

## **DESAFIOS DO CRISTIANISMO NO MUNDO CONTEMPORÂNEO**

José Miranda Rocha, D.Min

Uma das lições mais evidentes da história da religião cristã é que nunca houve época sem desafios para a Igreja, como comunidade de fé. Desde os primeiros embates da fé cristã em sua infância histórica dentro do mundo judaico, a história do cristianismo se apresenta como uma luta da verdadeira religião procurando alcançar um mundo hostil. E se o início é marcado por perseguição e muitas mortes contra aqueles que se apresentavam como comprometidas testemunhas de Cristo, o final não promete menos do que foi registrado no alvorecer cristão.

Nas palavras de Paulo a Timóteo, a certeza que devemos ter em mente como cristãos é que "nos últimos dias, sobrevirão tempos difíceis". (II Tim. 3:1). Nesse contexto, o Apóstolo faz uma exortação ao jovem pastor para que permaneça "naquilo que aprendeste e de que foste inteirado, sabendo de quem o aprendeste". (verso 14). No universo das nações cristãs ocidentais vivemos hoje um tempo que parece contradizer as palavras de Paulo, pois tudo entre esses povos tem a aparência de uma calma religiosa, sem sinais de ventos persecutórios, um tempo de tolerância jamais visto.

Contudo, a despeito da ausência da espada e da prisão, o cristianismo continua sendo o alvo preferencial de outras forças alinhadas contra a sua existência. Se a espada está em descanso, a pena e a imprensa podem ser apontadas hoje como dois grandes instrumentos de perseguição contra a religião de Cristo. Escritores e editores formam uma confederação do mal alinhados para desferir golpes mortais contra a doutrina cristã, com propósito explícito ou encoberto, mas sempre com o objetivo de negar e confundir a verdade sobre Deus, enquanto Criador e Redentor.

Friedrich Wilhelm Nietzsche, nascido a 15 de outubro de 1844 em Röcken, localidade próxima a Leipzig, na Alemanha, exemplifica bem o grupo de escritores que se alinham como inimigos de Cristo e Sua Igreja. Sua famosa declaração sobre o que pensavam sobre Deus resume sua linha de pensamento filosófico conhecida como a negação de Deus e da fé cristã: "Não posso acreditar num Deus que quer ser louvado o tempo todo." (ver [www.mundodosfilosofos.com.br/nietzsche.htm](http://www.mundodosfilosofos.com.br/nietzsche.htm). Acesso no dia 20/04/2008). O artigo de Alberto Tasso, estudante do curso de teologia, "A ética na filosofia de Nietzsche" é um estudo sobre as duas cosmovisões – a de Nietzsche e a de Cristo – através do qual o autor questiona qual preenche melhor as exigências ético-morais do ser humano.

Nem sempre, porém, o ataque contra a religião de Cristo vem em tons abertos, como aquele representado por Friedrich Wilhelm Nietzsche. Às vezes o ataque vem de cristãos comprometidos e aparecem disfarçados e tão simpáticos que parecem mais uma promoção.



Em seu artigo, "O Crescimento da Igreja Através dos Séculos: Análise da História e dos Aspectos Positivos e Negativos", o Dr. Érico Tadeu Xavier destaca o perigo que a ênfase numérica pode trazer ao crescimento da Igreja Cristã, particularmente a Igreja Adventista do Sétimo Dia.

A despeito das boas intenções de seu pai, a escola de Crescimento da Igreja, fundamentada na tese de Donald McGavran, representa, quando observada em gênese, um sério risco à saúde da Igreja. Em seu primeiro livro sobre o tema sobre Crescimento da Igreja, *The Bridges of God: A Study in the Strategy of Missions*, McGavran trabalha com quatro áreas capitais para promover o crescimento do cristianismo no mundo não cristão: Área teológica, onde o seu ensino é que a evangelização estará incompleta até que uma pessoa venha a ser um discípulo responsável da igreja como o corpo de Cristo. Na discussão da teologia da evangelização, McGavran destaca o conceito de crescimento numérico pelo qual deve ser medido o evangelismo eficiente e eficaz.

Na área ética, McGavran usa o termo responsabilidade como a chave para identificar o genuíno discípulo que prega o evangelho com o alvo de alcançar resultados medidos pelo número de pessoas que tomam decisões ao lado de Cristo. Ao tratar especificamente da área missiológica, ele faz a leitura do ministério de Cristo como Alguém que procurava alcançar decisões coletivas, em sua maioria. A este fenômeno ele chamou de "movimento do povo". J. Waskom Pickett chamou o mesmo fenômeno de "movimento de massas". McGavran notou que são mais eficientes os evangelistas que procuram alcançar pessoas da mesma classe, raça, família, tribo, vila e ocupação. Este conceito foi o embrião do princípio das unidades homogêneas.

Há contudo um conceito de McGavran que põe em risco a sobrevivência da Igreja. É o que trata da área de procedimento evangelístico. Em princípio, o referido autor parece estar certo ao dizer que a tarefa da igreja é disciplinar ou discipular, trazendo os não crentes a um compromisso com Cristo e a um companheirismo ativo com a igreja. Mas no desdobramento deste conceito de aplicação final da Grande Comissão, ele afirmou que "discipular" é um estado distinto e separado do passo de "ensinando-lhes todas as coisas", passo este que ele chamou de "aperfeiçoar". Com isso, McGavran iniciou o movimento de crescimento apenas numérico da igreja, deixando de considerar o preparo sério dos que são candidatos ao batismo.

Para os pais e pastores cristãos, o desafio surge com o rosto dos filhos e jovens que rejeitam a fé cristã e expressam sua posição mediante atitudes de alienação ou rebeldia contra as normas da igreja. O artigo assinado pelo Dr. Renato Stencil trata dessa séria situação que ataca o cristianismo e da qual não escapa nenhuma denominação. Seu foco é sobre "Os Desafios da Alienação da Juventude ASD", com o objetivo de encontrar respostas para os questionamentos levantados por este segmento da Igreja Adventista do Sétimo Dia. Embora alguns jovens encontrem o caminho de volta e se restabeleçam na vivência da fé ensinada e vivida por seus pais, muitos se tornam alienados para sempre da Igreja.

A vinculação histórica e teológica entre cristianismo e evangelização é o tema do estudo do Dr. José Carlos Ramos. Para o autor, evangelismo, como proposta salvífica, é a



atividade que respeita o significado pleno do cristianismo, o que implica no proclamar as boas novas de salvação em Jesus Cristo, com base na exposição doutrinária da Palavra de Deus. Há coerência na metodologia de pregação fundamentada na exposição da doutrina quando lembramos as palavras do próprio Cristo, registradas em João 7:17: "Se alguém quiser fazer a vontade dele [do Pai], conhecerá a respeito da doutrina, se ela é de Deus ou se falo por mim mesmo".

Estes são alguns dos artigos que formam o conteúdo da presente edição da Kerigma disponibilizada aos nossos leitores. Ainda há outros materiais publicados com temas relevantes disponibilizados como resumos de TCC, os quais se apresentam como motivos para uma boa leitura ou subsídios de pesquisa para produção acadêmica.

Cordialmente,

José Miranda Rocha, D.Min

Coordenador Acadêmico do Curso de Teologia do UNASP

## ARTIGOS

### The Challenges of SDA Youth Alienation

**Renato Stencel, MaEd**

Professor de História do Adventismo do curso de Teologia do Unasp  
Centro Universitário Adventista, Campus Engenheiro Coelho  
[renato.stencel@unasp.edu.br](mailto:renato.stencel@unasp.edu.br)

**ABSTRACT:** the present work deals with the challenges of alienation among Seventh-day Adventist children and teenagers. Their perception of Religion and its development were taken into consideration in an essay to detect the influences that had made an impact in these youngsters. From that perspective, it was possible to make a comparative analysis between the results of a strict and authoritarian religion, imposed to these youngsters, and a religion lived through tenderness and acceptance.

**Keyword:** youth, alienation, religion, youth development, adult influence.

#### O DESAFIO DA ALIENAÇÃO ENTRE JOVENS ADVENTISTAS DO SÉTIMO DIA

**RESUMO:** o presente trabalho trata dos desafios da alienação nas crianças e nos adolescentes adventistas. Para tanto, a percepção de religião e o desenvolvimento da mesma forma levados em consideração numa tentativa de detectar as influências com as quais os mais novos têm tido contato. A partir dessa perspectiva, foi possível realizar uma análise comparativa entre os resultados de uma religião estritamente autoritária, imposta a esses mais jovens, e uma religião demonstrada por meio do carinho e da aceitação.

**Palavras-chave:** jovens, religião, desenvolvimento do jovem, influência dos adultos.



## I. Introduction

The main reason for this essay, is to try to identify the reasons for “why the SDA church? Is it really true? And if it is, “What is going on with the SDA youth today? We all know that a considerable amount of these young people have been suffering severe consequences of alienation.

It is known that it is not unusual for children to reject the faith of their parents when they reach adolescence. In the earliest teens this rejection may be expressed by a negative attitude towards some of the church standards. “Sometimes they find no personal meaning in its worship patterns, and reject it’s teaching as guidelines by which to order their life style”<sup>1</sup>. These characteristics will be more visible in a later stage of their lives when they reach the phase of early adulthood. Now more free from parental control they may adopt a lifestyle quite distant from the previous one that was taught by their parents. They may rarely attend services and openly violate church standards. Some will find their way back to a personal faith, and religion will become an essential part of their lives. But for many alienation will be forever.

I believe this issue has brought many concerns to parents and to most of the SDA leaders all over the world. In a certain way all of us are responsible for the guidance of the SDA youth, whether it be as parents, teachers or church leaders. We are all involved in some degree over this particular problem. It bears in our hands today a tremendous challenge of finding an answer or a possible solution for this dilemma.

## II. How Youth See Religion?

We should consider that different views and ideas can be observed among SDA youth concerning religion. Many of our young people have been feeling that: “Christianity may serve some purpose for their elders or even certain of their peers, but it has nothing for them. They cannot see its values as relevant to their present concerns and needs. They are not finding answers inside the church to face their daily problems successfully. For some religion seems to be something that takes most of the joy out of present living and adds a burden of guilt to the contemplation of the future.”<sup>2</sup>

A specific study about Alienation from religion among Adventist teenagers was performed on four hundred students at the level of secondary school in USA. The researcher highlights some ideas of what our youth has been thinking of religion today. Here we have some statements<sup>3</sup>:

- a. “It’s a bunch of do’s and don’ts”.
- b. “People like to cram it down me, and that’s what makes young people feel resentment”.
- c. “I don’t have any feeling about it”.

<sup>1</sup> Roger L. Dudley, Why Teenagers Reject Religion, 1978, pp. 8.

<sup>2</sup> Roger L. Dudley, The Journal of Adventist Education, Vol. 41, No. 5, pp. 5, Summer, 1979.

<sup>3</sup> Roger L. Dudley, Selected Variables Related to Alienation From Religion as Perceived by Students Attending Seventh-Day Adventist Academies in the United States, Ed. D. dissertation, Andrews University, 1977.



- d. "It is a ritual-type thing. Emotional ups and downs".
- e. "I couldn't care less about the religion I've been pushed into".

The picture that was painted above represents the point of view of a substantial group amidst our youth. But at the same time another large group of Adventist are finding a rich, personal religious experience or, at least, are open to such experience. Many of them accept the values of the church readily and remain positive towards their religion.

After presenting these two divergent sides we come across the questions: What makes the difference? Why do some adolescents feel good about their religion while others are hostile towards it? Why are some positively oriented towards the church while others are against it?

### III. Youth Development

When we start to analyze the changes that happen in this particular time of their life span, we'd better adopt a principle, which will facilitate our understanding and will provide a different dimension about this issue. The principle is stated as it follows: "We should better see their problems through the eyes of the young people rather than embrace the adult point of view". How do things seem to them at the moment they are acting?

When adults observe this principle, they will obtain a more clear and perceptible view towards the major changes and challenges will they face during this period? For most of the people in our culture, youth is a very turbulent time. Caught between childhood and adulthood, the adolescent faces some unique problems. Coleman described some of the tasks during this period:<sup>4</sup>

- a. Developing a clear sense of identity and self-confidence
- b. Adjusting to the body changes
- c. Developing new, more mature relations with age-mates
- d. Achieving emotional independence from parents
- e. Selecting and preparing for an occupation
- f. Achieving mature values and social responsibility
- g. Preparing for marriage and family life
- h. Developing concern beyond self

The manner in which they will tackle these two central points (challenges and changes) will determine their future success or failure. Erickson considers a need to answer the question, "Who am I?" the primary crisis during this stage of life. "Mental and physical maturation brings to the individual new feelings, a new body, and new attitudes. The person starts to build a consistent "Identity" out of self-perceptions and relationships with others. Conflicting experiences as a student, friend, athlete, worker, son, lover and so forth, must be integrated into a unified sense of self."<sup>5</sup> According to Erickson's theory, the person who fails to

---

<sup>4</sup> James C. Coleman, *Psychology and Effective Behavior*, Glenview, 1974.

<sup>5</sup> Dennis Coon, *Introduction to Psychology*, 1980, pp. 353.



develop a sense of identity will experience confusion and uncertainty about who they are and where they are going?

Independence is one of the most important goals during this phase. "This includes both emotional independence from parents and other adults and at least the beginning of economic independence."<sup>6</sup> When they face this moment they may reject some of their parents' values or customs as a way of seeing themselves as a new person. Schiamberg explains this process in this way: "With his increasing intellectual maturity, his struggle for independence, and his change in reference group from family to peers, he tends to question many of the previously accepted guidelines for his behavior, especially those stressed by his parents and his church."<sup>7</sup>

The choices made during this period will emerge as a fundamental pillar for the rest of their lives. It will be a very serious mistake if parents or teachers encourage young people to accept their values without make them first reflect about them.

#### IV. Second Generation Influence

In his article "The Alienation of Adventist Youth from Religion," Wayne Judd states: "Much of the alienation and disillusionment that touches the lives of youth today is second generational."<sup>8</sup> Religious alienation is related to the quality of the interpersonal relationships between adolescents and their parents or Adventist teachers, especially as these relationships concern religious values. Often youth perceive that the very parents and teachers who are insisting that young people conform to their adult standards are the same parents and teachers who do not always conform themselves. Or if they conform to these standards, they violate other principles that the youth see as more fundamental and vital.

In the book *Education*, Mrs. White relates youth rejection of religion with the gap between adult profession and practice: "It is because so many parents and teachers profess to believe the Word of God while their lives deny its power, that the teaching of Scripture has no greater effect upon youth."<sup>9</sup> We should realize that young people have a very developed ability to find out what their parents and teachers are really like. In his article "Sick of Hypocrisy", T. R. Torkelson affirms that: "youth alienation is largely a result of adult hypocrisy"<sup>10</sup> The way youth are treated by parents or teachers will largely determine their future reaction towards religion. "Religious commitment in young people is positively correlated with a warm, supportive family and religious influences in the home. Students report their parents as generally similar to themselves in religious commitment, and that

---

<sup>6</sup> Roger L. Dudley, *Why Teenagers Reject Religion*, 1978, pp. 31.

<sup>7</sup> Lawrence B. Schiamberg, *Adolescent Alienation*, 1973, pp. 30.

<sup>8</sup> Wayne Judd, *The Alienation of Adventist Youth From Religion*, *The Journal of Adventist Education*, Vol. 48, No. 4, pp. 19, April-May 1986.

<sup>9</sup> Ellen G. White, *Education*, pp. 259.

<sup>10</sup> T. R. Torkelson, *Sick of Hypocrisy*, *Signs of the Times*, March, 1970, pp. 3.



religious students tend to perceive their families as more happy, warm, and accepting than do nonreligious students.”<sup>11</sup>

As educators we have been trying to model pupil’s lives, but during this process we’ve been missing a vital aspect. The whole point is not what we are preaching or what we are teaching that will exercise the greatest influence over student’s lives but what kind of example we are communicating through our lives, what we are in ourselves! This is the major point that will make the final influence over their lives. In his book “Jesus the Teacher”, J.M. Price states: “What you are speaks so loud that I cannot here what you say.”<sup>12</sup>

The influence of a teacher upon each student must be one of the greatest influences in child development. Approximately 180 days every year for about 6 and a half hours a day, a young person is under the guidance of one or more teachers. This total approximately 1.170 hours each year for 12 or more years. The student accumulates a great mass of information during these hours. “How much of this information will lead a young person beyond preparation for this world to readiness for the world to come? The teacher’s influence is one of the most determining factors in a young person’s choice for or against the Christian life-style and for eternity.”<sup>13</sup>

#### **V. The Results of a Strict Religious Education**

When we examine youth characteristics, we are able to conclude that they have an interest in values and religion. They are seeking foundations upon which to build their lives. Havinghurst and Taba expressed it this way: “Most of these young people seem to be eager to respond to moral values. Even those who rebel against their environment seem to cherish an inward ideal of desirable conduct. It seems, therefore, that rebellion and bad conduct are usually rooted in causes other than rejection of moral values themselves.”<sup>14</sup> What are these other causes? Rebellion is often a reaction to the authority itself rather than to the values represented by the authority. This alienation then is not directed against religion itself but against the authority that holds that religion.

Strange things have been done in the name of religion. We all desire our young people to love God and the church, but in searching these goals many parents and teachers are fighting to force their value systems over the adolescents and eventually the most probable result will be alienation from their religion. “The more rigid and autocratic the home or school is in respect to religion, the more likely it is that the young person will develop alienation from and hostility towards that religion.”<sup>15</sup>

---

<sup>11</sup> Martin A Johnson, Family Life and Religious Commitment, Review of Religious Research, Spring, 1973, pp. 144-150.

<sup>12</sup> J. M. Price, Jesus The Teacher, 1954, pp. 9.

<sup>13</sup> Barbara L. Manspeaker, Did I do What I Could?, The Journal of Adventist Education, Vol. 48, No. 1, October-November, 1985.

<sup>14</sup> Robert J. Havinghurst and Hilda Taba, The Adolescent Character and Personality, pp. 96, 1949.

<sup>15</sup> Roger L. Dudley, Why Teenagers Reject Religion, pp. 61, 1978.



In the book *Child Guidance*, Mrs. White discussing the education of youth points out that the rigid and the autocratic methods eventually leads to character disaster: “The severe training of youth- without properly directing them to think and to act for themselves as their own capacity and turn of mind will allow, that by this means they may have growth of thought, feelings of self-respect, and confidence in their own ability to perform – will ever produce a class who are weak in mental and moral power. And when they stand in the world to act for themselves, they will reveal the fact that they were trained, like the animals, and not educated.”<sup>16</sup>

## VI. Conclusion

As we have seen there is a great correlation between “Alienation” and the quality of relationships that youth experience with their parents and teacher. Educational studies have been proved that modeling is one of the most important principles in the learning process. In a particular position, parents and educators must consider themselves as models, because in a higher or lower degree they have been observed by the youth. Since childhood we have told them that our religion will bring meaning, happiness and will make their lives worth living. But if religion is not doing anything for us, how can they hope that it will do anything for them?

If our goal is to make them feel positive toward religion, we should start working in the way to build a solid and meaningful relationship with them. This relationship should emerge as a result of mutual respect and caring. They must feel that we respect them as a separate, and worthwhile persons, and that we believe their ideas are important, and we care about what happens to them.

Parents and teachers who care for their youth will never impose rigid values especially in an autocratic way, but they will guide them in considering the principles and making their own decisions. All of this should be done in a spirit of love, acceptance, warmth and understanding. Alienation and hostility cannot survive in such a climate.

---

<sup>16</sup> Ellen G. White, *Child and Guidance*, pp. 227.

## ARTIGOS

### Κυριος της δοξης- UMA ANÁLISE DA CRISTOLOGIA DA EPÍSTOLA DE TIAGO

**Luiz Gustavo S. Assis**

Pastor adventista da Associação Centra Sul Riograndense,  
Professor na Escola Adventista de Esteio

[luiz.assis@usb.org.br](mailto:luiz.assis@usb.org.br)

**Resumo:** Estudos cristológicos envolvendo livros neotestamentários tendem a demonstrar como os primeiros seguidores de Cristo o viram e como compreenderam Sua obra. O mesmo se dá com a Epístola de Tiago. O presente artigo demonstra que apesar de sua cristologia embrionária e primitiva quando comparada com aquela desenvolvida pelos apóstolos João e Paulo, esta obra exalta a natureza divina de Cristo e apresenta Sua Segunda Vinda.

**Palavras-chave:** Cristologia, Senhor (kyrios), Novo Testamento.

**Abstract:** Christological studies dealing with the books of the New Testament have the tendency to point out the vision that the first followers of Christ had of Him and how they understood His work. The same is true in relation to the Epistle of James. The present article demonstrates that, though in an embryonic and primitive form, especially when compared with the writings of John and Paul, the Christology of the Epistle of James exalts the divine nature of Christ and presents His Second Coming.

**Keywords:** Christology; Epistle of James; Lord (kyrios); New Testament.



## INTRODUÇÃO

Em 1522, Martinho Lutero afirmou que a epístola de Tiago não continha nenhum material de natureza cristológica. Para ele, uma exaltação de Jesus Cristo e a sua ressurreição estavam ausentes nesta obra, o que o levou a chamá-la de “epístola de palha”.<sup>1</sup> Séculos mais tarde, W. Bousset sugeriu que as referências à Cristo no Novo Testamento (NT), e consequentemente em Tiago (1:1; 2:1), tinham um pano de fundo totalmente helenístico.<sup>2</sup>

Bultmann, por exemplo, disse que Cristo já começou a ser adorado como “Senhor” no solo da igreja cristã grega.<sup>3</sup> Nesta fase ele não era em nada superior aos *κυριοι* (senhores) do paganismo helenístico. Este teólogo alemão também tinha dificuldades em aceitar que o título “Senhor” aplicado a Cristo tinha sua origem na LXX.<sup>4</sup> Entretanto, esta mesma versão traduziu todas as referências ao tetragrama sagrado (YHWH) como *κυριος*.<sup>5</sup> Uma vez que Tiago é uma epístola com um pano de fundo judaico<sup>6</sup>, é mais do que natural supormos que o uso do vocábulo *κυριος* esteja fundamentado no Antigo Testamento (AT) e não no mundo grego.

Uma evidência para esta opinião pode ser encontrada na fórmula aramaica *maranatha* (I Co. 16:22). Alguns teólogos a consideram como um imperativo (“Senhor nosso, vem!), uma oração.<sup>7</sup> A primeira carta aos coríntios foi escrita em grego para uma comunidade grega e contém uma sentença aramaica não traduzida, provavelmente advinda da antiga igreja judaica de Jerusalém. Isto nos leva a pensar que Cristo começou a ser invocado como Senhor, implicando em Sua soberania, em solo judaico, e não no helenístico.<sup>8</sup>

Com este pano de fundo da palavra *κυριος*, veremos a seguir o seu uso e seu significado na Epístola de Tiago. Este trabalho está dividido em três partes. A primeira trata da expressão Senhor da Glória em Tiago 2:1-13. Já a segunda, tem como objetivo observar outras referências a Cristo como *κυριος* no restante da epístola. E finalmente, uma terceira parte da pessoa de Cristo como juiz em 5:9.

### 1. “Senhor da Glória” em 2:1-13

A segunda referência direta a pessoa de Cristo está inserida na unidade literária 2:1-13. Esta é uma das várias perícopes escritas pelo apóstolo para tratar do tema do rico e do pobre (cf. 1:9-11, 22-27). O problema da discriminação é demonstrado no uso do termo *προσωποληψια* (2:1)<sup>9</sup>, que era usado também em contextos judiciais (Dt. 1:17; Lv. 19:15; Sl. 82:2; Pv. 6:35; 18:5).<sup>10</sup> O rico torna-se alvo de louvores, enquanto que o pobre é desprezado (vss. 2-3). A utilização do verbo *καταδυναστευω* no



contexto de opressão (2:6) está presente no AT no mau trato do rico sobre o pobre (cf. Am. 4:1) e sobre a viúva e o órfão (cf. Ez. 22:7). É neste contexto que Tiago chama Cristo de “Senhor da Glória”. Portanto, o autor da epístola apresentando Jesus como “Senhor da Glória” é uma declaração da esfera celestial à qual Ele foi exaltado e de onde virá no final da história para salvar e julgar (5:9). Este conceito torna-se útil para um contexto onde os seguidores de Cristo estão atribuindo muita “glória” a seres humanos.<sup>11</sup>

O texto grego de Tiago 2:1 é de difícil tradução, o que levou alguns eruditos a considerarem algumas de suas partes como interpolações posteriores.<sup>12</sup> A sentença “πιστιν κυριου ημων Ιησου Χριστου της δοξης” é o ponto de maior discussão. De acordo com Dibelius, um substantivo (κυριος) sendo modificado por dois genitivos (ημων e της δοξης) soa de forma rude e inculta em grego, mas é muito freqüente em aramaico, como na expressão “το αιμα μου της δοξης” (Mc. 14:14).<sup>13</sup>

Entre os autores pesquisados, foi encontrado quatro diferentes modos de tratar a parte final da expressão acima, της δοξης. (1) της δοξης modificando *pistin*, “gloriosa fé” ou “fé na glória de”. Há um apoio para esta leitura no manuscrito minúsculo 614 (Ca. 13º século) e na Peshita Siríaca, além de uma construção similar em Atos 4:33. Entretanto, segundo os autores pesquisados, não há sentido nesta construção, já que Cristo é o centro desta passagem, não a fé.<sup>14</sup> (2) της δοξης como um aposto de Jesus Cristo, “nosso Senhor Jesus Cristo, a Glória”.<sup>15</sup> Esta possível tradução parte da premissa que antigos judeus cristãos chamaram Jesus de *Shekinah* ou a visível manifestação do divino esplendor. A falta de paralelos neotestamentários é um grande obstáculo contra esta sugestão.<sup>16</sup>

(3) της δοξης como um genitivo de qualidade, “glorioso Senhor”.<sup>17</sup> O uso hebraico é refletido aqui, já que esta construção compensa a quase inexistência de adjetivos na língua do AT.<sup>18</sup> O uso do construto e do absoluto em hebraico tem a mesma função do genitivo de qualidade. Neste caso, סוס המלך (*sus hamelekh*) pode significar tanto “cavalo do rei” como “cavalo real”. Não há diferença em dizer “Senhor glorioso” ou “Senhor da glória”.

(4) της δοξης modificando κυριου, “Senhor da Glória”. Esta opção é favorecida por expressões similares no AT, tais como “Rei da Glória” (βασιλευς της δοξης, Sl. 24:7), e “Deus da Glória” (Θεος της δοξης, Sl. 29:3). Há evidência deste título na literatura pseudepígrafa<sup>20</sup>, principalmente na versão etíope de Enoque ou I Enoque.<sup>21</sup> Por sete vezes Deus é chamado de “Senhor da Glória”.<sup>22</sup> Além disso, a mesma sentença “κυριου της δοξης”, aparece em I Coríntios 2:8. Ao que parece, este era um título de Cristo corrente nos primórdios do cristianismo.

A palavra δοξα<sup>23</sup> é a tradução do vocábulo hebraico כבוד (*kabod*) que no AT tem o sentido de “a luminosa manifestação da pessoa de Deus” trazendo salvação para Israel



(Ex. 14:17-18; Sl. 96:3; Is. 60:1-2; Ez. 39:21-22; Zc. 2:5-11).<sup>24</sup> No NT,  $\delta\omicron\chi\alpha$  é um termo de exaltação (Lc. 9:32, 24:26; Jo. 17:5; At. 7:55; 1 Co. 2:8), revelação (Jo. 1:14) e salvação escatológica (Mt. 16:27; 24:30; Tt. 2:13; 1 Pe. 4:13; Rm. 8:17; Fl. 3:21).<sup>25</sup> A expressão provavelmente está relacionada com o Jesus exaltado e seu retorno para julgar (cf. Tg. 5:7-9).

A última alternativa parece ser a mais adequada, já que ela possui paralelos no AT, na literatura pseudepígrafa e no NT. Esta expressão está sendo usada no momento que o rico está recebendo honras que no AT eram atribuídas a Deus (vs. 3, cf. Sl. 110:1). Diante desta situação, o uso da forma “Senhor da Glória” por Tiago tem como objetivo demonstrar quem deve ser honrado, não “o rico que na sua insignificância passará” (1:10), mas o Senhor exaltado.

## 2. Jesus Cristo como $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$ em Tiago

O vocábulo  $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$  ocorre 14 vezes ao longo da epístola (cf. 1:1, 7; 2:1; 4:10, 15; 5:4, 7, 8, 10, 11, 14, 15). Algumas traduções utilizam ‘Senhor’ em 1:12. Entretanto, tal referência é uma variante textual com pequeno grau de probabilidade.<sup>26</sup> Entre estas 14 referências, vale destacar duas e demonstrar através delas a beleza da cristologia do apóstolo Tiago.

A referência a  $\pi\alpha\rho\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$  do Senhor (5:7-8) tem um valor significativo para este estudo. De acordo com os autores pesquisados, existem duas correntes interpretativas desta passagem. A primeira considera  $\pi\alpha\rho\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$  του κυριου (vinda do Senhor) como uma referência a um julgamento final de Deus. Este conceito está presente na literatura apocalíptica<sup>27</sup>.

Uma segunda forma de compreender esta expressão é considerá-la como uma referência ao segundo advento de Cristo, um tema constante nos escritos neotestamentários (cf. Mt. 24:37, 39; 1 Co. 15:23; 1 Ts. 2:19; 4:15; 5:23; 2 Ts. 2:1, 2). A palavra  $\pi\alpha\rho\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$  é um *terminus technicus* comum no cristianismo primitivo.<sup>28</sup> Como autor cristão, Tiago estaria se referindo a este evento.<sup>29</sup> Este era um termo comum usado para descrever a visita de um rei em uma cidade ou província do seu reino e, portanto, descreve a Cristo como uma personalidade real.<sup>30</sup> Porém, o ensino do NT sobre o segundo advento de Cristo envolve um julgamento, ou seja, ambos os temas, juízo e advento, não estão desconexos, mas relacionados.

Um aspecto literário importante nesta sessão (5:7-11) é que logo no seu início o autor faz uso da partícula  $\omicron\upsilon\upsilon$  (portanto), dando assim a idéia de continuidade entre os versículos anteriores (vss. 1-6) e os seguintes (vss.7-11). Uma vez que a primeira porção trata do problema da opressão do rico sobre o justo e os clamores deste chegando aos ouvidos do Senhor dos Exércitos (vs. 4), sugiro que o Senhor do vss. 7-8



que em breve voltará seja o mesmo do vs. 4. Este ensino estaria de acordo com outras partes do NT que apresentam Cristo igual ao Pai (cf. Jo. 1:1; Fp. 2:6-9, etc.).<sup>31</sup>

Finalmente, o último grupo de referências envolvendo o termo κυριος está dentro do contexto do enfermo restabelecido “em nome do Senhor” (5:14-15).<sup>32</sup> O nome de Jesus em diversas passagens do NT é utilizado para a realização de curas (At. 3:6, 16; 4:10; 9:34) e de exorcismo (Mc. 9:38; Lc. 10:17). Há grande probabilidade de esta passagem estar se referindo a pessoa de Cristo.<sup>33</sup>

### 3. Jesus Cristo como κριτης

Em Tiago 5:9 a figura de um κριτης (juiz) é introduzida logo após a menção da “vinda do Senhor” (vss. 7-8). Como foi demonstrado anteriormente, possivelmente seja o segundo advento de Cristo que esteja sendo apresentado ali. Os principais pesquisadores da epístola estão convencidos que este juiz nesta passagem seja Cristo.<sup>34</sup> De acordo com o ensino do NT, é Cristo que desempenha esta função.<sup>35</sup>

## CONCLUSÃO

Ao contrário da premissa de Martinho Lutero, há uma cristologia na epístola de Tiago. Apesar de ser primitiva e embrionária quando comparada com aquela desenvolvida pelos apóstolos Paulo e João, podemos encontrar nas passagens que fazem referência, direta ou indireta a Cristo, uma exaltação de Sua divindade e do Seu segundo advento. Nas palavras de Johann Gottfried Herder: “Se a epístola é ‘de palha’, então, existe entre aquela palha um grão substancial e firme”.<sup>36</sup>

---

<sup>1</sup> Lehmann, H. T., *Luther's Works*, Philadelphia: Muhlenberg Press, 1960. v. 35, p. 362. Para maiores informações sobre as idéias de Lutero sobre a epístola de Tiago, cf. v. 35, pp. 395-398.

<sup>2</sup> Bossuet, W., *KYRIOS CHRISTOS*. Nashville, TN: Abingdon, 1970.

<sup>3</sup> Bultmann, R., *Theology of the New Testament*, New York: Charles Scribner's Sons, 1951, p. 51.

<sup>4</sup> Idem, p. 124.

<sup>5</sup> Robertson, A. T., *Imágenes verbales em el Nuevo Testamento*, Terassa: Ed. CLIE, 1990, v. 6, p. 23. A única passagem onde YHWH não foi traduzido por κυριος é Jeremias 15:11. O termo ali usado foi δεσποτης. Para verificar a diferença sinônima entre κυριος e δεσποτης, ver, Richard C. Trench, *Synonyms of the New Testament: Numerically Coded to Strong's exhaustive concordance*, Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1989, pp. 111-112.



<sup>6</sup> A epístola está repleta de elementos do judaísmo, destacam-se entre eles: 1) referência ao *shema'* (2:19; cf. Dt. 6:4-9); 2) Deus é chamado Senhor dos Exércitos (5:4); 3) referência ao local de culto como “sinagoga” (2:2). Scott, Julius, *Commas and the Christology of Epistle of James*, Disponível em <<http://www.wheaton.edu/DistanceLearning/JamesChristology.htm>> Acessado em 06/04/08.

<sup>7</sup> Culmann, O., *Cristologia do Novo Testamento*, São Paulo, SP: Custom, 2002, p. 275. De acordo com Kümmel, não foi apenas após a ressurreição que Cristo recebeu o título de “Senhor”. Jesus como “Senhor” era uma idéia que os discípulos de Jesus já tinham no período do Seu ministério. Kümmel, W. G., *Síntese teológica do Novo Testamento*, São Paulo: Teológica, 2003, pp. 147-148.

<sup>8</sup> Culmann, p. 280. O Targum de Jó, encontrado em Qumran, contribuiu de forma significativa para a compreensão do uso do vocábulo “Senhor” no 1º século A.D. Nesta obra, Deus é chamado apenas de “Senhor” (aramaico מַר [mar]) e “meu senhor” (מַרִּי [mari]), transferindo assim à Deus a forma de tratamento honorífico prestado à pessoas de maior importância. Kümmel, pp. 150-151.

<sup>9</sup> Junção do substantivo προσωπον (face) e do verbo λαμβανειν (receber). Este termo é a uma tradução direta da expressão hebraica *nasa' panim*, “receber o rosto”, que tem o sentido de fazer julgamentos e estabelecer diferenças baseadas em considerações externas, tais como aparência física, status social ou raça. Moo, D. *Tiago, introdução e comentário*, São Paulo, SP: Mundo Cristão, 1985, p.87.

<sup>10</sup> Davids, P. *The Epistle of James: A Commentary on the Greek Text*, New International Greek Testament Commentary series, Grand Rapids: Eerdmans, 1982, pp. 105-106.

<sup>11</sup> Moo, p. 88. A mesma idéia é encontrada em Romanos 8:17.

<sup>12</sup> Dibelius, M. *James. Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible*. Philadelphia: Fortress Press, 1976, p. 128. Esta é a opinião de alguns eruditos como Dibelius, Spitta e Windisch. Para eles, as palavras ημων (nosso) e Ιησου Χριστου são vistas como acréscimos posteriores em Tiago 2:1. Originalmente o texto seria algo como “πιστιν κυριου της δοξης”.

<sup>13</sup> Idem, p. 120, n. 20.

<sup>14</sup> Martin, p. 59; Dibelius, p. 127.

<sup>15</sup> Kistemaker, S. J. *James & I-III John*, New Testament Commentary, Hertfordshire: Evangelical Press, 1987, p. 72; Martin, p. 59; Davids, p. 106.

<sup>16</sup> Moo, p. 88.

<sup>17</sup> Dibelius, 128.

