com Jesus.⁴

No que se refere à Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD), sabe-se da existência de um ramo de seus departamentos, a Escola Sabatina, que trabalha especificamente com a educação como meio de ensino-aprendizado. É importante lembrar que na Escola Sabatina há um meio de atingir cada faixa etária, desde as crianças, passando pelos adolescentes até chegarem à abordagem jovem e adulta. Esta forma de trabalhar a educação na vida dos crentes na igreja estimula cada um dos que participam a buscar uma aproximação maior com Deus.

³ Para Rafael Yus a educação holística – ao considerar todos os aspectos da experiência humana como, por exemplo, o intelecto racional, os aspectos físicos, sociais, emocionais, criativos, intuitivos e espirituais inatos da natureza – tem a convicção de que a personalidade de cada estudante deve ser considerada no processo educacional. Ver Rafael Yus, *Educação Integral: uma educação holística para o século XXI* (Porto Alegre, RS: Artmed, 2002); Jung Mo Sung, *Educar para Reencantar a Vida* (Petrópolis, RJ: Vozes, 2006).

⁴ Suárez, *Apostila para as Aulas de Teologia da Educação*, 36.

De todas as faixas etárias atendidas pelo âmbito educacional da IASD, a adolescência destaca-se por ser caracterizada por suas muitas mudanças e, conseqüentemente, por grandes dilemas e instabilidade. Este importante grupo dentro da igreja é difícil de ser trabalhado e em virtude disso, surge a seguinte questão: a IASD ao se propor a educar de maneira direta e integral, tem conseguido trabalhar com a educação na vida dos adolescentes adventistas, atingindo os objetivos que ela propõe para seus membros?

Através da presente investigação procura-se destacar e considerar aspectos relacionados à adolescência, seus conflitos, e a forma como a IASD tem trabalhado para auxiliar os adolescentes.

Para isso, no primeiro capítulo busca-se definir adolescência a partir de uma pesquisa bibliográfica, compreender brevemente como surgiu a idéia de adolescência e propor as características universais desta etapa da vida. O capítulo dois, por sua vez, trará um aprofundamento em relação aos conflitos naturais da adolescência de forma que possibilite a classificação destes; procura também compreender como surge e do que se trata a chamada “crise de identidade” na adolescência e ainda como aqueles que se preocupam com o desenvolvimento do adolescente podem ajudá-los em seus conflitos. O terceiro capítulo faz uma análise da principal literatura adventista para o público adolescente, a *Lição da Escola Sabatina dos Adolescentes*, utilizando a Taxonomia de Bloom e conceito dos lutos naturais na adolescência, ambas teorias de psicólogos educacionais de grande renome no meio da educação secular, com o objetivo de definir os diferentes tipos de auxílios propostos e a profundidade de alcance de seus conteúdos na vida dos adolescentes.

Após este estudo, são apresentadas as considerações finais que procuram ajudar outros pesquisadores a trabalharem com este aspecto tão importante para a Educação Cristã.

CAPÍTULO I

ADOLESCÊNCIA: CONCEITO, HISTÓRICO E CARACTERÍSTICAS

No campo das mais diversas ciências como, por exemplo, a Psicologia, a Pedagogia, a Antropologia, a Sociologia, e a Fisiologia, dentre outras, há diversos estudos acerca do processo de desenvolvimento do adolescente.⁵

Nesses estudos, é interessante notar as diversas abordagens sobre a adolescência e a forma com que cada uma delas se propõe a produzir material para auxiliar aos pais, professores ou quaisquer profissionais que trabalhem com adolescentes, além de conteúdos para os próprios adolescentes.

No entanto, fica difícil produzir qualquer tipo de material sobre o assunto sem se ter bem claro como surgiu a idéia de adolescência e quais são as características predominantes dos adolescentes.

1.1. Definição

Adolescência é uma palavra que vem do latim *adolescere* (*ad*: a, para a e *olescere*: forma incoativa de *olere*: crescer). Literalmente significa crescer, desenvolver-se; um

⁵ Joseph Henry Fichter, *Sociologia* (São Paulo: EPU, 1975), 74-76; Flávia Rieth e Ondina Fachel Leal, *Sexualidade e AIDS: um estudo antropológico através de grupos focais de adolescentes*, trabalho de pesquisa encontrado no site http://www.nupacs.ufrgs.br/comuns/imagensDB/cadernos/arquivo_20.pdf, no dia 25 de novembro de 2008. No campo da antropologia relacionada à adolescência encontramos também David Rtertr Le Breton, “Antropologia dos comportamentos de risco e escarificações na adolescência”, *Arquivo Brasileiro de Psicologia*, dez. 2007, vol.59, nº2, 120-131; Alitta Guimarães Costa Reis Ribeiro Silva, “Adolescência: uma visão histórica e antropológica” em *V Congresso Brasileiro de Adolescência da SPC* (Belo Horizonte, ASBRA, 1993), 67-70; Adriana Wagner, Luciane de S. Ribeiro, Adriane X. Artech, Ellen A. Bornholdt, *Configuração familiar e o bem-estar psicológico dos adolescentes*, artigo encontrado no site http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-79721999000100010&script=sci_arttext&tlng=pt, no dia 25 de novembro de 2008.

período de crescimento até a maturidade, condição ou processo de crescimento.⁶

No entanto, a dificuldade de estabelecer limites estritos para a duração da adolescência e a complexidade das características que a constituem levou os estudiosos da área a desenvolverem diversos pontos de vista referentes a este período de desenvolvimento do indivíduo.

Uma das primeiras tentativas de caracterização da adolescência e análise das mudanças que ocorrem durante esse período encontra-se nas obras *Retórica e História dos Animais*, do filósofo grego Aristóteles, que faz uma lista das peculiaridades encontradas no comportamento dos adolescentes. Em *Retórica*, por exemplo, ele descreve os traços psicológicos dos adolescentes da seguinte maneira: (1) os adolescentes são concupiscentes e inclinados a fazer o que desejam; (2) são especialmente atraídos e dominados pelos prazeres amorosos; (3) são mutáveis e facilmente fartáveis nas paixões; (4) impetuosos, mas de pronto se acalmam; (5) impulsivos, mas irresistíveis, (6) ardorosos e irascíveis; (7) não presenciaram muitas maldades; (8) não foram muitas vezes enganados; (9) são cheios de esperança; (10) mais esperam que recordam; (11) animosos, nada temem; (12) são guiados mais pela índole que pela razão, dentre outras.⁷

No entanto, as primeiras definições propriamente ditas sobre a adolescência começaram a aparecer no início do século 20 com estudos sobre essa fase. Um dos primeiros estudiosos do desenvolvimento da adolescência foi Stanley Hall, que introduziu

⁶ Arminda Aberastury, “O adolescente e o mundo atual”, em: Arminda Aberastury e Mauricio Knobel, *Adolescência normal: Um enfoque psicanalítico* (Porto Alegre, RS: Artemed, 1981), 89. Ver também Samuel Pfromm Netto, *Psicologia da Adolescência*, 5ª ed. (São Paulo: Pioneira, 1976), 1; Gary R Collins, *Aconselhamento Cristão: edição século 21* (São Paulo: Vida Nova, 2004), 195.

⁷ Pfromm Netto, *Psicologia da Adolescência*, 12 e 13.

esse tema como objeto de estudo da Psicologia.⁸ Sua obra publicada em 1904 considerava a adolescência como um período dramático marcado por fortes conflitos e seu posicionamento diante do adolescente é um determinismo genético. Hall foi fortemente influenciado pelas idéias evolucionistas de Charles Darwin, o que o levou a formular sua teoria da recapitulação, que se tornou uma idéia básica do seu pensamento. Ao demonstrar sua atitude em relação à criança com sendo “naturalmente boa” se vê claramente também a influência de Rousseau nas idéias de Hall. Os poetas românticos alemães Goethe e Schiller foram fonte de inspiração para a terminologia de Hall, ou seja, expressões dos poetas foram utilizadas por ele para caracterizar a adolescência.⁹ Apesar de sua contribuição inicial, as idéias e métodos de estudo de Stanley Hall são tidas como extremadas e muito criticadas pelos estudiosos contemporâneos, que acreditam que Hall enfatizou em demasia sua teoria da recapitulação que ignorava os fatores ambientais e valorizava somente os fatores internos do desenvolvimento. Tal teoria da recapitulação hoje é desacreditada até pela Biologia.¹⁰

Sherif & Sherif citado por Knobel, afirma que “a adolescência está caracterizada fundamentalmente por ser um período de transição entre a puberdade e o estado adulto do desenvolvimento e que nas diferentes sociedades este período pode variar, como varia o conhecimento da condição adulta que se dá ao indivíduo”.¹¹

⁸ Ana Mercês Bahia Bock, *A adolescência como construção social: estudo sobre livros destinados a pais e educadores*, artigo encontrado no site <http://scielo.bvs-psi.org.br/pdf/pee/v11n1/v11n1a07.pdf>, no dia 8 de setembro de 2008; Pfromm Netto, *Psicologia da Adolescência*, 4.

⁹ Os autores que influenciaram Stanley Hall e que foram influenciados por ele são encontrados em Berta Weil Ferreira, *O cotidiano do adolescente* (Petrópolis, RJ: Vozes, 1995), 57 e 58.

¹⁰ Pfromm Netto, *Psicologia da Adolescência*, 5, 13-14; Ferreira, *O cotidiano do adolescente*, 60 e 61.

¹¹ Mauricio Knobel, “A Síndrome da Adolescência Normal”, em: Arminda Aberastury e Mauricio Knobel, *Adolescência normal: Um enfoque psicanalítico* (Porto Alegre, RS: Artemed, 1981), 26.

Já Mielnik diz que a adolescência

trata-se de uma fase crítica e tormentosa, agitada e frenética, enfim, que é ao mesmo tempo terna e melancólica, solitária e intensamente social, excitada e deprimida, e que se situa entre a infância e a meninice, que se abandona o porto longínquo, inseguro e mal visualizado da idade adulta que se almeja como objetivo.¹²

O psicólogo cristão Gary Collins defende a tese de que

durante esse período de conflito e crescimento, o jovem muda física, sexual, emocional, intelectual e socialmente. Ele se afasta da dependência e da proteção da família e caminha para a independência relativa e produtividade social. Para muitas pessoas a vida nesta fase é feita de amigos, televisão, esportes, estudo, trabalho, passatempos e, às vezes, muito estresse e reflexão. (...) O mundo do adolescente é geralmente confuso e muda tão depressa que os jovens imaturos nem sempre conseguem se ajustar direito.¹³

O próprio Maurício Knobel chega a definir a adolescência como “a etapa da vida durante a qual o indivíduo procura estabelecer sua identidade adulta, apoiando-se nas primeiras relações objeto-parentais internalizadas e verificando a realidade que o meio social lhe oferece.”¹⁴ O autor não atribui todas as características da adolescência a sua mudança psicobiológica como se todo esse processo não estivesse ocorrendo em um âmbito social, apesar de enfatizar mais as mudanças ocorridas no desenvolvimento físico do adolescente.¹⁵

Ao analisar as diferentes considerações de vários estudiosos do desenvolvimento do adolescente, pode-se compreender que quando se define o termo adolescência os autores tomam, geralmente, duas posturas distintas. Alguns autores enfatizam mais certos

¹² Isaac Mielnik, *Os Adolescentes: conceito, dinâmica e orientação do adolescente* (São Paulo: IBRASA, 1984), 12.

¹³ Collins, *Aconselhamento Cristão*, 195.

¹⁴ Knobel, “A Síndrome da Adolescência Normal”, em: Aberastury e Knobel, *Adolescência normal*, 26.

¹⁵ *Ibid.*, 24 e 25.

elementos do que outros. Essa diferenciação de abordagens é defendida pela psicóloga Rita Lepre.¹⁶

A primeira dessas abordagens está naqueles que se preocupam mais com as mudanças e desenvolvimento físico do adolescente. Tendem a enfatizar seu crescimento biológico, sua maturação sexual através das modificações do seu corpo ao chegar à puberdade, suas características naturais próprias dessa etapa da vida, as influências dessas mudanças no psicológico do indivíduo e o desenvolvimento normal da capacidade mental do adolescente característico da faixa etária.¹⁷

Por outro lado, existem aqueles que tendem a definir a adolescência baseando e enfatizando fortemente as mudanças sócio-culturais que são facilmente identificadas no âmbito comportamental do adolescente. Estes procuram realçar e trabalhar questões como o adolescente e seu relacionamento familiar, principalmente no que diz respeito aos pais, além de trabalhar outros meios como, por exemplo, o ambiente escolar, o trabalho, a igreja e o grupo de amigos. Preferem abordar temas como construção da identidade, política, religião, relacionamentos, tipos de comportamentos, valores, sexualidade comportamental, desenvolvimento moral e social, etc.¹⁸

Para tanto, a melhor definição acerca da adolescência encontrada é aquela que possibilita a combinação de diferentes critérios. Cada critério é determinado por uma perspectiva ou visão diferenciada desse período de desenvolvimento do adolescente. A junção de todas elas possibilita uma melhor fixação do verdadeiro significado da

¹⁶ Rita Melissa Lepre, *Adolescência e Construção da Identidade*, artigo encontrado no site <http://www.slowmind.net/adolescenza/lepre1.pdf>, no dia 8 de setembro de 2008.

¹⁷ John E. Schowalter e Walter R. Anyan, *Guia prático da adolescência* (Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980). Ver também Içami Tiba, *Adolescência: o despertar do sexo* (São Paulo: Editora Gente, 1994); Israel Zekcer (org), *Adolescente também é gente*, 2ª ed. (São Paulo: SUMMUS, 1985).

¹⁸ Bock, *A adolescência como construção social*, artigo encontrado na internet.

adolescência. É importante lembrar que a maioria das obras, de alguma forma, apresenta em sua definição de adolescência uma fusão dos critérios que são oferecidos por Pfromm Netto:¹⁹

1. Critério Cronológico:

A adolescência é um período da vida humana que se estende dos 10-12 anos aos 20-21 anos, aproximadamente. Há quem faça uma diferenciação cronológica entre rapazes e moças. Aberastury afirma que “embora se costume incluir ambos os sexos no período compreendido entre os 13 e os 21 anos, os fatos indicam que nas adolescentes se estende dos 12 aos 21 anos, e nos rapazes dos 14 aos 25 anos em termos gerais.”²⁰

Cronologicamente, a adolescência se subdivide em três fases: (1) pré-adolescência, (2) média adolescência ou adolescência propriamente dita e (3) adolescência final ou pós-adolescência.²¹

2. Critério do Desenvolvimento Físico

Etapa da vida compreendida entre a puberdade e a idade viril. O desenvolvimento é bem marcante para o adolescente e seu meio social. É neste período de tempo que no indivíduo se dá o famoso estirão no crescimento, surgimento de pêlos pelo corpo, aumento de peso; os rapazes ficam com ombros mais largos, desenvolvem músculos mais fortes e ficam com a voz mais grave; as moças ficam com os quadris maiores e ganham seios. O desenvolvimento das características sexuais dos adolescentes também é marcado nessa etapa. O desenvolvimento dos órgãos sexuais e o aumento da quantidade de hormônios

¹⁹ Pfromm Netto, *Psicologia da Adolescência*, 3-4.

²⁰ Aberastury, “O adolescente e o mundo atual”, em: Aberastury e Knobel, *Adolescência normal*, 89.