<sup>18</sup> Blass, F., Debrunner, A., *A Greek Grammar of the New Testament and Early Christian Literature*, Chicago: The University of Chicago Press, 1962, p. 91.

<sup>20</sup> Sobre o valor da pseudépigrafa no estudo da Bíblia pode ser visto em: deSilva, D. A., *Introducing the Apocrypha: Message, Context, and Significance*, Grand Rapids, MI: Baker Book House, 2002, pp. 15-41.



<sup>21</sup> Charles, R. H., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, London: Oxford University Press, 1966, v. 2, pp. 202, 204-205, 206, 208, 211, 229, 248. O fragmento encontrado em Qumran 4QHenoc<sup>d</sup> também apresenta a expressão “Senhor da Glória”, demonstrando que o texto não foi alvo de uma alteração cristã posterior. Martinez, F., *Textos de Qumran*, Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1995, p. 296.

<sup>22</sup> I Enoque 22:14; 25:3, 7;27:3, 5; 36:4; 40:3; 63:2; 83:8. Se em 2:1 Tiago tinha em mente chamar a Cristo de “Senhor da Glória”, ele estava transferindo um título que os judeus davam ao Pai à Cristo.

<sup>23</sup> A LXX utilize duas palavras para diferenciar a glória de Deus e a humana. A palavra grega τιμη era usada para falar da glória (valor) de realidade terrenas, já δοξα era constantemente aplicada aos atos de Deus na história. Coenen, L., Brown, C. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, São Paulo, SP: Vida Nova, 2000, v. 1, p. 900.

<sup>24</sup> Davids, p. 106.

<sup>25</sup> Johnson, L. T., *The Letter of James*. The Anchor Bible, New York: Doubleday, 1995, v. 37, p. 50.

<sup>26</sup> 1:12 {B} επιγγελιατο ο κυριος (C 794 1829 omit o) K L P 049 056 0142 0246 88 104 181 323 330 436 451 614 629 630 1505 1877 2127 2412 2495 Byz Lect (1680 omit o) syr<sup>h</sup> (John-Damascus) Os-Oecumenius Theophylact.

<sup>27</sup> Ass. Moisés 92-105; 2 Baruque 55:6. Porém, Dibelius apresenta diversos problemas textuais envolvendo cada uma destas passagens. Dibelius, pp.242-243.

<sup>28</sup> Martin, p. 190.

<sup>29</sup> Davids, p. 182.

<sup>30</sup> Oesterley, W. E. *James*, The Expositors Greek Testament, Grand Rapids: Eerdmans, 1988, p. 201.

<sup>31</sup> Martin, p. 190.

<sup>32</sup> Para maiores informações sobre o valor cristológico desta porção da epístola, ver Albl, Martin, “*Are Any among You Sick?*” *The Health Care System in the Letter of James*, Journal of Biblical Literature, v. 121, n. 1, 2002, pp. 123-143.

<sup>33</sup> Davids, pp. 193-194.

<sup>34</sup> Idem, p. 185; Martin, p. 192; Moo, p. 169.

<sup>35</sup> Mt. 24:33; Jo. 5:22; 1 Co. 3:13; 2 Co. 5:10; Ap. 3:10. O texto de João 5:22 é uma forte evidência desta idéia, “E o Pai a ninguém julga, mas ao *Filho* confiou todo julgamento” (grifo do autor).

<sup>36</sup> *Apud in* Dibelius, p. 1.

## ARTIGOS

### **Evangelismo que Salva: Expressão Plena do Cristianismo**

**Jose Carlos Ramos, D. Min**

Professor de Teologia Fundamental do curso de  
Teologia do Unasp, Centro Universitário Adventista,  
Campus Engenheiro Coelho (SP)  
[jose.ramos@unasp.edu.br](mailto:jose.ramos@unasp.edu.br)

**RESUMO:** Evangelismo, como proposta salvífica, é preponderantemente cristão, e seu objetivo só é logrado quando a atividade evangelística respeita o significado pleno de cristianismo. Assim, a resposta à pergunta “o que é cristianismo?” é decisiva para qualquer iniciativa de se considerar evangelismo a forma específica de proclamação das boas novas de salvação em Jesus Cristo. Essa resposta pretendida por meio desse artigo é ainda mais imprescindível quando se questiona a validade de uma exposição doutrinária no processo evangelístico.

**Palavras-chave:** cristianismo, igreja, evangelismo e salvação.

#### **Evangelism that Saves: the Full Expression of the Christian Religion**

**Abstract:** Evangelism, as a mean of a proposal of salvation, is mainly a Christian phenomenon, and its goals are reached only when the evangelistic activity respects the full meaning of Christianity. Hence, the answer to the question “what is Christian Religion?” is decisive to any attempt of considering evangelism as the specific way of proclaiming the good news of salvation in Jesus Christ. Such an answer, object of this article, is even more a necessity when the validity of the exposition of a doctrine, in the evangelistic process, is questioned.

**Keywords:** Christian Religion, Church, Evangelism, Salvation.



## Elementos do Cristianismo e Respectiveivos Conceitos

Uma definição de cristianismo não salta aos olhos, nem é percebida naturalmente. O termo é um tanto complexo e envolve diferentes perspectivas. De qualquer forma, porém, uma conceituação de cristianismo há de ser completa quando se toma em apreço o seu *sentido essencial*, tanto quanto os *elementos externos* que o cristalizam. Estes sugerem diferentes conceitos, que, tomados em seu todo, dão forma e conteúdo à sua essencialidade, a qual é primeiramente *crisológica* para então ser *soteriológica*.

Cristianismo, às vezes, é rotulado *socialmente*, como quando os dicionários falam da coletividade dos cristãos. Todavia, percebemos que muito do que acontece no seio da sociedade cristã fere os princípios morais do cristianismo. O conceito social, então, se aplicaria mais a cristandade que a cristianismo, e deveria, portanto, ser descartado.

Para fins deste estudo, adiantamos a suma da essencialidade do cristianismo afirmando que *cristianismo é Cristo*. Ao se analisar os conceitos decorrentes dos elementos externos do cristianismo à luz de sua essencialidade, ver-se-á que esta breve definição substancia cada um destes elementos, cujos conceitos são descritos a seguir.

### O Conceito Filosófico

Cristianismo poderia ser definido *filosoficamente* como a religião dos cristãos, que, embora plantada e desenvolvida inicialmente em solo oriental, voltou-se com tal ímpeto para o ocidente que norteou seu pensamento e contribuiu diretamente para sua cultura, progresso, ética, e desenvolvimento científico.

Assim considerado, o cristianismo seria comparável a qualquer outra grande religião no mundo, budismo, islamismo, etc., em que pesem as diferenças de culto e ideologia, e o fato de que é, por excelência, “a religião do ocidente”. Todavia, não se faz justiça ao sentido mais amplo do cristianismo se meramente o conceituamos em termos filosóficos e geográficos, posto que a fé, ocupando lugar preponderante no pensamento cristão, desconhece fronteira e avança para além da razão, ainda que não contrário a ela. É claro que cristianismo é uma religião, mas, por sua própria natureza, é mais que isso.

### O Conceito Eclesiológico

O conceito *orgânico/institucional* do cristianismo equipara-o à Igreja. A comunidade dos fiéis, com particular aplicação ao sistema administrativo que a conduz, efetivaria o ideal cristão, que deve permear a sociedade.

O princípio elementar deste ponto de vista provém da obra maior de Agostinho, *De Civitat Dei* (*A Cidade de Deus*), possivelmente o mais significativo tratado, em todos os tempos, de vindicação do cristianismo. O autor via na fé cristã uma nova ordem moral mais forte que qualquer outro poder no mundo, particularmente o civil, retratado no domínio romano cujo império amargava, em seus dias, um processo galopante de decadência. Nesta obra, várias proposições néo-testamentárias acerca da Igreja são abordadas e aplicadas coercivamente ao poder secular; os governos mundanos estariam na obrigação de prestar respeito e subserviência ao governo eclesiástico.<sup>1</sup>

Entretanto, não deveríamos considerar Igreja e Cristianismo como instituição única. A primeira é um dos elementos essenciais do segundo, e é mais restrita em seu escopo e atribuição.

---

<sup>1</sup> *De Civitate Dei* abriu o caminho para o conceito medievalista da Igreja, caracterizado pelo domínio temporal e religioso do papado (ver Benjamin B. Warfield, “Augustine”, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 2:221).



Ela, é verdade, incorpora o cristianismo, tenta viver seus princípios, mas não é tudo o que ele representa.

### O Conceito Doutrinal

Cristianismo pode também ser definido *doutrinalmente*, em termos dos credos e confissões de fé formulados no transcurso da história, comuns na pretensão de se fundamentarem na verdade cristã, mas distintos em particularidades oriundas de diferentes formas de interpretação e compreensão dessa mesma verdade. A maioria desses credos surgiu em épocas de controvérsia nos círculos cristãos e “denunciava algum erro específico, crido como sendo uma ameaça, ou alguma alegada apostasia contra a qual o credo era formulado como a ‘essência’ da fé cristã.”<sup>2</sup> Isto é verdade dos credos Niceno (325AD), Constantinopolitano (381AD) e Calcedônico (451AD), apenas para citar alguns exemplos, os quais estabeleceram o ponto de vista ortodoxo quanto à pessoa de Cristo.

Todavia, mesmo os credos tradicionais foram diferentemente interpretados em seus detalhes, assim que qualquer conceito doutrinal de cristianismo acabará realçando as distinções de crença. Geralmente a fé cristã tem sido dividida em três grupos principais: *catolicismo romano*, *ortodoxismo oriental* e *protestantismo* com suas várias confissões. Por certo que cada um desses grupos se considera cristão, o que indicaria a existência de um “conjunto comum de crenças fundamentais compensando as diferenças.”<sup>3</sup>

Essa compensação seria o *Credo Apostólico*? Nesse caso, crença em Deus como Criador, em Jesus como Filho de Deus e nosso Senhor, no Espírito Santo, na Igreja, no perdão dos pecados e na vida eterna, torna cristão um ser humano ou uma igreja. Não cabe aqui discutir as diferentes posições doutrinárias, mas precisamos reconhecer que serão válidas apenas na proporção em que solidamente se fundamentem nas Escrituras. A Bíblia é, de fato, a única regra segura de fé e prática do cristianismo, segundo a tradicional posição *Sola Scriptura* dos reformadores. Velho e Novo Testamentos, à luz dos ensinamentos de Cristo, são exclusivamente autoritativos e normativos para os cristãos em todo o tempo.

De igual forma, não podemos restringir o cristianismo a uma coleção de doutrinas, mesmo se extraída inteiramente da Bíblia. Cristianismo implica uma realidade maior que um mero corpo doutrinário, embora o inclua. Doutrinas, com efeito, constituem apenas um segmento dele.

### O Conceito Ético

O conceito *comportamental* de cristianismo se situa próximo ao conceito doutrinal. Nessa perspectiva, cristianismo é considerado, em seu aspecto ético, como o estilo de vida ensinado e exemplificado por Jesus mesmo. Cristo aqui é tomado como nosso exemplo. Ser cristão é fazer o que Jesus fez, e é ser o que Ele foi.

Embora não seja possível admitir que os conceitos doutrinal e comportamental, a exemplo dos anteriores, expressem tudo o que cristianismo é, assume-se que os mesmos induzem para o conceito primordial de cristianismo entre os demais derivados de seus elementos externos.

M’Clintock e Strong aludem a esses dois conceitos quando definem cristianismo *objetivamente* e *subjetivamente*. Ele é “a religião dos cristãos incluindo doutrinas, moralidade e instituições” fundamentadas nas Escrituras do Velho e Novo Testamentos, tanto quanto a própria “fé cristã e a vida do indivíduo, na qual se manifesta a vida de Cristo, o Deus-homem, partilhada através do Espírito Santo.”<sup>4</sup>

### O Conceito Experiencial

<sup>2</sup> Charles C. Morrison, *What is Christianity?*, 6.

<sup>3</sup> James S. McEwen, *Why We Are Christians*, 2.

<sup>4</sup> J. M. Clintock and J. Strong, *Cyclopaedia*, 2:270.



Vida cristã autêntica começa com a aceitação de Jesus Cristo como Salvador e Senhor. Isto é feito pela fé, que é a resposta humana àquilo que Deus realizou em Jesus e através dEle. Por meio da fé, os recursos do cristianismo se colocam ao alcance do crente: arrependido, ele recebe o perdão dos pecados; justificado, ele tem paz com Deus; pelo Espírito Santo, ele é gerado para uma nova vida de justiça e santidade, que se desenvolve com uma contínua comunhão com Deus; membro do corpo de Cristo, que é a Igreja, ele desfruta um sadio companheirismo com seus “irmãos”; com um novo senso de valor e missão, ele se torna uma bênção para a família, os vizinhos, sua comunidade, a Igreja e o próprio mundo; e a vida do reino divino se torna sua vida, seu estilo de vida sob a soberania do amor divino. Tudo isso acontece não porque meramente seja parte da cristandade, mas em resultado do compromisso assumido com Cristo no momento em que Lhe rendeu a vida. Que experiência!

Este é, sem dúvida, o aspecto primordial e mais sublime do cristianismo; o selo que distingue sua distinção e singularidade religiosa no mundo. Este aspecto tem a ver com o ser humano em sua inteireza como indivíduo, mas com profundas implicações para a coletividade. Todavia, é só mais um aspecto, e não é também próprio definir cristianismo simplesmente em termos de experiência.

### Conclusão

Temos considerado o cristianismo vinculado a cinco elementos: religião, igreja, doutrinas, ética e experiência. Estes elementos, entretanto, não oferecem por si mesmos uma expressão final, conclusiva de cristianismo. Dizer que este é uma religião incorporada numa comunidade, conhecida como Igreja, a qual sustenta um corpo de doutrinas que, por sua vez, determina um estilo de vida, é defini-lo de forma superficial.

A essência do cristianismo exige o desdobramento de suas próprias feições, em favor do elemento interno, transcendente, essencial, que se esconde por trás delas. É possível visualizar este elemento nas considerações de John Buckham. Para ele, cristianismo é “uma vida de fé e amor plena do Espírito e incorporada numa religião de revelação e de redenção; de natureza experimental; eterna em valor e conteúdo; histórica em estrutura, pessoa e evento; institucional no acesso à realidade; interpretada por uma teologia cristocêntrica em método, teocêntrica em incentivo e objetivo e antropocêntrica em seu direcionamento; incorporada numa comunidade de companheirismo, a Igreja, com seu Senhor; implementada por uma ética pessoal e social espontânea fundamentada na vontade divina; e tendo como alvo uma ordem social universal, espiritual e moral, o domínio ou Reino, de Deus.”<sup>5</sup>

Trabalhemos esta definição ampliada e consolidemos o sentido essencial de cristianismo.

### Cristianismo em Sua Essência:

#### Revelação e Religião

Pelo que se considerou até aqui, é negável que cristianismo é, de fato, um de seus elementos: religião. Mais que isso, todavia, ele é *religião* e *revelação*.

Ambas caminham lado a lado, e uma empresta sentido e substância à outra.<sup>6</sup> São também termos correlativos. “A maneira como o homem se relaciona com Deus em religião pressupõe a maneira como Deus se relaciona com o homem em revelação.”<sup>7</sup> Isto significa que a revelação de

---

<sup>5</sup> J. Buckham, “Christianity”, *An Encyclopedia of Religion*, Virgilio Ferm, ed., 162.

<sup>6</sup> Como A. Nygren observa, “uma religião é religião somente se ela revela alguma coisa sobre o Eterno” (*Essence of Christianity*, 29).

<sup>7</sup> J. Köstlin, “Religion”, *A Religious Enciclopaedia: or Dictionary of Biblical, Historical, Doctrinal, and Practical Theology*, 3:2021.



Deus, quando distorcida pelo homem, pode resultar numa resposta humana consoante tal distorção, e conseqüentemente imprópria para Deus. Justificação pelas obras é uma impressionante evidência desse fato.

O ponto crucial em qualquer abordagem religiosa, portanto, é esta resposta humana que às vezes trai a revelação como incorreta e caracteriza a religião como falsa. Assim, cristianismo deve substanciar sua genuinidade como religião verdadeira por oferecer uma revelação também verdadeira, por estimular no ser humano uma resposta correta a tudo quanto Deus tem feito por ele, e então, por colocar o homem num relacionamento apropriado com Deus. Em suma, cristianismo essencialmente tem a ver com revelação divina e conseqüente resposta humana, resultando na salvação eterna do homem.

Cristianismo, pois, é tanto religião como revelação, ou, colocando na ordem de prioridade, revelação e religião. A primeira porque se origina naquilo que Deus tem feito pelo homem; a segunda porque indica como o homem deve reagir à ação de Deus. Tal ação deve ser observada particularmente “na pessoa de Jesus”, como E. G. Sanford declara e ser considerada em seu propósito último: “restaurar a humanidade o companheirismo com Deus que ela perdeu.”<sup>8</sup> Assim definido, o cristianismo oferece a solução para o pior problema do universo: o pecado e suas conseqüências.

### Jesus e Revelação Divina

O processo de revelação desenvolvido por Deus na História alcança sua culminância na vida, morte e ressurreição de Jesus. Elas são, como afirma Morrison, “o evento consumativo na revelação histórica de Deus.”<sup>9</sup> Ou como Henry coloca, “revelação especial envolve singulares eventos históricos de libertação divina, culminados na encarnação, expiação e ressurreição de Jesus Cristo, a suprema manifestação de Deus na carne.”<sup>10</sup>

Isto não significa que, após Jesus, a revelação divina não mais ocorreu; significa, sim, que Ele é o próprio centro e razão de ser da *história da salvação*. Deste centro, a História total da humanidade deve ser entendida e interpretada. Cullmann declara que a presença de Jesus de Nazaré é o número um no processo revelacional divino, tanto quanto o sentido e critérios finais “de toda a História antes e depois dEle.”<sup>11</sup>

Assim, para o crente, história sagrada e história secular se tornam história da salvação. Isto também significa que não há revelação desconectada de Jesus Cristo. O pré-existente, encarnado, e finalmente glorificado Filho de Deus, através de cuja mediação o Espírito Santo é concedido aos seres humanos, é a fonte da revelação divina em todos os tempos. Ele é o “Cordeiro morto desde a fundação do mundo” (Ap 13:8).<sup>12</sup>

### Cristianismo Cristológico e Soteriológico

Cristianismo, portanto, é matéria de cristologia (a doutrina da pessoa de Cristo) e conseqüente soteriologia (a doutrina da salvação por meio de Cristo, entendida tanto como presente e final, ou escatológica). É cristológico por ter em Cristo seu fundamento e conteúdo. Não havendo Cristo não haverá absolutamente qualquer cristianismo. Cada coisa que cristianismo é, em Cristo é.<sup>13</sup> Se cristianismo é pensado em termos de Igreja, Cristo é sua cabeça e ela é Seu corpo; se concebido

<sup>8</sup> Elias B. Sanford, *A Concise Cyclopaedia of Religious Knowledge*, 175.

<sup>9</sup> Morrison, 88.

<sup>10</sup> Carl F. Henry, “Divine Revelation and the Bible,” *Inspiration and Interpretation*, ed. John F. Walvoord, 254.

<sup>11</sup> Oscar Cullmann, *Christ and Time*, 20.

<sup>12</sup> Salvo se indicado diferentemente, citações bíblicas são extraídas da *Versão Almeida Revista e Atualizada no Brasil* (1993).

<sup>13</sup> “Cristo coloca Seu selo sobre cada coisa.” Nygren, 57.



como sistema doutrinal, ou estilo de vida, Cristo é a própria incorporação da doutrina e vida cristãs. Phillip Schaff afirma que cristianismo “é uma Pessoa, não um sistema ético ou de divindade; é uma Vida, não um pensamento.”<sup>14</sup> Assim Cristo é a pedra de esquina de todo o edifício cristão, e sua substância.<sup>15</sup> Essencialmente, portanto, *cristianismo é Cristo*.

Cristianismo é também soteriológico, pois envolve um processo completo de revelação, reconciliação e restauração da comunhão entre Deus e o homem. Mas como foi dito, o ser soteriológico é conseqüente do ser cristológico, pois tal processo tem sua causa eficiente em Jesus Cristo. Ele é “o resplendor da glória e expressão do Seu [do Pai] Ser” (Hb 1:3). Jesus é Aquele que derrubou “a parede de separação” (Ef 2:14), reconciliando “consigo mesmo todas as coisas, quer sobre a Terra, quer nos Céus” (Cl 1:20), e que “veio buscar e salvar o perdido.” (Lc 19:10). A fim de tornar possível esses fatos soteriológicos, Ele teve que Se tornar tanto a justiça de Deus como o pecado do homem (II Co 5:21). A eficácia do plano de salvação reside nesse sublime paradoxo. Como Lutero afirmou, “aprenda de Cristo e dEle crucificado; aprenda a orar a Ele desesperando-se de si mesmo e diga: ‘Tu, Senhor Jesus, és a minha justiça, mas eu sou o teu pecado; tens tomado sobre Ti mesmo o que não eras, e me tens dado o que eu jamais fui.’”<sup>16</sup> E de Ellen G. White: “Cristo foi tratado como nós merecíamos, para que pudéssemos receber o tratamento a que Ele tinha direito. Foi condenado pelos nossos pecados, nos quais não tinha participação, para que fôssemos justificados por Sua justiça, na qual não tínhamos parte. Sofreu a morte que nos cabia, para que recebêssemos a vida que a Ele pertencia.”<sup>17</sup>

A encarnação é o supremo ato da *revelação* de Deus porque, através dela, Ele pôde revelar a Si mesmo ao homem não em meras palavras, como anteriormente fizera pelos profetas, mas pessoalmente e numa viva maneira. A encarnação é também o supremo ato de *reconciliação* porque ela foi capaz de prover a oportunidade para um sacrifício divino pelo qual a expiação definitiva pelo pecado humano foi efetivada. Finalmente, a encarnação é o supremo ato de *restauração*, desde que, através dela, o infinito abismo entre Deus e o homem, causado pelo pecado, é coberto, e o filho pródigo pode voltar ao lar.

É verdade que se o homem nunca tivesse pecado ele teria desfrutado de um eterno companheirismo com Deus. Mas, então, ele nunca teria tido o privilégio de saudar a Deus como um membro de sua própria espécie. Este veio para Se identificar com a nossa situação, para resgatar-nos da condição caída, e colocar-nos de volta ao estado original; e com uma vantagem a mais: Ele será sempre um de nós. Como Ellen G. White declara, “por Sua vida e morte, Cristo operou ainda mais que a restauração da ruína produzida pelo pecado. Era o intuito de Satanás causar entre o homem e Deus uma eterna separação; em Cristo, porém, chegamos a ficar em mais íntima união com Ele do que se nunca houvéssemos pecado. Ao tomar a nossa natureza, o Salvador ligou-Se à humanidade por um laço que jamais se partirá. Ele nos estará ligado por toda a eternidade... Deus deu Seu Filho unigênito a fim de que se tornasse membro da família humana, retendo para sempre Sua natureza humana.”<sup>18</sup>

## Elementos Externos

---

<sup>14</sup> Phillip Schaff ed., “Christianity,” *A Religious Encyclopaedia: or Dictionary of Biblical, Historical, Doctrinal, and Practical Theology*, 1:449.

<sup>15</sup> “Cristo é o princípio, centro e fim. Cristianismo é Cristo, pois proclamar o primeiro é proclamar o segundo” (G. W. Bromiley, ed., “Christianity”, *The International Standard Bible Encyclopedia*, 1:659). A fé cristã não é uma “teoria, mas uma realidade presente e viva”, e “não é relacionado com idéias, mas com uma pessoa... Portanto, fê em Jesus como o Cristo é verdadeiramente uma ‘fê pessoal’. Tal fê não é a aceitação de um sistema, mas aceitação desta pessoa que é sua palavra; da palavra e da pessoa como palavra” (J. Ratzinger, *Introduction to Christianity*, 148, 151).

<sup>16</sup> Martinho Lutero, em 8 de abril de 1516, a George Spenlei, em *Luther’s Correspondence and Other Contemporary Letters* (traduzido e editado por Preserved Smith), 34.

<sup>17</sup> Ellen G. White, *O Desejado de Todas as Nações* (1990), 25.

<sup>18</sup> *Ibidem*.



Mas, se tudo isso perfaz a essência do cristianismo, por que são vitais, como integrantes de seu significado, aqueles cinco elementos externos inicialmente abordados? A resposta é simples: são decisivamente necessários, porque, como afirmado, eles efetivam a própria essência do cristianismo. Na verdade, ambos, o sentido essencial e o dos elementos, são mutuamente dependentes. Cristianismo, exclusivamente em seu sentido essencial, não passará, ainda que bela e inspiradora, de uma simples filosofia ineficaz, e por isso mesmo, inconseqüente para o ser humano, no sentido em que, a exemplo das demais filosofias, não será capaz de resolver o maior problema de todos os problemas, o do pecado. Por sua vez, sem o sentido essencial, o cristianismo simplesmente não fará, ele mesmo, sentido; como atingiremos o grande ideal ao qual a ação divina nos impulsiona, se tal ação simplesmente não ocorreu, ou, se ocorreu, permaneceu velada?

Estes elementos, portanto, devem ser reconsiderados, agora em seu relacionamento com a essencialidade do cristianismo, para se confirmar que esta é, na realidade, a essência de cada um dos elementos, aquilo que empresta significado a eles. Em outras palavras, a asserção de que *cristianismo é Cristo* deve, não importa o aspecto considerado, ser sempre assumido.

Começemos com aquele, que dos cinco, julgamos ser o fundamental, decisivo, aquele do qual os demais dependem: cristianismo em seu conceito experiencial.

### **Resposta Humana: Crer em Jesus Cristo**

Uma vez revelada a ação de Deus em Cristo e por Cristo em favor do pecador, resta a este reagir favoravelmente, se almeja que o propósito da revelação seja alcançado em sua experiência. A reação favorável se verifica quando ele aceita a Jesus pela fé, como Seu Salvador pessoal. Assim, cristologia e soteriologia se fundem para tornar o próprio cerne do cristianismo e a asserção de que *cristianismo é Cristo* é legitimada.

Porque aquele que se torna cristão recebe em sua vida não apenas o ensino de Cristo, ou mesmo o ensino acerca dEle, mas o próprio Cristo, ele se torna não um mero recitador de Seu ensino, mas uma viva exposição dele, pelo que ele demonstra que foi salvo. “É por nosso vivo Salvador Jesus Cristo que somos, de volta ao lar, trazidos a Deus, não através de alguma doutrina dEle, ou de alguma doutrina sobre como é o Seu *salvadorismo*.”<sup>19</sup> J. Ratzinger, o atual papa, relembra que a fórmula central da fé cristã não é “eu creio em alguma coisa”, mas “eu creio em Ti.”<sup>20</sup> O homem responde positivamente à manifestação salvífica de Deus em Jesus Cristo por crer não num código de ética, ou num corpo de doutrinas, mas numa Pessoa, Cristo mesmo. É com esta atitude que o homem se torna um cristão. Assim, como diz R. William Dale, “não é a doutrina da morte de Cristo, mas a própria morte dEle que expia o pecado humano.”<sup>21</sup>

A experiência de Paulo ilustra claramente este fato. Antes de se tornar cristão, ele cria num grande número de prescrições e declarações doutrinárias. Mas chegou o dia em que ele considerou qualquer coisa que poderia ser computada em seu favor como perda por amor de Cristo (ver Filipenses 3:7, 8). Ele sabia “em Quem”, não “no que” crer (II Tm 1:12). Concordamos com M. C. Tenney que esta é “a expressão final de uma experiência cristã triunfante.”<sup>22</sup> Triunfante porque genuína, e genuína porque fundada em Jesus Cristo, a substância e conteúdo do verdadeiro cristianismo, Aquele “que a tudo enche em todas as coisas” (Ef 1:23).

Significa isso que cristianismo nada tem a ver com doutrinas? Não necessariamente, pois não apenas o elemento que acabamos de frisar, mas também os demais são partes integrante do autêntico processo evangelístico e efetivam a essência do cristianismo.

<sup>19</sup> William N. Clarke, *What Shall We Think About Christianity?*, 93, 94.

<sup>20</sup> Ratzinger, 47.

<sup>21</sup> Cit. por Clarke, 93.

<sup>22</sup> Merrill C. Tenney, *John, the Gospel of Belief*, 246.



## Doutrinas Como Parte do Processo Evangelístico

Existe, naturalmente, um conjunto de ensinamentos cristãos que a Igreja tem que comunicar ao mundo, e o fará através da evangelização. A *grande comissão* estabelece esse fato de forma inequívoca: "...ensinando-os a guardar todas as coisas que vos tenho ordenado" (Mt 28:20). É indo e ensinando que os cristãos multiplicam discípulos ao Mestre.

Lembramos aqui a declaração de William Dale, acima referida, que "não é a doutrina da morte de Cristo, mas a própria morte dEle que expia o pecado". Por certo isso é verdade: mas o pecador, é claro, precisa primeiro aprender que a morte de Cristo expiou o seu pecado para, então, aceitá-la (não a doutrina, mas a morte) para ser salvo. Caso contrário, nenhuma alteração do quadro será verificada. Doutrinação aqui é fundamental.

E uma vez salvo, o pecador deverá crescer no conhecimento da vontade de Deus para se colocar em harmonia com ela; caso contrário, sua vida não corresponderá à sua experiência de salvação, e vice-versa, o que se traduzirá numa lamentável incoerência. Desarmonia com a vontade de Deus se chama "pecado" (ver I João 3:4), exatamente aquilo do que ele foi salvo. "Como viveremos ainda no pecado, nós os que para ele morremos?" (Rm 6:2). Isso caracteriza a doutrinação como tarefa normal do evangelismo, mesmo porque todo esse processo não poderia ser diferente; as doutrinas da Palavra de Deus não são outra coisa senão a própria expressão de Cristo e de Sua vida.

O ensino dEle não é meramente uma manifestação formal de Suas convicções, como se deveriam existir apenas porque as proferiu. Não! Seu ensino e Sua vida estão perfeitamente entretecidos, entrelaçados, e são uma unidade. Não há isso de se dizer que Cristo e Seu ensino são dicotômicos. "A pessoa de Jesus é Seu ensino, e Seu ensino é Ele mesmo."<sup>23</sup> Ele expôs a verdade por palavras, obras e *personalidade*: Ele disse, Ele cumpriu, Ele viveu. Viveu para exemplificar a verdade, morreu para confirmar a verdade, e ressuscitou para perpetuar a verdade, a mesma que Ele ensinou, e que já havia sido revelada previamente nas Escrituras.

Assim, Ele é a expressão de Sua própria mensagem.<sup>24</sup> Ele não somente diz 'todo aquele ... que ouve estas minhas palavras e as pratica...' (Mt 7:24), mas também 'vinde a Mim todos' (11:28); não somente 'bem-aventurados os perseguidos por causa da justiça' (5:10), mas também 'bem-aventurados sois, quando, por Minha causa, vos injuriarem e vos perseguirem' (v. 11); não somente 'qualquer que... das Minhas palavras se envergonhar...', mas primeiramente 'qualquer que de Mim... se envergonhar, dele se envergonhará o Filho do homem quando vier na Sua glória...' (Lc 9:26); não somente 'Eu digo a verdade' (Jo 8:45), mas também 'Eu sou... a verdade' (14:6).

Portanto, é impróprio fazer evangelismo, a proclamação de Cristo como Salvador, sem referência às Suas doutrinas, expressas não apenas no ensino específico de Cristo à luz dos quatro Evangelhos, mas no ensino total das Escrituras, já que ambos se completam como Palavra de Deus. "Se alguém quiser fazer a vontade dEle [o Pai], pela mesma doutrina conhecerá se ela é de Deus, ou se eu falo de mim mesmo" (Jo 7:17, *Almeida Edição Revista e Corrigida*).

## O *Modus Vivendi* Cristão: Parte Integrante do Ensino Evangelístico

Cristianismo se torna um estilo de vida justamente através do ato da doutrinação. É simplesmente impossível separar *vida cristã* da *doutrina cristã*, da mesma forma que é impossível separar o *kerygma* (a proclamação de Cristo como Salvador e Senhor) do *didachē* (Seus ensinamentos) e ainda reter a mensagem cristã em sua inteireza e originalidade; a segunda é o esteio da

<sup>23</sup> Ratzinger, 151.

<sup>24</sup> Isto aparece não exclusivamente, mas especialmente no Evangelho de João, onde Jesus é a Palavra encarnada e, simultaneamente, ensina a Palavra de Deus. Como diz Ratzinger, "Jesus é 'a palavra' e assim Se torna claro que Seu ensino é Ele mesmo" (Ibidem, 137).



primeira. Maches observa que “os primitivos cristãos era vidas vivas... fundadas sobre uma doutrina.”<sup>25</sup>

Mas a questão, a ser aqui encarada, é esta: poder-se-ia afirmar que, também em seu sentido ético, o cristianismo é o próprio Cristo?

Bem, a ética cristã é vertical e horizontal, envolvendo, em todos os aspectos da vida, o relacionamento de alguém com Deus e com o semelhante. Evoca os dois grandes mandamentos da Lei, “amarás o Senhor teu Deus...” e “...o teu próximo como a ti mesmo” (Mt 22:37, 39). Mas, no sermão da montanha, Jesus estipulou a chamada “regra áurea” como a expressão final da ética cristã. “Tudo quanto, pois, quereis que os homens vos façam, assim fazei-o vós também a eles; *porque esta é a lei, e os profetas*” (7:12; grifos supridos).

Somos informados, entretanto, que as máximas cristãs encontram paralelos em outras formas de expressão religiosa anteriores ao cristianismo, o que as tornam não exclusivas e nem mesmo originais do evangelho.<sup>26</sup> A regra áurea, por exemplo, encontra alguma correspondência fora do cristianismo, em filósofos como Confúcio (551-479 a.C.), Isócrates (436-338 a.C.), Aristóteles (384-322 a.C.), e outros. Rabi Hilel (70 a.C.-10 d.C.) teria dito a um gentio que o desafiara a sumariar toda a *Torah* numa frase tão curta quanto ele pudesse expressá-la enquanto se equilibrava num só pé: “Não faças ao teu próximo aquilo que te é odioso. Isto é toda a lei; o resto é explicação dela.”

Embora possa ser alegado que as versões não cristãs da regra áurea ocorram numa forma negativa e com aplicação restrita, e que o que foi comandado por Cristo é de caráter dinâmico, positivo e universal, não é aí que ocorre a principal diferença.<sup>27</sup> É verdade que o axioma de Jesus “não é simplesmente prudencial”, como Morrison pondera,<sup>28</sup> assim que chega a nós numa nova forma, com ampla e final aplicação. De fato, o cristianismo não é singular e exclusivo porque outras religiões não apresentem verdades, mas porque ele retém aquilo que é correto em outras religiões e complementa com aquilo que elas não possuem e nunca poderiam oferecer.

O Espírito de Cristo estava em operação já antes de Ele Se encarnar (I Pd 1:11) e não seria de se admirar que lampejos de Seus ensinamentos fossem encontrados em tais pensamentos religiosos e filosóficos anteriores à encarnação. Ellen G. White afirma que “fora da nação judaica houve homens” a quem foi “comunicado o Espírito de inspiração.”<sup>29</sup> Afirma também que, “até onde se estende o registro da história humana,” o ensino verdadeiro de grandes mestres “provém da Luz do mundo” e reflete “os raios do Sol da justiça.”<sup>30</sup> “Todo raio de luz divina que já atingiu o nosso mundo decaído, foi comunicado por meio de Cristo.”<sup>31</sup>

Em outras palavras, revelação não foi confinada ao cristianismo, mas nele ela se tornou completa e definitiva, porque se manifestou através de uma vida, e não apenas em palavras.

Assim, concernente ao exemplo empregado, a regra áurea, Jesus a expôs não meramente como um padrão exterior de comportamento, mas, e isto deve ser dito de qualquer outra expressão do ensino do Mestre, como o próprio sumário da Lei e dos Profetas, ou seja, de toda a revelação prévia. A partir daí, a Lei não deve ser tomada apenas como um código, um simples sistema de regulamentação, mas em seu sentido evangélico, aquele do divino amor (Mt 22:34-40; Rm 13:8-10) que implica renúncia própria e sacrifício, cuja expressão máxima é o próprio Senhor

<sup>25</sup> J. Gresham Maches, *What Is Christianity?*, 20, 22.

<sup>26</sup> Ver John Knox, *Jesus, Lord and Christ*, 129ss.

<sup>27</sup> William Hendriksen demonstrou que a regra exposta numa forma negativa por Confúcio, “não faças ao teu próximo aquilo que não queres que ele faça a ti”, tem também uma aplicabilidade positiva (ver *New Testament Commentary - The Gospel of Matthew*, 364).

<sup>28</sup> James Morrison, *A Practical Commentary on the Gospel According to St. Matthew*, 109.

<sup>29</sup> White, *O Desejado*, 24.

<sup>30</sup> *Ibid*, 349.

<sup>31</sup> Ellen G. White, *Educação*, 73.



Jesus.<sup>32</sup> Portanto, o traço distintivamente cristão da regra áurea em Mateus 7:12, e isto é verdade quanto a tudo mais que a Bíblia ensina, é que Aquele que a profere é a própria encarnação dela, e, daí, sua razão de ser e “motivo eficiente e inspiração para o seu cumprimento.”<sup>33</sup>

Assim, o próprio fato de que o cristianismo é um sistema de vida fundamentado em Jesus, igualmente corrobora com o fato de que o cristianismo é Cristo antes de tudo e após tudo.

### **Cristianismo como Igreja também é Cristo**

O conceito eclesiológico do cristianismo, considerado na perspectiva bíblica, também reitera o fato de que, em sua essência, o cristianismo é Cristo.

A Igreja, a comunidade daqueles que tem a Jesus como Senhor, e a ética cristã como base comportamental da nova vida, pode ser adequadamente considerada uma extensão do Cristo encarnado, ou como Johnston prefere, “uma extensão de Sua personalidade.”<sup>34</sup> Esta asserção é extraída das próprias figuras usada pelo Novo Testamento para ilustrar a íntima relação entre Cristo e a Igreja, tais como o corpo e a Cabeça, a noiva e o Noivo, Cristo como último Adão (ou cabeça da nova humanidade), e assim por diante. Estas designações enfatizam o íntimo companheirismo que os crentes desfrutam com Jesus. Thornton discute o assunto e chega a algumas interessantes conclusões. “Jesus se tornou uma carne conosco através da encarnação.” Por Sua morte, ressurreição e ascensão, o Espírito foi concedido de tal forma que a Igreja, a noiva, pode “atingir a identidade de uma existência completamente distinta como complemento do Noivo.” Finalmente, “tudo o que aconteceu ao encarnado Senhor, aconteceu à Igreja nEle” e “tudo o que assim aconteceu a Ele e nEle, agora acontece na Igreja pela mística união com Ele.”<sup>35</sup> Thornton fundamenta seu argumento no Evangelho de João. Mas esta maravilhosa experiência é reafirmada em outros lugares do Novo Testamento.<sup>36</sup>

Isto é especialmente verdade com respeito à Igreja como o corpo de Cristo, ou como Nygren observa, “estar em Cristo é o mesmo que ser um membro do Seu corpo.”<sup>37</sup> Para ele, esta designação indica o “relacionamento indissolúvel e a unidade” entre Cristo e a Igreja. Então ele conclui: “O corpo de Cristo é Cristo mesmo... A Igreja é Cristo conforme Ele está presente conosco e nos encontra sobre a Terra.”<sup>38</sup> Esta maravilhosa realidade é, indubitavelmente, o mais convincente fator para que aquele que foi alcançado pelo evangelismo e abriu o coração para Deus, aceitando Sua graça e salvação, além de viver a ética cristã, se una, pelo batismo, à Igreja, para ser um membro do corpo de Cristo; e, então, se desenvolva até chegar ao “pleno conhecimento do Filho de Deus, à perfeita varonilidade, à medida da estatura da plenitude de Cristo” (Ef 2:14).

---

<sup>32</sup> Que o amor divino e Jesus são sinônimos foi convincentemente demonstrado por Nils Johanson em seu artigo “1 Corinthians XIII and 1 Corinthians XIV”, *New Testament Studies*, 10:383ss. Ver especialmente 386ss.

<sup>33</sup> George P. Fisher, *The Christian Religion*, 104.

<sup>34</sup> George Johnston, *The Doctrine of the Church in the New Testament*, 92.

<sup>35</sup> Lionel S. Thornton, *Christ and the Church*, 12ss. Passagens como Mateus 25:40 (“...sempre que o fizestes a um deste meus pequeninos irmãos, a Mim o fizestes”, e seu correspondente negativo no verso 45), 10:40 (“quem vos recebe, a Mim Me recebe”), 18:5 (“quem receber uma criança, tal como esta, em Meu nome, a Mim Me recebe”) e Atos 9:4 (“Saulo, Saulo, por que Me persegues?”) dão suporte a este ponto de vista, tanto quanto o Evangelho de João com seu conceito de discipulado: discípulo é aquele que passa pela mesma experiência do Mestre (11:16; 12:26; 13:36; 14:3, 19; 15:18ss., 17:14, 16, 18, 22, 24) e permanece em unidade com Ele (14:20, 23; 17:21, 26), e Paulo com suas passagens “em Cristo”.

<sup>36</sup> Ver referências constantes na nota anterior.

<sup>37</sup> Anders Nygren, *Christ and His Church*, 93.

<sup>38</sup> *Ibid*, 96. Cf. Bonhoeffer: “Cristo é a Igreja por virtude de Seu ser *por mim*. Entre Sua ascensão e a segunda vinda, a Igreja é Sua forma e, de fato, Sua única forma. O que Ele é no Céu a direta de Deus não contradiz isto.” (*Christ the Center*, 58).



Ainda para Nygren, a presença de Cristo com Seu povo se torna real “através da Palavra e da Santa Ceia.”<sup>39</sup> Este fato faz do culto cristão uma celebração do ministério do Cristo encarnado, como foi adequadamente demonstrado por J. J. Von Allmen,<sup>40</sup> que diz:

O Novo Testamento nos mostra o ministério histórico de Jesus e, portanto, Sua inteira vida, como um processo litúrgico e, de fato, como a liturgia, a vida de adoração, aceita por Deus. Nesse sentido, o culto cristão tem sua base no culto “messiânico” celebrado por Jesus entre Sua encarnação e ascensão... O culto sumaria e confirma sempre renovadamente o processo da história de salvação, que alcança seu ponto culminante na intervenção de Cristo na história humana, e através desta recapitulação e sempre repetida confirmação, Cristo prossegue Sua obra salvífica pela operação do Espírito Santo.<sup>41</sup>

Este conceito tanto provê uma base cristológica para o culto cristão como relembra a cada adorador o imperativo da vida cristã e do serviço para com o mundo. Ou como Segler coloca, “a Igreja em adoração relembra Jesus Cristo como presente no ‘mundo da carne’. Uma nova reunião com o encarnado, o Cristo vivo, trará uma nova consciência do envolvimento da Igreja no mundo.”<sup>42</sup> Desta forma, a adoração se torna um veículo de preparação da Igreja para viver o mesmo tipo de vida que Jesus viveu, uma vida em favor do mundo. Aqueles que se unirem à Igreja como fruto da evangelização, deverão adquirir, acima de tudo, uma consciência missionária. Serão novos discípulos dispostos a produzir outros.

De fato, a Igreja não tem nenhum outro ministério a cumprir no mundo senão o ministério de Cristo. “A Igreja encontra seu ministério ao partilhar do ministério de Cristo que ela descobre em sua adoração.”<sup>43</sup> Através disto, como Menoud observa, “a Igreja torna conhecida a viva presença de seu Senhor pela manifestação diversa de sua própria vida.”<sup>44</sup> Portanto, a adoração se torna mais que mera liturgia, ou processo litúrgico cumprido numa reunião, em determinado dia da semana, e em certo lugar conhecido como templo. Adoração é matéria de vida. A vida completa do cristão, como membro do corpo de Cristo, será uma adoração a Deus, não dependente do tempo, espaço e circunstância. “Para o cristão, o mundo inteiro é um templo.”<sup>45</sup> A vida completa de Jesus foi uma perfeita adoração a Deus, e para o cristão, Ele é o modelo e ideal.

### **Conclusão: Evitando os Extremos**

Temos observado que o sentido essencial do cristianismo permeia os conceitos derivados de seus elementos externos. Em qualquer aspecto, dentro daquilo que é verdadeiramente bíblico, *cristianismo é Cristo*.

Isto estabelecido, é evidente que resta, àquele que se lança à obra de evangelização, que caracterize seu empenho por uma aplicação plena destes princípios, evitando a todo o custo o unilateralismo, especificamente os extremos da evangelização sem doutrinação e da doutrinação sem a experiência de conversão.

---

<sup>39</sup> Nygren, *Christ*, 96.

<sup>40</sup> Ver J. J. Von Allmen, *Worship, Its Theology and Practice*, 21ss.

<sup>41</sup> *Ibid*, 23, 33.

<sup>42</sup> Franklin M. Segler, *Christ Worship, its Theology and Practice*, 214.

<sup>43</sup> *Ibid*, 215.

<sup>44</sup> Philippe. H. Menoud, “Life and Organization of the Church”, *The Interpreter’s Dictionary of the Bible* (George Arthur Buttrick, ed.), I:617.

<sup>45</sup> Segler, 214.



A primeira, por se tratar de uma obra de natureza extremamente subjetiva, sempre será um risco para o viver autenticamente cristão. O crente não doutrinado será sempre vulnerável às pressões circunstanciais do mundo, que incluem as ideológicas, e estará propenso a abdicar de determinados aspectos da ética de Cristo, ou até de todos, tão logo a dúvida e o desinteresse se façam presente. E o resultado será desastroso para a fé e para o compromisso cristão; na melhor das hipóteses, ocorrerá a mornidão laodiceana que, possivelmente, é pior que a apostasia total.

A segunda por se tratar de mero proselitismo, alargará o espaço para que tenhamos na Igreja membros convencidos da verdade, mas não convertidos a ela. E o resultado será o orgulho espiritual, seguido de farisaísmo, radicalismo e intolerância. De fato, uma situação também lamentável.

### Prejuízos da Doutrinação Deficiente

Como é possível para alguém viver de acordo com a vontade de Deus se desconhece o manual elucidativo desta vontade, a Bíblia? Como será uma testemunha da verdade se quase nada sabe sobre ela? Como amadurecerá na fé e desenvolverá a santificação, que se manifesta através da semelhança com Cristo, se não desenvolve a salvação “com temor e tremor” (Fl 2:12)? Se não avança “para o alvo, para o prêmio da soberana vocação de Deus em Cristo Jesus” (3:14)? Até quando continuará bebê espiritual? (ver Hebreus 5:12-14). Enquanto isto estarão se multiplicando os falsos profetas, os dissidentes, e os pregadores oportunistas, os quais encontrarão em crentes despreparados um terreno fértil para alastrar seus erros.

A vida cristã é marcha para frente e para o alto; é uma batalha que exige adestramento e amadurecimento. Artur H. Stainback, líder batista, escreveu a favor da pregação doutrinária, dizendo entre outras coisas: “É triste ter de afirmar que muitos dos membros de nossa igreja são infantis em questão de doutrina. Jamais teremos uma igreja adulta, amadurecida, ou um cristianismo forte, enquanto não tivermos cristãos amadurecidos. Para sermos amadurecidos precisamos conhecer doutrina... Pregai doutrina e estareis limpando o pó dos assentos...”<sup>46</sup>

O evangelista, em sua pregação *kerygmática*, se vê na tentação de ocultar determinados pontos doutrinários na ilusão de que mais tarde, depois de batizado, o interessado terá maior disposição de aceitar determinados temas. Mas o que acontece muitas vezes é que o neófito se melindra com um assunto que desconhecia e imediatamente deixa claro seu pensamento: “Ah! eu não sabia que, como membro da igreja, seria tal e tal coisa requerida de mim”. De fato, ele está pronto a deixar a igreja ou ser um crente nominal.

“Acomodai-vos em vossos sermões para serdes agradáveis aos homens”, continua Stainback, “e estareis lesando vossa eficácia para Cristo. Adocicai vossos sermões ao mundo em que os homens gostam, e estareis levando vossa congregação à diabetes espiritual. Pregai idéias populares e o vosso rebanho procurará o caminho do mundo e trará os seus entulhos para as vossas portas. Pregai as grandes doutrinas e deixai que vejam como Deus é rico em Sua Palavra, e conhecerá a Deus e Suas riquezas.”

Se queremos salvar almas e trazê-las para a Igreja, é nosso dever conduzi-las aos pés da cruz para uma experiência tão autêntica de conversão que aceitem com alegria as orientações bíblicas. As 27 doutrinas adventistas, agora 28, contidas no *Nisto Cremos* precisam ser conhecidas daqueles que adentram a Igreja pela experiência do santo batismo, ou por outro meio.

### Prejuízos da Doutrinação Pura e Simplesmente

Alguns acham que evangelismo é pura e simplesmente uma forma de *proselitismo* para aumentar o número de membros da Igreja. Isto é um erro.

---

<sup>46</sup> Artur H. Stainback, “Necessidade de Pregação Doutrinária”, repr. em *O Ministério*, novembro-dezembro de 1974, 7.



Qual o perigo de se apresentar simplesmente uma série de doutrinas? É o perigo de ganharmos almas motivadas apenas pela força da argumentação. Ellen G. White lembra que “às vezes homens e mulheres se decidem em favor da verdade devido ao peso das provas apresentadas, sem estarem convertidas.”<sup>47</sup>

Isto é perigoso tanto para a pessoa ganhada, como para a Igreja. Como já referido, é problemática a presença na congregação de pessoas convencidas da verdade, mas não convertidos à verdade. O número de críticos, fariseus, incrédulos, descontentes, etc., se multiplica em razão desse mal.

Convencer sem converter, tal não é a função do evangelista, e muito menos do evangelismo. “Deus quer desviar a mente da convicção da lógica para uma convicção mais profunda, elevada, pura e gloriosa... Alguns ministros erram em tornar seus sermões inteiramente argumentativos.”<sup>48</sup>

É claro que, como povo de Deus, possuímos temas doutrinários um tanto incomuns que temos de esclarecer e levar os interessados a aceitarem. Mas há de se usar o método correto para fazê-lo. Às vezes, devido ao orgulho pessoal, mera argumentação fecha a mente de quem está ouvindo, em vez de abri-la. O método correto superará este obstáculo. Qual é esse método? O método de Cristo. “Unicamente os métodos de Cristo trarão verdadeiro êxito no aproximar-se do povo.”<sup>49</sup> “Todos aqueles que desejarem estudar a maneira como Cristo ensinava e educarem-se para seguir Seu método, atrairão e conservarão grandes multidões agora, como Cristo reteve o povo em Seus dias.”<sup>50</sup>

Jesus não se preocupava tanto em comprovar a verdade (argumentação) como de anunciá-la em termos simples e diretos. A multidão fremia ao ouvi-lo e abria o coração para receber a mensagem. Quando acérrimos inimigos lançavam-lhe perguntas capciosas objetivando contestar a legitimidade de Seu caráter e missão, Ele não se via em necessidade de “responder à altura”.

Cristo, tanto publicamente como em contatos pessoais, apresentava aos ouvintes exatamente o que eles necessitavam ouvir para alcançar a vida eterna. Ele era o messias esperado; contudo não o vemos empenhado com argumentações para provar Quem era. Jesus não desejava tanto pessoas convencidas de que Ele era o prometido, mas almas que se arrependessem com Sua mensagem e O aceitassem como Salvador. Então, a esses, lhes mostrava o novo rumo a seguir. Mas não procurava meros assentimentos; visava o coração. Com efeito, “a obra do ministro não está completa enquanto ele não fizer sentir a seus ouvintes a necessidade de uma transformação de coração.”<sup>51</sup>

Quando uma alma abre o coração para receber o Salvador, o assentimento mental às doutrinas é facilitado. Dois exemplos:

(1) *a guarda do sábado e outros temas*: “Não deveis pensar que tendes o dever de introduzir argumentos sobre o assunto do sábado ao encontrar-vos com as pessoas... Mas ao entregarem a Deus o coração, a mente e a vontade, então estão sinceramente preparadas para julgar as provas relacionadas com estas verdades solenes e probantes.”<sup>52</sup> Em outras palavras, estarão preparadas para ouvir a exposição de qualquer tema doutrinário.

(2) *vestuário inadequado e outros problemas*: “...deveriam apresentar os atrativos de Jesus. Deveriam falar de Seu amor e misericórdia, apresentar o Seu exemplo e sacrifício, revelar o Seu espírito, e não precisarão sequer tocar o tema do vestuário... Quando o coração estiver convertido, tudo o que não está em harmonia com a Palavra de Deus cairá.”<sup>53</sup>

---

<sup>47</sup> Ellen G. White, *Obreiros Evangélicos*, 155.

<sup>48</sup> *Ibid.*

<sup>49</sup> Ellen G. White, *A Ciência do Bom Viver*, 120.

<sup>50</sup> Ellen G. White, *Testemunhos para a Igreja*, 6:57.

<sup>51</sup> White, *Obreiros*, 155.

<sup>52</sup> Ellen G. White, *Evangelismo*, 228.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 272 (grifos supridos).



E o processo se completa quando os vários temas doutrinários são apresentados cristocentricamente. É por isso que somos instados a apresentar “a verdade tal como é em Jesus.”<sup>54</sup> Shuler afirma que “quando colocamos a cruz no centro, representando a justificação e a salvação, cada setor do ensino cristão da Bíblia ajusta-se devidamente como raios de uma roda... Cristo é o centro da roda da verdade.”<sup>55</sup> Ele ainda diz: “Convém que toda doutrina e prática da igreja remanescente seja exposta como uma série de passos sucessivos para andar ao lado do Senhor. Semelhante método conduzirá muito mais pessoas à verdade.”<sup>56</sup>

O texto chave para todo evangelista deveria ser: “E Eu, quando for levantado da terra, atrairei todos a Mim mesmo” (Jo 12:32). Este é o segredo do êxito em qualquer forma de evangelismo autêntico, que proponha salvar. “A verdade como esta é em Jesus subjugará os mais fortes oponentes, levando-os cativos a Jesus Cristo.”<sup>57</sup>

---

<sup>54</sup> Ibid., 199 (ênfase suprida).

<sup>55</sup> J. L. Shuler, “A Roda da Verdade”, *Revista Adventista*, maio de 1968, 5.

<sup>56</sup> Ibid, 6.

<sup>57</sup> Ellen G. White, *GC Conference Bulletin*, 25 de fevereiro de 1895, 337.

## **O CRESCIMENTO DA IGREJA ATRAVÉS DOS SÉCULOS: Análise da História e dos Aspectos Positivos e Negativos**

**Érico Tadeu Xavier, D.Min.**

Pastor adventista e Doutorando pela  
Universidad Evangélica de las Américas (Costa Rica)

[prxavier@terra.com.br](mailto:prxavier@terra.com.br)

**Resumo:** Este artigo analisa brevemente o crescimento da igreja cristã através dos séculos, incluindo os aspectos positivos e negativos. A primeira parte desta matéria apresenta o crescimento da igreja nos primeiros três séculos, no período da igreja imperial e no período moderno e contemporâneo. Na segunda parte, descreve-se o movimento de crescimento da igreja com seus diferentes aspectos. Na terceira parte, analisa-se os aspectos negativos da ênfase numérica na igreja adventista. Conclui-se a matéria, enfatizando a necessidade de um crescimento quantitativo e qualitativo para um pleno cumprimento da “Grande Comissão”.

**Palavras-chave:** crescimento da Igreja Cristã; crescimento qualitativo; crescimento quantitativo.

## **THE GROWTH OF THE CHURCH THROUGH THE CENTURIES: An Analysis of Its History and Its Positive and Negative Aspects**

**ABSTRACT:** The present article briefly surveys the growth of the Church through out the centuries, including its positive and negative aspects. The first part deals with the growth of the Church in the first three centuries AD, then in the times of the Imperial Church, and finally in modern and contemporary times. The second part describes the movement of the growth of the Church with its different aspects. The third part focuses on the negative aspects of the stress on quantitative growth in the Adventist Church. The conclusion emphasizes the need for qualitative as well as quantitative growth in order to reach the complete fulfillment of the “Great Commission”.

**Keywords:** Growth; Christian Church; Qualitative Growth; Quantitative Growth.



## **Introdução**

No Antigo Testamento encontram-se indicações da vocação da igreja para crescer e tornar-se universal (Sl 67:2, 117:1; Is 2:3, 42:6, 66:19; Am 9:12; Zc 2:11, 8:22). O livro de Salmos de Davi é um dos maiores livros missionários do mundo e está repleto de referências de conotação universal. Salmos inteiros são mensagens e desafios missionários (Sl 2, 33, 66, 72, 98, 117 e 145). No entanto, essas indicações tornaram-se mais claras nos ensinamentos de Jesus Cristo e dos apóstolos. Na “Grande Comissão” Jesus foi muito enfático: eles deveriam fazer discípulos de todas as nações (Mt 28:19), ir por todo o mundo e pregar o evangelho a toda criatura (Mc 16:15), pregar arrependimento para remissão de pecados por todas as nações (Lc 24:47), ser suas testemunhas em Jerusalém, na Judéia e Samaria e até aos confins da Terra (At 1:8). No livro de Atos e nas Epístolas, os apóstolos e os discípulos são fiéis no cumprimento desse mandado (At 8:4; Rm 15:19). E o livro do Apocalipse apresenta grandiosas visões dos redimidos que procedem de todas as tribos, povos, línguas e nações (Ap 5:9; 7:9; 14:6). Este artigo, portanto, procurará analisar o crescimento da igreja cristã através dos séculos, apresentando tanto os aspectos positivos como os negativos.

## **I - Os primeiros três séculos**

Logo depois a morte de Jesus, formou-se um pequeno grupo de pessoas composto pelos apóstolos, por Maria, sua mãe e seus irmãos, que se reuniam em um pequeno salão, com vistas a cumprir o que se lê em Atos 1:8: “Mas recebereis poder, ao descer sobre vós o Espírito Santo, e sereis minhas testemunhas tanto em Jerusalém como em toda a Judéia e Samaria, até os confins da Terra”.

Em curto espaço de tempo somavam 120 pessoas (At 1:15). O testemunho desse pequeno grupo já rendia bons frutos e os discípulos chegaram a três mil. Rapidamente alcançaram o expressivo número de cinco mil. Expressivo porque as condições eram precárias, os discípulos sofriam perseguições, mas, independente disso, “crescia a palavra de Deus, e em Jerusalém, multiplicava-se o número dos discípulos; também muitíssimos sacerdotes obedeciam à fé” (At 6:7). Em Jerusalém, de acordo com Barro (2002), mais três personagens foram importantes para a disseminação da palavra de Deus: Pedro, Estevão e Filipe e como resultado dessas ações, é importante salientar que no primeiro século a igreja cristã/primitiva contava com mais de um milhão de cristãos, como salienta Barret (1982). A pregação<sup>1</sup> foi muito importante para essa fase inicial de crescimento da igreja em Jerusalém.

---

<sup>1</sup> Esses foram os primeiros passos para a disseminação da palavra de Deus, por meio de testemunhos, com vistas ao fortalecimento da igreja cristã. Isso não significa dizer que os discípulos chegaram a todos os cantos da terra.



Nichols (1992, p. 24) relata que “pelo ano 100 d.C., havia igrejas em inúmeras cidades da Ásia Menor e em muitos lugares da Palestina, Síria, Macedônia e Grécia, em Roma e Puteoli, na Itália, em Alexandria, e, provavelmente, na Espanha”. Esse mesmo autor tece um interessante comentário sobre a extensão da igreja após o primeiro século. Suas palavras são:

Entre o ano 100 d.C. e o reinado de Constantino, o Cristianismo alcançou maravilhoso progresso. Em 313, era a religião dominante na Ásia Menor, região muito importante do mundo de então, como na Trácia e na longínqua Armênia. A Igreja se constituíra numa influência civilizadora muito poderosa na Antioquia, na Síria, nas costas da Grécia e Mesopotâmia, nas ilhas gregas, no norte do Egito, a província da África, na Itália, no sul da Gália e na Espanha. Era menos forte em outras partes do império, inclusive a Britânia. Era fraca, naturalmente, nas regiões mais remotas, como a Gália central e do norte. Em todas essas regiões a Igreja alcançou povos das mais variadas línguas, que não faziam parte da civilização greco-romana [...] O cristianismo não tinha alcançado somente os limites do império; mesmo o leste da Síria e a Mesopotâmia receberam influência poderosa (Nichols, 1992, p. 34).

Nos três primeiros séculos, a igreja experimentou uma notável expansão geográfica e numérica. Aproximadamente “50% da população do império, que era composta de 25 milhões de habitantes, era cristã”, segundo Deiros (2005, p. 80).

Esses três primeiros séculos são caracterizados pelas perseguições sofridas pela Igreja nas mãos do Império Romano<sup>2</sup>. Essas perseguições não foram generalizadas nem contínuas, mas causaram muitos danos à igreja em algumas regiões mais prósperas, como a Ásia Menor, Itália, Egito e sul da Gália<sup>3</sup>.

Todavia, a repressão não teve o efeito esperado, pois quando cessava, o exemplo dos mártires e outros que sofreram por sua fé, inspirava os cristãos a um esforço renovado pela difusão de sua fé. Daí as célebres palavras do escritor Tertuliano (cerca do ano 200): “o sangue dos mártires é semente”. Ele também fez a seguinte afirmação dirigida aos pagãos:

Nós somos um grupo novo, mas já penetramos em todas as áreas da vida imperial – nas cidades, ilhas, vilas, mercados, e até mesmo no campo, nas tribos, no palácio, no senado e no tribunal. Somente lhes deixamos os templos (apologia 37)<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Ver relatos de perseguições e martírio em Eusébio de Cesaréia, *História eclesiástica: os primeiros quatro séculos da igreja cristã*. Rio de Janeiro: CPAD, 1999 e também em Justo L. González. *Uma história ilustrada do Cristianismo*. Era dos Mártires (Vol. 1). São Paulo: Vida Nova, 1998.

<sup>3</sup> Deiros (2005, p. 81) fala em torno de 10 mil pessoas mortas em decorrência dessas perseguições ressaltando que “isto em um império que contava com uns cinquenta milhões de pessoas em seu apogeu”.

<sup>4</sup> Recuperado em 19/12/2007 da página

[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/homilies/2001/documents/hf\\_jp-](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/2001/documents/hf_jp-ii_hom_20010311_beatification_sp.html)

[ii\\_hom\\_20010311\\_beatification\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/2001/documents/hf_jp-ii_hom_20010311_beatification_sp.html). *Sanguis martyrum, semen christianorum!* ¡La sangre de los mártires es semilla de nuevos cristianos! (Tertuliano, Apol., 50,13: CCL 1,171).

[www.unasp.edu.br/kerygma/artigo7.04.asp](http://www.unasp.edu.br/kerygma/artigo7.04.asp)



Assim, o cristianismo crescia espontaneamente por meio do testemunho de cristãos anônimos que, no seu dia-a-dia, compartilhavam informalmente a fé com seus parentes, amigos, vizinhos, conhecidos e colegas de trabalho.

## II - O Período da Igreja Imperial

Novos fatos aconteceram a partir do início do quarto século. Em primeiro lugar, houve o ingresso do primeiro imperador romano à fé cristã, Constantino. González (1997, p. 30) faz um interessante comentário sobre a conversão dos pagãos nesse período. Ele diz:

Quando algum pagão se convertia ele era submetido a um longo processo de disciplina e ensino, para ter certeza de que o novo convertido entendia e vivia sua nova fé, e então ele era batizado. O novo convertido, então, seguia seu bispo como guia e pastor, para descobrir o significado de sua fé nas situações concretas da vida.

O mesmo não ocorreu com o imperador Constantino<sup>5</sup>, ainda segundo González, que complementa:

O caso de Constantino foi bem diferente. Mesmo depois da batalha da Ponte Mílvia, e durante toda a sua vida, Constantino nunca se submeteu em nenhum aspecto à autoridade pastoral da igreja. Ele contava com o conselho de cristãos, como o erudito Lactâncio – tutor de seu filho Crispo – e o bispo Ósio de Córdoba – seu conselheiro para assuntos eclesiais – mas Constantino sempre se reservou o direito de determinar ele mesmo suas atitudes religiosas, pois considerava-se “bispo dos bispos”. Repetidamente, mesmo depois da sua conversão, Constantino participou de rituais pagãos que eram proibidos aos cristãos comuns, e os bispos não levantaram a voz em protestos e condenação, como teriam feito em qualquer outro caso (González, p. 30).

Porém, ressalte-se que o impacto da conversão de Constantino sobre a vida da igreja foi grande e sobre ela González (idem, p. 35) assim se referiu:

Naturalmente a consequência mais imediata e notável da conversão de Constantino foi o fim das perseguições. Até então os cristãos tinham vivido em constante temor de uma nova perseguição, mesmo em tempos de relativa paz. Depois da conversão de Constantino esse temor se dissipou. Os poucos governantes pagãos que houve depois dele não perseguiram os cristãos, somente tentaram restaurar o paganismo por outros meios. Tudo isso produziu em primeiro lugar o desenvolvimento do que poderíamos chamar de uma “teologia oficial”. Deslumbrados com o favor que Constantino evidenciava em relação a eles, não faltaram cristãos que se empenhavam em provar que Constantino era o eleito de Deus, e que sua obra era consumação da história da igreja.

---

<sup>5</sup> Sobre a conversão de Constantino, ver González (1997, pp. 15-46) e em Curtis *et al.*, *Os 100 acontecimentos mais importantes da história do cristianismo* (2003, pp. 35-38).



No fim do século 4, outro imperador, Teodósio, oficializou a Igreja Católica, tornando-a a única religião admitida no império. Deiros (2005, p. 84) comenta o fato:

Constantino chegou a ser o único imperador do Império Romano a partir de 323, depois de derrotar um de seus opositores, Licínio. No ano 325 fez uma exortação geral para que todo o povo do Império se tornasse cristão. Esta decisão influenciou grandemente a Teodósio o Grande, que começou a reinar em 378, e em 380 colocou o cristianismo como religião oficial do Império Romano.

Em 28 de fevereiro de 380, em Tessalônica, Teodósio promulgou um edito que dizia: “Todos os povos devem aderir-se a fé transmitida aos romanos pelo apóstolo Pedro e professada pelo pontífice Dámaso e o bispo Pedro de Alexandria, quer dizer, reconhecer a Santa Trindade do Pai, do Filho e do Espírito Santo” (ibidem).

Esse fato fez com que grandes levas de pagãos ingressassem na Igreja, nem sempre movidos pelas motivações mais corretas: “Prevaleceu, assim, na Igreja, grande massa de pagãos, imbuídos das idéias pagãs a respeito da religião e da moral, gente que de cristã tinha apenas o nome” (Nichols, 1992, p. 81).

O fato é que, no quarto e no quinto séculos, o cristianismo tornou-se a religião majoritária na parte sul do Império Romano. Com as migrações dos povos bárbaros para dentro dos limites do império, esses foram progressivamente cristianizados, a começar dos visigodos. A primeira tribo teutônica a aceitar a fé católica, ou seja, trinitária, foi a dos francos, no fim do quinto século. “Em vários países, o Cristianismo foi imposto pela força, pelos respectivos governos, e, às vezes, de modo bem cruel [...] em grande parte, o Cristianismo entrou pela força” (idem, p. 70).

Além disso, o cristianismo sofreu um tremendo ataque dos muçulmanos, como descreve Nichols (1992, p. 89):

Nos séculos 6 e 7, os conquistadores árabes haviam dominado a Síria, Palestina, parte da Ásia Menor, Mesopotâmia e Egito. O império oriental sofreu, desse modo, uma perda irreparável. Nunca mais a Igreja do Oriente chegou a ser tão forte quanto fora no passado. Apenas o resto da Ásia menor, a península dos Balcãs e a Grécia foram mantidos pelo império, de modo que a igreja ainda pôde se defender contra a maré do Islamismo.

As Cruzadas, grandes campanhas militares promovidas pelos cristãos europeus com a finalidade de recuperar os lugares sagrados do cristianismo que haviam caído em mãos maometanas, fez muito mais mal do que bem, deixando ressentimentos que perduram até hoje. Alguns autores referem-se a elas como a mais trágica distorção das missões cristãs em toda a história da Igreja

No entanto, “No ano 1200, apenas uma pequena parte da Europa estava fora da cristandade” (idem, p. 103). Com as perdas sofridas no Oriente Médio e no Norte da África, poderia parecer, à primeira vista, que o Cristianismo se tornara uma religião exclusivamente européia. Porém, esse não



foi o caso. Desde um período muito remoto, a fé cristã atingiu com maior ou menor intensidade vastas regiões da África ao sul do Saara, com o Sudão e a Etiópia, bem como importantes áreas do Oriente, como Índia, a Mongólia e a China.

### III - O Período Moderno e Contemporâneo do Crescimento da Igreja

O movimento missionário teve seu desenvolvimento desestruturado por fatos ocorridos no período compreendido entre os anos 500 e 1000, principalmente pela queda do Império Romano. Após esse período a igreja continuou seu ritmo de crescimento, voltando a ter no movimento missionário seu eixo propagador e ele se expandiu, fortalecendo-se pela pregação e ensino de evangelistas, pelo testemunho pessoal e por ações empreendidas pelos primeiros cristãos.

Durante a Idade Média, alguns fatos contribuíram fortemente para a expansão do movimento missionário. As Cruzadas, já citadas, iniciaram-se em 1096, estendo-se até 1291, e seus reflexos foram sentidos até 1492, com a expulsão definitiva dos mouros do sul da Europa, região tradicionalmente cristã. Ekström (2001, p. 38) cita os principais efeitos das Cruzadas:

- O fortalecimento da Intolerância diante dos que pensavam diferente (o espírito das Cruzadas) que fortemente marcou a oposição aos “heréticos” na Europa, durante a Idade Média;
- O surgimento de ordens monásticas militares;
- Uma mudança na atitude em relação à guerra aceitável quando em defesa da fé cristã;
- Mudanças políticas e econômicas como resultado das conquistas e das novas relações dentro do mundo mediterrâneo;
- Um crescente conflito entre as igrejas ocidental e oriental devido ao não respeito ao território de cada uma;
- O “mau testemunho na história”, cujas influências são sentidas ainda hoje no relacionamento entre cristãos e muçulmanos.

Outro movimento religioso que teve importância fundamental para a disseminação do movimento missionário foi a Reforma Protestante, iniciada por Martinho Lutero no século XVI, e que abalou os alicerces da Igreja de Roma, alcançando regiões importantes e originando diversas ramificações protestantes. Ekström (2001) ressalta algumas críticas aos reformadores no que se refere à ausência de uma visão missionária, evidente na falta de interesse de levar as descobertas da fé para outras partes do mundo conhecido até então<sup>6</sup>.

Um novo movimento, com caráter comercial e exploratório, contribuiu para a propagação e fortalecimento do movimento missionário no mundo: as Grandes Navegações.

As grandes descobertas geográficas ocorridas no fim do século XV e no começo do século XVI foram, principalmente, feitas por espanhóis,

---

<sup>6</sup> Depois de uma hesitação inicial, motivada por fatores conjunturais e teológicos, os protestantes também se envolveram gradativamente com missões estrangeiras, tendo se tornado tão ativos quanto os católicos.



portugueses e italianos. Mais tarde, ingleses, franceses, holandeses e dinamarqueses (e outros) iriam seguir os passos dos sul-europeus [...] Em todas essas expedições, os comandantes militares e exploradores levavam consigo representantes da Igreja a fim de cristianizar os povos que iam sendo descobertos e subjugados (Ekström, 2001, p. 54).

Em decorrência desses fatos, uma fé nova e dinâmica da expansão do cristianismo ocorreu nos séculos 15 e 16. Inicialmente, quem tirou maior proveito dos descobrimentos que as Grandes Navegações proporcionaram foi a Igreja Católica, que conquistou vastas regiões para a sua fé nas Américas, na África e na Ásia. Neste último continente, tornaram-se lendários os nomes de Francisco Xavier (Índia e Japão), Mateus Ricci (China) e Roberto de Nóbili (Índia). Todavia, essa expansão da fé cristã teve os seus percalços, porque os missionários vinham na esteira dos poderosos, dos conquistadores<sup>7</sup>.