²¹ Ver Pfromm Netto, *Psicologia da Adolescência*, 3; Mielnik, *Os Adolescentes*, 13; Collins, *Aconselhamento Cristão*, 195-198.

sexuais são exemplos disso. Todo esse desenvolvimento físico-sexual objetiva a maturidade biológica do adolescente, chegando à fase adulta.

3. Critério Sociológico

Período da vida de uma pessoa durante o qual a sociedade em que vive deixa de encará-la como criança e, ao mesmo tempo, não lhe confere os status, papéis e funções adultos. Na esfera social percebe-se no adolescente grande influência do grupo de amigos. Não há dúvidas de que “a importância do grupo de amigos e da sensação de ser aceito é maior na adolescência do que em qualquer outra fase da vida.”²²

A necessidade de se conectar a algum grupo de amigos faz com que o adolescente procure satisfazê-la em vários tipos de vínculos sociais: escola, igreja, rua, hobbies (música, esportes, estilo de roupas, artes, literaturas diversas, jogos, informática, ídolos, etc.). As semelhanças e gostos que existem entre os adolescentes os afastam da sua dependência infantil dos pais e da realidade adulta.

4. Critério Psicológico

Período de extensa reorganização da personalidade e de suas estruturas psíquicas previamente estabelecidas. Este é um dos fatores mais complexos de avaliar, uma vez que trata de pontos tão delicados como o desenvolvimento emocional e intelectual do indivíduo. O desenvolvimento de um pensamento mais abstrato, autocrítico e reflexivo é uma característica forte da adolescência.

Collins afirma que existem quatro questões fundamentais que o jovem deve responder na adolescência: (1) a questão da identidade, (2) a questão dos relacionamentos, (3) a preocupação com o futuro e (4) a questão da ideologia.²³

²² Schowalter e Anyan, *Guia prático da adolescência*, 84.

²³ Collins, *Aconselhamento Cristão*, 197-198.

5. Combinação de Critérios

Apesar de enfatizar mais os fatores genéticos, Knobel demonstra acreditar na fusão dos diferentes critérios como forma de se definir adolescência quando afirma que “não há dúvidas de que o elemento sócio-cultural influi com um determinismo específico nas manifestações da adolescência, mas também temos que considerar que atrás dessa expressão sócio-cultural existe um embasamento psicobiológico que lhe dá características universais.”²⁴

Levando em conta os critérios apresentados pode-se definir a adolescência como sendo um período do desenvolvimento humano que fica entre a infância e a idade adulta, fortemente caracterizada por modificações biopsicosociais. Com essas mudanças vêm um conjunto de intensas dificuldades, adaptações, desafios, acontecimentos, decisões, realizações, descobertas e experiências em todos os aspectos da vida do adolescente.

1.2. Breve Resgate Histórico ²⁵

Nem sempre a adolescência foi uma fase supostamente conhecida, estudada e valorizada como nos dias atuais. Levi e Schmitt, citados por Bock,²⁶ afirmam que a juventude, nas várias épocas históricas e nas civilizações, adquiriu diferentes significados.

Na sociedade grega, os homens eram conhecidos por sua força física e os jovens eram treinados para se tornarem cidadãos de forma integral. Para eles, a juventude significava esta etapa de preparação.

No mundo romano, a caça, a briga, a corrida e a nudez caracterizaram a juventude.

²⁴ Knobel, “A Síndrome da Adolescência Normal”, em: Aberastury e Knobel, *Adolescência normal*, 25.

²⁵ Lepre, *Adolescência e Construção da Identidade*; Bock, *A adolescência como construção social*. Artigos encontrados em pesquisa realizada na internet.

²⁶ Bock, *A adolescência como construção social*, artigo encontrado na internet.

Para as mulheres estava destinada a criação dos filhos e os cuidados da casa. Para os homens existiam vários rituais de preparação. O nascimento de um romano não era o suficiente para que esse ocupasse um lugar no mundo. Era necessário que o pai o quisesse e o recebesse para que, então, iniciasse sua educação e conseqüente colocação na aristocracia romana. Tão logo nascia, a criança era entregue a uma babá que ficava responsável pela educação da criança até a puberdade. Somente aos 14 anos o jovem romano abandonava as vestes infantis e passava a ter o direito de fazer o que um jovem gostava de fazer. Aos 17 anos podia entrar para a carreira pública, como o exército. Não havia um marco que separasse a criança do adolescente, pois isso era decidido pelo pai, quando esse pensava ter chegado a hora de seu filho abandonar as vestes de criança e tomar as vestes de homem.

Durante a Idade Média também não se viu nascer nenhum período de transição entre a infância e a idade adulta. O jovem era iniciado no mundo adulto através da barbatoria, cerimônia que se seguia ao primeiro barbear do rapaz, sendo que o pêlo era a prova de que a criança tornara-se homem.

Para a juventude judaica na Europa, os 30 anos de idade marcavam o ponto alto da força e responsabilidade plena. O casamento era a atividade mais importante para marcar a vida adulta, a qual possuía status, prestígio e possibilidade de acesso a direitos. “Em algumas culturas há uma cerimônia que torna clara essa transição. Antes da cerimônia o indivíduo é considerado criança; imediatamente após, é considerado adulto.”²⁷

Percebe-se que ainda que já houvesse uma classificação dos diferentes períodos da vida para estes povos, não havia lugar para a adolescência que era confundida com a

²⁷ Schowalter e Anyan, *Guia prático da adolescência*, 17. Em Pfromm Netto, *Psicologia da Adolescência*, 9-12 há uma seção que trata dos ritos de iniciação.

infância. Ana Bock descreve a formulação do conceito de adolescência na história afirmando que

ao estudar a construção histórica da infância e da adolescência, em seu trabalho de mestrado, Santos (1996) cita Morin (1986; 1990) que acredita que a adolescência, enquanto "classe de idade" surgiu na civilização do século XX, nos anos 50, e hoje, é, praticamente, fenômeno universal. Para ele, a adolescência nasce nos Estados Unidos e depois se espalha rapidamente pelo mundo ocidental, países do leste europeu e centros urbanos do Terceiro Mundo. (...) "A indústria cultural se apropria dos valores e atributos próprios desta fase da vida e contribui para criar uma cultura adolescente. Desse modo, as mudanças econômicas, familiares e culturais transformam a experiência de crescimento e a adolescência tornou-se um importante estágio na biografia individual e, mais do que isso, em um conjunto etário nas sociedades modernas ocidentais" (Santos, 1996, p. 154).²⁸

Desde então passou a haver interesse sobre o que o adolescente pensa, faz e sente. Definiu-se claramente a puberdade e as mudanças psíquicas, para que tivéssemos a imagem do adolescente atual.

1.3. Características da Adolescência

A maior parte da literatura encontrada tende a caracterizar esta etapa do desenvolvimento humano em, especialmente, três aspectos que devem ser levados em consideração. É certo que um pouco das características comuns da adolescência já foram apresentadas anteriormente nos diferentes critérios utilizados para formular a definição de adolescência com a finalidade de se melhor compreender o seu significado.²⁹

Estes três aspectos básicos que juntos tecem as características da adolescência são responsáveis pelas diversas mudanças ocorrentes na vida do adolescente. São eles: (1) os

²⁸ Bock, *A adolescência como construção social*, artigo encontrado na internet.

²⁹ Ver ponto 1.1. Definição.

fatores físicos ou biológicos; (2) os fatores psicológicos – moral, intelectual e emocional; e (3) os fatores sociais.³⁰

1.3.1. Aspectos Biológicos

- mudança de peso e crescimento em estatura;
- amadurecimento dos órgãos sexuais internos, externos e alterações hormonais;
- mudanças nas meninas: seios, quadris e pêlos;
- mudanças nos meninos: tronco, ombros, voz, músculos, e pêlos;
- a acne na pele é considerada por alguns autores como característica desta fase.

1.3.2. Aspectos Psicológicos

- mudanças nas possibilidades de percepção e julgamento dos estímulos internos e externos;
- dificuldade em lidar com o aspecto emocional – exagero das emoções, certa instabilidade no humor, modificações em seu comportamento emocional;
- construção de uma personalidade própria – o que pode ser caracterizada por distúrbios de conduta;
- desenvolvimento mental e intelectual – intensificação do pensamento lógico em contraste com a alienação vinda do aumento da emotividade;
- desenvolvimento de um espírito crítico e intenso desejo de conseguir seu lugar na sociedade e de conhecer a realidade dos fatos e suas causas;
- capacidade de generalizar;
- capacidade de usar símbolos e abstrações;

³⁰ Os três aspectos que caracterizam a adolescência foram baseados em Pfromm Netto, *Psicologia da Adolescência*; Fernanda Parolari Novello, *Psicologia da Adolescência: o despertar para a vida*, 3ª ed. (São Paulo: Paulinas, 1990); Imídio Giuseppe Nérici, *Adolescência: o drama de uma idade*, 5ª ed. (Rio de Janeiro: Editora Científica).

- capacidade de identificação com seus semelhantes;
- capacidade de compreensão dos conceitos de tempo;
- constante aspiração quanto ao futuro;
- busca constante de um “modelo”, de ser “original” e de crer em “algo”.

1.3.3. Aspectos Sociais

- constante necessidade de aceitação, fazer parte, querer atuar em alguns meios sociais;

- relacionamento com adultos tende a agravar-se em contraste com a identificação com o grupo adolescente;

- fortemente influenciado dos fatores sócio-econômico-culturais

Pais

- busca em se desvencilhar de seus pais (independência);

- buscam coerência nas atitudes dos pais e explicação das mesmas;

- geralmente acreditam que eles próprios sabem o que é melhor para eles, rejeitando as teorias de seus pais;

- constantemente analisa criticamente a educação dada por seus pais e o preparo para a vida;

Amigos/colegas

- necessidade de confiança, cumplicidade, compartilhar, debater, sugerir, divergir;

- vontade de fazer parte de um grupo e participar dele (conduta, vocabulário, ideais, roupas, gostos, prioridades, etc.);

- o grupo de amigos/colegas passa a exercer grande influência no comportamento do adolescente;

Escola

- geralmente gostam do ambiente escolar, mas freqüentemente fazem queixas a aspectos particulares e/ou secundários;

Trabalho/profissão

- necessidade de preparação e escolha para o ingresso em uma profissão;

- necessidade de projeção no mercado de trabalho;

Cônjuge/namoro

- forte crescimento da busca e atração pelo sexo oposto;

- passa de uma “adoração do herói” (fase que o indivíduo tem uma fixação afetiva por um adulto) a um desejo de estar junto com um companheiro do sexo oposto.

1.4. Conclusão Parcial

Como foi visto, dentre os autores que tratam acerca do desenvolvimento humano na adolescência pode-se perceber duas ênfases diferenciadas ao abordarem o assunto. Há os que demonstram dar maior importância às mudanças e características físicas enquanto outros transparecem acreditar que são as características e modificações socioculturais as mais importantes da adolescência.

O conceito que se tem hoje de adolescência – que é um conceito recente, visto que nas diversas culturas antigas praticamente não havia esse período intermediário entre a infância e a maturidade adulta e nem uma visão englobadora dos fatores tidos como sendo naturais dos jovens dessa faixa etária – é definido por ser um período da vida do indivíduo entre a infância e a vida adulta que predominam fortes mudanças nos aspectos biopsicosocial.

Desde o início do século 20 criou-se uma definição clara de adolescência que é caracterizada por aspectos, mudanças e comportamentos quase que universais. Tais

características encontradas em todos os pontos da vida são responsáveis, ao mesmo tempo, por definir quem são as pessoas que se encontram nesse período da vida e, também, por mostrar como acontece o processo de amadurecimento do adolescente.

De forma bem resumida, pode-se dizer que as características tendem a demonstrar a ruptura com o passado que todo adolescente enfrenta em seu desenvolvimento, enquanto procura se identificar com a realidade do futuro. Esses rompimentos com a infância são percebidos pelo comportamento conflitivo geralmente apresentado pelos adolescentes, que é o tema que abordado no próximo capítulo.

CAPÍTULO II

O COMPORTAMENTO CONFLITIVO ATRAVÉS DOS LUTOS DA ADOLESCÊNCIA

Ao analisar a adolescência, não há como deixar de perceber certo tipo de comportamento diferente dos outros indivíduos de outras faixas etárias e também verificar características comportamentais comuns entre os próprios adolescentes. Neste aspecto, estudiosos do desenvolvimento do comportamento humano e alguns pesquisadores que trabalham especificamente com adolescentes demonstram grande preocupação com o período da adolescência no que tange às manifestações comportamentais aparentemente conflitivas dessa fase da vida que, como já vimos, é caracterizada por uma enorme quantidade de mudanças para qualquer indivíduo.

É interessante notar que, na literatura existente acerca da adolescência, os autores sempre abordam esse tema, apesar de enfatizarem pontos diferentes e denominarem de forma diferenciada também. Problemas, conflitos, perturbações, frustrações, crises, desajustamentos, tensões, lutos, são alguns exemplos do que se encontra como forma de conceituar essa característica adolescente. Não está sendo afirmado aqui que as manifestações comportamentais conflitivas são características somente do período da adolescência, mas sim que os autores verificados apontam para esta fase como sendo um período de intensa crise pessoal e social, que é uma das características predominantes da adolescência.

Pfromm Netto comprova a presença dos conflitos na adolescência com a apresentação de duas pesquisas brasileiras que confirmam que a adolescência é uma fase marcada por dificuldades e tensões. A primeira, realizada na cidade de São Paulo estudou 634 adolescentes de 12 a 14 anos e verificou que “65 a 80 por cento dos adolescentes necessitavam de tratamento psicossomático e que a quase totalidade deles apresentava acentuado estado de depressão, insegurança, angústia, falta de confiança em si, excitação sexual, hiperemotividade, tendência à revolta e impulsividade”.³¹

A segunda pesquisa, feita entre 1.364 adolescentes do Estado de Minas Gerais, nota que “os adolescentes mineiros têm uma vida altamente conflitiva, principalmente com relação aos pais, aos conceitos de mulher e homem, aos amigos e conhecidos, a receios, ao sentimento de culpa, às próprias habilidades e aspirações”.³²

Além de se perceber, através de estudos, a presença de conflitos na adolescência, pode-se comprovar também que o aspecto comportamental conflitivo é maior neste período da vida do que em pessoas de outras idades. Uma pesquisa feita pelo Instituto de Seleção e Orientação Profissional no Rio de Janeiro em 1960, onde foi aplicada uma prova de expressiva de personalidade (PMK) em 200 adolescentes, com idades entre 13 e 18 anos, de ambos os sexos, comparando com os resultados obtidos da mesma prova com adultos normais brasileiros chegou à conclusão de que os adolescentes apresentam (1) maior tendência intra-tensiva, (2) maior agressividade, (3) tônus psicomotor mais instável, (4)

³¹ Pfromm Netto, *Psicologia da Adolescência*, 8.

³² Pesquisa realizada por Maria Auxiliadora S. Brasil, *Da problemática da adolescência: o estudante mineiro de ensino médio* (Belo Horizonte, MG: Faculdade de Filosofia da Universidade de Minas Gerais, 1963) citado em Pfromm Netto, *Psicologia da Adolescência*, 8.

emotividade acentuada e (5) maior flutuação entre excitação e inibição do que nos adultos.³³

O forte impacto das mudanças internas e externas na vida do adolescente é o que possibilita seu processo de desenvolvimento natural. É importante lembrar que não são somente as mudanças que resultam em um comportamento conflitivo próprio da adolescência e diferente do comportamento de outros indivíduos em outras idades. Porém das várias mudanças, que são naturais do processo de desenvolvimento do ser humano, é que vêm declarada ou disfarçadamente o maior número de problemas causados pelo comportamento diferenciado dos adolescentes.