Foi, porém, no período compreendido entre 1792 e 1914, denominado o Grande Século Missionário<sup>8</sup>, que as Missões encontraram terreno fértil para seu fortalecimento, principalmente no que diz respeito aos protestantes<sup>9</sup>. Contribuíram para esse fim, fatos históricos como a Revolução Francesa (1789), o Iluminismo, divulgação de religiões como o Hinduísmo, o Budismo e o Islamismo e a industrialização advinda do reconhecimento de novas matérias-primas oriundas dos países recém-descobertos (Ekström, 2001).

Nesse período, foram se estruturando sociedades missionárias com o objetivo de atender as novas configurações do mundo, que incluíam povos de diferentes etnias e credos e que as missões católicas, que não se adequaram à nova realidade, não conseguiram atender. Nasceram as denominadas Sociedades Missionárias, que tanto reuniam igrejas como particulares e grupos, e se solidificaram, adequando-se para atender as necessidades nascentes.

A partir de 1914, em pleno início do Século XX, conhecido como o século de grandes avanços científicos e sociais, as missões tiveram de adotar novos métodos.

O desenvolvimento da Missiologia e sua confrontação com outras ciências, como a Antropologia, fizeram com que novos rumos surgissem e o empreendimento missionário se preocupasse também com aspectos

---

<sup>7</sup> Caso particular foi o da América Latina, em que o processo de conquista e colonização, abençoado pela Igreja, deixou um rastro de destruição entre populações nativas. Somente se levantaram algumas poucas vozes de protesto, como foi o caso dos dominicanos Antonio de Montesinos, Francisco de Vitória, Antonio Valdivieso e especialmente Bartolomé de las Casas (1484-1566).

<sup>8</sup> Expressão atribuída ao historiador Kenneth Scott Latourette.

<sup>9</sup> Relata Ekström (2001, p. 93) que a primeira tentativa de uma missão protestante na América Latina "foi feita pelos huguenotes franceses [...] em 1555. Os franceses foram, no entanto, expulsos em 1567 e nada sobrou de seu empreendimento 'missionário'". Novas tentativas ocorreram em 1624 e 1654, desta feita por holandeses, mas que também resultou infrutífera. Há relatos de outras tentativas entre 1698 e 1700, no Panamá, por reformados escoceses. Porém, foi somente no início do século XIX que as primeiras igrejas protestantes efetivamente chegaram ao continente, por força da vinda de imigrantes alemães, ingleses, italianos e americanos, entre outros.



culturais, sociais, educacionais, de saúde etc. Não que esta preocupação faltasse completamente na obra de missionários anteriores [...] As próprias necessidades vividas pelo chamado Mundo dos Dois Terços (Terceiro Mundo) forçaram a adoção de novos métodos e a mudança de prioridades. Da mesma forma, a dificuldade de se entrar em algumas regiões do mundo, criou novos tipos de estratégias e novas categorias de missionários (Ekström, 2001, p. 76).

Foi essa a primeira vez na longa história da Igreja que o cristianismo se fez presente em todas as regiões do mundo, ainda que algumas áreas remotas dessas regiões tenham continuado sem a presença do evangelho. Alguns nomes bem conhecidos de missionários dessa época são David Brainer, William Carey, Adoniran Judson, Hudson Taylor e John Paton. Novamente, ao lado de esforços missionários cristãos sérios e bem-intencionados, tanto católicos e ortodoxos quanto protestantes, houve aspectos menos recomendáveis, como a associação entre as missões e o colonialismo, a excessiva identificação entre o cristianismo e a cultura ocidental, e a competição entre diferentes grupos cristãos.

O movimento missionário no continente latino-americano, em seus primórdios, foi eminentemente ligado a Igreja Católica Romana, que junto às expedições ao Novo Mundo, enviava missionários, padres e congregações, com o objetivo de “salvar as almas pecadoras”, que eram os habitantes indígenas.

As missões católicas foram caracterizadas, segundo Ekström (2001, p. 92), por: Imposição (a cristianização à força); Superficialidade (não atingiu a alma do povo) Sincretismo (proveitou-se de elementos religiosos já existentes e não fez clara distinção entre o cristianismo e o animismo).

O movimento missionário na América Latina é dividido em três fases distintas: (a) heróica (conversão e o batismo dos indígenas sem um critério pré-estabelecido); (b) missionária (ensinos mais sistemáticos sobre a doutrina e prática cristãs); (c) paroquial (com o estabelecimento de um sistema mais sólido).

Em decorrência, no continente latino-americano ficou enraizada a religiosidade imposta pela Igreja Católica Romana, que perdurou durante séculos, adotando uma nova configuração em tempos mais recentes, com a chegada das missões protestantes, como assinalado.

#### **IV - O Movimento de Crescimento da Igreja - MCI**

Outro movimento preocupado com o crescimento da igreja surgiu quando o ex-missionário na Índia, Donald McGavran, publicou em 1955, o famoso livro *Bridges of God* (As Pontes de Deus). A partir de então, o conhecido Movimento de Crescimento da Igreja – MCI tem se destacado e provocado muitos debates ao redor do mundo. As teses de McGavran foram divulgadas por Peter Wagner, seu discípulo, e tornaram-se conhecidas mundialmente.



Destaca-se no MCI o “princípio de unidade homogêneo”<sup>10</sup>, assim descrito por McGavran (2001, p. 237): “as pessoas gostam de ser cristãs, sem ter que cruzar barreiras raciais, lingüísticas ou socioeconômicas”. No contexto latino-americano, teólogos e missiólogos como Orlando Costas, René Padilha e Samuel Escobar, entre outros, têm criticado severamente o Movimento de Crescimento da Igreja da Escola de Fuller<sup>11</sup>.

Desmembramentos mais recentes da teoria de crescimento da igreja deitam raízes no chamado “avivamento coreano”. É dos nossos irmãos asiáticos que herdamos a idéia de “grupos familiares” ou “igreja em células”. É evidente que, nos dias atuais, temos vários desdobramentos e podemos falar de “igrejas em células” de vários matizes. Ainda no caudal teórico do crescimento das comunidades cristãs encontramos Rede Ministerial, G-12, grupos familiares, grupos de comunhão, grupos de discipulado, igreja celular, igreja com propósitos, e assim por diante.

É nosso intento fazer uma avaliação desse caudal de movimentos por entendermos que, com pequenas diferenças, todos eles seguem certos paradigmas que formam a base teórica que legitima a ação dos grupos em prol do crescimento das comunidades cristãs.

#### **- Aspectos Positivos do MCI**

Existem aspectos positivos nesse movimento que devem ser ressaltados: a descentralização de estruturas na organização das comunidades locais; a valorização do trabalho do leigo, respeitando-se o dom do trabalho de cada um; o fato de as comunidades deixarem de ser templocêntricas e espalharem-se pelos bairros e cidades, em grupos menores e familiares; a democratização de estruturas de poder, antes centralizadas na mão de um pastor ou líder.

#### **- Aspectos Negativos do MCI**

Por outro lado, pode-se assinalar também vários aspectos negativos, que carecem de mais atenção por parte da liderança da igreja. O pano de fundo ou lastro cultural que dá sustentação a esses movimentos é o *american way of life* (estilo de vida americano), travestido, em alguns casos, do *korean way of life* (estilo de vida coreano). Todos esses movimentos orientam-se pela idéia de quantidade, e não qualidade – o estilo capitalista de acúmulo e crescimento passa a ser entendido com valor teológico. O que importa é construir megaigrejas. Igreja grande é sinônima de bênção e sucesso. Há também a incorporação inescrupulosa de métodos utilizados na administração de empresas e, entre eles, pode-se citar o planejamento estratégico.

As igrejas históricas, por exemplo, são unânimes em reconhecer que o movimento G-12 apresenta propostas neopentecostais e incorpora práticas suspeitas em seus métodos. Essas práticas transitam desde lições superficiais de psicologia, regressão e cura interior até ocultismo e

---

<sup>10</sup> Ver Manual do Crescimento da Igreja, de Juan Carlos Miranda.

<sup>11</sup> Para mais detalhes, ver Missão Integral, de René Padilha.



paganismo. O referido movimento não suporta ainda uma análise bíblica séria e criteriosa, no que tange ao valor revelacional e normativo das Escrituras Sagradas.

É importante refletir seriamente sobre essas teorias de crescimento da igreja. Tomar como certo que é da natureza das comunidades cristãs o fator crescimento – assim lê-se nas Escrituras. Também é certo que os modelos tradicionais, centralizadores, templocêntricos e pastorcêntricos, já não funcionam mais. A Bíblia nos ensina a trabalhar com pequenos grupos e reuniões familiares – esse argumento é irrefutável. Contudo, algumas questões importantes precisam ser respondidas: que tipo de crescimento queremos para as nossas comunidades? O crescimento quantitativo apenas é suficiente? O crescimento visa à glória de quem? De Deus ou do Líder? O imenso crescimento quantitativo que se apresenta é acompanhado de compromisso com a fé e a doutrina? As pessoas são realmente transformadas em seu caráter e em sua ética?

A Igreja Adventista do Sétimo Dia não está livre dessas preocupações. A missiologia adventista dá forte ênfase ao crescimento numérico e hoje o número de fiéis chega a casa de 15 milhões no mundo, tendo o Brasil como o maior país adventista na atualidade com mais de um milhão e 300 mil membros.

#### **V - A IASD e os aspectos negativos da ênfase numérica**

Quais **aspectos negativos** podem trazer à Igreja Adventista do Sétimo Dia a ênfase numérica?

##### **- Trabalho Missionário Parcial**

A preocupação com a quantidade pode levar os obreiros à tendência de trabalhar só com classes desfavorecidas econômica, cultural e socialmente, por ser mais fácil alcançar o alvo, desprezando outras classes que também necessitam receber as boas novas de salvação. Diz Ellen G. White (1978, pp. 555-556): “Não se tem feito o esforço devido para atingir as classes altas. Ao passo que nos cumpre pregar o evangelho aos pobres, devemos apresentá-lo também, em seu mais atrativo aspecto, aos que são dotados de capacidade e talento”. Mas como realizar esse trabalho de “evangelização global” incluindo minorias raciais e classes sociais de difícil acesso, enquanto o critério de avaliar os obreiros forem os números de batismo?

##### **- Batismos sem Conversão**

Quando a ênfase são os números de batismo, almas são agregadas à Igreja sem o devido preparo ou conversão, com conseqüências danosas. Notem essas divergências apontadas por White (idem, p. 319):

A aquisição de membros que não foram renovados no coração e reformados na vida é uma fonte de fraqueza para a Igreja [...] muitos se unem a Igreja, sem primeiro se haverem unido a Cristo. Nisto satanás triunfa. Tais conversos são seus instrumentos mais eficientes. Servem de laço para outras almas.



Por que ufanar-se com a preocupação dos números se não é isso que o Senhor nos pede? A missão da Igreja é anunciar o evangelho a todas as gentes, por todos os meios possíveis, e com o devido senso de urgência, mais os resultados, queiramos ou não, pertencem a Deus. E Ele saberá cuidar da parte que Lhe pertence. Falando sobre a sementeira da Palavra, White (1998, p. 65) assim se pronunciou: “Não sabemos durante toda a vida qual prosperará, se esta ou aquela. Isso não é nossa alçada. Façamos nosso trabalho e deixemos os resultados com Deus”. Muda o nosso enfoque: em vez de nos alegrarmos somente quando os batismos são numerosos, alegrar-nos-emos até mesmo quando “um pecador se arrepende”, a exemplo do que acontece no Céu (Lc 15:7). A conversão de alma deixará de ser um número para ser um acontecimento transcendental, muito acima de qualquer valorização estatística.

#### **- Espírito de Competição**

A preocupação com a quantidade tende a promover na obra de Deus o espírito de competição. E esse método não é de Deus, mas do mundo. Qual a motivação divina para o trabalho de ganhar almas? Seria o desejo de alcançar números? Certamente que não. Embora, às vezes, os números se apresentem grandes, como a Pedro no dia do Pentecostes, ou pequenos, como a Noé, o único motivo genuíno do obreiro fiel é: “O amor de Cristo nos constringe” (II Cor. 5:14). White (2004, p. 652-653) declarou: “O Salvador não ordena aos discípulos que se ufanem para produzir frutos. Diz-lhes que permaneçam nEle [...] Vivendo em Cristo, aderindo a Ele por Ele sustentados, e dEle tirando a nutrição, darei frutos segundo a Sua semelhança”. Alguns, com ares de incredulidade, pensam que tal maneira de ver a obra levaria obreiros e membros à perda do fervor missionário, à inatividade e a uma vida puramente contemplativa. De modo algum, pois “O coração que mais plenamente descansa em Cristo será o mais zeloso e ativo no labor por Ele” (White, 1972, p. 71).

#### **- Alto índice de Apostasia**

Talvez seja esse o motivo que levou White (1969, p. 370) a fazer a seguinte declaração: “Deus ficaria mais satisfeito com seis pessoas inteiramente convertidas à verdade, do que com sessenta fazendo profissão de fé, mas não estando de fato convertidas”. Creio que os registros de avaliação de Deus não concordem exatamente com os nossos. Os frutos numéricos em pessoas agregadas podem aumentar, mas, talvez, não são frutos reais em almas salvas e alimentadas.

#### **- Desânimo e enfermidades**

É alto o número de pastores vitimados por doenças nervosas. Devido à constante expectativa de resultados imediatos, muitos obreiros sucumbem ante esse clima de contínua tensão. Para eles, o ministério vai perdendo o encanto, idealismo, tornando-se pesado fardo, e passam a almejar outro trabalho na obra, que lhes proporcione uma atmosfera mais natural de vida. Isso não é apenas uma suposição. É uma realidade que pode ser comprovada. White (2004a, p. 31 e 32) escreveu: “Fossem os algarismos indícios de êxito, Satanás poderia reclamar a preeminência, pois, neste mundo, os que



o seguem constituem a grande maioria. A virtude, a inteligência e a piedade do povo que compõe a nossa Igreja, não seu número, deveriam ser causas de alegria e gratidão”.

#### **V - Considerações Finais**

O crescimento da Igreja pode ser encarado por diferentes perspectivas. De um lado, os cristãos têm demonstrado ao longo dos séculos a preocupação de expandir a sua fé através do mundo, atendendo ao imperativo de Cristo. Esse crescimento teve aspectos apreciáveis, à medida que a fé cristã veio enriquecer a vida de muitos povos, trazendo a indivíduos, famílias e sociedades dignidade, esperança e maneiras mais construtivas de encarar a vida. O crescimento da Igreja muitas vezes teve um efeito benéfico e civilizado, trazendo consigo avanço cultural, educação, elevação do nível de vida e promoção humana em diversas áreas. Por outro lado, como foi apontado, esse crescimento muitas vezes está associado a atitudes questionadas pela própria ética cristã, como a violência, a ganância, o espírito de superioridade e o desrespeito pela integridade humana..

Uma questão problemática é ilustrada pelos movimentos de “crescimento da Igreja”, que se preocupam em atrair grandes números de pessoas, muitas vezes sem importarem com os métodos usados, caindo na falácia dos resultados rápidos, do uso de técnicas de marketing religioso, das estratégias pragmáticas, da rendição às expectativas de uma sociedade embriagada com a prosperidade do sucesso.

A preocupação da igreja deve estar voltada não somente para a quantidade mas também para a qualidade de seus membros. Não é acepção de pessoas. É evangelismo sério. Pessoas verdadeiramente convertidas, e não apenas números estatísticos. O crescimento da igreja em Jerusalém não foi exclusivamente numérico (At 1:15; 2:41; 4:4), acontecia o crescimento qualitativo (At 2:42-47). A igreja não pode esconder dos pecadores a necessidade de arrependimnto (Mt 16:24), do carregar diário da cruz (Mt 10:38), da obrigação de ser o sal da terra (Mt 5:13) e luz do mundo (Mt 5:14-16).



## REFERÊNCIAS

- Barret, David (1982). *World Christian Encyclopedia* (Vol. 4). New York: Oxford University Press.
- Barro, Jorge Henrique (2002). *De cidade em cidade – elementos para uma teologia bíblica de missão urbana em Lucas-Atos*. Londrina, PR, Brasil: Descoberta Editora.
- Bíblia Sagrada*. (2 ed.) (1993). Revista e Atualizada no Brasil. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil.
- Curtis, A.; Henneth. Lang; J. Stephen. Petersen, Randy (2003) *Os 100 acontecimentos mais importantes da história do cristianismo*. São Paulo, SP: Editora Vida.
- Deiros, Pablo A. (2005). *Historia del cristianismo: los primeros 500 años*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones del Centro.
- Ekström, Bertil (2001). *História da Missão*. A história do movimento missionário cristão. Londrina, PR: Descoberta.
- González, Justo L. (1997). *Uma história ilustrada do cristianismo: a era dos gigantes*. São Paulo, SP: Edições Vida Nova.
- González, Justo L. (1998). *Uma história ilustrada do cristianismo: a era dos mártires*. São Paulo, SP: Edições Vida Nova.
- McGavran, Donald A. (2001). *Compreendendo o crescimento da igreja*. São Paulo, SP: Editora Sepal.
- Monteiro, Rafael Luiz (2004). *Discipulado: caminho de renovação e crescimento para a igreja*. Engenheiro Coelho, SP, Brasil: Unaspres.
- Nichols, Robert Hastings. (1992). *História da igreja cristã*. São Paulo, SP: Casa editora presbiteriana.
- Padilla, C.René (2005). *Missão integral*. Londrina, PR: Descoberta Editora.
- [www.unasp.edu.br/kerygma/artigo7.04.asp](http://www.unasp.edu.br/kerygma/artigo7.04.asp)



Tertuliano. *Sanguis martyrum, semen christianorum!* ¡La sangre de los mártires es semilla de nuevos cristianos! Recuperado em 19/12/2007 da página [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/homilies/2001/documents/hf\\_jp-ii\\_hom\\_20010311\\_beatification\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/2001/documents/hf_jp-ii_hom_20010311_beatification_sp.html).

Miranda, Juan Carlos (1991). *Manual de crescimento da igreja*. São Paulo, SP: Edições Vida Nova.

White, Ellen G. (1969). *Obreiros Evangélicos*. Santo André, SP: Casa Publicadora.

White, Ellen G. (1972). *Caminho para Cristo*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira.

White, Ellen G. (1978). *Evangelismo*. Santo André: Casa Publicadora Brasileira.

White, Ellen G. (1998). *Parábolas de Jesus*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira.

White, Ellen G. (2004). *O desejado de todas as nações*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira.

White, Ellen G. (2004a). *Testemunhos para a igreja*. V. 5, Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira.

## ARTIGOS

### A ÉTICA NA FILOSOFIA DE FRIEDRICH NIETZSCHE

**Alberto Tasso Barros**

Estudante do terceiro ano do curso de Teologia do Unasp,  
Centro Universitário Adventista de São Paulo,  
Campus Engenheiro Coelho, Brasil

[tassoalberto@hotmail.com](mailto:tassoalberto@hotmail.com)

**RESUMO:** O presente artigo delinea um comparativo entre as implicações da aceitação do cristianismo pela sociedade e a não-aceitação do mesmo, defendida por Friedrich Nietzsche. Para essa análise é imprescindível se deter nos principais aspectos dos ideais do cristianismo e dos ideais amparados por Nietzsche. Tal análise possibilita a conclusão sobre as contribuições que a sociedade e o indivíduo podem usufruir ao optar por rejeitar o cristianismo ou então aceitá-lo.

**Palavras-chave:** cristianismo, ética, filosofia, Friedrich Nietzsche, imortalidade de Deus.

### ETHICS IN THE PHILOSOPHY OF FRIEDRICH NIETZSCHE

**ABSTRACT:** The present article worked out a comparison between the implications of the acceptance of the Christian Faith in Society and its rejection, as proposed by Friedrich Nietzsche. For such an analysis, it was necessary to focus in the main aspects of the ideals of the Christian Faith and the ideals sustained by Nietzsche. The analysis made it possible also to reach some conclusions concerning the benefits that a society and the individual can enjoy from the acceptance or rejection of the Christian Faith.

**Keywords:** Christian Faith; Ethics; Philosophy; Friedrich Nietzsche; immortality of God.



## 1. Introdução

O cristianismo é constantemente atacado por ser considerado irracional e impraticável. Desde o seu surgimento, muito críticos o acusaram de falso. Com o advento do Iluminismo chegou ao ponto de usar o homem como medida para todas as coisas, negando por completo a religião. No entanto, “chegou-se perto de fazê-lo a medida do nada”<sup>1</sup>. Friedrich Nietzsche se projeta como um dos maiores opositores do cristianismo e do teísmo nos séculos XIX e XX. Mas, sua filosofia seria capaz de destruir o cristianismo? O seu pensamento estabelece bases lógicas? E quanto a moral? Seria a moral nietzschiana praticável? O objetivo desse breve estudo é constatar qual das duas cosmovisões preenche melhor as exigências éticas do ser humano.

Serão apenas apresentados os pontos principais da cosmovisão que abrange a filosofia nietzschiana e portanto há espaço para outras abordagens quanto as possibilidades de crítica do seu pensamento.

A primeira parte resgata o contexto histórico em que a filosofia de Nietzsche foi formada. Em seguida, serão apresentadas as principais idéias de seu pensamento. Por último, será feita uma crítica, a partir da perspectiva cristã, de sua moral.

## 2. O pensamento Nietzschiano

Durante o século XVIII e início do século XIX a explosão da tecnologia, a Revolução Francesa e a Revolução Industrial promoveram sentimentos de euforia e otimismo. No entanto, alguns filósofos surgiram com a doutrina do niilismo. Baseado na negação da ordem social, do esteticismo (supremacia dos valores estéticos) e da metafísica-teológica cristã, o niilismo favorecia o utilitarismo e o racionalismo científico.

Na segunda metade do século XIX, Friedrich Nietzsche (1844 – 1900) segue essa doutrina como destino histórico, desencadeado pela morte de Deus. O niilismo não é, para Nietzsche, a interpretação deste ou daquele espírito, nem um acontecimento histórico, mas o advento da consciência de que todos os valores que até então davam sentido à vida humana se tornaram caducos.<sup>2</sup> O pensamento nietzschiano requer a “transvalorização” dos valores tradicionais.

### 2.1 O homem, segundo Nietzsche

O homem nietzschiano não é um *individuum*, pois nele não há átomos nem essências, mas a totalidade do orgânico/inorgânico. Para Nietzsche, a perspectiva dualista de corpo e alma<sup>3</sup> é equivocada, porque o “nosso corpo nada mais é do que um edifício coletivo de várias almas”<sup>4</sup>.

O filósofo rompe com a noção grega clássica do ser humano como racional e com a noção cristã do ser humano como imagem de Deus. O homem nietzschiano se assemelha à visão grega pré-socrática de não negação dos impulsos naturais, os quais sempre devem se exprimir. A humanidade carece entrar em contato com sua “fereza” e seus pressupostos “maus sentimentos”. Portanto, o instinto é visto como “força reguladora e vitalizante”<sup>5</sup>. O *Homo sapiens* desejável, denominado “além-do-homem”, é o próprio

<sup>1</sup> Henry Grunwald, “The year 2000: is the End - Or Just the Beginning?” in *Time*, 30 de março de 1992, p. 94.

<sup>2</sup> J. Philip Wogaman, *Christian Ethics: a historical introduction* (Louisville, Kentucky: John Knox Press, 1993), p. 161.

<sup>3</sup> Segundo Nietzsche a alma, da perspectiva metafísica-cristã, é inexistente. Alma é compreendida como seres microscópicos que formam o corpo.

<sup>4</sup> Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil* (Chicago: Henry Regnery Company, 1966), p. 19.

<sup>5</sup> Leopoldo Jesús Fernandes González, “A estética da vitória na filosofia de Nietzsche” in *Fragmentos de Cultura*, vol 10, n.4, Goiânia, jul/ago de 2000, p. 809 e 810.



homem superado. O ser humano seria uma corda estendida entre o animal e o além-do-homem e este visa a supremacia de si, rompendo com a submissão universal ao cristianismo.<sup>6</sup>

## 2.2 A vontade de potência e o relativismo

A vontade, elemento central no pensamento de Nietzsche, não é apenas uma faculdade humana, mas é a própria essência do ser com a qual se identificam conhecimento e vida.<sup>7</sup> Ela é resultado de um jogo de forças que provoca o agir e o dever. É a vontade de potência que gera a vontade de vida, pois somente onde existe vontade, existe vida. Portanto, quando definimos vida e ser humano, estamos determinando as múltiplas manifestações da vontade de potência que agem sobre eles.

A vontade de potência continuamente interpreta; não existem fatos, nada em si, nem objetividade, o que há são interpretações. Logo, todo interpretar tem um caráter perspectivo e relativo, pois não havendo conhecimento absoluto, todas as explicações de mundo têm interpretação relativa. Em Nietzsche, interpretar é um processo, um constante “vir-a-ser”.<sup>8</sup>

## 2.3 A transvalorização

Um louco, nas primeiras horas da manhã, corre com um lampião na mão pelo mercado exclamando: “Procuro Deus! Procuro Deus!” Muitos começam a zombar dele, até que o louco pára:

*“Onde está Deus?”, ele grita. “Eu lhes direi. Nós o matamos – vocês e eu. Todos nós somos seus assassinos.” [...] “Não ouvimos apenas o barulho dos coveiros que estão sepultando Deus? [...] Deus está morto [...] e nós o matamos.”<sup>9</sup>*

Com a morte de Deus<sup>10</sup>, os valores e a moral tradicional não existem mais, pois “Deus está morto e esses pecados morreram com Ele”.<sup>11</sup> Nietzsche se autodenomina “o primeiro imoral” porque procura a negação de todo valor transcendente, através de sua transvalorização<sup>12</sup>. A moral nietzschiana é encontrada no próprio indivíduo, através da interpretação da vontade de potência que deve seguir os impulsos espontâneos. Não podemos entender essa moral como um conjunto de normas e regras destinadas a regulamentar a conduta do homem em seu relacionamento social, mas como vontade. “O homem livre não depende, para agir, de normas superiores; o centro da moralidade está no seu querer, ele é não-ético, porque em tudo quer depender de si e não de uma tradição”.<sup>13</sup>

Nietzsche, também, rejeita a noção de bem e mal. Deus seria o criador desses conceitos: “rendi homenagem a Deus, como é justo, fazendo-o Pai do mal”<sup>14</sup>. Portanto, o único valor existente é aquilo que o próprio indivíduo determina e este está além do bem e do mal. É nessa busca pela por uma nova moral

<sup>6</sup> Mariana Cunha, “Sucedâneos à ética clássica: reflexões sobre o agir humano e o além do homem nietzschiano” in *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 2005, p. 57.

<sup>7</sup> González, p. 812.

<sup>8</sup> Cunha, p. 54.

<sup>9</sup> Friedrich Nietzsche, “The Gray Science” in *The Portable Nietzsche* (Nova York: Viking Press, 1954), p. 95.

<sup>10</sup> Tem-se argumentado se Nietzsche estaria se referindo a morte literal de Deus. No entanto, a interpretação correta parece ser entender a morte de Deus como seu esquecimento ou, até mesmo, sua inexistência.

<sup>11</sup> Friedrich Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra* (Nova York: Viking Press, 1966), p. 125.

<sup>12</sup> Norman L. Geisler, *Ethics: alternatives and issues* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1971), p. 33.

<sup>13</sup> González, p. 813.

<sup>14</sup> Friedrich Nietzsche, *Genealogia da Moral*, (São Paulo: Brasiliense, 1988), p. 332.



(transvalorização de todos os valores) que o conceito de verdade absoluta é criticada e o ateísmo visto como instituição libertadora.

## 2.4 Moral nobre e moral escrava

Desse aspecto de transvalorização, surgem duas perspectivas éticas. A moral nobre e a moral escrava. “Não se trata de modos diferentes de valorização, mas de modos de ser diferentes, de naturezas diferentes”<sup>15</sup>. A primeira seria a moral dos governantes e dos líderes e a segunda seria a moral dos fracos, do homem comum.

A moral nobre é um triunfante “sim” ao próprio ser<sup>16</sup>. Ela é usada pelos dominantes os quais devem definir o conceito de bom<sup>17</sup>. Esse é o conceito de moral proposto em sua filosofia, pois é fundamentada, não na vontade universal, mas na vontade de potência<sup>18</sup>.

A moral escrava ou moral de servidão tem como centro o cristianismo. É aqui o foco de origem da oposição entre o “bem” e “mal”. Segundo Nietzsche essa moral necessita de outro mundo (o mundo das idéias, da metafísica e do cristianismo) em relação ao qual se estabelecem valores absolutos e universais. Ela é uma reação à incapacidade de ação sobre os nobres, por isso necessitam de regras universais para condená-los em uma vingança imaginária<sup>19</sup>. Nietzsche explica na seguinte analogia:

*Que as ovelhinhas tenham rancor às grandes aves de rapina, não surpreende; mas, não é motivo para censurar às aves de rapina o fato de levarem as ovelhinhas. Se as ovelhas dizem entre si: ‘essas aves de rapina são más; e quem for o menos possível ave de rapina [...] e sim ovelha – esta não deveria ser boa?’, não há nada que objetar a esse modo de erigir um ideal, exceto talvez que as aves de rapina assistiriam isso com ar zombateiro.*<sup>20</sup>

O cristianismo, sendo o maior propagador de valores universais é alvo da crítica nietzschiana. Ele declara: “a maior das desgraças da humanidade tem sido o cristianismo”<sup>21</sup>; “O cristianismo tem, deliberadamente, difundido o veneno da doutrina dos direitos iguais. O cristianismo destruiu nossa felicidade”.<sup>22</sup> “Eu condeno o cristianismo e o confronto com a mais terrível acusação que um acusador pode ter em sua boca. Para mim, é a maior das concebíveis corrupções”<sup>23</sup>.

## 3. Crítica à moral nietzschiana

### 3.1 Há sentido sem a Imortalidade e Deus?

A partir da filosofia de Nietzsche, é possível concluir que somos subproduto acidental da natureza, resultado de forças que se relacionam e formam a vontade de potência. Se Deus não existe, o universo está condenado à morte. A energia utilizável do universo está se esgotando como um relógio a

<sup>15</sup> Gonzáles, p. 817.

<sup>16</sup> Nietzsche, *Genealogia da Moral*, p. 29.

<sup>17</sup> Apesar de Nietzsche não considerar os conceitos de bem e mal cristãos, ele admite a moral nobre como sendo boa, pois esta é a extravasão do próprio ser. Para ele, a moral escrava é ruim, mas não má em si mesma.

<sup>18</sup> Nilson Fernandes Dinis, “Nobreza e servidão em Nietzsche: um desafio ético para a Psicologia Social”, in *Interação em Psicologia*, Curitiba, 2003, p. 3.

<sup>19</sup> Gonzáles, p. 816.

<sup>20</sup> Nietzsche, *Genealogia da Moral*, p. 43.

<sup>21</sup> Friedrich Nietzsche, *El Anticristo* (Madrid: Anaya editores S.A., 2003), p. 81

<sup>22</sup> Idem, p. 66.

<sup>23</sup> Idem, p. 230.



corda que começa a atrasar<sup>24</sup> e a vida terrestre está ameaçada. O fim de cada um é a morte. A humanidade, assim, não passa de um enxame de mosquitos, pois seu fim é idêntico.

As longas horas gastas em estudo, as contribuições dos cientistas, as pesquisas médicas, a tecnologia, as amizades e o domínio absoluto da moral nobre são inúteis, pois logo terão um fim. Não

existe sentido na busca de si mesmo, se, em breve, o “vir-a-ser” será encerrado. Qual a razão de atingir o “além-do-homem”<sup>25</sup> se logo ele será destruído? Portanto, para que a filosofia nietzschiana tenha sentido a imortalidade é necessária e não o ateísmo.

Seguindo a noção de Nietzsche, se não há Deus, não podem existir certo e errado objetivos. No entanto, o ser humano não pode viver dessa maneira.<sup>26</sup> O horror de um mundo sem valores é claro quando se observam o holocausto, a tortura física de prisioneiros e o abuso de crianças. Seria a vazão dos instintos suficientes para negar as mazelas do mundo sem valores? O homem de moral nobre seria eternamente dominador ou estaria sujeito a essas atrocidades? Uma vez sujeito a essas atrocidades, seria o encontro com ele mesmo suficiente para se manter alheio à dor? Como explicar o rompimento do próprio Nietzsche com o compositor Richard Wagner por causa do anti-semitismo e do nacionalismo germânico estridente no compositor<sup>27</sup>? E quanto ao auto-sacrifício? Consideraria o homem de moral nobre um ato estúpido se sua mãe salvasse sua vida com um transplante ou o exprimir dos próprios instintos é suficiente para aceitar a morte?

Através dessas perguntas podemos compreender que a vida sem valores é impraticável e insustentável. Para que haja sentido, são necessários valores objetivos e para que existam esses valores, pressupõe-se Deus.

### 3.2 A verdade absoluta existe?

Segundo Nietzsche, não existem fatos, nada em si, nem objetividade, o que há são interpretações.<sup>28</sup> Mas, o ser humano exige a verdade em, praticamente, todas as áreas da vida. Exige-se a verdade entre pais e filhos, entre marido e mulher, com os médicos porque queremos ter a receita verdadeira e o procedimento adequado, nos tribunais e nos meios de transporte também queremos segurança total. Sempre exigimos a verdade quando as decisões afetam nosso dinheiro, nossos relacionamentos, nossa segurança e nossa saúde.<sup>29</sup>

De acordo com os autores Geisler e Turek a verdade possui alguns aspectos: (1) ela é descoberta e não inventada, pois possui existência independente, como as leis da física. (2) A verdade é imutável, apesar de nossas crenças sobre ela poderem mudar, exemplo de como a Terra ainda era redonda quando se acreditava na Terra plana. (3) As verdades relativas são absolutas, supõe-se que

<sup>24</sup> Robert Jastrow, *God and the Astronomers* (Nova York: Norton, 1978), p. 48

<sup>25</sup> Nietzsche argumentava que o além-do-homem não é o fim último de nosso processo histórico e, também, não é uma meta a ser atingida, porque seria desejar a terra da mesma maneira que os cristãos desejam o céu. O além-do-homem seria a ruptura com a submissão ao universal da visão cristã (e a visão individualista, para não migrar para o extremo oposto desse dualismo - universal/individual). Portanto, com essa definição se cai no indeterminismo de seu pensamento, deixando a interpretação do além-do-homem obscura. Dessa maneira o além-do-homem se aproxima mais ao nada do que a um ser humano superado.

<sup>26</sup> William I. Craig, *A veracidade da fé cristã*, (São Paulo: Vida Nova, 2004), p. 65

<sup>27</sup> Craig, p. 66.

<sup>28</sup> Cunha, p. 54

<sup>29</sup> Norman Geisler e Frank Turek, *Não tenho fé suficiente para ser ateu* (São Paulo: Editora Vida, 2006), pp. 35 e 36  
[www.unasp.edu.br/kerygma/artigo7.05.asp](http://www.unasp.edu.br/kerygma/artigo7.05.asp)



alguém tenha sentido calor no dia 20. Apesar de parecer uma verdade relativa, ela é absoluta, porque para todo o mundo e em qualquer época esse alguém sentiu calor no dia 20.<sup>30</sup>

Por último, a afirmação de Nietzsche de que todas as verdades são relativas e fatos objetivos são inexistentes é uma verdade absoluta ou relativa? Se for relativa, ela é digna de confiança? E se for absoluta, essa afirmação é verdadeira?

### **3.3 A filosofia de Nietzsche é lógica?**

Ao analisar a filosofia de Nietzsche encontramos pelo menos dois problemas lógicos. O primeiro deles: se tudo são interpretações da vontade de potência, porque acreditar que a interpretação da vontade de potência de Nietzsche é a verdadeira para toda a humanidade? Não seria apenas mais uma interpretação relativa e não objetiva? Segundo, a vazão dos instintos e a vontade de potência implicam em atitudes existenciais e sentimentais, pois os instintos não implicam em razão.<sup>31</sup> Portanto, seria a melhor opção acreditar em uma cosmovisão que aproxima o homem dos animais?

### **4. Conclusão**

Ao final desse estudo pode-se concluir que a moral e a filosofia nietzschiana possuem lacunas lógicas evidentes, tornando sua cosmovisão impraticável e incompatível com as exigências éticas do ser humano.

É razoável rejeitar essa filosofia moral porque não existe sentido no pensamento de Nietzsche sem a imortalidade e sem Deus. Além disso, o conceito de verdade absoluta pode ser evidenciado e, por último, a filosofia de Nietzsche é marcada pelo indeterminismo quanto a consistência de sua interpretação de mundo, usando o conceito de vontade de potência.

---

<sup>30</sup> Geisler e Turek, p. 38.

<sup>31</sup> Craig, p. 73



## Bibliografia

CRAIG, Willian L., *A veracidade da fé cristã*, São Paulo: Vida Nova, 2004.

CUNHA, Mariana P. S., "Sucedâneos à ética clássica: reflexões sobre o agir humano e o além do homem nietzschiano" in *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 2005.

DINIS, Nilson F., "Nobreza e servidão em Nietzsche: um desafio ético para a Psicologia Social" in *Interação em Psicologia*, Curitiba, 2003.

GAARDER, Jostein, *O mundo de Sophia: romance da história da filosofia*, São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

GEISLER, Norman L., *Ethics: alternatives and issues*, Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1971.

GONZÁLES, Leopoldo J. F., "A estética da vitória na filosofia de Nietzsche" in *Fragmentos de cultura*, vol 10, n.4, Goiânia, jul/ago de 2000.

GRUNWALD, Henry, "The year 2000: is the End - Or Just the Beginning?" in *Time*, 30 de março de 1992.

NIETZSCHE, Friedrich, *Beyond Good and Evil*, Chicago: Henry Regnery Company, 1966

\_\_\_\_\_, "The Gray Science" in *The Portable Nietzsche*, Nova Yorque: Viking Press, 1954.

\_\_\_\_\_, *El Anticristo*, Madrid: Anaya editores S.A., 2003.

\_\_\_\_\_, *Genealogia da Moral*, São Paulo: Brasiliense, 1988.

\_\_\_\_\_, *Thus Spoke Zarathustra*, Nova Yorque: Viking Press, 1966.

OLIVEIRA, Cristina G. M., *F. Nietzsche: a determinação de valor sob a óptica da vida*, Rio de Janeiro: UFRJ. Dissertação de mestrado não publicada.

ROBERT , Jastrow, *God and the Astronomers*, Nova Yorque: Norton, 1978.

SUGIZAK, Eduardo, "A culpa, um debate entre a epistemologia da psicologia profunda e a teologia moral" in *Fragmentos de cultura*, vol. 15, n.1, Goiânia, jan. de 2005.

TUREK, Frank; Geisler, Norman. *Não tenho fé suficiente para ser ateu*, São Paulo: Editora Vida, 2006.

WOGAMAN, J. Philip, *Christian Ethics: a historical introduction*, Louisville, Kentucky: John Knox Press, 1993.

## Trabalho de Conclusão de Curso 2007

**André Felipe da Costa Flores**

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP

TCC apresentado em dezembro de 2007

Orientador: Reinaldo W. Siqueira, Ph.D.

[andre.flores@usb.org.br](mailto:andre.flores@usb.org.br)

### **O ELIAS PROFÉTICO:**

#### **Um estudo sobre a interpretação neo-testamentária da profecia de Malaquias 4:5**

**RESUMO:** No livro de Malaquias 4:5 lemos que “Eis que eu vos enviarei o profeta Elias, antes que venha o grande e terrível dia do Senhor;” (ARA). Quem é de fato “o profeta Elias” mencionado nessa profecia? Qual o seu papel? Seria Elias o mesmo profeta descrito no livro de Reis, ou a profecia está falando de um símbolo profético? O objetivo do trabalho é investigar essa profecia e, especialmente, ver como o Novo Testamento a interpreta.

**Palavras-chave:** Malaquias; Elias; profecia; Novo Testamento.

### **THE PROPHETIC ELIJAH:**

#### **A STUDY ABOUT THE NEW TESTAMENT INTERPRETATION OF THE PROPHECY OF MALACHI 4:5.**

**ABSTRACT:** In Malachi 4:5 one reads: “See, I will send you the prophet Elijah before that great and dreadful day of the Lord comes” (NIV). Who is in fact “the prophet Elijah” referred to in this prophecy? What is his role? Would this Elijah be the same prophet mentioned in the Book of Kings, or the prophecy would rather be speaking of a prophetic symbol? The goal of this research is to investigate this prophecy and, especially, to examine how the New Testament interprets it.

**Keywords:** Malachi; Elijah; prophecy; New Testament.

ANDRÉ FELIPE DA COSTA FLORES

**O ELIAS PROFÉTICO:**  
**Um estudo sobre a interpretação neo-testamentária**  
**da profecia de Malaquias 4:5**

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

Engenheiro Coelho – S.P.

Novembro de 2007

**O ELIAS PROFÉTICO:**  
**Um estudo sobre a interpretação neo-testamentária**  
**da profecia de Malaquias 4:5**

Trabalho de Conclusão de Curso  
Apresentado em Cumprimento Parcial  
dos Requisitos para o Título de  
Bacharel em Teologia

Por

André Felipe da Costa Flores

COMISSÃO DE APROVAÇÃO:

---

Orientador  
Reinaldo W. Siqueira, Ph.D.  
Professor de Teologia Bíblica

---

Avaliação

---

Leitor  
José Carlos Ramos, D.Min.

---

Data da Aprovação

# SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	1
0.1. Problema .....	1
0.2. Metodologia.....	1
0.3. Escopo .....	2
<b>CAPÍTULOS</b>	
<b>I. REVISÃO DE LITERATURA</b> .....	3
1.1. Interpretações antigas .....	3
1.1.1. Judaicas .....	3
1.1.2. Cristãs .....	4
1.2. Autores modernos .....	5
1.2.1. João Batista.....	5
1.2.2. João Batista e “Elias” vindouro .....	5
1.2.3. Outras interpretações .....	5
1.3. Conclusão parcial.....	6
<b>II. A PROFECIA DE MALAQUIAS</b> .....	7
2.1. Estrutura do livro .....	7
2.2. Delimitação da perícope.....	7
2.2.1. Elementos de unidade.....	8
2.2.2. Elementos de divisão .....	8
2.3. Estrutura da perícope.....	8
2.4. Análise do texto.....	9
2.5. Conclusão parcial .....	10
<b>III. A PROFECIA DE MALAQUIAS NOS EVANGELHOS</b> .....	12
3.1. Citações diretas da profecia de Malaquias (2:17 – 4:6) .....	12
3.2. Referências explícitas .....	14
3.3. Referências implícitas .....	16
3.4. Conclusão parcial.....	17
<b>IV. O APOCALIPSE E AS REFERÊNCIAS A ELIAS E À PROFECIA DE MALAQUIAS</b> .....	19
4.1. Referências implícitas a Elias no Apocalipse .....	19
4.1.1. Referências implícitas diretas a Elias .....	19
4.1.2. Referências implícitas indiretas a Elias .....	21
4.2. Referências implícitas à profecia de Malaquias .....	23
4.3. Conclusão Parcial .....	25
<b>CONCLUSÃO</b> .....	27
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	31

# INTRODUÇÃO

## 0.1. PROBLEMA

No livro de Malaquias 4:5 lemos: “Eis que eu vos enviarei o profeta Elias, antes que venha o grande e terrível dia do Senhor;” (ARA, 1988, p. 929). Quem é de fato “o profeta Elias” mencionado nessa profecia? Qual o seu papel? Seria Elias o mesmo profeta descrito no livro de Reis, ou a profecia está falando de um símbolo profético?

O objetivo do nosso trabalho é investigar essa profecia e, especialmente, ver como o Novo Testamento a interpreta.

## 0.2. METODOLOGIA

Para atingir nosso objetivo analisaremos o texto bíblico a partir das perspectivas metodológicas propostas por Richard M. Davidson, Hans K. LaRondelle e Reinaldo W. Siqueira.

Davidson (1990, p. 2-3) divide sua proposta em quatro pontos: (1) os escritores do NT não tomaram as passagens das Escrituras fora de seu contexto, nem forçaram um sentido que não existe no AT; (2) os escritores no NT usaram uma exegese bíblica baseada no AT e seus princípios hermenêuticos; (3) já no AT, Deus havia indicado que pessoas, eventos e instituições eram tipológicas, assim, os escritores do NT simplesmente anunciaram o que o AT já tinha indicado; (4) os indicadores textuais do que era um tipo aparecem muitas vezes no próprio texto do livro bíblico onde o tipo aparece, ou, aparece indicado posteriormente por um profeta do AT.

LaRondelle (2003, p. 3) enfatiza que o NT é o intérprete autorizado e abalizado do AT. De acordo com ele, o AT deve ser interpretado tendo o NT como chave (ibid., p.10).

A última proposta de interpretação vem de Siqueira (2004, p. 85-101), segundo o qual, a profecia apocalíptica é na verdade uma chave hermenêutica para a interpretação da escatologia da profecia clássica do AT.

### **0.3. ESCOPO**

No primeiro capítulo, faremos uma revisão de literatura para ver as diferentes interpretações entre os autores sobre quem é o “Elias” da profecia de Malaquias 4:5. As divisões desse capítulo se darão entre interpretações antigas e as de autores modernos.

No capítulo dois, faremos um estudo da profecia de Malaquias. Primeiro faremos uma análise e um esboço da estrutura do livro. Em seguida, delimitaremos a perícopes levando em conta os elementos de unidade e de divisão. Feito isso, esboçaremos a estrutura da perícopes e, na seqüência faremos uma análise do texto profético.

No terceiro capítulo, estaremos analisando a forma que evangelhos interpretaram essa profecia. Procuraremos ver primeiramente, as citações diretas da profecia de Malaquias, para então buscar outras referências, tanto explícitas quanto implícitas à mesma.

No último capítulo buscaremos ver de que forma a profecia apocalíptica interpreta a profecia de Malaquias. Em primeiro lugar, buscaremos as referências implícitas diretas e indiretas a Elias, para em seguida, ver referências implícitas à profecia de Malaquias.

Por fim, na conclusão, procuraremos apresentar as descobertas feitas ao longo do trabalho, suas implicações para a compreensão do verso, e para as respostas às perguntas levantadas nessa introdução.

# CAPÍTULO I

## REVISÃO DE LITERATURA

Neste capítulo apresentaremos uma revisão de literatura com o intuito de verificar quais seriam as respostas dadas por teólogos e exegetas à nossa pergunta de pesquisa. Foram apontadas varias correntes de pensamento que serão divididas entre interpretações antigas e interpretações de autores modernos.

### 1.1. INTERPRETAÇÕES ANTIGAS

#### 1.1.1. Judaicas

A compreensão judaica da época (Verhoef, 1988, p. 340) acreditava que o “Elias” vindouro era o próprio profeta que, segundo a indicação bíblica, tinha assunto aos céus. No livro Eclesiástico de Ben Siraque (c. 200 a.C.), aparece uma clara menção a Elias em 48:1-12. Em 48:1 temos: “Levantou-se depois o profeta Elias, ardoroso como um fogo; as suas palavras eram ardentes como um facho.” E em 48:10: “tu foste escolhido nos decretos dos tempos para abrandar a ira do Senhor, reconciliar os corações dos pais com os filhos e restabelecer as tribos de Jacob.” (Bíblia Sagrada, 1974, p. 698). De acordo com esse texto, podemos perceber a idéia de Elias – o precursor do Messias – como aquele que viria restaurar as “tribos de Jacó” ao cumprir a profecia de Malaquias 4:6, “ele converterá o coração dos pais aos filhos e o coração dos filhos aos seus pais...”.

A associação de Elias com o Messias tornou-se mais marcante após o fim da era talmúdica<sup>1</sup> (Encyclopaedia Judaica, 1997, ver: “Elijah”). De forma cada vez mais crescente, Elias tornou-se não somente o precursor, mas um ativo parceiro do Messias. Ambos estariam ocupados em registrar os bons feitos dos justos.

---

<sup>1</sup> Talmude: Literatura judaica que cobre os significados e as interpretações das porções legais do AT, assim como dizeres sábios de fontes rabínicas. Se estende sobre um período de tempo de um pouco depois de Esdras, por volta de 400 a.C. até aproximadamente 500 d.C. Cf. *Ilumina Gold a Biblia do Século XXI*, CD ROM v. 2.6. Barueri/SP: Sociedade Bíblica do Brasil.

A figura desse Elias escatológico aparece no apócrifo “Apocalipse de Elias” hebraico (H), datado provavelmente do final do sexto para o início do sétimo século (Bercot, 2006, p. 467).

O “Apocalipse de Elias” (H) foi escrito para um público judeu e traz um debate rabínico a respeito do nome do último rei que está por vir e a batalha contra Gog e Magog, na qual o Messias toma o papel central. Elias é descrito como um profeta que é portador de visões de futuros eventos contidos no apocalipse (id.).

### **1.1.2. Cristãs**

Segundo Lange ([19--], p. 26), pais da igreja como Crisóstomo, Orígenes, Cirilo, Teodoro, Teófilo, Jerônimo e Tertuliano, criam que a profecia de Elias tem um cumprimento duplo, primeiro em João Batista, e, segundo, na vinda do próprio profeta Elias, em pessoa, que reapareceria para converter os judeus e preparar o caminho para a segunda vinda de Cristo.

Hipólito, Orígenes e Jerônimo, fazem menção a escritos de Elias: “livro de Elias”, “Apócrifo de Elias” e “O Apocalipse de Elias”, respectivamente. O “Apocalipse de Elias” cóptico (C), tradução de um texto original em grego, data provavelmente da segunda metade do terceiro século. Esse apócrifo foi elaborado para um público cristão e, na sua presente forma, é um apocalipse cristão que inclui a descrição do advento de Cristo (3:2-4), Sua compaixão para com aqueles que foram selados no Seu nome (5:2-4), e uma descrição de Seu governo no milênio (5:36-39) (Bercot, 2006, p. 467).

No “Apocalipse de Elias” (C), Elias não é identificado como fonte de descrição de eventos futuros. O narrador é um profeta cujo nome não é determinado, e Elias é mencionado na terceira pessoa, somente como participante dos eventos. Elias aparece somente duas vezes no apocalipse, ambas com Enoque e em contexto escatológico. Na primeira aparição Elias e Enoque estão esperando descer em Jerusalém para lutar com o anticristo, que irá matá-los. Após quatro dias eles ressuscitam e ascendem ao céu à vista de toda cidade (4:7-19). Na segunda aparição (5:32) ambos matam o anticristo (id.).

## **1.2. AUTORES MODERNOS**

### **1.2.1. João Batista**

O primeiro grupo de autores modernos (Alden, 1985, v. 7, p. 724; Ries, 1969, v. 3, p. 805; Maclaren, 1938, p. 362; Clarke, [19--], v. 4, p. 806; Calvin, [19--], v. 6, p. 1104, 1105; Smith, 1984, v. 32, p. 341, 342; Greathouse, 1966, v. 5, p. 442; Guthrie, 1977, v. 1, p. 805, 809; Henry, 1983, v. 2; p. 556; Shedd, 1963, v. 2, p. 936, Verhoef, 1988, p. 340, 341; Gasque, 1986, p. 994; Pfeiffer, 1968, p. 919; Alexander, 1973, p. 460; Lange, [19--], p. 26; Exell, 1975, v. 10, p. 143) aponta a vinda do profeta Elias como tendo seu cumprimento exclusivamente em João Batista. A interpretação desses autores esta fundamentada no NT, conforme os textos de Mt 11:14, 17:12; Mc 9:11-13 e Lc 1:17. Eles não crêem que João Batista é o próprio profeta Elias, ou, uma forma de reencarnação do mesmo, mas alguém que veio “no espírito e poder de Elias”.

Dois autores (Alden, 1985, v. 7, p. 724; Maclaren, 1938, p. 362) reconhecem que o “dia do Senhor” está no futuro, mas, não fazem qualquer menção de quem poderia ser o “Elias” vindouro.

### **1.2.2. João Batista e “Elias” vindouro**

Wolf (1976, p. 122-124) e Keil (1975, v. 10, p. 474) vêem um cumprimento parcial da profecia em João Batista, porém, crêem que seu total cumprimento se dará com a segunda vinda de Cristo. É interessante notar que esses autores não deixam claro quem será o “Elias” que completará o significado da predição. Já Nichol (1955, v. 4, 1134) e LaRondelle (2002, p. 32 e 33) partilham da mesma posição, entretanto com uma diferença, para eles, o “Elias” que há de vir se cumprirá naqueles que pregarão a mensagem dos três anjos de Apocalipse 14.

### **1.2.3. Outras interpretações**

Gaebelein (1970, v. 2, p. 331, 332) crê que todo capítulo quatro de Malaquias se refere a uma profecia futura. Entretanto, apesar de João Batista ter vindo no espírito e poder de Elias, para esse autor, João não se tornou o Elias da profecia, ele crê que se o povo de Israel tivesse aceitado Cristo, João o teria sido. Gaebelein menciona que, no final dos tempos, Elias reaparecerá e fará o seu trabalho de restauração antes da vinda do *grande e terrível dia do Senhor*. Apesar

de não mencionar se seria o próprio profeta ou não, ele crê que o trabalho desse se dará entre o povo de Israel.

Deutsch (1987, p. 114) considera que existe uma diferença entre a referência do NT (Mc 9:11-13) e Malaquias 4:5-6. No NT “Elias” é definido como aquele que prepara o caminho para a vinda do Senhor, enquanto que em Malaquias, “Elias” é o próprio Messias que faz o povo voltar para o Senhor mais uma vez.

Já Sperry (1956, v. 6, p. 1143) e Baldwin (1992, p. 252), à semelhança da compreensão judaica da época, acreditam ser o próprio profeta Elias, devido a sua ascensão aos céus.

### **1.3. CONCLUSÃO PARCIAL**

Através da revisão bibliográfica pudemos perceber que as opiniões de quem é o “Elias” da profecia de Malaquias são divergentes.

Em documentos judaicos antigos pudemos ver que a vinda de Elias esta ligada ao profeta em pessoa. Este viria para restaurar as “tribos de Jacó” e, estaria relacionado a eventos apocalípticos e escatológicos.

Para os pais da igreja, a profecia sobre Elias cumpriu-se primariamente em João Batista e, antes da segunda vinda de Cristo, o próprio profeta Elias irá retornar pessoalmente a fim de preparar o Seu caminho.

Dentre os autores modernos, alguns crêem que seu cumprimento deu-se somente com João Batista, outros, primeiramente com João Batista e posteriormente num cumprimento futuro sem mencionar quem realmente seria ou como se cumpriria. Há a interpretação de que o Elias futuro se cumprirá naqueles que pregarão a mensagem dos três anjos de Apocalipse 14.

Temos ainda outras interpretações de autores modernos como: (1) o não cumprimento da profecia em João Batista pelo fato de Israel ter rejeitado o Messias; (2) o próprio messias; e (3) o próprio aparecimento do profeta em pessoa.

No próximo capítulo estaremos estudando o texto da profecia de Malaquias, em busca de uma melhor compreensão do mesmo.

## **CAPÍTULO II**

### **A PROFECIA DE MALAQUIAS**

Nesse capítulo estaremos apresentando uma análise da estrutura do livro de Malaquias, para em seguida, delimitar a perícopes, de acordo com seus elementos de unidade e de divisão, e esboçar a sua estrutura. Ao final, procuraremos analisar o próprio texto da perícopes, com o intuito de verificar as idéias que estão ligadas à profecia acerca de Elias.

#### **2.1. EXTRUTURA DO LIVRO (análise própria)**

- I. INTRODUÇÃO: SENTENÇA DO SENHOR CONTRA ISRAEL (1:1-5)
- II. DEUS DENUNCIA A APOSTASIA (1:6 – 2:16)
  - A. O Senhor denuncia a apostasia dos sacerdotes (1:6 – 2:9)
  - B. O Senhor denuncia a apostasia do povo (2:10-16)
- III. DEUS DECLARA SEU JUÍZO (2:17 – 4:6)
  - A. O pronunciamento do juízo (2:17 – 3:5)
  - B. A fidelidade ao Senhor e o juízo (3:6-12)
  - C. Descrição do juízo (3:13 – 4:3)
    - 1. Parte Investigativa (3:13-18)
    - 2. Parte Executiva (4:1-3)
  - D. Exortação final de Deus (4:4-6)
    - 1. Exortação para retornar a Lei (4:4)
    - 2. Promessa do envio de Elias (4:5-6)

#### **2.2. DELIMITAÇÃO DA PERÍCOPE**

A perícopes do nosso estudo começa em Ml 2:17 finalizando no capítulo 4:6. Alguns comentaristas propõem delimitações menores e mais fragmentadas (Smith, 1984, p. 297-342 e Alden, 1984, p. 701-725). Todavia, adotamos a perícopes mais extensa em vista dos elementos de unidade e de divisão explícitos no próprio texto bíblico.

### **2.2.1. Elementos de unidade**

Conforme podemos verificar na estrutura do livro, o elemento básico de unidade da perícopie está ligado à declaração de Deus acerca de um juízo vindouro. Na última parte de MI 2:17, o texto apresenta uma pergunta do povo: “... onde está o Deus do juízo?”, e, em seguida a esta pergunta temos a resposta de Deus. As referências de que o Senhor vem para o seu templo (3:1), se assentará como purificador (3:3) e, virá para julgar (3:5) nos fornecem a idéia de que o Senhor vem para julgamento.

É interessante notarmos que a vinda do Senhor – para julgar (3:1, 3 e 5), analisar (processo investigativo de juízo) (3:16-18), e executar o juízo (4:1-3) – é precedida pelo envio de um mensageiro (3:1), que posteriormente parece ser identificado como sendo Elias (4:5).

### **2.2.2. Elementos de divisão**

A perícopie inicia com uma clara mudança de tema. Em MI 2:10-16 temos a denúncia de apostasia do povo – infidelidade para com os votos matrimoniais – enquanto que em MI 2:17 à 4:6 é exposto uma declaração de juízo.

## **2.3. EXTRUTURA DA PERÍCOPE (análise própria)**

- I. DEUS DECLARA SEU JUÍZO (2:17 – 4:6)
  - A. O pronunciamento do juízo (2:17 – 3:5)
    1. O povo pergunta onde está o Deus do juízo (2:17)
    2. Anúncio do envio de um mensageiro antes do juízo (3:1)
    3. O Senhor se assenta para julgar (3:2-5)
  - B. A fidelidade ao Senhor e o juízo (3:6-12)
    1. Deus guarda a aliança que fez com Jacó (3:6)
    2. Infidelidade para com os estatutos da aliança (3:7-9)
    3. Recompensa para os que são fiéis (3:10-12)
  - C. Descrição do juízo (3:13-18)
    1. Parte Investigativa (3:13-18)
      - a. Os ímpios pensam não haver juízo (3:13-15)
      - b. Deus analisa a vida dos justos (3:16 e 17)
      - c. Deus aponta a diferença entre justos e perversos (3:18)
    2. Parte Executiva (4:1-3)
      - a. Os ímpios são destruídos (4:1 e 3)
      - b. Os justos são salvos (4:2)
  - D. Exortação final de Deus (4:4-6)
    1. Exortação para retornar à Lei (4:4)

2. Promessa do envio de Elias (4:5-6)
  - a. Elias vem antes do grande e terrível dia do Senhor (4:5)
  - b. A obra de Elias e a família (4:6)

## 2.4. ANÁLISE DO TEXTO

Essa parte do nosso estudo se dedicará a ver que elementos estão ligados a profecia acerca de Elias, conforme apresentados no texto da perícopes.

“Eis que eu vos enviarei o profeta Elias, antes que venha o grande e terrível dia do Senhor” (MI 4:5). A vinda de Elias, que se dará antes do “grande e terrível dia do Senhor”, está ligada diretamente com uma obra a favor da família. Diz o texto que ele “converterá o coração dos pais aos filhos, e o coração dos filhos aos seus pais; para que eu não venha e fira a terra com maldição.” (MI 4:6). Trata-se de uma advertência da parte de Deus a fim de evitar que sobrevenha uma maldição sobre a terra.

No verso que antecede temos uma exortação para que o povo retornasse à lei: “Lembra-vos da lei de Moisés, meu servo, a qual lhe prescrevi em Horebe para todo o Israel, a saber estatutos e juízos.” (MI 4:4). Essa é uma clara referência ao Sinai, ou seja, o ministério de Elias está ligado a lei apresentada em Horebe.

Em Malaquias 4:1-3 temos uma referência ao “dia” em que o Senhor executará o seu juízo. Podemos perceber uma descrição de juízo executivo. “Pois eis que vem o dia, e arde como fornalha... o dia que vem os abrasará...” (4:1). Há um anúncio da total destruição dos perversos pelo fogo (4:1, 3), e, a declaração de salvação para aqueles que temem ao Senhor. O “dia do Senhor”, do qual Elias é precursor (MI 4:5), parece estar conectado aqui com o dia do juízo final, dia de salvação para os justos e destruição para os ímpios.

Segundo o texto, antes do juízo executivo, temos uma descrição de juízo investigativo. Apesar de alguns pensarem que é inútil servir a Deus (3:14), Deus atenta e ouve os que o temem e, há um “memorial escrito” (3:16), ou seja, registros da vida daqueles que servem a Deus. Parece que Deus atenta, ouve, vê os registros e então faz diferença entre o justo e o perverso, entre o que serve a Deus e o que não o serve (3:16-18). A obra de Elias aparece ligada aqui com a descrição de um juízo investigativo do povo de Deus, daqueles que O temem.

Temos também dentro do contexto da perícopes, uma seção que enfatiza a fidelidade ao Senhor e a recompensa àqueles que são fieis (3:6-12). Nessa parte,

é-nos mostrada a qualificação daqueles que serão poupados naquele dia (3:17). Os fieis são os que servem a Deus, e, são tidos como justos diante dEle (3:18).

No início da perícope são apresentados elementos de suma importância para nosso estudo. Conforme vimos anteriormente, o elemento de unidade da perícope é a declaração de Deus de sua vinda para juízo (3:5). Ao questionamento do povo acerca do Deus do juízo (2:17), temos a pronta resposta: “... virá ao seu templo o Senhor...” (3:1), se assentará para purificar (3:3), virá para julgar (3:5). Porém, um mensageiro precede a essa vinda do Senhor para juízo, “Eis que eu envio o meu mensageiro que preparará o caminho diante de mim...” (3:1).

Se a vinda do Senhor ao templo (3:1) – onde o Senhor se assenta (3:3), e vem como testemunha contra os ímpios (3:5) – se refere ao juízo investigativo (3:13-18), então, temos a mesma seqüência de eventos no juízo de Deus apresentada duas vezes em Malaquias. A primeira seqüência está em (3:1 e 2): (1) juízo investigativo, “vinda do Senhor ao seu templo” (3:1) e, (2) juízo executivo, “quem pode suportar o dia da sua vinda? e quem subsistir quando ele aparecer?” (3:2). A segunda seqüência aparece em (3:16 à 4:3): (1) juízo investigativo onde Deus atenta, ouve, vê os registros e então faz diferença entre o justo e o perverso, entre o que serve a Deus e o que não o serve (3:16-18) e, (2) juízo executivo, dia do juízo final, salvação para os justos e destruição para os ímpios (4:1-3).

Ambos eventos relacionados ao juízo de Deus – vinda do Senhor a fim de julgar, e por fim executar seu juízo (3:1-5 e 3:16 – 4:3) – são precedidos pelo Seu *mensageiro* (3:1), este, parece ser identificado como sendo *Elias* (4:5). Se de fato o *mensageiro* de MI 3:1 é o *Elias* de MI 4:5, então, a obra de Elias é preparar o caminho para a vinda do Senhor ao Seu templo para julgar (juízo investigativo), e por fim executar seu juízo: “grande e terrível dia do Senhor” (3:1-5 e 3:16 – 4:3).

## **2.5. CONCLUSÃO PARCIAL**

Os elementos ligados com a profecia de Elias são: (1) sua vinda se dará antes do “grande e terrível dia do Senhor” (4:5); (2) sua obra tem que ver com a família, conversão do coração dos pais aos filhos e dos filhos aos seus pais, evitando assim que sobrevenha uma maldição sobre a terra (4:6); (3) exortação

ao retorno à lei de Moisés que foi apresentada no Sinai (Ml 4:4); (4) juízo executivo, o “dia do Senhor”, ao qual Elias é precursor (Ml 4:5), parece referir-se ao dia do juízo final, dia de salvação para os justos e destruição para os ímpios (4:1-3); (5) juízo investigativo, Deus atenta, ouve, vê os registros e então faz diferença entre o justo e o perverso, entre o que serve a Deus e o que não o serve (3:16-18); (6) fidelidade ao Senhor e recompensa àqueles que são fieis (3:6-12), os fiéis são declarados como sendo justos e servos de Deus (3:17, 18); (7) a vinda do Senhor em juízo é precedida pelo seu mensageiro (3:1), este parece ser identificado como sendo Elias (4:5), ele prepararia o caminho para a vinda do Senhor para julgar (juízo investigativo), e por fim executar seu juízo (juízo executivo) (3:1-5 e 3:16 – 4:3).

Segundo Malaquias, Elias é um mensageiro enviado da parte de Deus (3:1, 4:5). Sua obra está ligada a lei do Sinai. Ele virá antes do juízo de Deus. Esse juízo é dividido em duas partes, juízo investigativo e juízo executivo (3:1-5 e 3:16 – 4:3). A promessa do envio desse mensageiro aparece como resposta aos pensamentos do povo: (1) de que Deus não faz diferença entre o justo e o ímpio (2:17, 3:14, 15) e, (2) “onde está o Deus do juízo?” (2:17). Elias vem então para preparar um povo para encontrar-se com o Senhor, e, para mostrar que por fim, Deus fará diferença entre o justo e o ímpio.

Na seqüência iremos aos evangelhos para ver qual é a interpretação neo-testamentária acerca dessa profecia.

## III CAPÍTULO

### A PROFECIA DE MALAQUIAS NOS EVANGELHOS

Nesse capítulo procuraremos ver como os evangelhos interpretam a profecia de Malaquias 4:5. O capítulo será dividido em três partes: (1) estaremos analisando citações diretas da profecia de Malaquias; (2) estudaremos as referências explícitas a Elias, e ao texto de Malaquias; e (3) verificaremos as referências implícitas a Elias e Malaquias contidas nos evangelhos.

Os textos bíblicos citados provêm da versão Almeida Revista e Atualizada (1988).

#### 3.1. CITAÇÕES DIRETAS DA PROFECIA DE MALAQUIAS (2:17 – 4:6)

Nos evangelhos são apresentadas três citações diretas da profecia de Malaquias. Todas se referem a MI 3:1 e, se encontram em Mt 11:10, Mc 1:2 e Lc 7:27.

No capítulo 11 de Mateus, Jesus claramente começa a fazer referência a João Batista como cumprimento da profecia de Malaquias. Primeiro, no verso 10, Ele disse: “Este é de quem está escrito: Eis aí eu envio diante da tua face o meu mensageiro, o qual preparará o teu caminho diante de ti.” Esta é uma nítida citação a MI 3:1. E mais adiante, no verso 14, Jesus claramente declara que, de fato, João Batista era o Elias que estava por vir: “E, se o quereis reconhecer, ele mesmo é Elias, que estava para vir.”

Em Mateus notamos que primeiramente Jesus identifica João Batista como sendo o mensageiro de MI 3:1, para em seguida mencionar que este é o mesmo Elias de MI 4:5. Não há dúvidas que para Jesus, essas duas passagens se cumpriram na pessoa e missão de João Batista.

Após Jesus apontar que João Batista é o “mensageiro” e o “Elias” da profecia em Mt 11:10 e 14, na seqüência do texto, em Mt 11:18 e 19, no início de cada verso, o evangelista faz a seguinte declaração: “Pois veio João...”, e “Veio o

Filho do homem...” O uso repetido do verbo (“veio”), no contexto da discussão da profecia acerca de Elias, remete o leitor a Malaquias 3:1. Assim, João Batista é o “mensageiro” que devia vir primeiro, e o Filho do homem é o “Anjo da Aliança” que deveria vir logo em seguida. Aparentemente, temos aqui, uma conexão entre a profecia de Malaquias acerca de Elias, com o livro de Daniel na referência à vinda do “Filho do Homem”. O título “Filho do Homem” aplicado a Jesus aparece nos evangelhos 81 vezes (Carson, 1984, v. 8, p. 211). Segundo Carson (ibid., p. 213), quando Jesus se auto intitulava o “Filho do Homem”, seus inimigos e ouvintes, na sua maioria, compreendiam que se tratava sem sobra de dúvidas da figura messiânica de Daniel 7:13-14. Ainda, na discussão sobre o cumprimento da profecia acerca de Elias, em Mt 11:11, 12, temos referências ao “reino de Deus” e ao “reino dos céus”, temas intimamente ligados ao tema do “Filho do Homem” de Daniel 7:9-14.

As idéias apresentadas em Mt 11:7-19, são repetidas de forma idêntica no texto paralelo de Lc 7:24-34.

O evangelho de Marcos é conciso, sucinto e, abre suas considerações (Mc 1:1-13) com o preparo para o ministério do Messias (Nichol, 1956, v. 5, p. 564, 565). Em Marcos 1:2-4 temos:

*<sup>2</sup> Conforme está escrito na profecia de Isaías: Eis aí envio diante da tua face o meu mensageiro, o qual preparará o teu caminho; <sup>3</sup> voz do que clama no deserto: Preparai o caminho do Senhor, endireitai as tuas veredas; <sup>4</sup> apareceu João Batista no deserto, pregando batismo de arrependimento para remissão de pecados.”*

Marcos indica a evidente confirmação de um exato cumprimento profético do Antigo Testamento, suas citações foram extraídas de Ml 3:1 (Mc 1:2) e Is 40:3 (Mc 1:3) (Ibid., p. 567). Há aqui um prenúncio do mensageiro (Mc 1:2, 3), e a identificação do mesmo com João Batista (Mc 1:4). Fica claro que o evangelista aplica a profecia a João Batista. Porém, é interessante notar que Marcos une Malaquias (3:1) a Isaias (40:3), ele o faz de tal forma, que na fluidez da sentença parece que os versos 2 e 3 foram extraídos do mesmo texto. O curioso é que para Marcos, o mensageiro de Malaquias e o mensageiro de Isaias são a mesma pessoa.

### 3.2. REFERÊNCIAS EXPLÍCITAS

Encontramos referências explícitas a Elias e ao texto de Malaquias em Mt 17:10-13, Mc 9:11-13, Lc 1:16 e 17 e Jo 1:19-23.

Em Mateus 17:10-13 temos:

*“<sup>10</sup> Mas os discípulos o interrogaram: Por que dizem, pois, os escribas ser necessário que Elias venha primeiro? <sup>11</sup> Então, Jesus respondeu: De fato, Elias virá e restaurará todas as coisas. <sup>12</sup> Eu, porém, vos declaro que Elias já veio, e não o reconheceram; antes, fizeram com ele tudo quanto quiseram. Assim também o Filho do Homem há de padecer nas mãos deles. <sup>13</sup> Então, os discípulos entenderam que lhes falara a respeito de João Batista.”*  
ARA.

É interessante notarmos aqui que à pergunta dos discípulos, Jesus respondeu de forma dupla. Vemos que Ele declara que “Elias virá” (vs. 11), bem como “Elias já veio” (vs.12). Jesus aparentemente fala de uma ação ocorrida no passado e outra ainda por ocorrer.

Quando se refere ao Elias que já *veio* (vs. 12), o verbo usado é ἔρχομαι na forma do segundo aoristo indicativo ativo na terceira pessoa do singular ἦλθεν (ele veio). O aoristo expressa uma ação ocorrida no passado, simplesmente afirma um acontecimento (Apolinário, p. 78). Concernente ao Elias que já veio, os discípulos estenderam que se referia a João Batista (vs. 13).