2.1. Definição e Histórico

Já que o comportamento conflitivo é uma característica forte da fase da adolescência, faz-se necessário compreender o que podemos considerar por conflito e como o desenvolvimento desta idéia quando relacionada à adolescência pode ajudar-nos a compreender o significado dessa característica atualmente.

Jacques e Claire Poujol, em seu livro *Os Conflitos* afirmam que o termo conflito vem do latim *conflictus*, que significa ‘colisão, choque’. Assim sendo, pode haver uma colisão entre duas pessoas, grupos de pessoas ou no interior de uma mesma pessoa.³⁴ Ao aplicarmos esse conceito à adolescência pode-se verificar que, assim como em todo ser humano, o choque causado nesta etapa da vida tem primeiramente um âmbito interno e pessoal e em segunda instância uma colisão com o mundo exterior. Nesta obra, os autores deixam bem claro que o conflito é natural, inevitável, pode tomar várias formas e é

³³ Pfromm Netto, *Psicologia da Adolescência*, 97.

³⁴ Jacques & Claire Poujol, *Os conflitos: como se originam, como se desenvolvem e como solucioná-los* (São Paulo: Editora Vida, 2005), 17.

necessário para o desenvolvimento e amadurecimento das pessoas e de seus relacionamentos.³⁵

Com respeito à adolescência, tal tema teve um aparecimento considerável e amplitude difusora com o surgimento da expressão altamente conhecida: “crise de identidade”. Essa expressão cunhada por Erik Erikson, psicanalista mundialmente conhecido por suas idéias neofreudianas em seus estudos do desenvolvimento da personalidade e na sua interação com o ambiente, por ocasião da Segunda Guerra Mundial. A expressão

foi usada para designar a desorientação dos soldados em estado de choque que não conseguiam lembrar-se do próprio nome. Com o passar dos anos, a expressão tornou-se uma ferramenta útil para designar o conflito do processo de amadurecimento dos seres humanos.³⁶

Rita Lepre afirma que para Erik Erikson, “crise de identidade” é caracterizada por uma busca do “eu” nos outros, na tentativa de obter uma identidade para o seu ego, o que acarreta angústias, passividade ou revolta, dificuldades de relacionamento inter e intrapessoal, além de conflitos de valores. Para Erikson

o senso de identidade é desenvolvido durante todo o ciclo vital, onde cada indivíduo passa por uma série de períodos desenvolvimentais distintos, havendo tarefas específicas para se enfrentar. A tarefa central de cada período é o desenvolvimento de uma qualidade específica do ego. Para esse autor, dos 13 aos 18 anos a qualidade do ego a ser desenvolvida é a identidade, sendo a principal tarefa adaptar o sentido do eu às mudanças físicas da puberdade, além de desenvolver uma identidade sexual madura, buscar novos valores e fazer uma escolha ocupacional.³⁷

É interessante notar que todo indivíduo que está entre a infância e a vida adulta passa por essa busca da auto-identidade, ou seja, procura uma boa resposta para a intensa pergunta “quem sou eu”. Durante esta constante tentativa de construir sua identidade, o

³⁵ Ver Poujol, *Os conflitos: como se originam, como se desenvolvem e como solucioná-los*.

³⁶ Les Parrott, *Adolescentes em conflito: os 36 problemas mais comuns na adolescência: um guia prático para pais e educadores* (São Paulo: Editora Vida, 2003), 15.

³⁷ Lepre, *Adolescência e Construção da Identidade*, artigo encontrado na internet. Tal definição também é defendida por Ferreira, *O cotidiano do adolescente*, 28-38.

adolescente pode tomar várias posturas extremadas, opostas, aterrorizantes, engraçadas, preocupantes, enfim, diferenciadas. Em resumo, para Erik Erikson, a crise de identidade é marcada

por uma confusão de identidade, que desencadeará um processo de identificações com pessoas, grupos e ideologias que se tornarão uma espécie de identidade provisória ou coletiva, no caso dos grupos, até que a crise em questão seja resolvida e uma identidade autônoma seja construída.³⁸

Trabalhando no mesmo rumo de Erikson e complementando suas idéias psicanalíticas encontra-se Mauricio Knobel e Arminda Aberastury. Eles partem do pressuposto de que o processo de desenvolvimento do adolescente, como já foi afirmado, é caracterizado por atitudes e comportamentos, aparentemente estranhos e conflitivos, o que, para alguns, pode ser tido como um comportamento patológico que necessita de um tratamento especializado. No entanto, defendem que o comportamento adolescente não deve ser tido como patológico apesar de suas constantes rebeliões, problemas e crises. “Esta aparente patologia, que se revela por atitudes de instabilidade emocional (...) e, ao mesmo tempo, por conflitos afetivos, crises religiosas, [etc.] foi definida por Knobel de: Síndrome Normal da Adolescência.”³⁹

Para que se saiba, então, se o adolescente apresenta um comportamento “patológico” ou “normal” é necessário verificar se ele se encaixa nas características da adolescência estabelecidas por Knobel para esta síndrome: “(1) busca de si mesmo e da identidade, (2) tendência grupal, (3) necessidade de intelectualizar e fantasiar, (4) crises religiosas, (5) deslocalização temporal, (6) evolução sexual, (7) atitude social reivindicatória, (8) contradições sucessivas em todas as manifestações da conduta, (9) separação progressiva

³⁸ Ibidem.

³⁹ Ferreira, *O cotidiano do adolescente*, 40.

dos pais e (10) constantes flutuações do humor e do estado de ânimo.”⁴⁰ O autor defende, logo na introdução da obra *Adolescência Normal*, que essa síndrome normal da adolescência “é perturbada e perturbadora para o mundo adulto, mas necessária, absolutamente necessária, para o adolescente, que neste processo vai estabelecer a sua identidade, sendo este um objetivo fundamental deste momento da vida.”⁴¹

O jovem adolescente não só deve enfrentar o mundo adulto, mas, de acordo com Arminda Aberastury, precisa vencer três lutos fundamentais: o luto pelo corpo infantil, pela identidade e papel infantil e pelos pais da infância.⁴²

Desde então, estudos têm sido desenvolvidos com variadas ênfases, entretanto trabalhando com a adolescência como um período caracterizado por conflitos ou lutos normais desta fase que objetiva a conquista de um equilíbrio.

A fim de compreender melhor os conflitos, suas causas, seus meios e resultados, o assunto é explanado nos próximos quatro tópicos. Entretanto, é imprescindível lembrar que todos os aspectos relacionados nestes pontos estão intimamente ligados e são fatores de forte influência entre si.

2.2. Conflitos da Adolescência

Como já foi visto anteriormente, uma das características fundamentais da adolescência é a presença de conflitos em seu processo de desenvolvimento. Apesar de a adolescência ter sido trabalhada até aqui de forma generalizada, sabe-se que cada adolescente, além de ter fatores comportamentais e físicos que o caracterizam como

⁴⁰ Knobel, “A Síndrome da Adolescência Normal”, em: Aberastury e Knobel, *Adolescência normal*, 29.

⁴¹ Knobel, “Introdução” em: Aberastury e Knobel, *Adolescência normal*, 9.

⁴² Aberastury citada por Maurício Knobel e Gela Rosenthal “O pensamento no adolescente e no adolescente psicopático” em: Aberastury e Knobel, *Adolescência normal*, 80.

adolescente, apresenta particularidades que o caracterizam como indivíduos. Tendo em vista que por serem diferentes os conflitos dos adolescentes, aquele que se propõe a estudá-los necessitam saber quais são os tipos de conflitos existentes para um adolescente.

2.2.1. Tipos de Conflitos

Entre os autores pesquisados, várias foram as formas de classificar os conflitos naturais da adolescência. Les Parrott, por exemplo, apresenta uma lista de 36 conflitos com uma abordagem ampla e prática dos problemas mais comuns enfrentados pelos adolescentes, tais como: ansiedade, depressão, solidão, inferioridade, pais divorciados, pornografia, raiva, revolta, vícios, timidez. Para cada item apresenta o problema e a forma como os pais e educadores podem ajudar o adolescente a enfrentar o conflito. Relevância especial deve ser dada à sua permanente ênfase bíblico-cristã sobre cada um dos assuntos abordados. Todavia, o autor não se preocupa em classificar os tipos de conflitos para facilitar o estudo dos pesquisadores e auxílio para os próprios adolescentes.

Tendo em vista a literatura verificada e com a finalidade de melhorar o estudo, classificamos os conflitos em conflitos internos ou pessoais e conflitos sociais ou relacionais.

2.2.1.1. Conflitos Internos ou Pessoais

Os conflitos pessoais podem ocorrer nos níveis físico, mental e espiritual. No âmbito físico existem os problemas relacionados a questões corporais ou biológicas, problemas sexuais e problemas hormonais, que ocorrem simultaneamente.

No que se refere às faculdades mentais, pode-se trabalhar com as crises relacionadas à identidade do adolescente, com os problemas intelectuais e conflitos emocionais. É importante lembrar que as faculdades mentais estão intimamente ligadas às físicas e

espirituais, sem contar o fator relacionamental que é de grande influência no aspecto mental.

Os problemas de ordem espiritual no adolescente podem variar do ateísmo, descaso até um misticismo extremamente fervoroso.

2.2.1.2. Conflitos Sociais ou Relacionais

Neste aspecto são muitos os meios de conflitos. A família geralmente é o primeiro e/ou principal aspecto. Aqui há, geralmente, conflitos relacionados aos pais e, em segundo lugar, aos irmãos. Depois vêm os problemas relacionados a namoro, escola, amigos, trabalho, igreja, etc.

2.2.2. Causa dos Conflitos

A maior parte das causas dos problemas está relacionada às mudanças inevitáveis e necessárias da adolescência. Tanto Parrott como Collins concordam quase que totalmente sobre os aspectos que causam conflitos.

Para Parrott são as mudanças físicas, sexuais, sociais, religiosas e morais a causa dos conflitos dos adolescentes.⁴³ Collins diz, por sua vez, que são as alterações físicas, mudanças na área sexual, alterações no relacionamento interpessoal, mudanças nos valores, na moral e nas crenças religiosas, a caminhada em direção à independência e o fator de os adolescentes estarem adquirindo habilidades e construindo a auto-estima que proporcionam tantos conflitos.⁴⁴

2.2.3. Como São desenvolvidos os Conflitos

Os meios pelos quais são desenvolvidos os conflitos na adolescência podem ser inúmeros. Neste aspecto, é interessante destacar que para cada tipo de conflito existem

⁴³ Parrott, *Adolescentes em conflito*, 20-23.

⁴⁴ Collins, *Aconselhamento Cristão*, 199-202.

muitas formas através das quais pode se concretizar um conflito. Este aspecto é tão subjetivo que um mesmo meio pode levar a diferentes problemas ou a vários ao mesmo tempo. Problemas de relacionamento com os pais, por exemplo, podem levar um adolescente desde a ter um senso de inferioridade até buscar na violência a solução para seus problemas.

2.2.4. Resultados dos Conflitos⁴⁵

Os efeitos dos problemas no adolescente podem, basicamente, levá-lo a tomar três posturas diferentes. Há aqueles que guardam os problemas para si mesmos e tentam lutar sozinhos com suas dificuldades. Geralmente os que tomam este tipo de atitude acabam causando mais problemas para si como depressão, por exemplo.

Em segundo lugar, se resultam exteriorizando os problemas, muitas vezes tornando-se difícil de controlar, pois as formas de exteriorização de um adolescente são inúmeras e inesperadas.

Um terceiro modo que resulta em problemas é a fuga. Os adolescentes são “mestres” em buscar ou construir subterfúgios para que a fuga de suas crises possa ser uma oportunidade de conforto momentâneo.

2.3. Lutos da Adolescência

Como já foi descrito anteriormente, Arminda Aberastury, ao investigar as perturbações e momentos de crises durante a adolescência, propõe três conflitos ou lutos fundamentais elaborados na adolescência: (1) o luto pelo corpo infantil, (2) pela identidade e papel infantil e (3) pelos pais da infância.

Até agora foram trabalhadas as questões conflitivas da adolescência dentro de uma

⁴⁵ Ibid., 202-204.

abordagem ampla e abrangente. Contudo, é necessário ainda a análise do conceito de luto da adolescência. Percebe-se que não se faz, durante esta pesquisa, nenhuma diferenciação entre conflitos e lutos, pois para este pesquisador não há dicotomia em relação a isso. No entanto, é importante ter claro o conceito de luto, e para tanto busca-se utilizar os três lutos fundamentais apresentados por Aberastury, desenvolvendo um estudo particular de cada item (luto) que abrange vários aspectos apresentados na descrição dos conflitos. A diferenciação feita dos tipos de conflitos é claramente percebida através destes três lutos. Tal simplificação dos tipos de conflitos objetiva um maior e melhor aproveitamento do estudo.

2.3.1. Luto pelo Corpo Infantil

Com o início da puberdade, o adolescente se vê, primeiramente, perdendo seu corpo de criança e também frente a um novo corpo, com transformações incontroláveis que o assustam e o impulsionam para a redescoberta do mesmo. Quando o adolescente percebe que biológica e sexualmente está construindo um corpo diferente do conhecido e com implicações permanentes a si mesmo e ao seu ambiente, ele passa por constante processo conflitivo. “O sofrimento, a contradição, a confusão, os transtornos são deste modo inevitáveis.”⁴⁶

Em virtude das modificações biológicas características da adolescência, o indivíduo, nesta etapa do desenvolvimento, vê-se obrigado a assistir passivamente a toda uma série de modificações que se realizam na sua própria estrutura, criando um sentimento de impotência frente a esta realidade concreta (..) ⁴⁷

Este primeiro luto aborda os pontos referentes aos aspectos físicos, biológicos e fisiológicos dos conflitos internos ou pessoais já apresentados.

⁴⁶ Aberastury, “O adolescente e a liberdade” em: Aberastury e Knobel, *Adolescência normal*, 17.

⁴⁷ Aberastury citada por Maurício Knobel e Gela Rosenthal “O pensamento no adolescente e no adolescente psicopático” em: Aberastury e Knobel, *Adolescência normal*, 80-81.

2.3.2. Luto pela Identidade e pelo Papel Infantil

Na adolescência há uma confusão de papéis já que não se pode manter a dependência e segurança infantil e nem assumir uma independência adulta. Este luto obriga o adolescente a renunciar a dependência e também a aceitar responsabilidades que, muitas vezes, desconhece. Esta fase sem identidade traz também um enorme desconforto aos adolescentes.

É importante dizer que os pais internalizados na infância são diferentes dos pais reais da adolescência que precisam impor limites e regras na educação dos filhos em sua nova condição. Da mesma maneira que o adolescente não é igual a quando era criança, seus pais também não o são.

Este luto trabalha, principalmente, com os aspectos mentais, emocionais e de identidade de um adolescente. Quando nos referimos à identidade pode-se também se referir à identidade ocupacional e ideológica, ambas apresentadas por Erik Erikson. A identidade ideológica está intimamente ligada a fatores de valores, princípios e questões espirituais. Portanto, em segunda instância, este luto trabalha também com os aspectos espirituais do indivíduo.

2.3.3. Luto pelos Pais da Infância

Este luto se refere a uma “desmitologização” dos pais infantis que cede lugar a uma visão realística de seus pais e, secundariamente, do ser humano em geral. A situação é agravada pela própria atitude dos pais que também passam por um processo de aceitação de seus filhos como iguais a eles, adultos. Já o adolescente se vê frente à exigência de uma nova identidade diferente daquela que vinha exibindo desde a infância, pois agora tem que ir em busca de sua nova identidade e autonomia.