No entanto, Cristo também afirma que “...Elias virá e restaurará todas as coisas.” (vs. 11). Nesse caso, o tempo verbal para ἔρχομαι aparece agora no presente do indicativo médio ἔρχεται (vem). Podemos traduzir: “... Elias vem e restaurará todas as coisas.” O tempo presente nesse contexto expressa uma ação incompleta, remete a algo que ainda se consumará, daí, o fato da Almeida Revista e Atualizada usar o tempo no futuro do presente do indicativo “virá”.

Nessa passagem, Jesus faz referência a um Elias que já veio (João Batista, vss. 12 e 13), e a um Elias que *virá e restaurará todas as coisas* (vs. 11). Jesus abre a profecia para um duplo cumprimento, o primeiro que já ocorreu com João Batista e, um segundo que aponta para o futuro, após João Batista. Um Elias que *virá e restaurará todas as coisas*. O texto de Marcos 9:11-13 está em paralelo com Mateus 17:10-13.

Já o início do evangelho de Lucas relata o anúncio do nascimento de João Batista. O anjo Gabriel descreve a Zacarias qual seria o papel desempenhado por seu filho da seguinte forma:

<sup>16</sup> *E converterá muitos dos filhos de Israel ao Senhor, seu Deus.*  
<sup>17</sup> *E irá adiante do Senhor no espírito e poder de Elias, para converter o coração dos pais aos filhos, converter os desobedientes à prudência dos justos e habilitar para o Senhor um povo preparado.* <sup>18</sup> *Então, perguntou Zacarias ao anjo: Como saberei isto? Pois eu sou velho, e minha mulher, avançada em dias.* <sup>19</sup> *Respondeu-lhe o anjo: Eu sou Gabriel, que assisto diante de Deus, e fui enviado para falar-te e trazer-te estas boas-novas.”*

Na passagem acima, podemos notar a identidade e obra de Elias. O verso 17 indica claramente que não se trata da vinda de “Elias” o profeta, em pessoa, mas de alguém que viria “no espírito e poder” do mesmo.

A obra do filho do profeta Zacarias seria a de converter “muitos dos filhos de Israel ao Senhor” (v. 16). Ele deveria cumprir essa missão “no espírito e poder de Elias”, primeiro convertendo “o coração dos pais aos filhos”, e convertendo “os desobedientes à prudência dos justos”. Esta obra aparece em ligação com Ml 4:6 na clara referência ao paralelo textual: “converter o coração dos pais aos filhos” (Lc 1:17). Quando fala do “converter os desobedientes à prudência” ou, em entendimento (Scholz, 2004, p. 207) “dos justos” (Lc 1:17), podemos ter uma possível ligação a Ml 4:4, quanto ao apelo a voltar para a lei de Moisés (referência ao Sinai, estatutos e juízos de Deus) e, a Ml 3:18 quanto a qualificação dos “justos” como aqueles que são obedientes ao Senhor.

Outro ponto que se refere à obra de Elias, apresentada em Lc 1:17, é o “habilitar para o Senhor um povo preparado”. Em Ml 3:1, é-nos dito que o mensageiro viria preparar o caminho diante do Senhor. A preparação do caminho em Ml 3:1, pode ser entendida, dentro do contexto de Lc 1:17, como o habilitar ou preparar um povo para o Senhor.

Lucas 1:19 mostra que, aquele que veio notificar Zacarias quanto ao nascimento do seu filho foi o anjo Gabriel. O nome Gabriel, na Bíblia, só ocorre no livro de Lucas (1:19 e 26) e Daniel (8:16 e 9:21). Mais uma vez temos uma ligação neotestamentária da profecia de Malaquias com o livro de Daniel, através da referência a Gabriel. O texto de Lucas nos remete a Daniel, capítulos 8 e 9, e, mais provavelmente, a Dn 9, que fala do tempo da vinda do Messias, tema do primeiro capítulo de Lucas.

Em João 1:19-23 encontramos uma pergunta de sacerdotes e levitas a João Batista se ele era Cristo, ele respondeu que não era (vs. 20). Perguntaram se era Elias (vs. 21), a que respondeu: “não sou”. Aparentemente há uma contradição

entre João e os evangelhos sinóticos. Os sinóticos reportam que Jesus identifica João Batista com o Elias prometido (Mt 11:14, 17:12, Mc 9:13, Lc 1:17). Tendo em vista que expectativa judaica para o cumprimento da profecia fosse o envio do próprio profeta que ascendeu aos céus (Verhoef, 1988, p. 340), João foi enfático ao dizer que não era. Entretanto, em João 1:23, o Batista responde dizendo que era “...voz do que clama no deserto: endireitai o caminho do Senhor”. Essa é uma nítida referência a Isaías 40:3. Ao João citar Isaías 40:3, notamos que a aparente contradição entre João e os sinóticos deixa de existir, pois, Mc 1:2, 3 faz a mesma referência ao texto de Is 40:3, juntamente com MI 3:1.

Para complementar, em João 3:28 “Vós mesmos sois testemunhas do que vos disse: Eu não sou o Cristo, mas fui enviado como seu precursor.” João Batista continua dizendo que não era o Messias, porém, era aquele que viria diante do Senhor. Essa passagem nos remete a Malaquias 3:1, o mensageiro que se manifestaria antes do Anjo da Aliança. João não deixa dúvidas, de fato ele não era Elias, o profeta que ascendera aos céus, mas era sim o precursor, aquele que viria diante do Senhor (MI 3:1) para preparar o caminho para Sua vinda (MI 3:1; Is 40:3).

Assim, João negou que ele fosse Elias, possivelmente por causa da compreensão que a maioria do povo tinha na época acerca do cumprimento dessa profecia. Ele negou ser o próprio profeta que subiu aos céus, mas afirmou ser aquele que viria preparar o caminho para o Senhor.

### **3.3. REFERÊNCIAS IMPLÍCITAS**

Referências implícitas podem ser encontradas em Mt 3:4, Mc 1:6 e Jo 1:6-9.

Mateus 3:4 e Mc 1:6 nos falam que as vestes que João usava eram de pêlos de camelos e um cinto de couro e, a sua alimentação era gafanhotos e mel silvestre. Essa é uma referência implícita ao profeta Elias conforme 2 Reis 1:8 “...era homem vestido de pelos, com os lombos cingidos dum cinto de couro...”

Em João 1:6 temos: “Houve um homem enviado por Deus, cujo nome era João.” Há aqui uma introdução do ministério de João Batista, da mesma forma que os outros evangelistas fizeram. Ele foi o “enviado” (ἀποστέλλω) por Deus. O verbo usado por João é o mesmo verbo usado pela Septuaginta em Malaquias 3:1 e 4:5: “Eis que eu envio (ἐξαποστέλλω) o meu mensageiro”; “eis que eu vos

enviarei (ἀποστέλλω) o profeta Elias”. Novamente, vemos o evangelho de João ligando o ministério do Batista com o do mensageiro Elias de Malaquias 3:1 e 4:5.

### 3.4. CONCLUSÃO PARCIAL

As interpretações da profecia de Malaquias, conforme constam nos evangelhos, podem ser apresentadas da seguinte forma: (1) João Batista é o Elias prometido em MI 4:5 (Mt 11:2-14, Mc 1:1-4, Lc 7:24-34, Mt 17:10-13, Mc 9:10-13, Lc 1:8-20, Jo 1:6-9). Sendo João Batista um antítipo de Elias, a vinda do Senhor para o seu templo, possivelmente se cumpre nesse contexto, na primeira vinda de Cristo, quando Ele entra no templo terrestre em Israel. Fazendo o paralelo com o contexto de juízo, claramente demarcado no texto de Malaquias, Jesus indicou que, de certa forma, o juízo teria início com Seu sacrifício na cruz (Jo 12:31); (2) o mensageiro de MI 3:1 e o Elias de MI 4:5, são considerados como sendo a mesma pessoa (Mt 11:2-14); (3) há uma possível ligação da profecia de Malaquias com a profecia de Daniel 7:9-14 na frase: “Veio João...”; “Veio o Filho do Homem...” de Mt 11:18-19 e Lc 33-34; (4) a profecia tem um duplo cumprimento, o primeiro que já ocorreu com João Batista e, um segundo que aponta para o futuro, o Elias que *virá e restaurará todas as coisas* (Mt 17:10-13 e Mc 9:11-13); (5) O converter “muitos dos filhos de Israel ao Senhor” (Lc 1:16), tem que ver com a obra de Elias, ela aparece conectada ao “converter o coração dos pais aos filhos” (Lc 1:17), e ao “converter os desobedientes à prudência dos justos” (Lc 1:17). O “converter os desobedientes”, possivelmente está ligado a MI 4:4, quanto ao apelo a voltar para a lei de Moisés (referência ao Sinai, estatutos e juízos de Deus) e a MI 3:16, 18 quanto a qualificação dos “justos” como aqueles que são obedientes ao Senhor. O “converter o coração dos pais aos filhos”, aparece em ligação com MI 4:6 na clara referência ao paralelo textual. (6) O preparar o caminho para o Senhor de MI 3:1, em paralelo com Lucas 1:17, pode ser visto como o habilitar um povo preparado para o Senhor; e (7) a referência a Gabriel anunciando a profecia de Elias (Lc 1:19), parece ligar a profecia de Malaquias com a profecia de Daniel 8 e 9.

Para nossa pesquisa é importante ressaltarmos que (1) João Batista foi um antítipo de Elias; (2) de acordo com Jesus, a profecia tinha também um cumprimento futuro; (3) a obra de Elias está ligada a restauração, preparo de um

povo para encontrar-se com o Senhor, e trazê-lo de volta à lei do Sinai; (4) possível ligação com a profecia de Daniel 7, 8 e 9.

No quarto e último capítulo da nossa pesquisa, iremos ao livro do Apocalipse para ver como a profecia apocalíptica interpreta a profecia do mensageiro Elias.

## CAPÍTULO IV

### O APOCALIPSE E AS REFERÊNCIAS A ELIAS E À PROFECIA DE MALAQUIAS

No presente capítulo, procuraremos identificar no livro do Apocalipse algumas referências a Elias e possíveis ligações com a profecia de Malaquias. Diferentemente dos evangelhos, que apresentam citações diretas e referências explícitas e implícitas a profecia de Malaquias 4:5, no livro do Apocalipse encontramos somente referências implícitas a essa profecia. Estaremos estudando essas referências implícitas a fim de ver quais pontes são feitas entre a profecia do Apocalipse, a profecia de Malaquias e a figura de Elias dentro do contexto escatológico.

O capítulo será dividido entre referências implícitas a Elias e referências implícitas à profecia de Malaquias.

#### 4.1. REFERÊNCIAS IMPLÍCITAS A ELIAS NO APOCALIPSE

##### 4.1.1. Referências implícitas diretas a Elias

Apocalipse 11:1-14 registra uma referência implícita direta a Elias o profeta segundo o livro de Reis:

*<sup>1</sup> Foi-me dado um caniço semelhante a uma vara, e também me foi dito: Dispõe-te e mede o santuário de Deus, o seu altar e os que naquele adoram; <sup>2</sup> mas deixa de parte o átrio exterior do santuário e não o meças, porque foi ele dado aos gentios; estes, por quarenta e dois meses, calcarão aos pés a cidade santa. <sup>3</sup> Darei às minhas duas testemunhas que profetizem por mil duzentos e sessenta dias, vestidas de pano de saco. <sup>4</sup> São estas as duas oliveiras e os dois candeeiros que se acham em pé diante do Senhor da terra. <sup>5</sup> Se alguém pretende causar-lhes dano, sai fogo da sua boca e devora os inimigos; sim, se alguém pretender causar-lhes dano, certamente, deve morrer. <sup>6</sup> Elas têm autoridade para fechar o céu, para que não chova durante os dias em que profetizarem. Têm autoridade também sobre as águas, para convertê-las em sangue, bem como para ferir a terra com toda*

sorte de flagelos, tantas vezes quantas quiserem. <sup>7</sup> Quando tiverem, então, concluído o testemunho que devem dar, a besta que surge do abismo pelejará contra elas, e as vencerá, e matará, <sup>8</sup> e o seu cadáver ficará estirado na praça da grande cidade que, espiritualmente, se chama Sodoma e Egito, onde também o seu Senhor foi crucificado. <sup>9</sup> Então, muitos dentre os povos, tribos, línguas e nações contemplam os cadáveres das duas testemunhas, por três dias e meio, e não permitem que esses cadáveres sejam sepultados. <sup>10</sup> Os que habitam sobre a terra se alegram por causa deles, realizarão festas e enviarão presentes uns aos outros, porquanto esses dois profetas atormentaram os que moram sobre a terra. <sup>11</sup> Mas, depois dos três dias e meio, um espírito de vida, vindo da parte de Deus, neles penetrou, e eles se ergueram sobre os pés, e àqueles que os viram sobreveio grande medo; <sup>12</sup> e as duas testemunhas ouviram grande voz vinda do céu, dizendo-lhes: Subi para aqui. E subiram ao céu numa nuvem, e os seus inimigos as contemplaram. <sup>13</sup> Naquela hora, houve grande terremoto, e ruiu a décima parte da cidade, e morreram, nesse terremoto, sete mil pessoas, ao passo que as outras ficaram sobremodo aterrorizadas e deram glória ao Deus do céu. <sup>14</sup> Passou o segundo ai. Eis que, sem demora, vem o terceiro ai.”

No verso dois a cidade santa é calcada por 42 meses. No verso três temos a referência de que as testemunhas profetizarão por 1.260 dias, e, no verso seis, elas têm autoridade para fechar o céu para que não chova durante os dias em que profetizarem, que, nos leva a Elias e sua obra conforme esboçadas no livro de 1 Reis 17 e 18. A autoridade para converter as águas em sangue e ferir a terra com flagelos, trata-se de uma referência a Moisés e o livro do Êxodo.

A chave apocalíptica revela que os 42 meses ou 1260 dias tratam do mesmo período, que é equivalente a três anos e meio.

O contexto de “fechar o céu” por “três anos e meio” nos remete, sem sombra de dúvidas, à história de Elias. No relato do Antigo Testamento, o tempo exato da seca nos dias de Elias não é precisado, aparece somente uma referência genérica a 3 anos (1Rs 18:1). No Novo Testamento, no entanto, o período de três anos e meio é claramente identificado com o tempo que não choveu nos dias do profeta Elias:

*“Na verdade vos digo que muitas viúvas havia em Israel no tempo de Elias, quando o céu se fechou por três anos e seis meses, reinando grande fome em toda a terra;” (Lc 4:25). “Elias era homem semelhante a nós, sujeito aos mesmos sentimentos, e orou, com instância, para que não chovesse sobre a terra, e, por três anos e seis meses, não choveu.” (Tg 5:17).*

Em Apocalipse 12:6, 12:14 e 13:5 e, em Daniel 7:25 e 12:7 encontramos as seguintes citações a esse período de tempo: Ap 12:6 “A mulher, porém, fugiu para

o deserto, onde Ihe havia Deus preparado lugar para que nele a sustentem durante mil duzentos e sessenta dias.”. Ap. 12:6 “e foram dadas à mulher as duas asas da grande águia, para que voasse até ao deserto, ao seu lugar, aí onde é sustentada durante um tempo, tempos e metade de um tempo, fora da vista da serpente.”. Ap 13:5: “Foi-Ihe dada uma boca que proferia arrogâncias e blasfêmias, e autoridade para agir quarenta e dois meses”. E Dn 7:25 que apresenta um poder perseguidor do povo de Deus por “um tempo, dois tempos e metade de um tempo”. Trata-se de um único período profético. A profecia de Daniel se refere ao tempo do fim (Dn 12:4). O tempo e o poder perseguidor de Daniel e Apocalipse são vistos como os mesmos.

Temos perseguição ao povo de Deus por 42 meses, ou 1260 dias que equivalem a três tempos e meio ou três anos e meio. Durante esse período a mulher foge para o deserto é sustentada pelo Senhor, paralelo a Elias que foge e é sustentado pelo Senhor (1Rs 17:1-3). O poder perseguidor é descrito como blasfemo, e difamador do tabernáculo, a semelhança de Jezabel, e seus profetas de Baal e Astarote. E esse poder é descrito como tendo capacidade de alcançar os que habitam no céu.

#### **4.1.2. Referências implícitas indiretas a Elias**

Encontramos uma referência implícita indireta ao profeta Elias em Ap 2:20 quando é mencionado o nome de Jezabel: “Tenho, porém, contra ti o tolerares que essa mulher, Jezabel, que a si mesma se declara profetisa, não somente ensine, mas ainda seduza os meus servos a praticarem a prostituição e a comerem coisas sacrificadas aos ídolos.” Jezabel está inserida dentro da mensagem à igreja de Tiatira. A mensagem fala de que a igreja tem tolerado Jezabel. Ela se diz profetisa, e que não somente tem ensinado, mas também tem seduzido os servos a prostituição e a comerem coisas sacrificadas a ídolos.

Acabe casou-se com Jezabel, filha de Etbaal, serviu a Baal e o adorou (1Rs 16:32). Jezabel seduziu o povo de Israel à idolatria, constituindo altares e sacerdotes a Baal e ao “poste-ídolo” (1Rs 18:19). Jezabel, dentro desse contexto está ligada à apostasia, idolatria, falsos ensinamentos, e prostituição.

O poder perseguidor do povo de Deus em algum tempo foi Jezabel (1Rs 17, 18, 19 e 2Rs 9:30-37). Com sua sedução, ela trouxe apostasia e idolatria ao rei e

ao povo de Israel (1Rs 17-19). No Antigo Testamento temos, nos mandamentos, a proibição da idolatria (Êx 20:3-6). Deus prometeu bênçãos para os observadores dos Seus estatutos. Dentre as bênçãos encontramos as que estavam ligadas às chuvas a seu tempo, e à colheita farta (Lv 26:3). Mas, se o povo abandonasse o Senhor e a Sua lei, então sobreviriam as maldições da aliança, entre elas a seca, conforme Dt 28:23 e 24: “Os teus céus sobre a tua cabeça serão de bronze; e a terra debaixo de ti será de ferro. Por chuva da tua terra, o SENHOR te dará pó e cinza; dos céus, descerá sobre ti, até que sejas destruído.” Nos dias de Elias chegamos a essa apostasia que levou Deus a cumprir com os estatutos da aliança veterotestamentária.

Novamente Jezabel entra em ação. Agora em um contexto escatológico. Como vimos anteriormente, seu papel está ligado à apostasia, falsa adoração, e falsos ensinos (Ap 2:20). Ela é descrita como sendo a meretriz e a Babilônia de Apocalipse 17 (ver 2Rs 9:30). Seduz com a sua prostituição (Ap 17:2, 18:3). Faz com que adorem a besta, a imagem da besta e o dragão (Ap 13:4, 8, 12, 15). Tem autoridade por “quarenta e dois meses” (Ap 13:5). Até fogo faz descer do céu diante dos homens (Ap 13:13).

O pano de fundo do Apocalipse está ligado com a figura de Elias. Nos dias do profeta Elias, Jezabel levou à idolatria, à apostasia, e perseguiu Elias como representante daqueles que se mantiveram fieis a Deus. No livro do Apocalipse vemos que há um poder perseguidor, que por um período de tempo profético promove a apostasia, falsa adoração, e persegue a mulher, representação do povo de Deus que se mantém fiel a Ele.

Temos uma repetição escatológica, Jezabel leva a apostasia, adoração falsa e, por consequência o povo de Deus, agora representado pela “mulher” de Apocalipse 12 tem que fugir para um lugar deserto durante os três anos e meio, onde é sustentado pelo Senhor (Ap 12:14 e 1Rs 17:2-6).

Em uma segunda referência implícita indireta a Elias, vimos que, aquilo que os falsos profetas de Jezabel não conseguiram no monte Carmelo, agora fazem após os três anos e meio proféticos, operam “grandes sinais, de maneira que até fogo do céu faz descer a terra, diante dos homens.” (Ap 13:13). O livro do Apocalipse também liga a figura do profeta Elias com a profecia de Daniel no que concerne a perseguição e mudança da lei de Deus (Dn 7:25).

Podemos perceber que o contexto onde estão inseridas as referências a Elias nos remetem a um conflito entre Jezabel e Elias, conforme Ap 2:18-29 e, entre o dragão (Satanás) e a mulher (igreja de Deus) em Ap 12:1-9 e 17. O poder perseguidor é também representado pela besta em Apocalipse 13, pela meretriz e Babilônia, em Apocalipse 17.

#### **4.2. REFERÊNCIAS IMPLÍCITAS À PROFECIA DE MALAQUIAS**

Quando chegamos a Apocalipse capítulo 14 encontramos três anjos (mensageiros) enviados com mensagens de advertência antes do fim. Esses mensageiros podem ser alusões ao mensageiro de Malaquias 3:1 e 4:5.

A mensagem do envio de um mensageiro para preparar o caminho para a vinda do Senhor é encontrada tanto em Malaquias quanto em Isaías (Mc 1:2, 3; MI 3:1; Is 40:3). Jesus por sua vez abriu a profecia de MI 4:5 para um duplo cumprimento (Mt 17:11). Segundo Jesus, o Elias que *virá restaurará todas as coisas* (id.). Seriam esses anjos (mensageiros), que aparecem em Ap 14:6-12, o cumprimento da profecia de Malaquias?

Abaixo estaremos traçando alguns paralelos entre a profecia do mensageiro de Malaquias e a profecia de Apocalipse 14.

(1) Votos matrimoniais: o mensageiro de MI 3:1, à semelhança do anjo (mensageiro) de Ap 14:6, tem como precedente textual uma mensagem que remete aos votos matrimoniais. Em MI 2:11 temos: “Judá tem sido desleal, e abominação se tem cometido em Israel e em Jerusalém; porque Judá profanou o santuário do SENHOR, o qual ele ama, e se casou com adoradora de deus estranho.” E, em Ap 14:4, o texto diz: “São estes os que não se macularam com mulheres, porque são castos. São eles os seguidores do Cordeiro por onde quer que vá. São os que foram redimidos dentre os homens, primícias para Deus e para o Cordeiro”.

(2) O mensageiro: em Malaquias 3:1, na Septuaginta, o termo usado para mensageiro é “ἄγγελόν”, essa é a mesma palavra usada para anjo ou mensageiro em Ap 14:6, 8 e 9.

(3) Juízo investigativo: tanto no Apocalipse quanto em Malaquias está presente o tema do juízo. Na profecia de Malaquias vimos que o tema unificador da perícopé é a declaração do juízo de Deus, esse é primeiramente investigativo.

Temos a vinda do Senhor ao templo (MI 3:1) – onde o Senhor se assenta (MI 3:3); Ele vem como testemunha contra os ímpios (MI 3:5); analisa a vida dos justos no memorial (MI 3:16); e, por fim, faz diferença entre os justos e os ímpios (MI 3:18). A mensagem do primeiro anjo (mensageiro) começa com a proclamação da vinda do juízo de Deus, Ap 14:7 “... Temei a Deus e dai-lhe glória, pois é chegada a hora do seu juízo...” No Apocalipse, o texto não é totalmente claro, mas, semelhantemente a Malaquias, o juízo de Ap 14:6, 7, possivelmente se trata de um juízo investigativo que precede o juízo executivo descrito mais adiante em Apocalipse 14.

(4) Juízo executivo: após o juízo investigativo, na profecia de Malaquias é visto claramente um juízo executivo: “quem pode suportar o dia da sua vinda? e quem subsistir quando ele aparecer?” (MI 3:2) – “Pois eis que vem o dia e arde como fornalha; todos os soberbos e todos os que cometem perversidade serão como o restolho; o dia que vem os abrasará, diz o SENHOR dos Exércitos, de sorte que não lhes deixará nem raiz nem ramo. Pisareis os perversos, porque se farão cinzas debaixo das plantas de vossos pés, naquele dia que prepararei, diz o SENHOR dos Exércitos.” (MI 4:1-3). O mesmo acontece no Apocalipse, a mensagem do terceiro anjo (mensageiro), condena Babilônia e seu falso sistema de adoração (Ap 14:8, 9), também profere a condenação final aos seus adoradores: “... será atormentado com fogo e enxofre, diante dos santos anjos e na presença do Cordeiro.” (Ap 14:10). Outra referência ao juízo executivo aparece em Ap 14:17-20 na descrição da vindima e do grande lagar da cólera de Deus.

(5) Criação e adoração: a segunda parte de Ap 14:7 nos traz: “... adorai aquele que fez o céu, e a terra, e o mar, e as fontes das águas.” Em MI 2:10 encontramos: “... não nos criou o mesmo Deus?” Ambas mensagens remetem a criação, sobretudo, também a adoração. O papel de Babilônia é levar à idolatria ou falsa adoração. Já o papel do anjo (mensageiro) de Ap 14:7 é *restaurar* a verdadeira adoração. Essa mensagem nos liga a Moisés e Horebe (MI 4:4, Êx 20:1-17). É em Horebe que Deus profere ao povo os dez mandamentos, sendo o quarto uma referência a criação, e a adoração a Deus. Temos no quarto mandamento um paralelo textual com Ap 14:7: “porque, em seis dias, fez o SENHOR os céus e a terra, o mar e tudo o que neles há e, ao sétimo dia, descansou...” (Êx 20:11). Jesus ao mostrar que a profecia de Malaquias tinha um duplo cumprimento (Mt 17:11, 12), mencionou que a obra de Elias era uma obra

de restauração. Essa obra pode ser vista em Ap 14:6, 7 e MI 4:4, retorno à lei e à verdadeira adoração.

(6) A lei de Deus: na profecia de Malaquias temos um chamado para retornar a lei de Deus (MI 4:4). Semelhantemente, em Apocalipse 14:12 temos declarado que os santos andam em conformidade com a lei de Deus.

(7) Redenção dos justos: o “dia do Senhor” trará salvação para os justos (MI 3:17, 4:2). No término da mensagem dos três anjos de Apocalipse 14, temos apresentado o Filho do Homem sentado sobre uma nuvem branca, ele tem na cabeça uma coroa de ouro, e na mão uma foice afiada para ceifar a terra (Ap 14:14-20). Esse é o dia da salvação para os santos (Ap 14:12). A nuvem descrita aqui é a segunda vinda de Cristo (ver também: Ap 1:7; Mt 24:29-30; 1Ts 4:17).

#### **4.3. CONCLUSÃO PARCIAL**

Concluiremos esse capítulo analisando primeiramente os eventos da vida do profeta Elias que foram ressaltados no livro do Apocalipse, para em seguida observar a interpretação que a literatura apocalíptica fez dos mesmos.

Na seqüência dos acontecimentos relacionados ao profeta Elias temos: (1) Deus o envia para profetizar sobre um período de seca por causa da apostasia causada por Jezabel (1Rs 16:31-33 e 17:1). A apostasia está relacionada com idolatria; (2) Elias foge para um lugar deserto onde é sustentado pelo Senhor pelo período de três anos e meio (1Rs 17:2-6; Lc 4:25; Tg 5:17), (3) seu retorno é marcado por um confronto onde é determinada a verdadeira adoração, e pela restauração do altar do Senhor (1Rs 18:21 e 30); (4) manifestação do céu do fogo vindo do Senhor (1Rs 18:38); (5) aparece uma nuvem no céu anunciando a chegada da chuva (1Rs 18:44).

No estudo feito nesse capítulo, pudemos observar que para esses eventos o livro do Apocalipse fornece a interpretação conforme segue.

Para o primeiro item, o período de seca é visto como a apostasia causada pela Jezabel escatológica (Ap 2:20). Ela leva à apostasia e à falsa adoração. Ela é vista também como a meretriz e a Babilônia de Apocalipse 17.

No segundo ponto, relacionado a fuga por três anos e meio, vimos que a mesma se cumpre durante o domínio de Babilônia (Dn 7:25, Ap 11:2, 3; 12:6, 14; 13:5). A meretriz (Ap 17) cuidou em mudar os tempos e a lei de Deus (Dn 7:25).

Vimos que a lei está ligada aos Dez Mandamentos pronunciados em Horebe (Êx 20; MI 4:4). O desvio aos mandamentos com a falsa adoração proporcionada leva ao início de um novo período de três anos e meio proféticos (42 meses, 1260 dias). Após esse período, em algum momento, o “Elias” profético deveria retornar e realizar a sua obra.

O terceiro, relacionado a restauração do altar do Senhor, vimos que está ligado ao Elias que “virá e restaurará todas as coisas”, conforme Jesus disse em Mt 17:11. Assim como o profeta Elias restaurou o altar do Senhor, o Elias profético viria restaurar todas as coisas. Entendemos como sendo o anúncio do Juízo conforme Ap 14:6, 7, onde o mesmo relaciona-se com a verdadeira adoração e com os mandamentos de Deus, que outrora foram esquecidos durante os 1.260 dias proféticos.

No quarto item, o esforço da imagem da besta de Ap 13:13 de fazer fogo descer do céu a presença dos homens, trata de uma contrafação satânica daquilo que ocorreu nos dias do profeta. Porém, o povo de Deus tem a verdadeira manifestação do “fogo” de Deus. Deus se manifesta naqueles que guardam os seus mandamentos e tem o testemunho de Jesus (Ap 12:17 e 14:12). O testemunho de Jesus é o espírito da profecia conforme Ap 19:10. Temos uma falsa manifestação profética de um lado, com sinais e maravilhas, e a verdadeira manifestação profética que guia o povo de Deus nos últimos dias.

O quinto e último ponto marcado pelo Apocalipse é a manifestação da nuvem no céu. Assim como a nuvem no tempo de Elias marcou a manifestação do Senhor a favor do Seu povo, a nuvem no final dos tempos será o grande divisor entre os justos e os ímpios (MI 3:18, 4:1, 3). A vinda de Cristo será para a salvação dos justos bem como destruição dos ímpios. Assim, veremos que para alguns o dia do Senhor será grande e terrível (destruição), mas para outros será um dia grande e maravilhoso (salvação).

## CONCLUSÃO

O texto da profecia de Malaquias, no capítulo 2, nos mostrou que, tanto na estrutura do livro, quanto na estrutura da própria perícopes, a vinda de Elias se daria dentro de um contexto escatológico. De acordo com esse capítulo, vimos que: (1) Elias é um mensageiro enviado da parte de Deus (3:1, 4:5); (2) sua obra estaria ligada a lei do Sinai; (3) ele deveria vir antes dos juízos investigativo e executivo (3:1-5 e 3:16 – 4:3) e, (4) Elias deveria vir para preparar um povo para encontrar-se com o Senhor, quando Ele destruiria os ímpios e salvaria os justos.

Na forma como Cristo e os evangelistas interpretaram a profecia de Malaquias, analisada no capítulo 3, vimos que a mesma se cumpriu primeiramente em João Batista, sendo ele um antítipo de Elias. A vinda do Senhor para o seu templo, possivelmente se cumpre nesse contexto, na primeira vinda de Cristo, quando Ele entra no templo terrestre em Israel. Fazendo o paralelo com o contexto de juízo, claramente demarcado no texto de Malaquias, Jesus indicou que, de certa forma, o juízo teria início com Seu sacrifício na cruz (Jo 12:31).

De acordo com Jesus, a profecia tinha também um cumprimento futuro, na restauração de todas as coisas antes do fim (Mt 17:10-13 e Mc 11:9-13). Nos evangelhos encontramos a obra de Elias ligada a restauração (Mt 17:11), preparo de um povo para encontrar-se com o Senhor (Lc 1:16 e Mt 4:6), e trazê-lo de volta à lei do Sinai (Lc 1:17 e Mt 4:4). Vimos ainda uma possível ligação com as profecias de Daniel 7, 8 e 9 (Mt 11:18 e 19, Lc 7:33 e 34 e Lc 1:19).

A interpretação da profecia apocalíptica acerca da profecia de Malaquias 4:5, tema do capítulo 4, nos revelou que, o pano de fundo do livro do Apocalipse explora intensivamente a figura de Elias. Os elementos interpretativos da profecia de Malaquias, que se apresentaram no livro do Apocalipse, nos levaram a concluir que existe um paralelo entre alguns eventos ocorridos na vida do profeta Elias, conforme o relato do livro de Reis, e os eventos que se cumpriram no “Elias” profético ou escatológico de Mt 4:5.

A seqüência dos acontecimentos relacionados ao profeta Elias que aparecem interpretados no livro do Apocalipse são: (1) Deus envia Elias para profetizar sobre um período de seca por causa da apostasia proporcionada por Jezabel (1Rs 16:31-33 e 17:1). A apostasia está relacionada com idolatria; (2) Elias foge para um lugar deserto onde é sustentado pelo Senhor pelo período de três anos e meio (1Rs 17:2-6; Lc 4:25; Tg 5:17); (3) seu retorno é marcado por um confronto onde é determinada a verdadeira adoração e, pela restauração do altar do Senhor (1Rs 18:21 e 30); (4) manifestação do céu do fogo vindo do Senhor (1Rs 18:38); (5) aparece uma nuvem no céu anunciando a chuva (1Rs 18:44).

O período de seca é visto como sendo a apostasia proporcionada pela Jezabel escatológica (Ap 2:20). Ela leva à apostasia e à falsa adoração, e aparece também como a meretriz e Babilônia de Apocalipse 17.

A fuga de Elias, e o período de seca por três anos e meio, se cumpre durante o domínio e perseguição imposta pela Babilônia escatológica (Ap 11:2, 3; 12:6, 14; 13:5). Nesse período, a igreja de Deus é mantida pelo Senhor.

A restauração do altar do Senhor está ligada ao Elias que “virá e restaurará todas as coisas” (Mt 17:11). Entendemos como sendo o anúncio do Juízo conforme Ap 14:6, 7, o mesmo relaciona-se com a verdadeira adoração e, aos mandamentos de Deus que outrora foram esquecidos durante os 1.260 dias proféticos.

No quarto item, temos o esforço da imagem da besta de Ap 13:13 de fazer fogo descer do céu a presença dos homens. Trata-se de uma contrafação satânica daquilo que ocorreu nos dias do profeta Elias. Porém, o povo de Deus tem a verdadeira manifestação do “fogo” de Deus. Deus se manifesta naqueles que guardam os seus mandamentos e tem o testemunho de Jesus (Ap 12:17 e 14:12). O testemunho de Jesus é o espírito da profecia, conforme Ap 19:10. Há aqui uma falsa manifestação profética de um lado, com sinais e maravilhas e, a verdadeira manifestação profética que guia o povo de Deus nos últimos dias.

O último ponto marcado pelo Apocalipse é a manifestação da nuvem no céu. Assim como a nuvem no tempo de Elias marcou a manifestação do Senhor a favor do Seu povo, a nuvem no final dos tempos será o grande divisor entre os justos e os ímpios (Ap 14:14-20). A vinda de Cristo será para a salvação dos justos bem como destruição dos ímpios. Assim, veremos que para alguns o dia do

Senhor será grande e terrível (destruição), mas para outros será um dia grande e maravilhoso (salvação).

Ao analisarmos o próprio texto de Malaquias e a interpretação neotestamentária acerca da profecia, podemos observar concernente as interpretações antigas e modernas da profecia de Ml 4:5, apresentados no capítulo 1 que: (1) as interpretações que vêem o cumprimento da profecia de Malaquias 4:5 na pessoa do profeta Elias, estão baseadas em um literalismo que não encontra apoio no Novo Testamento tendo em vista que a vinda de Elias se dá em alguém que veio e virá no “espírito e poder” do mesmo (Lc 1:17 e Mt 17:10-13); (2) A proposta de que a profecia não se cumpriu, pelo fato de Israel ter rejeitado o Messias, não está de conformidade com a interpretação dos evangelhos. O próprio Jesus Cristo testificou do cumprimento profecia, primeiro em João Batista e, um cumprimento que ainda se daria no futuro (Mt 17:10-13); (3) Aqueles que crêem que a profecia se cumpriu somente em João Batista, não perceberam que Cristo testificou que a profecia teria um duplo cumprimento (Mt 17:10-13 e Mc 9:11-13); (4) A interpretação mais próxima do que está revelado no Novo Testamento, está com aqueles que crêem que a profecia teve um primeiro cumprimento em João Batista e terá um cumprimento futuro.

Vimos ainda que, de acordo com a interpretação neotestamentária, e aplicando os indicadores textuais da própria profecia de Malaquias, o Elias que é enviado por Deus antes do “grande e terrível dia do Senhor” tem seu cumprimento primeiro em João Batista, e seu cumprimento final na tríplice mensagem angélica de Apocalipse 14. Podemos fazer tal afirmação tendo em vista os vários elementos que são comuns ao mensageiro de Malaquias 3:1, 4:5, e ao mensageiro de Apocalipse 14.

Segundo a interpretação dos evangelhos e do livro do Apocalipse, às perguntas feitas na introdução deveriam receber as seguintes respostas:

O “profeta Elias”, mencionado na profecia de Malaquias 4:5, não é o próprio profeta descrito, no livro de Reis. Ele é primeiramente identificado com João Batista, que veio no espírito e poder do profeta Elias. Contudo, Jesus falou de um Elias que viria, esse é identificado com o mensageiro final representado pelos 3 anos de Apocalipse 14.

O “Elias” profético enviado antes do grande e terrível dia do Senhor vem para anunciar os juízos de Deus. Ele conclama um povo a voltar-se à verdadeira adoração, e aos mandamentos, conforme foram apresentados no Sinai.

O cumprimento escatológico final dessa profecia, segundo os evangelhos e o livro do Apocalipse, ocorre como um cumprimento tipológico da vida do profeta Elias. Elias é a igreja de Deus dos últimos dias. Ela foi perseguida por 1260 dias proféticos. O término da perseguição foi marcado pelo início do juízo investigativo, e anuncio do iminente juízo executivo. O “Elias” escatológico guarda os mandamentos de Deus e tem o espírito de profecia. Sua redenção se dará no grande dia do Senhor.

Nosso estudo apontou também para alguns outros temas interessantes, que, infelizmente, não puderam ser tratados aqui com a profundidade e detalhes merecidos: (1) a ligação que o Novo Testamento faz entre a profecia de Malaquias 3-4 e a profecia de Isaias 40; (2) a ligação neotestamentária entre a profecia de Malaquias e as profecias do livro de Daniel. Estes temas ficam como janelas para possíveis futuras pesquisas acerca do problema que abordamos aqui.

## BIBLIOGRAFIA

ALDEN, R. L. *Haggai, Malachi*. In: GAEBELEIN, F. E. (Ed.). *Expositor's Bible Commentary*. Grand Rapids/MI: Zondervan Publishing House, 1985. v. 7, p. 724.

ALEXANDER, D.; ALEXANDER, P. *Handbook to the Bible*. Grand Rapids/MI: William B. Eerdmans, 1973.

APOLINÁRIO, P. *Grego para o curso teológico*. Santo Amaro/SP: Depto. Gráfico do Instituto Adventista de Ensino, 1986.

BALDWIN, J. G. *Haggai, Zechariah, Malachi: An Introduction and Commentary*. Downers Grove/IL: Inter-Varsity Press, 1992. (Tyndale Old Testament Commentaries).

BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução: Edição da Palavra Viva. São Paulo: Stampley Publicações, 1974.

BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução: João Ferreira de Almeida. revista e atualizada. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1988.

CARSON, D. A. *Mathew*. In: GAEBELEIN, F. E. (Ed.). *Expositor's Bible Commentary*. Grand Rapids/MI: Zondervan Publishing House, 1984. v. 8, p. 211, 213.

CLARKE, A. *Clarke's Commentary*. V. 4: *Isaiah to Malachi*. Nashville/NY: Abingdon Cokesbury Press, [19--].

CALVIN, J. *Calvin's Commentaries*. V. 6: *The Minor Prophets*. Grand Rapids/MI: Associated Publishers, [19--].

DAVIDSON, R. D. "New Testament Hermeneutics: A Case Study in the NT Typological Interpretation of OT Scripture." Handout da classe doutoral OTST 685, Principles of Hermeneutics, winter 1990, professor Dr. Ricard M. Davidson, Andrews University, Berrien Springs/USA.

DEUTSCH, R. R. *A Promise of Hope – a call to obedience: A Commentary on the Books of Joel and Malachi*. Grand Rapids/Edinburgh: WM. B. Eerdmans Publishing, 1987. (International Theological Commentary).

Encyclopaedia Judaica, CD ROM Edition. v. 1.0. Jerusalém: Judaica Multimedia LTD, 1997.

EXELL, J. S. *The Biblical Illustrator*. V. 10: *Daniel, Minor Prophets*. Grand Rapids/MI: Baker Book House, 1977.

GAEBELEIN, A. C. *The Annotated Bible*. V. 2: *Ezra to Malachi*. USA: Moody Press, 1970.

GASQUE, W. W. *Malachi*. In: BRUCE, F. F.; ELLISON, H. L.; HOWLEY, G. C. D. (Eds.). *The International Bible Commentary*. Grand Rapids/MI: Zondervan Publishing House, 1986. p. 994.

GREATHOUSE, W. M. *Zechariah, Malachi*. In: PURKISER, W. T. (Ed.) *Beacon Bible Commentary*. Kansas City/Missouri: Beacon Hill Press, 1966. v. 5, p. 442.

GUTHRIE, D., MOTYER, J. A. (Ed.) *The New Bible Commentary*. London: Billing and Sons, 1977.

HENRY, M. *Comentário exegético-devocional a toda la Bíblia*. 13 v. Barcelona: Libros Clie, 1983.

Ilumina Gold: a Bíblia do século XXI. CD ROM, v. 2.6. Barueri/SP: Sociedade Bíblica do Brasil.

KEIL, C. F.; DELITZSCH, F. *Commentary on the Old Testament*. 10 v. Grand Rapids/Michigan: Willian B. Eerdmans, 1975.

LANGE, J. P. *A Commentary on the Holy Scriptures – Malachi*. Grand Rapids/MI: Zondervan Publishing House, [19--].

LA RONDELLE, H. K. *Boas novas sobre o Armagedom*. Tatuí/SP: Casa Publicadora Brasileira, 2002.

\_\_\_\_\_. *O Israel de Deus na profecia – princípios de interpretação profética*. Engenheiro Coelho/SP: Unaspress, 2002.

MACLAREN, A. *Expositions of Holy Scripture*. V. 6: *Ezekiel, Daniel, and the Minor Prophets; St. Matthew, Chapters I to VIII*. Grand Rapids/MI: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1938.

NICHOL, F. (Ed.). *Seventh-day Adventist Bible Commentary*. 7 v. Hagerstown/MD: Review and Herald, 1976.

PFEIFFER, C. F. *The Wycliffe Bible Commentary*. Chicago: Moody Press, 1968.

RIES, C. A. *Isaiah – Malachi*. Grand Rapids/MI: Willian B. Eerdmans Publishing, 1969. (The Wesleyan Bible Commentary, v. 3).

SCHOLZ, V. *Novo Testamento interlinear: grego – português*. Barueri/SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

SHEDD, R. P. (Ed.). *O Novo comentário da Bíblia*. 2 v. São Paulo: Vida Nova, 1963.

SIQUEIRA, R. A profecia apocalíptica como chave hermenêutica para a interpretação da escatologia da profecia clássica do AT: um estudo em Isaías, Jeremias, Daniel e Apocalipse. In: TIMM, A.; RODOR, A.; DORNELLES, V. (Eds.). *O futuro: visão adventista dos últimos acontecimentos*. Engenheiro Coelho/SP: Unaspres, 2004. p. 85-101.

SMITH, R. L. *Micah to Malachi*. Waco/TX: Word Books Publisher, 1984; (Word Biblical Commentary, v. 32).

SPERRY, W. L.; DENTAN, R. C. *Malachi*. In: BUTTRICK, G. A. (Ed.). *The Interpreter's Bible*. Nashville/NY: Abingdon Press, 1956. v. 6, p. 1143.

VERHOEF, P. A. *The Books of Haggai and Malachi*. Grand Rapids/MI: William B. Eerdmans Publishing Co., 1988. (The New International Commentary on the Old Testament).

WOLF, H. *Haggai and Malachi*. Chicago: Moody Press, 1976.

## Trabalho de Conclusão de Curso 2007

**Célio José Longo**

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP  
TCC apresentado em dezembro de 2007  
Orientador: Ruben Aguilar, Ms.  
[celio.longo@usb.org.br](mailto:celio.longo@usb.org.br)

### UMA ANÁLISE DE JOÃO 17:3 SOB A PERSPECTIVA HISTÓRICA E BÍBLICA DE JESUS COMO DEUS

**RESUMO:** O presente trabalho tem por objetivo chamar atenção de estudiosos, pastores, alunos e membros de igreja para a importância da análise da divindade de Jesus Cristo como Deus igual ao Pai, tanto no livro de João como na Cristologia em todo o Novo Testamento. Esta análise é fruto de uma crescente necessidade de estudos analíticos acerca da subordinação funcional de Cristo e sua importância no contexto da vida cristã. As definições apresentadas estão baseadas nos estudos da história da igreja cristã primitiva, no pensamento dos pais da igreja e suas pressuposições a cerca da Divindade de Cristo.

**Palavras-chave:** Jesus; Cristo; Divindade; Evangelho de João; Arianismo; Gnosticismo.

### AN ANALYSIS OF JOHN 17:3 FROM THE HISTORICAL AND BIBLICAL PERSPECTIVES OF JESUS AS GOD.

**Abstract:** The present study has as a goal to call the attention of researchers, pastors, students and members of the Church to the importance of the analysis of the Divinity of Jesus Christ as God in equal standing with the Father, both in the Gospel of John as well as in the Christology of the entire New Testament. The present analysis is a result of the growing need of analytical studies concerning the functional subordination of Christ and its relevance for Christian life. The definitions, here presented, are based on historical studies of the Early Church, of the thought of Church Fathers and their presuppositions concerning the Divinity of Christ.

**Keywords:** Jesus; Christ; Divinity; Gospel of John; Arianism; Gnosticism.

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

**TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO**

**UMA ANÁLISE DE JOÃO 17:3 SOB A PERSPECTIVA HISTÓRICA E BÍBLICA  
DE JESUS COMO DEUS**

**CÉLIO JOSÉ LONGO**

**Engenheiro Coelho – SP  
2007**

CÉLIO JOSÉ LONGO

**UMA ANÁLISE DE JOÃO 17:3 SOB A PERSPECTIVA HISTÓRICA E BÍBLICA  
DE JESUS COMO DEUS**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de Teologia do Centro Universitário Adventista de São Paulo, como requisito parcial à obtenção da graduação de bacharel em Teologia sob a orientação do Dr. Ruben Aguilar

**Engenheiro Coelho – SP  
2007**

Trabalho de Conclusão de Curso aprovado em 12 de dezembro de 2007, pela Banca Examinadora constituída pelos professores:

---

Prof. Dr. Ruben Aguilar - orientador

---

Prof. Dr. Rodrigo Pereira Silva - Leitor

---

Prof. Dr. Amim Americo Rodor – Diretor FAT

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço:

A Deus, pela iluminação e por ser fonte de sabedoria. Principalmente por ser o maior incentivador deste estudo, estando comigo a cada dia, cada vez que me colocava em frente do computador para escrever e, pelas impressões contínuas. Muito obrigado Senhor!

Aos professores desta Instituição, que com muita presteza e carinho foram verdadeiras testemunhas do ensino verdadeiro e cristão.

Ao professor Ruben Aguilar, que sempre esteve disposto a mostrar o caminho exato a percorrer para a realização desta análise, esclarecendo dúvidas e orientando sempre que possível.

Aos queridos amigos, que desde o início também acreditaram neste estudo, que ajudavam com suas idéias e que oraram para que este projeto fosse concluído com sucesso.

E a todos aqueles que entrarão em contato com este trabalho e, que acreditam na importância do mesmo.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>07</b>
CAPÍTULOS	
<b>1. REFERENCIAL TEÓRICO- HISTÓRICO DA DIVINDADE DE CRISTO.....</b>	<b>09</b>
<b>1.1. Filosofia Grega.....</b>	<b>09</b>
<b>1.2. Filo de Alexandria.....</b>	<b>10</b>
<b>1.3. A influência externa sofrida no pensamento cristão.....</b>	<b>11</b>
1.3.1. Clemente de Alexandria.....	12
<b>1.3.2. Orígenes.....</b>	<b>13</b>
<b>1.4. O arianismo.....</b>	<b>14</b>
1.4.1. A máxima de Ário.....	15
1.4.2 Atanásio.....	16
1.4.3. Pensamentos modernos.....	18
<b>2. ANALISES DA DIVINDADE DE CRISTO EM JOÃO 17:3.....</b>	<b>20</b>
2.1. O livro de João.....	20
2.1.1. A teologia do livro.....	21
2.2. João 17.....	21
2.2.1. Dzoé aionios (vida eterna).....	22
2.2.2. Ginoskosin (conheçam).....	22
2.2.3. Monon aletheinon (único verdadeiro).....	23
2.2.4. Pempo e apostello (enviar).....	24
2.3. João 17:3.....	25

<b>3. CONEXÃO DOS ATRIBUTOS DE DEUS EM CRISTO.....</b>	<b>26</b>
3.1. Principio da Análise: Classificação dos Atributos.....	26
3.2. Qualificação dos Atributos em Cristo.....	26
3.3. João 1:1.....	28
3.3.1. João 8:58.....	28
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>30</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>31</b>

## INTRODUÇÃO

*“Outro erro perigoso é a doutrina que nega a divindade de Cristo, pretendendo que Ele não tivera existência antes de Seu advento a este mundo... Não pode ser entretida sem a mais injustificada violência às Escrituras.” (Ellen White- GC)*

### DEFINIÇÃO DO PROBLEMA

Dentre as doutrinas Cristológicas mais controvertidas existentes atualmente, encontra-se o não reconhecimento da divindade de Cristo. Há os que alegam que Jesus Cristo é um “deus menor” (gerado) e, que o mesmo exclui-se da plena Divindade com o pai. Logo, a salvação não encontra méritos em Cristo e sim no conhecimento do pai (Deus).

Esta posição encontra base de sustentação no texto: “E a vida eterna é esta: que te conheçam a ti, o único Deus verdadeiro, e Jesus Cristo, a quem enviaste<sup>1</sup>”.

A simples leitura desse texto produz algumas interrogações: Cristo realmente exclui-se da Divindade? Seria Cristo gerado de Deus e, portanto subordinado a vontade do Pai como um deus menor? Qual o significado das palavras “vida eterna”, “conhecer”, “único Deus” e a expressão “a quem enviaste”?

O presente estudo pretende averiguar através da história o surgimento do conceito de Jesus Cristo como sendo “um deus inferior”; analisar o argumento bíblico usado para negar a sua plena divindade em João 17:3, bem como o significado de suas palavras em sua oração sacerdotal e enfatizar sua divindade e sua relação com os atributos comunicáveis e incommunicáveis do Pai.

### OBJETIVOS

O objetivo deste trabalho é confirmar a doutrina da plena Divindade de Cristo tanto na história eclesiástica quanto na Bíblia bem como estabelecer que o conhecimento de Deus como “único” inclui a aceitação de Cristo para a salvação.

## **ESCOPO E DELIMITAÇÕES DO ESTUDO**

Neste trabalho pretende-se fazer um apanhado histórico a cerca da origem do pensamento de Jesus Cristo ser “um deus” menor que o Pai e quais suas implicações. Examinaremos textos inseridos no livro de João que fundamentam a plena Divindade de Cristo e sua relação com o Pai observando os conceitos lingüísticos utilizados na passagem de João 17:3 onde o autor descreve a oração de Jesus.

Pretende-se, analisar biblicamente a plena Divindade de Cristo, valendo-se de passagens onde o próprio Cristo revela-se igual ao pai em conexão aos seus atributos.

Na presente pesquisa algumas expressões são de suma importância, pois revelam de forma objetiva a idéia que Cristo passou de sua vida e obra messiânica. Expressões como “vida eterna”, “único Deus verdadeiro”, e a palavra “conheçam”, mostram a intenção do autor (João) e o seu propósito em fazer tal uso.

## **METODOLOGIA**

O método escolhido para a realização deste trabalho é análise comparativo, contextual Bíblico, averiguação filológica de palavras e expressões específicas bem como a observação dos eventos históricos que deram abertura para a discussão acerca da divindade de Cristo e os principais teólogos que tecem comentários a respeito do livro de João, o verso em questão e os atributos de Deus.

## **ROTEIRO**

A análise se dá primeiramente a partir do surgimento do não reconhecimento da divindade de Cristo na história eclesiástica. Observa-se o texto: “E a vida eterna é esta: que te conheçam a ti, o único Deus verdadeiro, e Jesus Cristo, a quem enviaste” João 17:3 a partir da filologia das seguintes palavras: “vida eterna”, “conhecer”, “único Deus” e a expressão “a quem enviaste”. Por fim, o estudo se dá com respeito aos atributos de Deus.

---

<sup>1</sup> João 17:3 – Bíblia de estudo Almeida revista e atualizada 2004

# CAPÍTULO 1

## REFERENCIAL TEÓRICO-HISTÓRICO DA DIVINDADE DE CRISTO

*“Jesus declarou: “Eu sou a ressurreição e a vida.” Em Cristo há vida original, não emprestada, não derivada. “Quem tem o Filho tem a vida.” I João 5:12. A divindade de Cristo é a certeza de vida eterna para o crente.” (Ellen White – DTN)*

O levantamento histórico e teórico sobre a Divindade de Cristo provê dados úteis que auxiliam na compreensão da abrangência do tema e sua relevância atual. O que se propõe primeiramente nesse capítulo é um rápido esboço acerca do surgimento da influência grega e romana com seu pluralismo de divindades pagãs bem como as idéias do arianismo, sua origem, desenvolvimento e posição atual dentro do cristianismo e sua história.

### 1.1. Filosofia grega

A Grécia que esteve em ascensão de 331 -168 a.C expandiu-se pelo mundo não somente em território, mas sua cultura e religião foram largamente difundidas entre os povos conquistados. O mundo grego é considerado o berço da civilização, pelo fato de procurar desenvolver-se nas artes, ciências, filosofias e letras. Para a análise em questão é interessante destacarmos a influência filosófica que afetou grandemente o mundo cristão do primeiro século.

Dentre os filósofos de maior influência grega temos Platão (428- 347 a.C), que segundo os livros de história foi discípulo de Sócrates. Platão interessava-se por questões relacionadas ao que é eterno e imutável. Explica-se melhor essa idéia quando recorremos ao que Reis (2002) fala sobre a filosofia de Platão encontrada no livro *Timeu*. No livro é difundida a idéia de um deus que estava acima dos demais deuses, sua morada era o mundo das idéias, e ao criar *demiurgo*, (um deus menor), este por sua vez tornou-se o criador da terra. Esta filosofia de Platão teve alcance em outros filósofos fazendo com que se difundi-se uma corrente que reconhecia em termos finais um Deus que transcendia não apenas o mundo físico - visível, como também qualquer deus pagão que se imaginava interagir com o mundo. Dessa forma, na filosofia religiosa helenista, predominava-se a idéia politeísta e hierárquica de um deus transcendente. Este conceito tem alcance no pensamento gnóstico acerca de Jesus como uma espécie de demiurgo, um deus emanado do pai, um deus inferior. (REIS, 2002: 76. WHIDDEN, MOON, REEVE: 2003).

A partir de 167 a.C, o império mundial passa para Roma. Porém, este traz consigo inevitavelmente a influência filosófica e religiosa dos gregos. Assim como os gregos, romanos também possuíam um panteon de deuses a maioria equivalentes. Com o domínio territorial as culturas foram acoplado em seu pensamento mesmo que vagamente, o politeísmo.

O Cristianismo surge no primeiro século, tendo como pano de fundo uma cultura ocidental amplamente helenista. Suas raízes judaicas destacavam-se destes grupos religiosos por sua crença em um único Deus. Mas, era necessário um trabalho consistente para que a idéia de um deus menor fosse eliminada. Isso porque, à medida que o império romano se expandia, crescia o número de pessoas e de deuses que se agregavam à mistura religiosa, suas cidades possuíam uma vasta quantidade de divindades e templos pagãos. Tanto o cristianismo quanto judaísmo tinham nas escrituras sagradas sua regra de fé, ao contrário, dos gregos e romanos que possuíam muitos deuses em sua cultura religiosa e não tinham um Canon sagrado. Ao surgir no Cristianismo à visão a cerca da pluralidade da Divindade devido à canonicidade do Novo Testamento, a incógnita<sup>2</sup> cristã era: como conciliar o relacionamento desta Divindade em sua pluralidade? (WHIDDEN, MOON, REEVE: 2003).

Diante da influência religiosa greco-romana, a igreja viu-se obrigada a expressar sua fé de um modo compreensível para aqueles que não vinham de uma cultura vétero–testamentária. “Questões ontológicas antes não sistematizadas começaram a invadir os círculos cristãos e, deste modo, os escritores tiveram de cunhar termos helenísticos para tornar inteligível a fé no novo testamento” (RODOR E TIMM 2005: 34). Contudo, tal exercício não significava de modo nenhum uma apostasia do ensino apostólico (CULLMANN, 2001: 400; WHIDDEN, MOON, REEVE: 2003).

A preocupação filosófica em ver o Deus supremo como o transcendente das atividades universais e as características antropomórficas, vieram a ser compartilhadas por vários interpretes cristãos das escrituras, entre eles: Filo de Alexandria, Teófilo, bispo de Antioquia da Síria e Irineu.

## 1.2. Filo de Alexandria

Filo de Alexandria era um judeu rico, erudito, conhecedor do idioma grego e possuidor de capacidade intelectual notável. “Escreveu abundantemente em várias áreas de interpretação da *tora*, e fez uso de rica mistura de interpretações alegóricas e literais de tratados a respeito da

---

<sup>2</sup> A partir do segundo século, o centro missiológico da igreja transferi-use em definitivo do ambiente judeu – palestino para o mundo greco – romano. O trabalho iniciado por Paulo entre os gentios vê-se finalmente estabilizado

vida de Abraão, José e Moisés.” (WHIDDEN, MOON, REEVE, 2003: 143). Destacou que qualquer descrição física de Deus na *tora* era apenas figurativa.

Para Filo, o Logos foi o modelo de todo o universo criado, embora não um modelo físico. O Logos, contudo, não foi apenas um modelo passivo, mas também participou ativamente, realizando aquilo que Deus planejara. Dessa forma, o Logos foi um agente criador, ou um demiurgo, aquele que criou o mundo visualizado pela mente do Deus transcendente (WHIDDEN, MOON, REEVE, 2003: 144).

Filo acreditava que as referências literais e históricas das escrituras hebraicas tinham pouca importância, logo, procurou descobrir e explicar o significado espiritual das narrativas bíblicas tentando integrar a religião hebraica com a filosofia grega, especialmente a platônica. Com isso conseguiu influenciar a teologia Alexandrina, causando um grande impacto na estrutura hermenêutica da mesma; e essa busca pela harmonização de ambas as culturas, foram aplicadas também no pensamento acerca da Divindade, que se tornaram tentativas primitivas de descrevê-la, assim, esse conceito tornou-se pontos de subsídios arianos a respeito do “Filho” no quarto século (CAIRNS, 2007).

### **1.3. A influência externa sofrida no pensamento cristão.**

No segundo e terceiro séculos, a igreja exprimiu sua autoconsciência nascente numa forma literária nova para enfrentar a perseguição externa do estado romano e o problema interno de ensinamentos heréticos. As obras dos Apologistas e Polemistas (CAIRNS, 2000: 93).

Justino Mártir (100- 165 a.D) foi o principal apologista do século II. Filho de pais pagãos e nascido perto da cidade de Siquém. Logo, se tornou um inquieto filósofo em busca da verdade. Estudou a filosofia estoica, o idealismo de Platão, as ideias de Aristóteles até se interessar pela filosofia numérica de Pitágoras. Depois de reconhecer o cristianismo como verdadeira religião passou a defender os cristãos das acusações de serem ateus ou idólatras, das perseguições do império romano, bem como deixou em seus escritos que a vida e a moralidade de Cristo estavam previstas no Antigo Testamento.

Segundo Olson (2001), Irineu nasceu em Esmirna por volta do ano 120 a.D., foi instruído na fé cristã pelo bispo Policarpo, com quem aprendeu as tradições do apóstolo João, discípulo de Jesus. Tornou-se bispo dos cristãos de Lião e arredores e dedicou seu tempo lutando contra a influência crescente do gnosticismo<sup>3</sup>. Escreveu cinco volumes conhecidos pelo nome: *Adversos haereses* – “no livro dois ele insiste na unidade de Deus em oposição à idéia gnóstica de existência de um demiurgo distinto de Deus” (CAIRNS, 2007: 89). Irineu é personagem crucial na história da teologia cristã por ter sido um agente que contribuiu para a derrota do gnosticismo e por ter sido o primeiro pensador cristão a elaborar teorias compreensivas do pecado original e da redenção. Via que o gnosticismo era uma corrupção completa do evangelho disfarçado em sabedoria superior para pessoas espirituais. Destacava-se também dos demais pensadores por não ser um teórico filosófico, mas um teólogo cristão, bem como, por ser um dos principais polemistas de sua época.

Os dois grupos: Apologistas e Polemistas defendiam a fé cristã, a diferença, porém, encontra-se no círculo intelectual que os grupos trabalhavam. Os Apologistas procuravam convencer os líderes do estado de que o cristianismo não merecia ser perseguido pelo governo, enquanto os Polemistas eram desafiados a enfrentar os movimentos heréticos dentro da igreja.

Outro fator relevante neste contexto são as escolas de pensamentos; Antioquia enfatizava a humanidade de Cristo com sacrifício da divindade; recebeu influência do monoteísmo judaico. Por sua vez, Alexandria enfatizava a divindade em detrimento da humanidade, Cristo era mais Deus que homem; esta escola recebeu influência da filosofia greco-romana e dela beberam os principais polemistas que combateram as heresias concernentes a Divindade de Cristo, entre eles estão, Filo de Alexandria, Clemente de Alexandria e Orígenes.

### **1.3.1. Clemente de Alexandria**

Nascido de pais pagãos por volta de 150 a.D. provavelmente em Atenas, Tito Flávio Clemente tinha um grande anseio por conhecimento. Depois de convertido ao cristianismo e de ter estudado com uma série de seis professores na Grécia, Sul da Itália e Palestina, “chegou a

---

<sup>3</sup> Movimento religioso que desafiou profundamente a doutrina do cristianismo. Era uma mistura de cristianismo, especulação religiosa, misticismo, filosofia grega e judaísmo. Segundo Irineu, os gnósticos valentinianos afirmavam conhecer as coisas profundas de Deus e ter perfeito conhecimento de Deus. Muitos Gnósticos consideravam-se cristãos, mas acreditavam firmemente que a sua gnose (conhecimento) espiritual os diferenciavam dos demais cristãos (SCHIPPER, 1999: 129).

Alexandria por volta de 180 e ali encontrou aquilo que havia muito procurado, um mestre” (SCHIPPER,1999: 158).

No fim da segunda metade do século II, abriu-se em Alexandria uma escola catequética para instruir os convertidos do paganismo ao cristianismo. Seu primeiro diretor foi Panteno, que segundo a história vinha do Estoicismo. Clemente (de Alexandria) dirigiu a escola catequética juntamente com Panteno de 190 a 202 a.D. Seus estudos em filosofia grega o auxiliaram a tornar os ensinamentos cristãos mais claros para os pagãos. Segundo Cairns (2007), a filosofia grega seria aproximada do cristianismo a fim de que se compreende-se que o cristianismo era a filosofia superior e definitiva.

Os membros da escola alexandrina ansiavam por desenvolver um sistema teológico a partir do uso da filosofia, capaz de permitir uma exposição sistemática do cristianismo. Através da literatura e filosofia clássica, pensaram que poderiam usá-las na formulação da teologia cristã. Assim, ao invés de enfatizarem uma interpretação histórico-gramatical da Bíblia, “criaram um sistema alegórico de interpretação, baseando-se na suposição de que a Bíblia tem mais de um sentido” (CAIRNS, 2007:90).

Servindo-se da analogia do corpo, alma e espírito, Clemente inferiu ênfase intelectual aos seus ensinamentos invocando de Platão os seus aspectos filosóficos. “Em suas literaturas, (*Exortações aos pagãos, o instrutor, Stromata, Quem é o rico que será salvo? E seleções de Teodócio*) Clemente apresenta o cristianismo como o verdadeiro conhecimento e o cristão como o verdadeiro gnóstico” (CAIRNS, 2007). Acreditava que a filosofia grega tomara o que havia de verdade nela do Velho Testamento e que era uma preparação para o Evangelho. “Sem dúvida alguma, Clemente estava contaminado pelo platonismo médio que formava a filosofia genérica da maioria dos alexandrinos cultos e pode ter contribuído para o surgimento de um novo tipo de filosofia platônica conhecida como neoplatonismo” (CAIRNS, 2007: 91).

### **1.3.2. Orígenes**

Depois da partida de Clemente, seu aluno Orígenes, o sucedeu na direção da escola catequética. Autor de seis mil pergaminhos e mais de oitocentos manuscritos, Orígenes pode ser comparado a Agostinho no significado de sua obra (CAIRNS, 2007: 91). Seu objetivo era fornecer respostas a cristãos que levantavam questões intelectuais a margem das escrituras.

As obras teológicas mais importantes de Orígenes foram *Contra Celso* e *De principiis*. A última contém reflexões teológicas sobre a natureza de Deus e do seu Logos, tanto os hereges quanto os campeões da ortodoxia apelaram a ele como mentor e encontraram nos

seus escritos subsídios a seu favor. Apesar de sistemático e rigoroso em sua forma de tratar dos temas doutrinários, Orígenes conseguia às vezes cair em contradição.

Próximo ao começo do terceiro século, Orígenes sugeriu que a conexão entre Deus Pai e Deus filho era de Participação. “Deus pai era o único Deus verdadeiro e Deus filho era Deus através da participação da Divindade do Pai”. Isto demonstrou que Orígenes não considerava o filho como sendo Deus por natureza, mas apenas por meio de participação, mostrando assim, uma idéia com tendência ariana (WHIDDEN, MOON, REEVE, 2003: 157).

Para compreender a doutrina de Deus proposta por Orígenes e por que ela se tornou um legado perturbador à igreja, o ponto de partida são suas pressuposições a respeito da natureza de Deus.

Para ele, Deus é espírito e mente simples (destituídos de partes), incorpóreo, imutável e incompreensível. Obviamente, Orígenes tinha muito mais para dizer a respeito de Deus, mas essa declaração é suficiente para mostrar a influência do platonismo médio ou até mesmo do neoplatonismo sobre seu modo de pensar (OLSON, 2001: 111).

#### **1.4. O arianismo**

No fim do segundo século, a igreja ainda não havia sistematizado o relacionamento entre o Pai, Filho e Espírito Santo. Apenas esclarecia Cristo como sendo plenamente Deus e homem, no entanto, os argumentos não foram devidamente desenvolvidos.

Segundo Olson (2001) os pormenores da vida de Ario são desconhecidos, mas acredita-se que ele nasceu na região da África do Norte e estudou na escola catequética cristã em Antioquia. Ario possuía um histórico teológico tendencioso, foi aluno do influente Luciano de Antioquia, que por sua vez, tinha sido influenciado pelo Herético bispo chamado Paulo de Samosata. Ario tendia a enfatizar a humanidade de Jesus Cristo mais do que a divindade e, esforçou-se para encontrar uma maneira de explicar a encarnação de Deus em Cristo sem fazer de Jesus o próprio Deus.

Alem deste pensamento, Ario tinha suas pressuposições em Orígenes, que encerrava duas opiniões a cerca da Divindade: a igualdade entre o Logos e Deus Pai, e a subordinação do

Logos ao Pai. O Logos segundo ele era de algum modo inferior ao Pai, porém isto nunca foi explicado exatamente por Orígenes. Por pertencer a escola de Alexandria os alexandrinos afirmam que Orígenes era um deles, e seus escritos ressaltavam Jesus como o eterno Filho de Deus, por outro lado, os antioquenos, (escola de Ário) também estudavam a teologia de Orígenes e contestavam que Jesus era um ser intermediário entre Deus e a criação (OLSON, 2001).

Tão logo as escolas começaram a interagir, o prestígio, a política e o poder entram em cena, a abertura para a discussão do arianismo deu-se quando Ário tentou detectar fragmentos da antiga heresia modalista de Sábélio<sup>4</sup> no discurso de Alexandre, bispo de Alexandria e assim, paulatinamente o conflito entre os dois líderes cristãos foi ganhando terreno, até transformar-se em uma guerra campal teológico-eclesiástica (STOTT, 2004).

#### **1.4.1. A máxima de Ário**

Segundo Olson (2007) o bispo Alexandre, era uma pessoa respeitosa e tolerante, não tinha prazer em conflitos, e tentou corrigir através de cartas e sermões as críticas de Ário e seus ensinamentos a respeito de Deus e de Jesus Cristo. Porém isto não surtiu efeito, então o Bispo de Alexandria convoca um sínodo de bispos para examinar as opiniões de Ário; este por sua vez antes do sínodo reunir-se convoca uma passeata com seus seguidores nas ruas de Alexandria e os que apoiavam Alexandre marcharam contra Ário e logo os dois grupos se encontraram em frente a catedral, causando tumulto e discussões.

Após a agitação popular, o sínodo se reuniu e contou com 100 bispos de toda a região oriental e todos ouviram a crítica que Alexandre fez aos ensinamentos de Ário. Como pano de fundo entre os antagonistas Ário e Alexandre (Bispo de Alexandria), estava a filosofia grega, ambos a partilhavam com premissas divergentes, todavia, em comum, acreditavam que a deidade é ontologicamente perfeita de tal modo que seria impossível para ela sofrer qualquer mudança. A diferença entre Ário e Alexandre estava na concepção da natureza de Jesus Cristo e o Logos que encarnou Nele, a doutrina da salvação estava sendo o cerne da discussão. Alexandre compreendia o conceito ortodoxo, Ário enfatizava a conformidade voluntária com os padrões morais de Deus. Portanto a diferença era:

---

<sup>4</sup> Sábélio ensinava que existia apenas um Deus, negava a trindade composta por três pessoas co-eternas, ele é o precursor do modalismo.

Salvação, para a ortodoxia, é levada a efeito pela identidade essencial do Filho com o Pai – o que associa Deus e Cristo à criação é a pressuposição da natureza divina na carne. A salvação para o arianismo é levada a efeito pela identificação do Filho com as Criaturas – o que liga Cristo e as criaturas a Deus é a conformidade da vontade (OLSON, 2001:149).

Ário e seus seguidores exploraram o argumento de que, se “Jesus Cristo é a encarnação do Logos e se o Logos é divino no mesmo sentido que Deus Pai é divino, a natureza de Deus seria alterada pela vida humana de Jesus no tempo e Deus teria sofrido através dele” (OLSON, 2001: 147). Ário empreendia também a palavra *gerado* (gennetos) usada para descrever Jesus Cristo como Filho de Deus. Se foi gerado, logo teve um início.

Ário acusou Alexandre de negar a verdadeira humanidade de Jesus Cristo e de promover a heresia sabeliana. Começou a ensinar aos cristãos alexandrinos que o Logos – ou filho de Deus – era uma criatura e não um ser igual ao Pai. Disse que a “diferença entre o filho e o Pai estava no fato de que este era eterno e imutável e aquele, que fora criado antes do mundo era passível de mudança e sofrimento... tempo houve em que o filho não existia” (OLSON, 2001: 148).

O que era apenas para ser uma abordagem da fé para o mundo Greco – romano tornou-se uma sobreposição do helenismo sobre a teologia cristã. Embevecidos pela cultura grega Ário e seus discípulos não conseguiram escapar à sedução da filosofia gnóstica tão disseminada entre os alexandrinos. Para estes, o maior problema da existência humana estava no dualismo idealizado por Platão e aprofundado por correntes posteriores. (RODOR E TIMM, 2005. P 36)

Alexandre respondeu à campanha de correspondências de Ário com uma obra intitulada *Deposição de Ário* e, conforme o título deixa subentendido, foi uma tentativa de explicar a condenação e deposição de Ário em Alexandria.