Sendo assim, o luto pelos pais da infância representa o aspecto sócio-relacionamental

dos tipos de conflitos apresentados pelos adolescentes. O círculo familiar é o primeiro ambiente externo que tem grande influência e responsabilidade sobre o adolescente. O lar, aqui representado pela figura dos pais, como aspecto social ou relacional pode representar todos os outros ambientes e relacionamentos que cumprem um papel influente nos conflitos da adolescência.

2.4. Aspecto Positivo dos Lutos

Collins defende a idéia de que a cada novo desafio o adolescente adquire confiança, competência e conhecimento, mesmo quando fracassa. Afirma que os pais ou outros adultos devem compreender que esse processo de amadurecimento do adolescente pode ser doloroso e difícil, mas é necessário para um verdadeiro amadurecimento do indivíduo.

Então ele sugere que em vez de se tentar proteger os adolescentes impedindo que os problemas aconteçam os pais e outros adultos devem se preocupar com cinco aspectos que ajudarão os adolescentes a “amadurecer sem cair em muitas armadilhas dolorosas”:⁴⁸

1) Construindo um alicerce espiritual – quando os pais mostram que sua fé é vital, caracterizada por um compromisso sincero com Jesus Cristo e pela disposição de adorá-LO e servi-LO o impacto sobre os adolescentes é muito maior.

Ellen White confirma este aspecto quando afirma que

a obra de educação no lar exige que os pais sejam estudantes diligentes das Escrituras se quiserem realizar tudo o que Deus designou que realizem. Devem ser discípulos do grande Mestre. Dia a dia, a lei do amor e da bondade deve estar em seus lábios a lei do amor e da bondade. Sua vida deve revelar a graça e a verdade vistas na vida de seu Exemplo. Então um amor santificado ligará o coração de pais e filhos um ao outro, e o jovem crescerá firmado na fé e arraigado e fundado no amor de Deus.⁴⁹

⁴⁸ Os cinco pontos são apresentados em Collins, *Aconselhamento Cristão*, 207-209.

⁴⁹ Ellen G. White, *Orientação da Criança* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996), 66.

2) Educação – pais, conselheiros e igrejas devem preocupar-se em criar e desenvolver programas educacionais que alertem acerca de alguns temas e incentivem valores e princípios aos adolescentes.

Com respeito à educação, White menciona que

Há urgente necessidade de escolas em que os jovens possam adquirir hábitos do domínio próprio, aplicação e confiança em si mesmos, de respeito para com os superiores e de reverência para com Deus. Com tal instrução, poderemos esperar ver os jovens preparados para honrar o seu Criador e ser uma bênção para os semelhantes.⁵⁰

A mais delicada obra já empreendida por homens e mulheres, é lidar com espíritos jovens. O máximo cuidado deve ser tomado, na educação da juventude, para variar de tal maneira a instrução, que desperte as nobres e elevadas faculdades da mente.⁵¹

3) Exemplo familiar e estabilidade – o exemplo dos pais é um dos fatores preventivos mais importantes na vida do adolescente.

White constantemente enfatiza a importância do exemplo dos pais quando afirma, por exemplo, que “Deus tem de operar nos pais para que possam dar aos filhos bom exemplo em relação ao amor, à cortesia, humildade cristã e inteira devoção a Cristo.”⁵² No mesmo livro, ela diz

Dirigidos e ensinados pela piedosa instrução do lar, pela influência do culto da manhã e da noite, e pelo exemplo coerente de pais que amam e temem a Deus, aprenderam a submeter-se a Deus como seu ensinador, e estão preparados para prestar-Lhe serviço aceitável como filhos e filhas fiéis. Tais jovens estão preparados para exporem ao mundo o poder e a graça de Cristo.⁵³

4) Apoio interpessoal – as igrejas devem dar apoio e encorajamento aos adolescentes, além de servir de modelo para que possam ter uma influência significativa no desenvolvimento destes adolescentes.

⁵⁰ Idem, *Fundamentos da Educação Cristã* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996), 64.

⁵¹ Ibid., 15.

⁵² White, *Orientação da Criança*, 500.

⁵³ Ibid., 559.

Referente à maneira como os adolescentes devem ser apoiados e influenciados pela igreja e escolas, White assegura que

Nossos irmãos e irmãs devem ser gratos por que, na providência de Deus, foram estabelecidos os nossos colégios, e devem estar prontos para os sustentar com seus meios. Toda a influência deve ser encaminhada a educar os jovens, e elevar a sua moral. Devem eles ser ensinados a ter coragem para resistir à onda da contaminação moral desta era degenerada.⁵⁴

5) Orientação – são inúmeras as decisões que os adolescentes devem tomar nesta etapa da vida. Por isso, pais, conselheiros e as igrejas devem orientá-los e encorajá-los.

Tratando da orientação necessária para o crescimento do indivíduo Ellen White afirma que

A formação de hábitos corretos e a manifestação do devido espírito requerem grandes esforços no nome e na força de Jesus. O mestre precisa perseverar, apresentando preceito sobre preceito, regra sobre regra, um pouco aqui, um pouco ali, com toda a longanimidade e paciência, simpatia e amor, ligando essas crianças a seu coração pelo amor de Cristo revelado em sua própria pessoa.⁵⁵

É necessário muito estudo e fervorosa oração por sabedoria celestial para saber como lidar com mentes juvenis; pois muito depende da orientação que os pais conferem à mente e à vontade de seus filhos. Impelir-lhes a mente na direção correta e no tempo certo, é uma obra muitíssimo importante; pois o seu destino eterno poderá depender das decisões tomadas num momento crítico.⁵⁶

Aqui o autor sugere que as classes de escola dominical, grupo de jovens e retiros espirituais podem promover o debate e a reflexão necessária acerca dos assuntos dos quais os adolescentes precisam de orientação.

Sendo assim, percebe-se que os conflitos são normais na adolescência como em qualquer outra fase da vida, entretanto na adolescência o resultado apresentado através de ações e comportamentos conflitivos são maiores, visto que as mudanças ocorridas neste

⁵⁴ White, *Conselhos aos Professores, Pais e Estudantes* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2000), 46.

⁵⁵ Idem, *Fundamentos da Educação Cristã*, 268.

⁵⁶ White, *Conselhos sobre Educação* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2002), 16.

período são também maiores. É interessante lembrar que há vários tipos de conflitos, com suas causas, meios e resultados que podem ser resumidos através dos três lutos – pelo corpo infantil, pela identidade e papel infantil e pelos pais da infância. Tendo por base o conceito desses lutos, pode-se auxiliar os adolescentes no processo de amadurecimento necessário para seu desenvolvimento.

2.5. Conclusão Parcial

Tendo-se por base pesquisas sobre a adolescência, pode-se verificar a presença de conflitos causados pelas mudanças que ocorrem nesta etapa da vida, reconhecidos através do comportamento conflitivo, que é maior na adolescência do que em outras faixas etária. Entretanto, apesar de o adolescente apresentar este tipo de comportamento e também características físicas que o caracterizam como tal, existem ainda particularidades que caracterizam cada adolescente como indivíduo.

Uma dessas particularidades, como foi visto, é a crise de identidade ou busca da auto-identidade. É certo que a adolescência é marcada por uma confusão de identidade, passando por um processo de identificação com pessoas, grupos, situações, gostos, ideologias, etc. A crise de identidade, na maioria das vezes, é parte integrante do comportamento conflitivo dos adolescentes.

Ao diferenciarmos os tipos de conflitos que existem percebe-se que em primeira instância há aqueles que são internos ou pessoais e, também, os que se chocam com o meio social ou relacional. Quando estudamos os conflitos internos verifica-se a existência de conflitos representantes das áreas físicas, mentais e espirituais, enquanto os sociais têm a ver com o aspecto exterior do adolescente.

Outros dois aspectos dos conflitos foram abordados, os que se referem às causas e aos resultados. No que se refere às causas dos conflitos vemos que estes acontecem pelas

mudanças físicas, sexuais, sociais, religiosas e morais. Já quanto aos resultados dos conflitos geralmente ocorrem três posturas: guardam os problemas para si mesmos, exteriorizam os problemas ou fogem dos problemas.

Cada ponto relacionado aos conflitos, em maior ou em menor escala, se faz presente nos lutos da adolescência, conceito proposto por Aberastury que assim os divide em três conflitos ou lutos fundamentais presentes na adolescência: (1) o luto pelo corpo infantil, (2) pela identidade e papel infantil e (3) pelos pais da infância.

O luto pelo corpo infantil aborda os pontos referentes aos aspectos físicos, biológicos e fisiológicos dos conflitos internos. O luto pela identidade e pelo papel infantil demonstra a necessidade de se trabalhar com os aspectos mentais, emocionais e de identidade do adolescente. Atenção especial deve ser dada aos aspectos de identidade propostos pela autora – identidade ocupacional e ideológica – pois se acredita que a identidade ideológica abarca fatores referentes a valores e princípios ligados ao caráter espiritual do indivíduo. O luto pelos pais da infância, por sua vez, representa o aspecto sócio-relacionamental dos conflitos apresentados na adolescência.

Os adultos que se relacionam com adolescentes podem e devem se preocupar com alguns aspectos que são positivos para o amadurecimento do adolescente em relação a esses conflitos, ligados à construção de um alicerce espiritual, da educação, de um exemplo familiar e de estabilidade, apoio interpessoal e orientação. É interessante notar que White, ao tratar de assuntos relacionados à educação cristã, não deixa nenhuma dúvida do papel dos pais, professores, igreja, ou qualquer outro adulto que esteja trabalhando no desenvolvimento dos jovens.

Tendo em vista as diversas observações de White e o auxílio que deve ser oferecido aos adolescentes quanto a seus conflitos ou lutos é feita no próximo capítulo uma análise do

material que a IASD apresenta ao público adolescente, especificamente a *Lição da Escola Sabatina* dos adolescentes, com o objetivo de verificar o tipo e profundidade de ajuda que tem sido oferecida aos adolescentes.

CAPÍTULO III

ANÁLISE DA LIÇÃO DA ESCOLA SABATINA DOS ADOLESCENTES

Tendo em vista os capítulos anteriores que trataram da adolescência como fase do desenvolvimento natural do ser humano, do comportamento conflitivo proporcionado pelas várias mudanças e/ou lutos decorrentes dessa fase, da necessidade que existe em ajudar os adolescentes a passar por esta fase de forma que se tornem adultos maduros e equilibrados, e, também, dos conselhos de White que corroboram esta idéia, o presente capítulo analisa o material provido pela IASD para ajudar no bom desenvolvimento de seus adolescentes.

É certo que, primariamente, qualquer denominação religiosa se preocupa em satisfazer as necessidades espirituais de seus fiéis. O objetivo principal é conduzir seres perdidos a um Deus Eterno e Salvador. Entretanto, crê-se que para um melhor aproveitamento de um relacionamento íntimo com Deus o indivíduo deve se preocupar com todas as áreas de sua vida.⁵⁷

Com isso, além da preocupação que deve existir com a vida espiritual, a igreja deve também procurar auxiliar em outros aspectos da vida das pessoas que, certamente, terão grande influência na vida espiritual. Por isso, junto com a preocupação a respeito do aspecto físico ou comportamental de um adolescente, por exemplo, deve haver também a preocupação com o aspecto espiritual do indivíduo.

⁵⁷ Ellen White não deixa dúvidas quanto a isso quando afirma: “Verdadeira educação é o preparo das faculdades físicas, mentais e morais para a execução de todo dever; é o preparo do corpo, mente e intelecto para o serviço divino. Essa é a educação que perdurará para a vida eterna.” em *Parábolas de Jesus* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2001), 330.

É certo que existe uma literatura variada que foca o público adolescente na IASD; no entanto, para fins de estudo, foi escolhida a *Lição da Escola Sabatina* como meio de estudo, pois é a literatura que tem maior alcance no meio adventista, além de ser um tipo de material que trabalha diariamente com os adolescentes.

A *Lição da Escola Sabatina* dos adolescentes tem seu tema central mudado a cada três meses, apesar de continuar utilizando a mesma metodologia e aplicabilidade à vida do adolescente. Para este estudo foi escolhida a lição do terceiro trimestre de 2008, visto se tratar de uma lição recente e que traz um diagnóstico da literatura que é usada com os adolescentes na atualidade.

No prefácio da lição os editores afirmam que ela mesma tem por objetivo “conduzi-los [os adolescentes] à Bíblia para conhecer a maravilhosa história de Deus e das pessoas”,⁵⁸ além de afirmar que “a Lição dos Adolescentes capta a mensagem da Escritura e desafia você [adolescente] a fazer conexões com a vida real”.⁵⁹

A fim de analisar o conteúdo e a aplicabilidade da *Lição da Escola Sabatina* de forma que se possa verificar o alcance dos argumentos na vida do adolescente e em suas decisões pessoais, primeiramente utiliza-se um método de estudo que possibilita a verificação dos resultados de aprendizagem dos adolescentes. Tal método educacional, que é muito difundido no meio educacional por se tratar de uma maneira simples de avaliar os objetivos educacionais, é conhecido como Taxonomia de Bloom.

3.1. Taxonomia de Bloom

Benjamim S. Bloom, psicólogo educacional e professor da Universidade de Chicago,

⁵⁸ *Lição da Escola Sabatina – Adolescentes: 3º trimestre de 2008* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2008), 4.

⁵⁹ *Ibidem*.

foi quem concebeu uma taxonomia dos objetivos educacionais que exerceu uma influência muito importante nos processos de planificação e de avaliação.⁶⁰

A partir dos anos 60, a contribuição de Bloom para a planificação e a avaliação do ensino passou a ser matéria de estudo obrigatória em todos os cursos de formação de professores. Com respeito a este autor encontra-se a seguinte declaração:

Benjamim Bloom foi, sem dúvida, o autor que mais influenciou as teorias da aprendizagem, na segunda metade do século XX. A sua herança educacional está presente nos movimentos contemporâneos. Por isso, tem direito que as suas produções façam parte de um estudo sério, ponderado e livre de preconceitos ideológicos.⁶¹

Ele, juntamente com uma equipe de pesquisadores que contribuiu para o desenvolvimento da taxonomia, durante os anos de 1949 a 1953, propondo a Taxonomia dos Objetivos Educacionais em 1956.

Taxonomia é um termo que vem do grego (*taxis* que é ordenação; e *nomos* que é sistema, norma) e se refere a todo sistema de classificação que possui três características: cumulatividade, hierarquia e eixo comum. A taxonomia de Benjamim Bloom além de estar dentro destas três características, divide os objetivos educacionais em três domínios: o cognitivo, o afetivo e o psicomotor. Tal taxonomia, que é uma classificação dos diferentes objetivos e habilidades que educadores colocam para seus estudantes, tem por objetivo motivar esses educadores a focalizarem nos três domínios, criando uma forma mais holística de educação.

A ênfase do domínio cognitivo está em “destacar a lembrança de algo que foi

⁶⁰ Suas principais obras foram: *Stability and Change in Human Characteristics* (1964); *Human Characteristics and School Learning* (1976); *Taxonomy of Educational Objectives* (1956); *Handbook on the Formative and Summative Evaluation of Student Learning* (1971).

⁶¹ Amélia Hamze, *A taxonomia e os objetivos educacionais*, artigo encontrado no site <http://www.educador.brasilecola.com/trabalho-docente/a-taxonomia-e-os-objetivos-educacionais.htm>, no dia 13 de outubro de 2008.

aprendido, para a resolução de alguma atividade mental para a qual o indivíduo tem que definir o problema fundamental, reorganizar o material ou combinar idéias, técnicas ou métodos antecipadamente aprendidos”.⁶² O domínio afetivo ou emocional, é o que enfatiza as emoções e os anseios, assim como a aceitação ou rejeição, expressos em interesses, atitudes ou valores. O domínio psicomotor, por sua vez, é o que se relaciona à habilidade muscular ou motora.

O campo cognitivo, que é comumente o mais usado, divide-se em seis níveis: (1) conhecimento, (2) compreensão, (3) aplicação, (4) análise, (5) síntese e (6) avaliação.⁶³ É importante lembrar que por ser hierárquica, a Taxonomia de Bloom, assim como as outras taxonomias, dispõe de níveis que precisam ser alcançados à medida que certos pré-requisitos de níveis inferiores relacionados a conhecimento e habilidades são alcançados. Ou seja, para se chegar ao nível de síntese ou avaliação, por exemplo, deve-se, obrigatoriamente, passar pelos níveis do conhecimento ou compreensão.

A análise realizada na *Lição da Escola Sabatina* dos adolescentes está baseada nesses seis níveis de objetivos educacionais e os resultados são apresentados a seguir.

3.1.1. Níveis do Campo Cognitivo⁶⁴

⁶² Ibidem.

⁶³ Para um melhor estudo acerca da taxonomia de Bloom e seus níveis de objetivos educacionais ver Benjamim S. Bloom, Max D. Engelhart, Edward J. Furst, Walker H. Hill, David R. Krathwohl, *Taxionomia de objetivos educacionais*, 5ª ed. (Porto Alegre, RS: Globo, 1976).

⁶⁴ O estudo dos níveis do campo cognitivo está baseado em cinco artigos encontrados nos sites:
http://wiki.sintectus.com/bin/view/EaD/AvaliacaoSomativa#Avaliacao_Somativa;
<http://www.blogdafolha.com.br/permalink.php?id=1629&secao=>;
eco.unne.edu.ar/contabilidad/costos/VIIIcongreso/096.doc;
<http://www.educador.brasilecola.com/trabalho-docente/a-taxonomia-e-os-objetivos-educacionais.htm>;
[http://www.faculdadesdombosco.edu.br/v2.1/documentos/verbos de aplicacao para elaboracao d e objetivos_pedgre.pdf](http://www.faculdadesdombosco.edu.br/v2.1/documentos/verbos_de_aplicacao_para_elaboracao_d_e_objetivos_pedgre.pdf);

pesquisa realizada nos dias 13 e 14 de outubro de 2008.

1) Conhecimento

Nesta categoria agrupam-se os processos que requerem que o educando reproduza com precisão uma informação que lhe tenha sido dada, seja ela uma data, um retrato, um procedimento, uma fórmula, ou uma teoria. Envolve questões do tipo “O quê é... ?” e pode ser verificada com a aplicação de verbos como: definir, repetir, apontar, marcar, etc.

2) Compreensão

Esta categoria requer a elaboração ou modificação de um dado ou informação original. O sujeito deverá ser capaz de usar uma informação original e ampliá-la, reduzi-la, representá-la de outra forma ou prever conseqüências resultantes da informação original. Em outras palavras, através do raciocínio o educando traduz para a sua língua o conhecimento, utilizando seu próprio vocabulário para decodificá-lo, sem necessariamente relacioná-lo com outra teoria ou implicação mais complexa, já que a elaboração ainda não é de complexidade elevada. Exemplos de verbos aplicáveis são: traduzir, redefinir, descrever, explicar, etc.

3) Aplicação

É a categoria que reúne processos nos quais o indivíduo transporta uma informação genérica para uma situação nova, específica e, geralmente, real e problemática. Por aplicar conhecimento adquirido, fatos, técnicas e regras em diferentes maneiras se consegue resolver problemas em novas situações. Este nível envolve questões do tipo: “Você pode organizar.... para mostrar...?”. Alguns verbos aplicáveis são: empregar, usar, demonstrar, etc.

4) Análise

Caracteriza-se por separar uma informação em elementos componentes e estabelecer relações entre eles. Ou seja, nesta categoria se deve esmiuçar uma teoria em partes para

melhor compreendê-la permitindo, inclusive, novas pesquisas sobre aqueles dados desdobrados. Ela envolve questões do tipo: “Como você classificaria....?” e, por exemplo, seus verbos aplicáveis podem ser: analisar, diferenciar, comparar, discriminar, etc.

5) Síntese

Representa processos nos quais o sujeito reúne elementos de informação para compor algo novo, que terá, necessariamente, traços individuais distintivos. Nesse momento, há uma produção inovadora, pessoal do educando. Ao combinar elementos e partes esmiuçadas pela análise é capaz de formar um todo que constitua um padrão ou estrutura que antes não estava evidente, além de poder propor soluções alternativas. Neste aspecto são aplicáveis os verbos: compor, planejar, construir, organizar, etc.

6) Avaliação

O último nível representa os processos cognitivos mais complexos. Consiste em confrontar um dado, uma informação, uma teoria, um produto, etc., com um critério ou conjunto de critérios, que podem ser internos ao próprio objeto de avaliação, ou externos a ele. Em outras palavras, o indivíduo apresenta e defende opiniões através de julgamentos de informação, validade de idéias ou qualidade de trabalho baseado em um conjunto de critérios.

Aqui se envolve questões do tipo: “Você concorda com...?” e os verbos aplicáveis são, por exemplo: julgar, avaliar, selecionar, criticar, etc.

Com a finalidade de resumir os seis níveis cognitivos da Taxonomia de Bloom são apresentadas a seguir um quadro com os principais elementos já descritos anteriormente.

Taxonomia de Bloom - Área Cognitiva		
Níveis	Objetivos	Capacidades a adquirir
Conhecimento	Lembrar informações sobre:	anunciar, apontar, definir, descrever,

	fatos, datas, palavras, teorias, métodos, classificações, lugares, regras, critérios, procedimentos etc.	distinguir, identificar, inscrever, listar, memorizar, marcar, nomear, ordenar, recordar, relatar, relacionar, reconhecer, reproduzir, repetir, registrar, rotular, sublinhar, etc.
Compreensão	Entender a informação ou o fato, captar seu significado, utilizá-la em contextos diferentes.	classificar, converter, descrever, discutir, explicar, expressar, generalizar, identificar, inferir, interpretar, localizar, narrar, prever, revisar, reafirmar, reconhecer, redefinir, selecionar, situar, traduzir, transcrever, etc.
Aplicação	Aplicar o conhecimento em situações concretas	aplicar, construir, demonstrar, dramatizar, empregar, esboçar, escolher, escrever, ilustrar, interpretar, inventariar, operar, praticar, preparar, programar, resolver, traçar, usar, etc.
Análise	Identificar as partes e suas inter-relações	analisar, calcular, comparar, contrastar, criticar, categorizar, debater, discriminar, distinguir, diferenciar, examinar, experimentar, esquematizar, investigar, provar, questionar, testar, etc.
Síntese	Combinar partes não organizadas para formar um todo	compor, construir, coordenar, conjugar, criar, desenvolver, estruturar, erigir, esquematizar, formular, modificar, montar, organizar, planejar, projetar, prestar, reunir, etc.
Avaliação	Julgar o valor do conhecimento	argumentar, avaliar, criticar, concluir, comparar, defender, detectar, escolher, estimar, explicar, julgar, medir, selecionar, taxar, validar, valorizar, etc.

Quadro 1: Verbos pertencentes aos seis níveis cognitivos de aprendizagem

3.2. Análise da Lição da Escola Sabatina dos Adolescentes

Antes de apresentar as descobertas, há necessidade de se conhecer a estrutura da *Lição da Escola Sabatina*. Ela é composta por 13 lições com temas diferentes, uma para cada semana do trimestre, mas sempre seguindo uma ordem bíblica das histórias, que são os temas semanais. A escolha das histórias-temas de cada semana se faz seguindo a ordem

das histórias abordadas nos capítulos dos livros da série *O Grande Conflito*, de Ellen White.

A lição está composta das seguintes partes: “estudando a história” e “aplicando a história”; “o que você acha?”, que traz uma forma de aplicar a história para que o adolescente possa se envolver; “você sabia?”, informação ou curiosidade relevante; “verso bíblico”; “versos de impacto”, versos relacionados com a história; “flash”, comentário de Ellen White sobre a história; “com outros olhos”, citações e frases de impacto acerca da mensagem central da história; “tornando uma realidade”, que é um guia que trabalha cada um dos itens anteriores a cada dia da semana.

3.2.1. Análise segundo a Taxonomia de Bloom

A proposta adotada para a análise da *Lição da Escola Sabatina* dos adolescentes referente à Taxonomia de Bloom verifica os verbos aplicados em seus argumentos e questionamentos e assim prevê a profundidade de aprendizagem e, conseqüentemente, o nível cognitivo o qual pertence.

Dos 55 verbos encontrados, alguns se destacam pelo seu maior uso. Os verbos ler (20 vezes), pensar (12 vezes) e responder (9 vezes) foram os mais constantes. Já os verbos que apareceram de 3 a 6 vezes são: acreditar, aplicar, circular, comparar, completar, compreender, considerar, descrever, desenhar, escrever, identificar, lembrar, orar, reescrever, refletir, relacionar, rever, sentir e sublinhar. Os outros 33 verbos encontrados, além de estarem relacionados com alguns dos apresentados aqui, apareceram menos de 3 vezes.

Quando comparado com os verbos apresentados no quadro-resumo da área cognitiva da Taxonomia de Bloom, já citado anteriormente, verificou-se a existência de verbos encontrados na *Lição* que pertencem aos seis níveis de aprendizado. É certo que alguns

verbos têm a particularidade de poderem pertencer a mais de um nível, dependendo do contexto em que está inserido.

Níveis	Verbos
Conhecimento	Conhecer, definir, descrever, identificar, listar, marcar, nomear, relacionar, sublinhar
Compreensão	Descrever, explicar, identificar
Aplicação	Aplicar, escolher, escrever, praticar
Análise	Comparar, examinar
Síntese	Organizar
Avaliação	Comparar, escolher, explicar

Quadro 2: Verbos encontrados na análise da lição da Escola Sabatina dos Adolescentes que são pertencentes ao Quadro 1

É interessante notar que há uma maior quantidade de verbos nos três níveis mais simples, e que nos níveis mais complexos aparecem verbos usados em outros níveis também.

Analisando os outros verbos encontrados na *Lição* que não se encontram na lista de verbos da taxonomia, pode-se classificá-los de acordo com certa semelhança encontrada em relação a outros verbos. Assim procurou-se encontrar os verbos sinônimos e que representam, em maior ou menor grau, a mesma idéia apresentada pelos pertencentes ao Quadro 1.

Níveis	Verbos
Conhecimento	Assinalar, circular, fazer retângulos, decorar, saber, lembrar, citar, responder, ler
Compreensão	Compreender, resumir, perceber, reescrever, reler, rever, extrair, descobrir, encontrar, aprender
Aplicação	Servir, orar, agradecer, sentir
Análise	Considerar, refletir, explorar, pesquisar, pensar, conferir
Síntese	Desenhar, acrescentar, incluir, completar
Avaliação	Concordar, discordar, acreditar

Quadro 3: Verbos encontrados na análise da lição da Escola Sabatina dos Adolescentes que não pertencem ao Quadro 1

Aqui também pode-se perceber uma maior presença de verbos nos níveis mais simples, apesar de também se encontrar certa quantidade dos níveis mais complexos. Mas além de verbos propriamente ditos foram encontradas na avaliação feita, argumentos e perguntas que transpareciam pertencer a algum dos níveis cognitivos da Taxonomia de Bloom. Para tanto, procurou-se diferenciar tais idéias a partir da captação da mensagem central do argumento, analisando a profundidade da idéia e classificando-a de acordo com o nível de aprendizagem correspondente.

Foi importante perceber a grande quantidade de perguntas de opinião feitas aos adolescentes. Ao todo foram contabilizados 88 questionamentos diretos que instigavam defender a opinião pessoal dos adolescentes acerca do assunto abordado na lição. Em contrapartida há também as perguntas feitas no âmbito do conhecimento. Foram 43 perguntas realizadas aos adolescentes que pretendiam avaliar o conhecimento deles sobre a história ou tema principal da lição da semana. Esses números revelam que na lição analisada houve praticamente o dobro do número de perguntas de opinião em comparação com as perguntas de conhecimento, demonstrando a ênfase colocada sobre a necessidade de auxiliar o adolescente a construir uma opinião sobre vários assuntos relacionados à sua vida.

Um fator que merece destaque em relação aos argumentos apresentados é a constante aplicação acerca do comportamento dos adolescentes frente a algumas situações, decisões e mudanças. Foram 31 vezes encontradas perguntas e colocações sobre o comportamento adolescente. Este tipo de abordagem certamente traz instrução e auxílio para os constantes conflitos comportamentais da adolescência, como foi visto no capítulo anterior.

O quadro a seguir é formado pelas principais idéias e questionamentos feitos na lição da Escola Sabatina dos adolescentes que corroboram as mesmas idéias apresentadas pelos

verbos aplicados aos níveis de aprendizagem da Taxonomia de Bloom, e outro que mostra o número total das idéias e questionamentos de cada um dos níveis dos objetivos educacionais.

Níveis	Idéias e Questionamentos
Conhecimento	Perguntas de conhecimento: 43 Argumentos no nível de conhecimento: 5 Destacar pontos: 4
Compreensão	Apresentar um conhecimento nas próprias palavras (descrever) ou argumentos no nível de compreensão: 34
Aplicação	Argumentos no nível de aplicação: 18 Ouvir conselhos no sentido de aplicar o conhecimento adquirido: 2 Aplicação comportamental dos valores apresentados: 31 Imagine no nível de aplicação: 3
Análise	Argumentos no nível de análise: 5 Versos de impacto para análise: 4
Síntese	Compor algo no nível de síntese: 5 Completar: 1 Produzir soluções no nível de síntese: 4
Avaliação	Comparar idéias ou situações: 6 Perguntas de avaliação: 6

Quadro 4: Idéias e questionamentos encontrados na análise da lição da Escola Sabatina dos Adolescentes relacionados aos níveis da Taxonomia de Bloom

Níveis	Idéias e Questionamentos
Conhecimento	52
Compreensão	34
Aplicação	54
Análise	9
Síntese	10
Avaliação	12

Quadro 5: Número total de idéias e questionamentos encontrados na análise da lição da Escola Sabatina dos Adolescentes

Novamente os números mostram que a ênfase nos níveis de aprendizagem mais simples são maiores que nos níveis de maior complexidade.

3.2.2. Considerações acerca da análise segundo a Taxonomia de Bloom

O sistema de taxonomia proposta por Bloom possibilitou a compreensão do grau de aprofundamento e aplicabilidade do conteúdo na vida e realidade dos adolescentes, pois ao ser aplicado o sistema de taxonomia para os objetivos educacionais que existem no material analisado, verificou-se que este facilitou a classificação do desenvolvimento da aprendizagem dos educandos, neste caso, os adolescentes.

Em segundo lugar, ocorreu certa dificuldade na classificação dentro dos níveis, assim como na diferenciação dos verbos e idéias descritas. Isso ocorreu pois a linha de diferenciação entre compreensão e análise é muito tênue. Assim, houve a necessidade de se buscar no contexto da afirmação a solução para classificar cada um dos itens selecionados.

Um terceiro aspecto é que, como foi dito antes, durante a classificação dos objetivos em seus níveis, constatou-se que a maior parte do conteúdo verificado chegou, praticamente, só ao terceiro nível de aprendizagem, o da aplicação. Com relação a isso José Carlos Cavalcanti já afirma que “a educação tradicional tende a enfatizar as habilidades neste domínio [cognitivo], particularmente os objetivos de mais baixa ordem.”⁶⁵ O próprio Bloom apresenta sua reação em relação a este ponto quando afirma

Problemas que solicitam conhecimento de conceitos e princípios são também mais freqüentemente respondidos de modo correto do que problemas que exigem tanto o conhecimento de princípios quanto certa habilidade de aplicá-los em novas situações. Problemas que requerem análise e síntese são mais difíceis do que problemas que envolvem compreensão. A comparação de gráficos de distribuição dos resultados alcançados por indivíduos, em um teste constituído de itens em

⁶⁵ José Carlos Cavalcanti, *Ensino ou aprendizado: do quê estão tratando quando falam em qualidade da Educação?*, pesquisa realizada na internet, no site <http://www.blogdafolha.com.br/permalink.php?id=1629&secao=>, no dia 14 de outubro de 2008.

níveis simples da taxionomia, com resultados dos mesmos indivíduos, em outro teste composto de itens em níveis mais complexos da taxionomia, revela que é mais comum os indivíduos alcançarem baixos escores em problemas complexos e altos escores em problemas menos complexos.⁶⁶

O último ponto que se percebeu na análise realizada é que, como se trata de um tipo de literatura confessional destinada a adolescentes, a maior ênfase trabalhada na lição tem a ver com a questão de valores e princípios. Em outras palavras, como não se trata de um material relacionado a fatores “educacionais-escolares”, onde o tipo de conhecimento apresentado trabalha os níveis de aprendizado acadêmico, apesar de apresentar fatores “educacionais-espirituais”. Assim, a *Lição da Escola Sabatina* deve ser analisada no âmbito do tipo de conhecimento pertinente a uma literatura religiosa para adolescentes, ou seja, analisar a aprendizagem dos valores e princípios apresentados.

3.2.3. Análise de acordo com os Lutos da Adolescência

A fim de compreender melhor a forma como a lição apresenta e aplica valores e princípios à vida de seus leitores foi necessário uma segunda análise. Tal avaliação procurou ressaltar os principais argumentos e questionamentos que trabalham diretamente com os fatores biopsicosociais dos adolescentes tendo em vista a amplitude englobadora dos lutos da adolescência, já apresentados no capítulo anterior.

O aspecto espiritual do indivíduo está intimamente ligado com o segundo luto apresentado, uma vez que ao tratar da construção da identidade ideológica do adolescente, ou seja, aquilo que ele crê, certamente está sendo abarcado fatores como valores e princípios indicando o caráter espiritual envolvido.

Primeiramente foram identificadas em cada lição as principais idéias e perguntas que trabalham diretamente com opinião, comportamento e aplicação à vida do adolescente. O

⁶⁶ Bloom [e outros], *Taxionomia de objetivos educacionais*, 17.

quadro a seguir traz um resumo dos principais conteúdos retirados de cada uma das 13 lições do terceiro trimestre de 2008 dos adolescentes.

Lições	Principais Conteúdos
Lição 1	Ser cristão já fez você se sentir impopular: 4 vezes; Acreditar que Deus tem um plano para a vida: 2 vezes; Fazer o que Deus quer nem sempre é fácil; Pergunta sobre o nascimento aos pais; Pais têm sonhos e expectativas para seus filhos; Como falar que as pessoas estão erradas; O que fazer quando as coisas ao redor estão erradas (comunidade e igreja).
Lição 2	Coisas ruins podem acontecer se não mudar meu comportamento; O que sentir quando alguém (professor, pais, amigos) diz que estou errado; Não gostamos de ouvir advertência; Não podemos ignorar a Palavra de Deus e suas advertências; Os avisos podem ser condicionais (se... [fato] então... [consequências]); Deus pune o pecado e nós devemos nos arrepender dele; Do que o Espírito Santo já me convenceu? O que eu preciso mudar para fazer a vontade de Deus? Estou preparado para mudar na minha vida algumas coisas?
Lição 3	Más escolhas levam a más conseqüências; Quando minhas ações causam situações desagradáveis (o que fazer?); Não procurar caminhos fáceis ao invés encarar a disciplina: 2 vezes; Deve-se lutar contra hábitos e tentações que desviam o foco de Cristo: 2 vezes.
Lição 4	Influência de amigos, pais, familiares e grupo na minha vida; Existem vantagens e desvantagens de ser um líder jovem; Quem exerce má influencia na minha vida? Permanecer firme por Deus, mesmo correndo riscos; Ajudar alguém que esteja em dúvida entre tomar ou não uma decisão.
Lição 5	Ser obediente a vontade de Deus; Cuidar do estilo de vida e forma de se alimentar; Eu sei obedecer? Tenho, na minha vida, dificuldades de obedecer? Sei que Deus me ama? Tento barganhar as bênçãos de Deus na minha vida? Confio em Deus? Creio que Deus me ama e me aceita?
Lição 6	Falar com Deus quando Ele falar comigo (o que eu senti?);

	<p>Com que frequência dependo completamente de Deus? Todos nós lutamos contra tais emoções: (...); Levar a culpa por algo que não fiz sozinho ou achar que merecia a glória por algo que não me esforcei muito; Já aconteceu de Deus trabalhar por mim e as pessoas perceberem? Como testar a fé em Deus?</p>
Lição 7	<p>É fácil fazer o que é certo quando estou num grupo de amigos? E difícil fazer o que é certo quando estou num grupo de pessoas desconhecidas? Como ter coragem pra fazer o certo quando tudo está em desvantagem? Como fortalecer essa confiança? É fácil escolher não acompanhar o grupo?</p>
Lição 8	<p>A necessidade da humildade; O que você gostaria que as pessoas lessem sobre você? Quando desejo a grandeza, devo lembrar qual é a verdadeira grandeza; Lembrar de exemplo de pessoas que sejam grandes e humildes; Como ser humilde em alguma área da vida em que sou realmente bom?</p>
Lição 9	<p>Lidando com fatores conflitivos (morte, divórcio, colegas zombando, traição de um amigo, rejeição de escolas, perda); Como aceitar fatores de mudança de vida? O que é mais difícil de superar? Resistir a pressão de usar drogas e álcool; Escolha de amigos para saírem; O que eu faço que esteja impedindo de ouvir a voz de Deus?</p>
Lição 10	<p>O que fazer quando você é acusado injustamente?: 3 vezes; Deus nem sempre te ajuda da maneira que você espera; Diferença de cristãos e não-cristãos ao lidarem com injustiça; Não devemos revidar quando somos injustiçados; Deus pode livrar de problemas; O que na minha vida precisa que o Senhor me livre? Podemos não entender o porquê de algumas coisas, mas precisamos confiar que Deus está na direção; Em situações difíceis temos que enfrentar o medo; Algumas vezes, fazer o certo significa perder alguma coisa; Ser igual, ser aceito ou medo das conseqüências podem impedir alguém de fazer o que é certo.</p>
Lição 11	<p>A salvação pessoal é parte do plano de Deus de levar todo o seu povo para o reino eterno; Como lidar com o medo do futuro? E com as coisas desconhecidas?</p>
Lição 12	<p>Desejaria saber se alguma coisa ruim fosse acontecer comigo? Deus sabe o que vai acontecer, mesmo antes de acontecer;</p>

	<p>O inimigo usa a falsificação para distrair-nos do plano de Deus para nossa vida; Que falsificação tenho enfrentado na minha vida? Mesmo lutando com dificuldades, no julgamento seremos vencedores; Como ter paz quando se sabe que terá problemas no futuro? (confiança em Deus); Você já pensou que Deus se esqueceu de você? Em que situações? Que situações você desejou esquecer-se de Deus?</p>
Lição 13	<p>Há maneiras pelas quais Deus deseja que vivamos? Que aplicações têm as profecias para minha vida?</p>

Quadro 6: Idéias e perguntas identificadas na análise que estão ligadas a fatores de valores e princípios

Há ainda algo que necessita ser ressaltado em relação a esse tipo de conteúdo encontrado na análise da lição. Por seis vezes foi sugerido que o adolescente se colocasse no lugar dos personagens da Bíblia que estavam sendo trabalhados durante aquela semana. Este fato demonstra que a lição objetiva a identificação do adolescente com o personagem, além de, ao inserir o adolescente na história, procurar fazer com que ele assimilar para sua própria vida os valores encontrados nos personagens bíblicos.

Logo após foi necessário dividir as idéias de acordo com a área de atenção em que cada uma se encaixa. Neste momento procurou-se diferenciá-las tendo em vista os lutos e suas implicações descritas anteriormente. O quadro resumo apresentado a seguir traz os conteúdos do quadro anterior, mas é importante lembrar que há alguns pontos que, dependendo do prisma de visão, podem fazer parte de mais de um dos lutos.

Lutos	Principais Conteúdos
Luto pelo corpo infantil	Idéias que demonstram preocupação com a saúde física do adolescente: 2 vezes
TOTAL	2
Luto pela identidade e papel infantil	Argumentos e perguntas ligadas diretamente ao relacionamento com Deus (vida espiritual): 30 vezes Argumentos e perguntas relacionadas à vida cristã: 10 vezes Argumentos e perguntas que indicam trabalhar com construção de identidade (emoções, valores e princípios): 26 vezes
TOTAL	66

Luto pelos pais da infância	Conteúdos relacionados com um grupo relacional (amigos, colegas, etc.): 10 vezes Conteúdos ligados ao relacionamento com os pais ou responsáveis: 3 vezes Conteúdos relacionados com vários tipos de meios sociais (amigos, família, igreja, escola, etc.): 4 vezes Conteúdos que tratam de relacionamentos com pessoas, em geral: 7 vezes
TOTAL	24

Quadro 7: Organização dos conteúdos do Quadro 6 pelos lutos da adolescência

3.2.4. Considerações acerca da análise de acordo com os Lutos da Adolescência

Como pode ser verificado no quadro, a ênfase maior do conteúdo da *Lição da Escola Sabatina* está no aspecto espiritual do adolescente. Isto demonstra que o objetivo pela qual existe tal material está sendo alcançado, pelo menos numericamente em relação aos outros tipos de argumentações apresentadas. Tal enfoque no relacionamento do adolescente com Deus, cria a abertura para se trabalhar com outros aspectos de extrema necessidade na adolescência.

O ponto que trata acerca da construção da identidade do adolescente é o que se destaca em segundo lugar e também está incluído no luto pela identidade e papel infantil. Neste aspecto, pode-se verificar a constante ênfase em se trabalhar diariamente na vida dos adolescentes com suas emoções em relação a algumas situações e com a construção de valores e com o fortalecimento dos princípios.

No luto pelos pais da infância ressaltamos o fato de se destacar com frequência o comportamento do adolescente frente à diferentes meios sociais. Para cada situação apresentada ou discutida em um aspecto relacional, há aspectos comportamentais a serem trabalhados, que refletem os valores que estão por trás dos argumentos e que

procuram trabalhar o aspecto crítico na mente do adolescente, auxiliando-o a aprender a tomar decisões corretas.

O aspecto fisiológico do adolescente não foi abordado em nenhum dos pontos encontrados. O luto pelo corpo infantil só é representado em considerações feitas em relação à saúde física do adolescente, como, por exemplo, quando se demonstra preocupação com a alimentação dos adolescentes ou quando se afirma a necessidade de se resistir ao uso de drogas e álcool. Ao tratar do estilo de vida do adolescente, de certo modo, está se demonstrando interesse no crescimento físico do adolescente, uma vez que este aspecto depende dos outros e vice-versa.

3.3. Conclusão Parcial

A principal literatura adventista para o público adolescente foi analisada com o objetivo de definir os diferentes tipos de auxílio propostos e a profundidade de alcance de seus conteúdos na vida dos adolescentes, visto que esta etapa do desenvolvimento humano é marcada por muitas mudanças e conflitos advindos destas mudanças.

A *Lição da Escola Sabatina* dos adolescentes foi primeiramente avaliada de acordo com a Taxonomia de Bloom, cuja classificação dos diferentes objetivos e habilidades se dividem em três domínios diferentes: o cognitivo, o afetivo e o psicomotor. Por sua vez, o campo cognitivo, o mais usado e conhecido, divide-se em seis níveis hierárquicos: (1) conhecimento, (2) compreensão, (3) aplicação, (4) análise, (5) síntese e (6) avaliação, sendo que os mais altos são os mais complexos e apresentam maior dificuldade de serem alcançados.

A análise através da Taxonomia de Bloom comprovou primeiramente que a profundidade da aprendizagem geralmente atinge os três primeiros níveis (conhecimento, compreensão e aplicação) tanto na análise dos verbos quanto dos argumentos e

questionamentos relacionados aos níveis do campo cognitivo, fato este que já tinha sido afirmado pelo próprio Bloom.⁶⁷ Uma prova disto está na identificação dos verbos que mais aparecem visando a aprendizagem dos adolescentes. Dos 22 verbos mais utilizados 16 pertencem aos três primeiros níveis enquanto que somente seis pertencem aos níveis mais complexos de aprendizagem.

Outros fatores que se destacam nesta primeira avaliação são: (1) a grande quantidade de perguntas de opinião dirigidas aos adolescentes demonstrando a constante finalidade de auxiliar o adolescente a construir sua própria opinião baseada nos princípios cristãos; (2) a persistente aparição de situações onde o adolescente tem de trabalhar seu comportamento, tomar decisões e saber lidar com as mudanças, pois assim trabalha-se a questão do comportamento conflitivo que é uma característica adolescente; (3) o fato de que a cada lição se percebe a forte ênfase nos valores e princípios que visam um crescimento espiritual e de caráter dos adolescentes. Neste aspecto procurou-se verificar a aprendizagem desses valores e princípios encontrados nas lições como a principal forma encontrada para auxiliar os indivíduos a lidarem com seus conflitos naturais.

Para tanto, foi necessária uma segunda análise, onde se procurou perceber até que ponto o conteúdo da lição tem sido aplicado, possibilitando o auxílio necessário para os adolescentes, e também em que aspectos da realidade do adolescente a lição se atem. Assim sendo, na análise de acordo com os lutos da adolescência, alguns aspectos foram descobertos, como o fato das lições, em geral, apresentarem informações e empregarem seus ensinamentos, em maior ou menor grau, a todos os aspectos da adolescência representados pelos três lutos.

⁶⁷ Ver nota 60.

No entanto, podemos resumir essas descobertas em dois principais aspectos: (1) pelas suas histórias, aplicações, argumentos, sugestões, informações apresentadas e suas muitas perguntas, o que faz com que a lição contribua para o fortalecimento da vida espiritual dos adolescentes, de forma que eles construam um sólido relacionamento com Deus; e (2) emoções, sentimentos, comportamento, mudanças, conflitos, meios sociais, tipos de relacionamentos, forma de tratar o próprio corpo, crescimento intelectual, desenvolvimento crítico, são trabalhados por meio dos valores e princípios.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O processo educacional cristão aplicado aos indivíduos que estão no período da adolescência na IASD, depois da investigação feita no conteúdo e verificação dos objetivos da Organização da IASD em relação a seus adolescentes na *Lição da Escola Sabatina* dos adolescentes, demonstra estar acontecendo de forma satisfatória, possibilitando aos adolescentes meios para um desenvolvimento equilibrado e, principalmente, os meios para um maior fortalecimento espiritual através de um estreitamento relacional entre eles e Deus.

É certo que o campo teórico utilizado durante este estudo apresenta diversas limitações pelo seu caráter e pressupostos. Deve-se ter certa precaução em concordar com todas as suas perspectivas em relação à adolescência, pois apesar de proporem argumentos relevantes para o estudo do adolescente, estes não os apresentam sob um prisma educacional cristão. Um exemplo claro disto são Knobel e Aberastury, que embora apresentem pontos abrangentes, pouco se preocupam com o holismo. Mais do que isto, trabalham a partir de uma visão psicanalítica e humanista do adolescente, que implica em clara oposição à compreensão religiosa-cristã. A maioria dos estudiosos do desenvolvimento do adolescente, apesar de apresentarem o fenômeno da religião na vida deles, não considera o desenvolvimento de sua espiritualidade.

A partir dos resultados das análises realizadas neste trabalho, podemos afirmar que os conflitos que existem na adolescência podem e devem ser trabalhados sob a forma proposta pela *Lição da Escola Sabatina* dos adolescentes. Primeiramente, porque ela oferece ajuda

no âmbito espiritual, e por meio da espiritualidade, ela se preocupa com o amparo e fortalecimento dos valores do adolescente, assim como pelos valores, princípios que devem ser construídos e fortalecidos. Tais princípios e valores se tornam fundamentais para os adolescentes, uma vez que ao aparecerem os conflitos, que geralmente envolvem decisões, eles estão preparados para os enfrentarem. Sendo assim, o lidar com as diferentes situações pessoais, sociais ou espirituais será muito mais fácil para o adolescente.

Algo interessante de se lembrar, que foi verificado nas análises feitas e que faz parte da constituição de valores e princípios, é a constante necessidade de levar o adolescente a pensar por si mesmo. Este fato, além de ser o objetivo mais complexo a ser alcançado na teoria da Taxonomia de Bloom – a avaliação – é um aspecto decisivo para a verdadeira educação cristã. Em relação a isso, White é incisiva quando afirma que

A educação severa da juventude – sem levá-los apropriadamente a pensar e agir por si mesmos, à medida que a sua própria capacidade e a evolução mental permitir que por este meio eles possam ter desenvolvimento mental, sentimento de respeito próprio, e, confiança em sua capacidade de realização - isto produzirá uma classe de pessoas fracas em poder mental e moral. E quando se encontrarem no mundo tendo de agir por si mesmos, revelarão o fato de terem sido treinados como animais, e não educados.⁶⁸

Verificou-se também que, pela profundidade do conteúdo avaliado, a maioria dos professores de adolescentes talvez esteja se preocupando demais apenas com questões de conhecimento, compreensão e certa aplicação. Isso não é negativo, mas há alvos mais profundos e complexos a serem atingidos e abordados por aqueles que se propõe a auxiliar a juventude em seus problemas. Com a análise do conteúdo podem os professores de

⁶⁸ White, *Mente, Caráter e Personalidade* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1989), 1: 281, 282. Ela ainda afirma que “Os professores devem induzir os alunos a pensar, e a entender claramente a verdade por si mesmos. Não basta ao professor explicar, ou ao aluno crer; cumpre despertar o espírito de conhecimento, e o aluno ser atraído a declarar a verdade em sua própria linguagem, tornando assim evidente que lhe vê a força e faz a aplicação. Por trabalhosos esforços, as verdades vitais devem assim ser gravadas no espírito. Talvez isso seja um processo lento; é, porém, mais valioso do que passar correndo sobre assuntos importantes, sem a devida consideração.” em *Conselhos Sobre Educação*, 140.

adolescentes avaliar até que ponto tem ido a sua função no processo ensino-aprendizagem. Tal reflexão proporcionará vias de acesso a um preparo melhor, mais cuidadoso e completo.

Ainda em relação ao processo educacional cristão pode-se afirmar que este trabalho apresenta meios pelos quais os professores possam compreender que ao se preocuparem com a educação de valores e princípios dos adolescentes, será possível proporcionar maneiras para que estes possam se tornar bons adultos. Este tipo de preocupação da parte dos professores só pode vir de uma educação holística, que se interessa pelo desenvolvimento de todas as faculdades do indivíduo.

Já ao olharmos esta pesquisa com os olhos de um pastor, compreende-se que o trabalho junto aos adolescentes é necessário, possível e, dependendo da forma de abordagem, muito positivo. Assim como para os professores, o pastor deve perceber a forma pela qual a IASD tem trabalhado com os adolescentes, e deste modo, descobrirá o seu papel no processo educacional na vida deste grupo da igreja.

É importante citar o fato de que muitos pastores não se aproximam de membros que estejam na adolescência por não compreenderem esta etapa do desenvolvimento humano. Por geralmente os adolescentes apresentarem um comportamento conflitivo, os pastores acabam não se preocupando em atender as necessidades espirituais deles. Lamentavelmente é durante esta faixa etária que muitas pessoas abandonam sua fé e, conseqüentemente, a igreja.⁶⁹

⁶⁹ Roger Duddley trabalha bem a fundo as questões pelas quais os adolescentes adventistas vão e deixam de ir à igreja em *Why Our Teenagers Leave The Church* (Washington, DC: Review and Herald, 2000).

Portanto, como foi visto neste trabalho, por se tratar de uma fase decisiva na vida de qualquer indivíduo, maior atenção deveria ser dada às necessidades dos adolescentes, atenção esta que pode e deve ser proporcionada pela igreja e também pela pessoa do pastor.

Por meio das análises realizadas na *Lição da Escola Sabatina* dos adolescentes, pode-se perceber que para tal público só a transmissão de informação e compreensão do receptor não é o suficiente. Para eles é necessário que se questione profundamente tipos de comportamentos – que são reflexo direto dos valores de uma pessoa obtidos de exemplos propícios. Esta é a forma que a lição trabalha com eles e, por meio dela, os pastores obterão mais sucesso em seu trabalho com os adolescentes.

White fala da responsabilidade que o pastor tem em relação à juventude e, ainda, da forma como o pastor deve e não deve proceder em relação a seus jovens:

A parábola do bom pastor representa a responsabilidade de todo pastor e de todo cristão que aceitou a posição de professor de crianças e jovens, e professor de adultos e jovens, em abrir as Escrituras para eles. Se alguém se afasta do aprisco, não é buscado com palavras ásperas e com um chicote, mas com atrativos convites para voltar.⁷⁰

Quando um pastor que apresenta a solene mensagem de advertência ao mundo, recebe as hospitaleiras gentilezas de amigos e irmãos, negligencia os deveres de pastor do rebanho, e é descuidoso em seu exemplo e conduta, entretendo com os jovens fúteis conversações, gracejos e pilhérias, e relatando anedotas humorísticas para despertar o riso, ele é indigno de ser ministro do evangelho, e necessita converter-se antes de lhe ser confiado o cuidado das ovelhas e cordeiros.⁷¹

Percebe-se que o trabalho pastoral pode ter muita influência nas decisões cotidianas e espirituais de seus adolescentes. Cabe a cada professor e pastor sentir e procurar entender os melhores métodos, conteúdos e formas de se auxiliar os adolescentes em seus dilemas naturais.

⁷⁰ White, *Fundamentos da Educação Cristã*, 273.

⁷¹ White, *Obreiros Evangélicos* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996), 131, 132.

Outro ponto que deve ser considerado é que essa pesquisa não é um fim em si mesma. Ela é somente uma proposta diferenciada de auxílio aos adolescentes e às pessoas que trabalham diretamente com eles na IASD. A partir desta investigação podem-se trabalhar outros tipos de materiais direcionados ao público adolescente ou se aprofundar em uma pesquisa que permita com que os adolescentes apontem os pontos positivos e negativos desse tipo de material disponibilizado pela IASD. Muitas são as possibilidades e janelas que podem ser abertas a outras pesquisas no campo da Teologia da Educação Cristã.

Sendo assim, concluí-se que a IASD, apesar de ainda não ter alcançado o nível que poderia, tem proporcionado aos adolescentes possibilidades de aprenderem e amadurecerem no desenvolvimento de suas faculdades físicas, morais, relacionamentais, mentais, intelectuais, sociais, e espirituais através do conteúdo apresentado em sua literatura básica para esta faixa etária. Tal literatura pode e faz, de diversas formas, ligações com o comportamento conflitivo apresentado pelos adolescentes por meio do desenvolvimento dos valores e princípios, gerando oportunidades para que eles possam crescer também em seu caráter e pensamento crítico demonstrando por meio de decisões um comportamento equilibrado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aberastury, Arminda. “O adolescente e a liberdade”. Em Arminda Aberastury e Mauricio Knobel, *Adolescência normal: Um enfoque psicanalítico*. Porto Alegre, RS: Artemed, 1981.
- _____. “O adolescente e o mundo atual”. Em Arminda Aberastury e Mauricio Knobel, *Adolescência normal: Um enfoque psicanalítico*. Porto Alegre, RS: Artemed, 1981.
- Bloom, Benjamim S.; Engelhart, Max D.; Furst, Edward J.; Hill, Walker H.; Krathwohl, David R. *Taxionomia de objetivos educacionais*. 5ª Ed. Porto Alegre, RS: Globo, 1976.
- Bock, Ana Mercês Bahia. *A adolescência como construção social: estudo sobre livros destinados a pais e educadores*. Artigo encontrado no site <http://scielo.bvs-psi.org.br/pdf/pee/v11n1/v11n1a07.pdf>, no dia 8 de setembro de 2008.
- Brasil, Maria Auxiliadora S. *Da problemática da adolescência: o estudante mineiro de ensino médio*. Belo Horizonte, MG: Faculdade de Filosofia da Universidade de Minas Gerais, 1963. Em Pfromm Netto, *Psicologia da Adolescência*, 8.
- Breton, David Rtertrt Le. “Antropologia dos comportamentos de risco e escarificações na adolescência”. Em *Arquivo Brasileiro de Psicologia*. Vol.59, nº2, 120-131. Dezembro de 2007.
- Campbell, Ross. *Como realmente Amar seu Filho Adolescente*. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.
- Cavalcanti, José Carlos. *Ensino ou aprendizado: do quê estão tratando quando falam em qualidade da Educação?*. Pesquisa realizada na internet, no site <http://www.blogdafolha.com.br/permalink.php?id=1629&secao=> no dia 14 de outubro de 2008.
- Charbonneau, Paul Eugene. *Adolescência e Liberdade*. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária, 1980.
- Christenson, Larry. *A Família do Cristão*. 5ª Ed. Venda Nova, MG: Editora Betânia, 1986.
- Collins, Gary R. *Aconselhamento Cristão: edição século 21*. São Paulo: Vida Nova, 2004.

- Duddley, Roger. *Why our teenagers leave the church*. Whashington, DC: Review and Herald, 2000.
- Erikson, Erik. *Identidade, juventude e crise*. 2ª Ed. Rio de Janeiro, RJ: Guanabara, 1987.
- Fachini, Natal. *Adolescente: a psicologia desde estranho guri-guria*. Porto Alegre, RS: EDIPUCRS, 1992.
- Fenwick, E. e Smith, T. *Adolescência: guia de sobrevivência para pais e adolescentes*. São Paulo: Editora Ática, 1996.
- Ferreira, Berta Weil. *O cotidiano do adolescente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- Fichter, Joseph Henry. *Sociologia*. São Paulo: EPU, 1975.
- Hamze, Amélia. *A taxonomia e os objetivos educacionais*. Artigo encontrado no site <http://www.educador.brasilecola.com/trabalho-docente/a-taxonomia-e-os-objetivos-educacionais.htm>, no dia 13 de outubro de 2008.
- Huerta, José. *A Classificação dos Objetivos de Aprendizagem*. São Paulo: EPU, 1979.
- Kemp, J. *Adolescência: crise ou curtição*. São Paulo: Editora Vida, 1997.
- Knobel, Mauricio e Rosenthal, Gela. “O pensamento no adolescente e no adolescente psicopático”. Em Arminda Aberastury e Mauricio Knobel, *Adolescência normal: Um enfoque psicanalítico*. Porto Alegre, RS: Artemed, 1981.
- Knobel, Maurício. “A Síndrome da Adolescência Normal”. Em Arminda Aberastury e Mauricio Knobel, *Adolescência normal: Um enfoque psicanalítico*. Porto Alegre, RS: Artemed, 1981.
- _____. “Introdução” Em Arminda Aberastury e Mauricio Knobel, *Adolescência normal: Um enfoque psicanalítico*. Porto Alegre, RS: Artemed, 1981.
- LaHaye, B. *Como desenvolver o temperamento de seus filhos*. 7º Ed. São Paulo: Mundo Cristão, 1995.
- Lepre, Rita Melissa. *Adolescência e Construção da Identidade*. Artigo encontrado no site <http://www.slowmind.net/adolescenza/lepre1.pdf>, no dia 8 de setembro de 2008.
- Lição da Escola Sabatina – Adolescentes: 3º trimestre de 2008*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2008.
- Mielnik, Isaac. *Os Adolescentes: conceito, dinâmica e orientação do adolescente*. São Paulo: IBRASA, 1984.

- Minholi, Marcelo. *Avaliação Somativa*. Artigo encontrado no site http://wiki.sintectus.com/bin/view/EaD/AvaliacaoSomativa#Avaliação_Somativa, no dia 14 de outubro de 2008.
- Nérici, Imídio Giusepe. *Adolescência: o drama de uma idade*. 5ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Científica.
- Novello, Fernanda Parolari. *Psicologia da Adolescência: o despertar para a vida*. 3ª Ed. São Paulo: Paulinas, 1990.
- Parrott, Les. *Adolescentes em conflito: os 36 problemas mais comuns na adolescência: um guia prático para pais e educadores*. São Paulo: Editora Vida, 2003.
- Pfromm Netto, Samuel. *Psicologia da Adolescência*. 5ª Ed. São Paulo: Pioneira, 1976.
- Poujol, Jacques & Claire. *Os conflitos: como se originam, como se desenvolvem e como solucioná-los*. São Paulo: Editora Vida, 2005.
- Rieth, Flávia e Leal, Ondina Fachel. *Sexualidade e AIDS: um estudo antropológico através de grupos focais de adolescentes*. Pesquisa encontrada no site http://www.nupacs.ufrgs.br/comuns/imagensDB/cadernos/arquivo_20.pdf, no dia 25 de novembro de 2008.
- Schowalter, John E. e Anyan, Walter R. *Guia prático da adolescência*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- Silva, Alitta Guimarães Costa Reis Ribeiro. “Adolescência: uma visão histórica e antropológica”. Em *V Congresso Brasileiro de Adolescência da SPC*. Belo Horizonte, ASBRA, 1993.
- Suárez, Adolfo S. *A Influência da Educação Escolar Adventista na Identidade e na Fé de Adolescentes*. Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião. Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2005.
- _____. *Apostila para as Aulas de Teologia da Educação*. Agosto de 2005.
- Sung, Jung Mo. *Educar para Reencantar a Vida*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.
- Tiba, Içami. *Adolescência: o despertar do sexo*. São Paulo: Editora Gente, 1994.
- Wagner, Adriana; Ribeiro, Luciane de S.; Arteché, Adriane X.; Bornholdt, Ellen A. *Configuração familiar e o bem-estar psicológico dos adolescentes*. Artigo encontrado no site http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-79721999000100010&script=sci_arttext&tlng=pt, no dia 25 de novembro de 2008.

- Wall, Paula de; Telles, Marcos. *A taxionomia de Bloom*. Documento encontrado no site [http://www.faculdadesdombosco.edu.br/v2.1/documentos/verbos de aplicacao par a elaboracao de objetivos pedgre.pdf](http://www.faculdadesdombosco.edu.br/v2.1/documentos/verbos_de_aplicacao_para_elaboracao_de_objetivos_pedgre.pdf), no dia 13 de outubro.
- White, Ellen G. *Conselhos aos Professores, Pais e Estudantes*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2000.
- _____. *Conselhos sobre Educação*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2002.
- _____. *Educação*. 9ª Ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003.
- _____. *Fundamentos da Educação Cristã*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996.
- _____. *Mente, Caráter e Personalidade*. Vol. 1. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1989.
- _____. *Obreiros Evangélicos*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996.
- _____. *Orientação da Criança*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996.
- _____. *Parábolas de Jesus*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2001.
- Yoshitake, Mariano; Carvalho, Joana D'Arc Silva Galvao de; Pedrosa Júnior, Carlos. *Controle de gestão na taxonomia de domínio cognitivo*. Artigo encontrado no site eco.unne.edu.ar/con tabilidad/costos/VIIIcongreso/096.doc, no dia 13 de outubro de 2008.
- Yus, Rafael. *Educação Integral: uma educação holística para o século XXI*. Porto Alegre, RS: Artmed, 2002.
- Zekcer, Israel (Org.). *Adolescente também é gente*. 2ª Ed. São Paulo: SUMMUS, 1985.

RESUMO DE DISSERTAÇÕES E TESES

USO DA INTERNET NA EVANGELIZAÇÃO ADVENTISTA NO BRASIL

Jobson Dornelles Santos

Tese defendida em julho de 2009
Centro Universitário de São Paulo – UNASP
Orientador: Alberto R. Timm, Ph.D.
jobson.santos@novotempo.prg.br

Tópico

O estudo constou de uma análise do desenvolvimento da internet e de como tem sido utilizada pela Igreja Adventista do Sétimo Dia no Brasil em seus esforços evangelizadores.

Propósito

O presente estudo teve por objetivo reconstituir de forma sucinta a história dos principais sites adventistas brasileiros, avaliar o modelo de Escola Bíblica via internet adotado pela Novo Tempo e apresentar sugestões de como a Igreja Adventista do Sétimo Dia pode melhor utilizar a internet no evangelismo.

Fontes

Esta investigação foi fundamentada em pesquisa bibliográfica enriquecida por uma pesquisa de campo e acrescida de um estudo de caso. Grande parte da pesquisa bibliográfica ocorreu dentro da própria internet. O estudo de caso analisou o surgimento e o crescimento do site www.bibliaonline.net, o site institucional adventista mais acessado no Brasil.



Conclusões

A análise da história dos sites adventistas brasileiros e a pesquisa de campo revelaram que a maioria deles surgiu com propósitos evangelizadores. Os dirigentes destes sites estão dispostos a trabalhar de forma colaborativa e cooperativa, mas para isso, precisam que a Igreja assuma a coordenação do evangelismo via internet.

O site www.bibliaonline.net tem desempenhado um papel evangelizador relevante no Brasil. Além de exibir conteúdos de qualidade, o site atende individualmente aos internautas através de uma equipe de colaboradores voluntários recrutados e treinados para atuarem como intercessores, conselheiros, instrutores bíblicos e visitantes coordenados por um *staff* assalariado. Histórias de diversas pessoas batizadas como resultado do trabalho do site e seus colaboradores confirmam que o evangelismo via internet contribui para decisões ao lado de Cristo.

A fim de aumentar a eficácia do evangelismo adventista via internet, é importante destinar recursos humanos e financeiros para áreas estratégicas como a coordenação da *web* adventista, o desenvolvimento de sistemas computacionais que dêem suporte ao evangelismo, a capacitação de colaboradores voluntários, a visitação aos interessados e o desenvolvimento de cursos bíblicos voltados para a *web*.

INTERNET EVANGELISM BY THE SEVENTH DAY ADVENTIST CHURCH IN BRAZIL

Topic

The study consisted of an analysis of the internet development and how it has been used by the Seventh-day Adventist Church in Brazil in its outreach.

Purpose

The present study aimed reconstruct briefly the history of the main Brazilian Adventist sites, evaluate the model of the internet Bible School adopted by the



Adventist Media Center - Brazil and to present suggestions of how the Seventh-day Adventist Church can better use the internet for evangelism.

Sources

This research was based on literature enriched by a field research, plus a case study. Much of the literature search was done within the internet. The case study examined the emergence and growth of www.bibliaonline.net website, the Adventist website that has had more visitors in Brazil.

Conclusions

The analysis of the history of Brazilian Adventist websites and the field research revealed that most of them emerged with the purpose of evangelizing. The leaders of these sites are willing to work in a collaborative and cooperative way, but then they need that the church undertakes the coordination of internet evangelism.

The site www.bibliaonline.net has played an important evangelistic role in Brazil. In addition to display high-quality content the website attends the internet users individually. This has been made possible through a team of volunteers recruited and trained to act as intercessors, advisors, Bible instructors and visitors coordinated by a *staff* employee. Stories of several people baptized as a result of the work of the site and his assistants confirmed that the internet evangelism contributes to decisions for Christ.

To increase the effectiveness of the internet Adventist evangelism it is important to channel human and financial resources to strategic areas such as coordination of the Adventist *web*, development of effective computer systems, follow-up of interests, training of volunteers and the development of Bible courses prepared for the *web*.

RESUMO DE DISSERTAÇÕES E TESES

PEQUENOS GRUPOS: UMA FUNDAMENTAÇÃO BÍBLICA, TEOLÓGICA E HISTÓRICA DESDE UMA PERSPECTIVA DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA NO BRASIL

José Umberto Moura

Tese defendida em novembro de 2009
Centro Universitário de São Paulo – UNASP
Orientador: Roberto Pereyra, Ph.D.
umberto.moura@unasp.edu.br

Tópico

A fundamentação bíblica, teológica e histórica que se faz apresentar nesta pesquisa compreende uma análise dos Pequenos Grupos através da história, desde sua origem até o presente, com ênfase na prática desenvolvida pela Igreja Adventista do Sétimo Dia no Brasil.

Propósito

O propósito desse estudo é construir uma base bíblica, teológica e histórica para os Pequenos Grupos (Células), enquanto também se define e apresenta a origem e circunstâncias históricas de seu desenvolvimento — particularmente na Igreja Adventista do Sétimo Dia no Brasil — como sua importância e contribuição para essa Igreja.

Fontes

O desenvolvimento deste trabalho valeu-se de fontes primárias, tanto do texto bíblico quanto de autores especialistas na área, e demais obras que tratam de



assuntos do interesse da pesquisa. Também se utiliza de fontes secundárias que contribuíram na formação do lastro bibliográfico deste estudo.

Conclusões

Surgidos nos portais da história bíblica, deslizando sutilmente através dos tempos, os grupos pequenos mantiveram-se como princípios de uma realidade vivida pelo povo de Deus, principalmente no período apostólico e nos séculos que se sucederam. O panorama apresentado nesta pesquisa revelou que os grupos pequenos podem ser percebidos como um fio dourado, vindo desde o Éden, projetando-se através da história; mergulham no subterrâneo da Idade Média para ressurgirem vigorosos no período moderno, consolidando-se no movimento liderado por John Wesley no século 18, cuja influência se faz sentir nos modelos praticados pelas igrejas do presente.

Paul (David) Yonggi Cho e Ralph Neighbour Jr. iniciaram a construção de um movimento internacional e interdenominacional que hoje se consolida na experiência de outras lideranças em milhares de igrejas ao redor do mundo. Buscando construir seu próprio modelo, a IASD no Brasil tem avançado em direção à consolidação dos Pequenos Grupos como um modelo bíblico e apostólico, e como um importante instrumento no cumprimento de sua missão profética.

SMALL GROUPS: A BIBLICAL, THEOLOGICAL AND HISTORICAL FOUNDATION FROM THE PERSPECTIVE OF THE SEVENTH-DAY ADVENTIST CHURCH IN BRAZIL

Topic

The biblical, theological and historical basis presented in this research involves an analysis of the Small Groups throughout history, since their origin until the present



day, with emphasis on the practices developed by the Seventh-Day Adventist Church in Brazil.

Purpose

The purpose of this study is to build a biblical, theological and historical foundation for the Small Groups/Cells as well as define and present the historical origin and circumstances of their development, particularly in the Seventh-Day Adventist Church, and their importance and contribution to this church.

Sources

The development of this research was underpinned by primary sources from the Biblical text as well as from expert authors on the subject. Other additional sources dealing with the research topic were also used. It also embraces secondary sources that contributed to the development of the bibliographic coverage of this study.

Conclusions

Appearing on the entryways of Biblical history, subtly slipping throughout time, the small groups remained as principles of a reality lived by God's people, especially during the apostolic period and the centuries that followed it. The perspective presented in this study revealed that the small groups can be understood as a golden thread, coming from Eden, projecting throughout history, plunging into the underground of the Medieval Age to strongly resurface in the modern period, getting consolidated in the movement led by John Wesley in the 18th Century, whose influence has been felt in the models practiced by the churches of our days.



Paul (David) Yonggi Cho and Ralph Neighbour introduced the development of an international and interdenominational movement, which nowadays is consolidated in the experience of other leaderships in thousands of churches around the world. Trying to build its own model, the Seventh-Day Adventist Church in Brazil has moved towards the consolidation of the Small Groups as an apostolic and biblical model, and as an important tool for the fulfillment of its prophetic mission.

RESENHAS

por Eduardo Teixeira

Pós-graduado em Marketing, bacharel de Comunicação Social (habilitação em Jornalismo) e estudante de Teologia.
eduardo.teixeira@unasp.edu.br

Salinas, Daniel e Escobar, Samuel. Pós-Modernidade: novos desafios à fé cristã. São Paulo, ABU, 1999.

O Livro de Daniel Salinas e Samuel Escobar da ABU Editora tem além de um bom título, um bom conteúdo, mesmo que conciso. O livro em questão (*Pós-Modernidade: novos desafios à fé cristã*) dá aos leitores a oportunidade de criar ou apurar a percepção da filosofia contemporânea, o pós-modernismo, em relação à pregação do evangelho.

Em suas páginas, que não chegam a cem, Salinas e Escobar dividem a tarefa de expor aspectos explicativos da pós-modernidade e as suas consequências para a pregação da Palavra de Deus em nossos dias. Essa divisão encontra-se em duas partes na obra, sendo a primeira O Jardim das Pluralidades do colombiano Daniel Salinas e a segunda, Pós-modernidade e Fé Cristã do peruano Samuel Escobar.

Ambas as partes são de leitura fácil e proveitosa. Os autores conseguem trabalhar com conceitos complexos de maneira elaborada, porém com linguagem simples. Eles realizam uma boa “tradução” dos aspectos que permeiam a pós-modernidade e proporcionam assim o início de uma caminhada para os curiosos ou estudiosos deste assunto. A obra realmente deve ser encarada como incentivadora para novas leituras mais técnicas e aprofundadas ao pós-modernismo, mas como introdutória divide, com êxito, com os leitores as bases dessa nova percepção social, que influencia o aspecto espiritual.

As primeiras páginas do livro são motivadoras para a continuidade da leitura, uma vez que o impacto desafiador aparece logo na introdução, na página 11 com a citação de Francis Schaeffer: *Cada geração cristã defronta com este problema de aprender como*



falar ao seu tempo de maneira comunicativa. É problema que não se pode resolver sem uma compreensão da situação existencial, em constante mudança, com que se defronta. Para que consigamos comunicar a fé cristã de modo eficiente, portanto, temos que conhecer e entender as formas de pensamento da nossa geração.

Essa obtenção do conhecimento das formas do pensamento da nossa geração apontada por Schaeffer é seguida pelos autores que fixam no pós-modernismo a engrenagem da sociedade contemporânea e apontam definições, aspectos diretos e indiretos ligados ao tema e as consequentes transformações na sociedade. Elaboram tudo isso, logicamente com o foco missiológico.

A definição dada ao Pós-Modernismo é a seguinte: *uma sensibilidade cultural sem absolutos, sem certezas e sem bases fixas, que se deleita no pluralismo e na divergência, e que tem como meta pensar através da radical relatividade situacional de todo pensamento humano (p.26)*. Neste sentido, três aspectos estão contidos quanto a essa nova perspectiva em que a sociedade caminha: a desconstrução, o pluralismo e o relativismo.

Quanto à desconstrução, ela é sentida fortemente no sujeito, pois ele tem sua base desconstruída, ou seja, perde a individualidade. Há uma desconstrução de absolutos e as implicações disso são as emoções e as interpretações de si mesmo pré-definidas pelas sociedades e a criação de apenas um sujeito social, sem vontade individual (p.28 e 29).

Já o pluralismo é notado na coexistência de cosmovisões divergentes. Para a religião é outorgado o mesmo valor soteriológico (estudo da salvação humana), moral e espiritual a todas as religiões (p.33). Ou seja, não há uma verdade que abranja de maneira única o homem, o cosmos e Deus, pois o pensamento é o de que todas as religiões são verdadeiras, válidas e iguais; apenas as interpretações diferem, mas não que essas sejam plenas em si e excludentes das demais.

Por fim, o relativismo. Tudo é relativo ao momento e à pessoa, já não há absolutos (p.37). Interpretações humanas são as bases para a sobrevivência madura em vez do uso absoluto de religiões ou de livros sagrados que eram tidos como verdade única.



Desde a definição e até esses três aspectos evidenciam as implicações da destruição dos absolutos pela pós-modernidade que causaram mudança no comportamento do homem e, sobretudo, deixou o ser humano à deriva, sem passado nem futuro, responsável por criar ele mesmo o seu próprio universo (p.43).

Tendo conhecimento das transformações e se deparando com elas a cada dia, em qualquer parte do mundo é evidente que o cristianismo adote outra linha de atuação e uma nova apologética. Mesmo na América Latina o desafio bate às portas, pois se ela não sentiu a modernidade, pelos meios de comunicação e à imposição de uma cultura global por meio do mercado sente as influências da pós-modernidade (p.67).

A indicação dos autores para fazer frente aos desafios contemporâneos da pós-modernidade são ponderados e fáceis de serem trabalhados e, realmente apontam para um caminho cristão coerente. Afinal, os apontamentos são os de que:

- a) A postura apologética deve ser mais do que racional, deve ser relacional... Mais do que com palavras, pois os argumentos racionais já não impressionam mais, por isso a necessidade de uma postura de amor e compaixão pelos outros (p.44 e 45).
- b) O cristianismo atual não seguirá o cristianismo ortodoxo da igreja oriental dos primeiros mil anos, nem o cristianismo latino ocidental, ou sua variante protestante, que tem dominado nos últimos mil anos. Ele tende a ser múltiplo e global, tendo como centro a pessoa de nosso Senhor Jesus Cristo, cuja memória teve a capacidade de transcender a todas as culturas. E continuará sendo assim (p.74 e 75).

Notável que ao final da leitura, pode-se afirmar que ao longo das páginas foi possível conhecer e entender as bases que formam o pensamento da geração contemporânea e os consequentes desafios da pós-modernidade à fé cristã. Além disso, é proporcionado aos leitores um rumo para a pregação do evangelho baseado cada vez mais em Cristo e em Seus métodos. Ou seja, pregação fundamentada no aspecto relacional como início da pregação poderosa, eficaz e transformadora das verdades teológicas.