#### **1.4.2. Atanásio**

Anos mais tarde, quando Alexandre, bispo de Alexandria foi ao concílio de Nicéia<sup>5</sup> defender o trinitarianismo das idéias arianas levou consigo um jovem promissor chamado Atanásio. Este era dotado de perspicácia, inteligência e coragem, e por ser ainda muito jovem e capaz, sucedeu Alexandre na idade de trinta anos (quando o mesmo faleceu em 328),

assumindo o bispado de Alexandria por quarenta e cinco anos. Atuando como arcebispo de Alexandria, sua preocupação não era simplesmente defender a igreja, mas defender o próprio evangelho. Para ele, a própria salvação depende de o filho de Deus ser o próprio Deus e não meramente uma criatura divina “semelhante” a Deus apenas. Atanásio repudiava o termo ariano que declarava: “Tempo houve em que o Filho não existia”. Para ele isto era inaceitável, porque o evangelho dependia de Jesus Cristo ser inteiramente Deus e inteiramente homem (OLSON, 2001).

Em suas idéias teológicas Atanásio partilhava de três linhas de raciocínio (metafísica, salvação e revelação) entre o Filho de Deus e o Pai; o primeiro conceito partia do seguinte pressuposto: “se houve um tempo em que o Filho não existia, conseqüentemente houve um tempo em que o Pai não era Pai”. Para ele, o Filho faz parte da definição de Deus como Pai e “o Filho de Deus é eterno, pois a sua natureza é sempre perfeita”; negar a divindade Do Filho é um ultraje contra o Pai (OLSON, 2001. 172) a segunda linha de importância para Atanásio era acerca da soteriologia.

“O âmago do raciocínio atanasiano é que se o Filho de Deus não é “verdadeiramente Deus” no mesmo sentido que o Pai fica impossível a salvação como uma nova criação. Somente Deus pode desfazer o pecado e fazer com que uma criatura compartilhe da natureza divina” OLSON, 2001. 173.

No terceiro assunto Atanásio elabora- o a fim de defender a plena divindade do Filho é a questão da revelação. Jesus Cristo precisava ser Plenamente Deus para poder revelar o Pai verdadeiramente, caso contrário seria apenas uma mera imagem; para ele somente Deus pode revelar a Deus: “Se o Filho não é Deus da mesma forma que o Pai é Deus, não pode revelar Pai de modo verdadeiro e genuíno” (OLSON, 2001. 175).

Portanto, segundo o argumento de Atanásio, se o Filho de Deus que veio a ser Jesus Cristo não fosse realmente Deus da mesma forma que o Pai é Deus, “Nós humanos, não seríamos salvos por ele e pela nossa ligação a ele e ele não nos revelaria verdadeiramente o Pai”. Isto mostra que o arianismo não possui um fundamento Bíblico para expor seus pontos de vista, ao contrário do cristianismo, que baseia-se em Jesus Cristo como a única encarnação de Deus na natureza humana (OLSON, 2001. 175).

---

<sup>5</sup>O concílio de Nicéia, em 325, lançou as bases do Credo Niceno, afirmações de Fé ainda hoje aceita pelos membros

### 1.4.3. Pensamentos modernos

O arianismo ao contrário do <sup>6</sup>adocionismo e modalismo <sup>7</sup>, era a forma mais sutil de negar a plena Divindade de Cristo (SCHIPPER, 1999: 216). Jesus Cristo é Deus e é isto que distingue o cristianismo e seu evangelho das outras religiões e filosofias monoteísticas, como o judaísmo, platonismo e estoicismo.

Depois de Ário, alguns movimentos religiosos adotam a mesma linha de raciocínio na qual a divindade de Cristo foi negada por Ário, “o resumo dessa heresia soa como uma descrição da principal doutrina distintiva da Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e tratados, mais popularmente conhecida por testemunhas de Jeová<sup>8</sup>” (OLSON, 2001:151). Entretanto agora, advogam que nas escrituras, há um fundamento no qual o próprio Cristo refere-se ao pai como sendo o único Deus verdadeiro.

Os que dessa forma pensam utilizam-se da passagem de João 17:3, onde se lê: “*E a vida eterna é esta: que te conheçam a ti, o único Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, a quem enviaste*”. “O único Deus Verdadeiro” é a expressão chave de João 17:3 para algumas ramificações religiosas que assim como Ário, colocam em cheque a divindade de Cristo; estes negam a divindade de Cristo a partir deste verso (TORRE DE VIGIA, 2002. p15).

Segundo o movimento religioso denominado testemunhas de Jeová, João 17:3 é um texto importante para se entender a divindade de Cristo, porque (de acordo com elas), o verso sugere que Ele – Jesus - é inferior ao Pai ontologicamente e também Submisso porque somente através do conhecimento de Jeová se obtém a salvação(TORRE DE VIGIA, 1995. p 32). Assim, as conclusões são baseadas na seguinte premissa: se o próprio Jesus Falou “... e que conheçam a ti, o único Deus verdadeiro...”, logo, Ele (Jesus) coloca-se automaticamente como sendo inferior a Jeová.

Entretanto, a predisposição em colocar Jesus como um “deus” inferior ao Pai, tem em sua essência, noções que inquire idéias arianas, como mostrado acima. “Os arianos haviam se

---

da igreja católica romana, ortodoxa oriental e algumas protestantes.

<sup>6</sup> Doutrina que admitia ser Jesus Cristo filho adotivo.

<sup>7</sup> Visão radicalmente monoteísta de Deus, a qual focaliza tão intensamente a unicidade de Deus que vê Pai, Filho e Espírito como três modos, ou fases, do mesmo ser. Eles não têm individualismo. O termo antigo para esta interpretação era sabelianismo.

<sup>8</sup> “A seita Testemunhas de Jeová ensina que Jesus Cristo é a encarnação do Arcanjo Miguel, que é a primeira e maior criatura de Deus, por meio de quem Deus criou o mundo e ofereceu um sacrifício pelos pecados. Ário e seus seguidores no século IV não entendiam dessa forma o Logos ou o filho de Deus. Entretanto, a estrutura básica de sua crença a respeito do Filho de Deus é quase idêntica á das Testemunhas de Jeová: O filho de Deus é uma criatura grandiosa, mas não tem a mesma natureza de Deus Pai, o único que é verdadeira e plenamente Deus. (Brochura :deve-se crer na trindade? - sociedade torre de vigia de Bíblias e tratados1989)”. (OLSON,2001: 639)

tornado hábeis em torcer as escrituras de modo que qualquer terminologia bíblica pudesse ser interpretada em favor deles”(OLSON, 2001: 158). Isso nos remete a uma investigação bíblica sobre divindade de Cristo e o texto em questão. Então, assim como foi averiguado na história da igreja, faz-se necessário investigar o assunto, a luz da Bíblia de modo que, compreendamos o que Cristo quis nos ensinar com suas palavras.

## CAPITULO 2

### ANALISES DA DIVINDADE DE CRISTO EM JOÃO 17:3

*“Por que, entre todos os personagens do I século, só Jesus é adorado hoje? É porque Jesus, o Jesus histórico, também é o Senhor Vivo. Eis a razão: é porque ele ainda está conosco, enquanto os outros já se foram há muito tempo.”* (Lee Strobel).

Após as considerações a respeito do aspecto histórico sobre a Divindade de Jesus e suas implicações através da história, dá-se nesse capítulo uma breve análise do livro de João e sua teologia, bem como, o significado das palavras usadas por Cristo em sua oração sacerdotal exposta em João 17:3 (*dzoé aionios, ginoskopos, monon e aposteilas*) “E a vida eterna é esta: que te conheçam a ti, o único Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, a quem enviaste.” Verso usado por aqueles que querem negar a plena divindade de Cristo.

#### 2.1. O livro de João

Os evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas são chamados de *Sinópticos* pelo fato de concordarem entre si, observando juntos os fatos de Cristo, ao contrário do evangelho de João que menciona menos de dez por cento daquilo que é apresentado nos demais evangelhos (CHAMPLIN, 2002, V 2 NT. p 251).

O livro de João difere-se dos sinópticos devido a sua teologia, expressões, estrutura, linguagem e forma literária. Em sua teologia João tem a preocupação em apresentar não somente um Jesus histórico, mas sua intenção está em mostrar que Jesus é Deus, e que não há a necessidade de vê-lo ou tocá-lo para ele poder exercer sua obra na vida humana. Em sua estrutura literária João apresenta os maiores milagres realizados por Cristo, (não que nos sinópticos os milagres sejam simples) aqui ele escreve para um povo cuja a presença de Cristo não é mais vista, assim o autor mostra os milagres sob a perspectiva da palavra, a presença não importa, mas a palavra sim, não é mais necessário a presença do Salvador para Ele operar em favor de seu povo.

João escreve de uma forma coloquial, não erudita, seu grego é simples, suas palavras refletem o contexto de seu tempo, onde o gnosticismo estava crescendo, assim, palavras como, Logos, Luz e mundo são constantemente usadas para interagir com o público de sua época.

Nos sinópticos os evangelistas escrevem para as nações que pretendem alcançar (romanos, judeus e gregos), João tem em vista os membros da igreja cristã do primeiro século, membros que ouviram dos milagres de Jesus e que agora precisam exercer ainda mais fé, pois a heresia gnóstica começa a ganhar campo.

Em João, o estilo do ensino de Jesus é de longos discursos, quanto que nos sinópticos são parábolas. A estrutura do pensamento de João parece mover-se em um mundo diferente, não há menção a esta era e ao século futuro, mas seu discurso é ligado entre o céu e a terra e sua preocupação é mostrar o Deus Jesus Cristo (LADD, 2003. p 326).

### **2.1.2. A teologia do livro**

O quarto evangelista escreveu para um mundo totalmente diferente daquele em que os acontecimentos salvíficos ocorreram. O objetivo do evangelho está expresso em João 20: 30-31 “... *para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome*”, o objetivo é levar aos leitores a *crer em* e *crer que*; *crer em* Jesus é o estilo de vida em torno do evangelho, mas *crer Nele* entende-se acerca das coisas sobre – que Ele é “o Cristo, o Filho de Deus”. “para João, *crer que* Jesus é o Messias significa *crer que* Ele é o Filho de Deus”. João Conferiu a máxima importância a verdade eterna, que ele identificou como a auto-manifestação divina, o Verbo que existia no princípio com Deus (BRUCE, 1999.p 24).

### **2.2. João 17**

Este capítulo constitui a parte final dos discursos de despedidas, feitas pelo Senhor Jesus, iniciadas em João 13:31 *Quando ele saiu, disse Jesus: Agora, foi glorificado o Filho do Homem, e Deus foi glorificado nele*; e interrompem a narrativa joanina sobre as últimas horas da vida do Senhor Jesus.

João não criou uma nova forma literária quando registrou essa notável oração de Cristo, embora tenha ultrapassado a toda e qualquer outra literatura no que diz respeito a exaltação de expressões; e é exatamente por esse motivo que era a oração sumo sacerdotal de Jesus ocupa uma posição tão singular na literatura mundial. “Se o evangelho de João não contasse com qualquer outro sinal distintivo, além desta extraordinária secção, bastaria este capítulo para assegurar-lhe um lugar garantido entre as maiores e mais profundas peças literárias de todos os tempos” (CHAMPLIN, 2002, V 2 NT. p 251).

### 2.2.1. Dzoé aionios (vida eterna)

De acordo com os seguintes interpretes (HUBBARD E BARKER,1987,V36.p 296, GAEBELEIN,1981,V9.p 162, HARRIS, 1988, V5.p 449 e MICHAELS,1994.p 303) a expressão “vida eterna”, está conectada com o conhecimento experiencial de Deus e o relacionamento com o seu filho Jesus Cristo.

João é consistente e consciente no uso de suas palavras, o pano de fundo é revelar a divindade de Cristo e mostrar que Ele é Deus. O termo *dzoé* (vida) é utilizado trinta e seis vezes em João, a expressão *dzoé aionios* (vida eterna) aparece dezessete vezes. O adjetivo *aionios* (eterna) em si mesmo não denota um significado qualitativo, pois designa uma vida cujo tipo é diferente da vida humana; de acordo com George Eldon Ladd, no quarto evangelho, “o terno (vida) (*dzoé*) retém um caráter escatológico, a ênfase não é mostrar aos homens o modo de vida no século futuro, mas levá-los a uma experiência presente dessa vida futura” (DODD, 2003. p195; LADD, 2003. p 376).

Vida eterna é definida de duas formas: como jamais perecer (João 10:28 *Eu lhes dou a vida eterna; jamais perecerão, e ninguém as arrebatará da minha mão / 11:26 e todo o que vive e crê em mim não morrerá, eternamente. Crês isto?*) e como conhecer o Pai e O filho (João 17:2 *assim como lhe conferiste autoridade sobre toda a carne, a fim de que ele conceda a vida eterna a todos os que lhe deste.*). Para João vida eterna não é mera prolongação para a eternidade da vida já conhecida e vivida, ela é transcendente e diferente da vida física, é a vida de ordem superior que Deus possui e que Ele comunica aos homens por meio de Jesus - João 6:33 *Porque o pão de Deus é o que desce do céu e dá vida ao mundo. A vida eterna depende de conhecer o Pai como O que envia, se não se sabe a respeito da missão salvadora de Deus, o mais certo é que os seus benefícios não serão recebidos. Neste caso, a vida eterna, este era o propósito de Cristo – João 10:10 *O ladrão vem somente para roubar, matar e destruir; eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância.*; 20:31 *Estes, porém, foram registrados para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome.* (MORRIS, 1991.p 570; VELOSO, 1984. p 413).*

### 2.2.2. Ginoskosin (conheçam)

Outro termo importante inserido no verso a ser analisado é a palavra *ginoskosin* (conheçam), este verbo, no presente ativo no modo subjuntivo da terceira pessoa plural é

derivado do verbo *ginosko*, que, para os gregos é a idéia de conhecimento intelectual, refere-se ao conhecimento captado pelo intelecto, por meio da observação objetiva. Devido a este conceito de observação, o verbo *ginosko* refere-se mais ao processo por meio do qual o intelecto vai incorporando o conhecimento, não se refere ao conhecimento em si, mas a atividade por meio da qual se obtém o conhecimento. Este verbo emprega-se ao homem, pois é necessário buscar o conhecimento para aprender algo a respeito “de”, conhecer a Deus não é somente de forma intelectual, mas implica relacionar-se com Ele, buscá-lo através de sua palavra, a fonte do conhecimento. A Bíblia, ao referir-se a Cristo usa o verbo *oida*, que expressa à idéia de “ter compreensão de”, “possuir a capacidade para”, “estar em condições de compreender a natureza interna de algo”. Para os gregos, o que conhece, em termos de *oida*, é aquele que tem uma compreensão da vida. *oida* não indica processo pelo qual se chega ao conhecimento, mas o conhecimento em si mesmo (VELOSO, 1984..p 428, COENEN E BROWN, 2000.p 392).

Assim, em João 17:3 onde a expressão “que te conheçam a ti”, o homem deve-se aplicar na busca de conhecer a Deus e sua salvação. Para Cristo, isto não é necessário, pois ele conhece (*oida*) o Pai e sua missão e isto, sem ter sido instruído por alguém.

### **2.2.3. Monon aletheinon (único verdadeiro)**

Outra palavra a ser destacada em nosso estudo é *monos*. Ela é empregada freqüentemente para a unicidade de Deus e repetem-se quarenta e seis vezes no Novo Testamento. No verso em questão a palavra é *monon*, que por sua vez aparece sessenta e seis vezes em todo o Novo Testamento (COENEN E BROWN, 2000.p 392).

*Monon* que significa “único” é um adjetivo acusativo masculino singular do grego *monos* e em João 17:3 está vinculado a palavra *aletheinon* (verdadeiro), assim, na construção da frase o que entende-se é que João não afirma Jeová em detrimento de Cristo como o único Deus verdadeiro, mas ele coloca em contraste Jeová e os falsos deuses existentes.

Somente duas vezes em todo o Evangelho se fala de Deus como *aletheinos*, o outro texto encontra-se em João 7:28, (“... e não vim porque eu, de mim mesmo, o quisesse, mas aquele que me enviou é **verdadeiro**, aquele a quem vós não conheceis.”) onde se diz que o pai que envia é verdadeiro, portanto essas duas passagens (7:28 e 17:3) estão relacionadas com o envio e o conhecimento (BROWN, 1970. p 741; VELOSO, 1984. p 414).

A palavra em questão está inserida no verso da oração sacerdotal de Jesus, logo, na expressão que se refere “o único Deus verdadeiro” Jesus não está discutindo o relacionamento

de sua natureza em contraste com a do Pai. Cristo menciona a necessidade de as pessoas reconhecerem o único Deus verdadeiro em oposição aos ídolos e falsos deuses. Neste verso, Jesus se vincula de maneira muito íntima com o Pai; vida eterna é não apenas conhecer o pai, mas também conhecer aquele a quem o pai enviou. Desta forma Jesus mostra a necessidade de reconhecê-lo como o meio de salvação.

#### **2.2.4. Pempo e apostello (enviar)**

O livro de João expõe-nos vários conceitos teológicos, e o envio de Cristo é descrito com dois verbos, a saber: *pempo* e *apostello*, ambos, significam enviar, no entanto possuem conotações diferentes. Em João 17:3 *E a vida eterna é esta: que te conheçam a ti, o único Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, a quem enviaste*. João utiliza o verbo *Apostello*.

Há um contraste do Quarto Evangelho, com os demais livros do Novo Testamento em relação ao uso do verbo *pempo*, indicando através deste uma revelação especial sobre a origem da missão. É interessante notar que em nenhuma das quatro vezes em que o verbo é apresentado neste Evangelho ele o é na forma passiva, João o utiliza sempre na voz ativa. As construções gramaticais feitas em torno desta palavra apontam para uma igualdade entre o sujeito e o objeto que estão envolvidos, neste caso entre o Pai e o Filho. Este indício mostra que o Filho e o Pai estavam sempre juntos na origem da missão, o Filho é igual ao Pai ao se originar a missão, o querer do Filho atuou na iniciativa do envio (VELOSO, 1984. p. 422).

O verbo *aposteilas*, é um verbo ativo aoristo na segunda pessoa do singular no modo indicativo de *apostello* e em João 17:3, refere-se à realização histórica da missão de Cristo em contraste com o verbo *Pempo*, que assinala Sua origem junto ao Pai. Ao falar da missão histórica teremos que levar em conta as referências do quarto evangelho onde se apresenta a missão com o verbo *apostello*: revelar, salvar e dar a vida eterna.

Há uma unidade entre o Pai e o Filho em toda a realização histórica da missão, porém há um elemento que contribui especificamente para determinar o lugar do Filho na execução da missão, este elemento é o uso do pronome relativo *hon*, com o qual se indica o Filho quando se fala da Missão com *apostello*. A regularidade com que se emprega o pronome *hon* para referir-se a Jesus se mostra um significado importante, sugerindo que Jesus tem uma posição única, Ele é quem executa cada uma das obras que a realização histórica da missão demanda, assim, na realização da missão o Filho tem a ação principal, não diminuindo a atividade do Pai. “Isto

afirma que na atividade unida do Pai e do Filho, presente em toda a obra missionária, ao Filho corresponde a ação principal na parte histórica da missão” (VELOSO,1984. P 417).

### **2.3. João 17:3**

*“E a vida eterna é esta: que te conheçam a ti, o único Deus verdadeiro e a Jesus Cristo, a quem enviaste”*

O verso em questão está inserido na oração sacerdotal de Jesus, logo, na expressão que se refere “o único Deus verdadeiro”, Jesus não está discutindo o relacionamento de sua natureza em contraste com a do Pai. Cristo menciona a necessidade de as pessoas reconhecerem o único Deus verdadeiro em oposição aos ídolos e falsos deuses. Neste verso, Jesus se vincula de maneira muito íntima com o Pai; vida eterna é não apenas conhecer o pai, mas também conhecer aquele a quem o pai enviou. Desta forma Jesus mostra a necessidade de reconhecê-lo como o meio de salvação.

## **CAPITULO 3**

### **CONEXÃO DOS ATRIBUTOS DE DEUS EM CRISTO.**

Após considerarmos os elementos Bíblicos da divindade de Cristo em João 17:3 analisando as palavras do verso dá-se neste capítulo uma breve análise dos atributos de Deus e sua aplicabilidade em Seu Filho, Jesus Cristo bem como o estudo de dois versos em João.

#### **3.1. Princípio da Análise: Classificação dos Atributos**

“Podem-se conceber os atributos apenas a uma essência subjacente que fornece sua base em uma unidade”, caso represente-se Deus como um composto de atributos, pomos em risco a unidade da Divindade (STRONG, 2002, p 366).

Os atributos de Deus são as características distintivas da natureza Divina inseparáveis da idéia de Deus e que constituem a base e apoio das suas várias manifestações as suas criaturas. Sua essência revela-se através dos atributos, sem eles ela torna-se incognoscível (ERICKSON, 1991).

Os atributos podem ser divididos em duas classes: Absolutos ou imanentes e Relativos ou transitivos. Absolutos, são os atributos que se referem ao ser interior de Deus, envolvidos nas relações de Deus consigo mesmo e pertencentes à sua natureza independente de sua conexão com o universo (Vida, Pessoaalidade, Existência Própria, Imutabilidade, Unidade, Verdade, Amor, Santidade). Relativos, são os atributos que se referem á revelação exterior do ser divino e envolvem as relações de Deus com a criação e se realizam em consequência da existência do universo e sua dependência Dele-Eternidade, Imensidade, Onipresença, onisciência e Onipotência - (STRONG, 2003, p 369).

O objetivo desta discrição em atributos Absolutos e Relativos e tornar clara a auto-suficiência Divina. Com isto em mente, podemos empreender á luz das escrituras, a conexão dos atributos de Cristo com o Pai.

#### **3.2. Qualificação dos Atributos em Cristo**

Dentre os atributos mencionados anteriormente entre eles estão: vida, existência própria, imutabilidade, verdade, amor, santidade, eternidade, onipresença, onisciência, e onipotência. Todos estes atributos são aplicados a Cristo, em conexão onde os termos não são empregados em nenhum sentido secundário, nem em qualquer definição aplicável a outra criatura.

Vida: João 1:4 “Nele estava a Vida”, 14:6 “o caminho a verdade e a vida” - Nestes textos, a palavra “vida”, não se refere a vida biológica, humana, ou natural, para isto João usa outras palavras como “Biós” ou “Psique” (2:16; 3:17; 10:11,15,17). “Dzoé”, é a palavra usada no verso acima, refere-se a um atributo Daquele que é o Criador, vida eterna e vida essencial. João é consistente no uso das palavras; não há nada no texto que sugira concessão, logo era necessário haver vida Nele. Em Cristo, a vida é original, no crente é um dom, concessão ou uma dádiva Por meio de Cristo.

A palavra “Dzoé” ocorre 36 vezes em João, em 5:26 “...tem vida em si mesmo...”, a mesma palavra utilizada para o Pai é empregada para o Filho no mesmo verso, se Jesus tem vida em si mesmo, ela não pode ser outorgada vinda do Pai, a subordinação do Logos é apenas funcional e não ontológica. (DODD, 2003. p195; LADD, 2003. p 376).

Imutabilidade: Hebreus 13:8 “Jesus Cristo, é o mesmo ontem, hoje e eternamente” em comparação com o que diz o profeta Malaquias em 3:6 e Tiago 1:17, vemos a interligação do antigo e novo testamento com o termo imutável.

Eternidade: João 1: 1 “No princípio era o verbo...” *em arché en ho logos* a palavra “princípio” *arché* descrita aqui, é uma referencia a “princípio” de Gênesis, João insere a cristologia pura, inferindo Jesus como Deus. (PAROSCHI, 2003. p 33)

O *en* indica o imperfeito do verbo eimi, demonstra um tempo imperfeito, descrevendo a ação continua no passado, assim em *arche* é anterior ao princípio, afirmando a pré existência de Jesus, não negando a eternidade. O “princípio” é tomado por João como sendo um ponto de referencia, sua preocupação é mencionar a origem de Jesus.

Somente João refere-se a Jesus como o *Logos*. Nas escolas gregas logos era o principio da razão, ordem imanente no universo, mais que uma energia, uma consciência que dá forma as coisas, entretanto, no grego logos não pode encarnar. João usa um termo, esse é universal, apela para a filosofia grega e faz conexão com Dabhar Yahweh “palavra de Deus”, Deus cria por meio de sua palavra (Sl 33:3). Na tradição judaica o termo veio a ser entendido como uma designação do próprio Deus e João usa um veiculo grego com um conceito judaico. (PAROSCHI, 2003. p 38)

Onipresença: Mateus 28:20 “Eu estou convosco todos os dias” ; Mateus 18:20 “porque onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, ai estou eu no meio deles”.

Onisciência: Mateus 9:4 “Mas Jesus, conhecendo os seus pensamentos...”; João 2:24,25 porque a todos conhecia... “Ele bem sabia o que estava no homem.”

Onipotência: Mateus 28:18 “toda a autoridade me foi dada no céu e na terra”; Apocalipse 1:8 “Eu Sou o Alfa e o Ômega...” .

### 3.3. João 1:1 – Duas fortes evidências da divindade de Cristo em João

Em João 1:1 - *No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus - Kai theos en ho logos* (DEUS ERA O VERBO) a ausência do artigo mostra que “Deus” é predicativo nominal, precedendo o verbo para dar ênfase, indicando um progresso no pensamento. “Era” é o verbo intransitivo que conecta o sujeito *ho logos*. O “Verbo” é o sujeito da sentença, não só estava com Deus, mas Ele era Deus. Na introdução do verso a questão não é quem é Deus, mas quem é “Verbo”, visto que o Verbo estava com Deus. O texto não permite interpretar a palavra “Deus” como “deus”. A ausência do artigo definido diante da palavra “Deus” no grego não o transforma num substantivo indefinido (“um deus”) porque a frase possui um sujeito bem específico. (WHIDDEN, MOON, REEVE, 2003. p 71. VELOSO, 1984. p. 35. CHAMPLIM, 2005. V2 NT. p 265).

Assim, temos neste verso três elementos que apontam para a Divindade de Jesus Cristo: sua existência além do tempo, sua existência pessoal em comunhão ativa com Deus e sua natureza, Deus em essência.

#### 3.3.1. João 8:58 – EU SOU

*“Respondeu-lhes Jesus: Em verdade, em verdade eu vos digo: antes que Abraão existisse, EU SOU”.*

No evangelho de João aparecem dois verbos que significam “ser”, *eimi*, sou ou existo, e *ginomai*, mereço, chego a ser. O verbo *eimi* aplicado a Jesus designa uma propriedade essencial de Deus: ser por si mesmo, ser o princípio de toda existência; a criatura, pelo contrário, está no suceder, *ginomai*. Cristo não chegou a ser, Ele é. O filho existe por Si mesmo na presença do Pai (VELOSO, 1984. p 426).

Em João 8:58 Jesus claramente identifica a si próprio como o grande Deus “Eu Sou” do Antigo Testamento de Êxodo 3:14. A palavra “Ego” é um pronome nominativo da primeira pessoa do singular e *Eimi* um verbo indicativo do presente ativo da primeira pessoa do singular, assim, se Jesus pretendesse simplesmente salientar que Ele existia antes de Abraão, deveria ter dito *Ego En* (Eu era); entretanto Ele usa a expressão *Ego Eimi* (Eu Sou) no sentido absoluto, sem esclarecimento adicional. (WHIDDEN, MOON, REEVE, 2003. p 35. VELOSO, 1984. p. 211).

Jesus não pertence à história dos homens, limitando-se a ser mais um personagem no mundo, Ele é eterno. Se assim não fosse sua declaração seria precedida por um substantivo após a expressão *Ego Eimi* mostrando que ele em algum momento na história passou a existir, no entanto o que vemos inferido em suas palavras é a ênfase que Ele faz a si mesmo mostrando a evidência de sua plena Divindade, sua missão messiânica e a perfeita união com o Pai (CHAMPLIM,2005, V2 NT.p 421).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho primeiro apresentou a natureza da pesquisa realizada, mostrando seu lugar e importância no contexto da história da igreja Cristã primitiva. Tendo em vista um estudo das pressuposições dos pais da igreja em vista da Divindade de Cristo. A importância da pesquisa desenvolvida, bem como sua metodologia, é delineada de forma sucinta. Posteriormente no capítulo dois é apresentado um panorama geral teórico-teológico do livro de João bem como o capítulo dezessete verso três, onde as palavras de Cristo são de importância para a análise do tema, enquanto que o capítulo três detém-se na aplicabilidade dos atributos de Deus em Cristo.

Entende-se com este trabalho, que o assunto sobre a divindade de Cristo é remoto ao início da igreja Cristã primitiva e que os pais da igreja por terem predisposições da filosofia grega chegaram às conclusões que até o momento eram abafadas por tais ensinamentos, assim por estarem em meio a um sincretismo religioso o tema não foi concluído e explicado como deveria.

Outro aspecto importante do estudo foi acerca da Divindade de Cristo em João 17:3. É claro e notório ao valer-se das palavras ditas por Cristo em sua oração sacerdotal (*dzoe aionios, ginokosin, monon e aposteilas*), o mesmo não se exclui da Divindade com o Pai, pode-se concluir a luz do contexto imediato o significado das mesmas, elas testificam de um Deus-homem que sabia o que estava dizendo e João foi consistente no uso do veículo grego tendo como pano de fundo o conceito judaico. Igualmente, é a forma com que os atributos de Deus Pai estavam em conexão com as de seu Filho Jesus Cristo (Vida, Pessoa, Existência Própria, Imutabilidade, Unidade, Verdade, Amor e Santidade), mostrando que ambos possuem a mesma natureza ontológica. Palavras analisadas separadamente mostram o quão importante é estudar a luz do contexto Bíblico.

Não foi do interesse deste trabalho esgotar em nenhum momento seu assunto, o que pretendemos foi uma breve análise histórica, temática e bíblica a cerca da Divindade de Jesus, portanto concluímos que, Jesus é Deus, igual ao Pai em essência, poder e Glória.

## BIBLIOGRAFIA

ALAND, K. **The New Greek New Testament.**, Stuttgart: Deutsche Biblegesellschaft, 1998.

ANDERS, Max., **Defesa da fé**, São Paulo/SP: Vida, 2001.

BROWN, Colin e COENEN, Lothar., **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**, São Paulo/ SP: Vida Nova, 2000.

BROWN, Raymond E., **The Gospel According To John**, New York/ NY: The Anchor Bible, Vol. 29, 1970.

BRUCE, F. F., **Serie cultura Bíblica**, comentário de João, São Paulo/SP: Vida Nova, 1999.

CAIRNS, Earle E., **O cristianismo através dos séculos**, São Paulo/SP: Vida Nova, 2007.

CHAMPLIN, Russel Norman., **O Novo Testamento Interpretado**, São Paulo/SP: Hagnos, 2002, Vol. 2.

DODD, Charles H., **A Interpretação do Quarto evangelho**, São Paulo/SP: Hagnos, 2003.

EARLE, Ralph., **The Wesleyan Bible Commentary**, Grand Rapids/ Michigan: Willian B. Eerd, mans Publishing Company. 1964, Vol. 4.

ERICKSON, Millard J., **Cristian Theology**, Grand Rapids/ Michigan: Baker Book House, 1991.

FINNEY, Charles., **Teologia Sistemática**, Rio de Janeiro/RJ: Casa Publicadora Assembléia Deus, 2001.

GRUDEM, Wayne., **Manual de Teologia Sistemática**, São Paulo/SP: Vida, 1999.

HARRYS, Ralph W., **The Complete Biblical library**, Springfield/ Missori: Thoralf Gilbrant, 1988, Vol. 5.

HENDRIKSEN, Willian., **New Testament Commentary John**, Grand Rapids/ Michigan: Baker Book House, 2004.

HODGE, Charles., **Teologia Sistemática**, São Paulo/SP: Hagnos, 2001.

HOVEY, Alvah., **Comentário sobre El Evangelio de Juan**, Texas/EUA: Casa Bautista de Publicaciones, 1995.

HUBBARD, David A. BARKER., Glenn W. **Word Biblical Commentary John**, Waco/Texas: Word Books, Publisher, 1987 vol. 36.

JEREMIAS, Joachim., **A Mensagem Central do Novo Testamento**, Santo André/SP: Academia Cristã, 2005.

JEREMIAS, Joachim., **Teologia do Novo Testamento**, Santo André/SP: Academia Cristã, 2004.

LADD, George Eldon., **Teologia do Novo Testamento**, Sao Paulo/SP: Hagnos, 2003.

MAYFIELD, Joseph H., **Beacon Bible Commentary**,. Kansas/ Missori: Beacon Hill Press, 1965 Vol. 7.

MICHELS, Ramsey J., **Novo Comentario Bíblico Contemporâneo de João**, São Paulo/ SP: Editora Vida, 1994.

MORRIS, Leon., **Expository reflections on the Gospel of John**, Grand Rapids/Michigan: Baker Book House, 1991.

NICHOL, Francis D., **Comentário Bíblico Adventista Del Septimo Dia**, Boise/ EUA: Pacific Press Publishing Association, 1987, Vol 5.

OLSON, Roger., **História da teologia Cristã**, São Paulo/SP: Vida, 2001.

OSCAR, Cullman., **Cristologia do Novo Testamento**, São Paulo/SP: Editora Líber, 2001.

PAROSCHI, Wilson., **Incarnation and Covenant in the Prologue to the Gospel (John 1:1-8)** A dissertation for the degree of Ph.D Andrews University. 2003

REIS, Emilson dos., **Introdução geral a bíblia**, Engenheiro Coelho/SP: UNASPRESS, 2001.

RYLE, J.C., **Comentario Expositivo do Evangelho Segundo João**, São Paulo/SP: Imprensa Metodista, 1957.

RODOR, Amim Americo e TIMM, Alberto Ronald., **Parousia - A trindade nas escrituras**, Engenheiro Coelho/SP: Unaspess, 2º semestre de 2005.

SCHIPPER, Liana Pérola., **Depois de Jesus, o triunfo do Cristianismo**, Rio de Janeiro/RJ: Reader's Digest Brasil Ltda, 1999.

SHREINER, J.e DAUTZENBERG G., **Forma e Exigências do Novo Testamento**, São Paulo/SP: Editora Teológica, 2004.

STOTT, John., **A Cruz de Cristo**, São Paulo/SP: Editora Vida, 2004.

STROBEL, Lee., **Em Defesa da fé**, São Paulo/SP: Vida, 2002.

STROBEL, Lee., **Em Defesa de Cristo**, São Paulo/SP: Vida, 2001.

STRONG, Augustus Hopkins., **Teologia sistemática**, São Paulo/SP: Hagnos, 2002, Vol. 1.

STRONG, Augustus Hopkins., **Teologia sistemática**, São Paulo/SP: Hagnos, 2003.

TASKER, R.V.C., **Tyndale, New Testament Commentaries John**, Grand Rapids/ Michigan: EERdmans Publishing Company, 1995.

TAYLOR, Willian Carey., **Evangelho Segundo João**, Rio de Janeiro/RJ: Casa Publicadora Batista, 1959.

TORRE DE VIGIA., **Adore o único Deus verdadeiro**, Cesário lage/SP: Associação torre de vigia, 2002.

TORRE DE VIGIA., **Conhecimento que conduz a vida eterna**, Cesário lage/SP: Associação torre de vigia, 1995.

VELOSO, Mario., **Comentário do Evangelho de João**, Santo André/Sp: Casa Publicadora Brasileira, 1984.

WHIDDEN, MOON e REEVE., **A Trindade**, Tatuí/ SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003.

WHITE, Ellen G., **O Desejado de Todas as Nações**, Tatuí/SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996.

WHITE, Ellen G., **O Grande Conflito**, Tatuí/SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996. Zondervan Publishing House, 1981. Vol. 9.

## Trabalho de Conclusão de Curso 2007

**SAMUEL BRUNO DO NASCIMENTO CARVALHO**

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP  
TCC apresentado em dezembro de 2007  
Orientador: Reinaldo W. Siqueira, Ph. D.

### **O USO DA FORÇA PELO CRISTÃO: estudo exegético de Mateus 26:52**

**RESUMO:** A presente pesquisa enfoca o tema do uso da força pelo cristão e tem como principal objetivo analisar o texto de Mateus 26:52 – “*Então, Jesus lhe disse: Embainha a tua espada; pois todos os que lançam mão da espada à espada perecerão*”. Considerando que as opiniões dos teólogos são discordantes a esse respeito, a fim de identificar uma interpretação adequada foi realizada a análise do texto, do contexto histórico, dos aspectos literários e semânticos do verso em estudo. A partir dessa análise, pôde-se perceber que as evidências internas e externas relacionadas ao verso apontam para a interpretação de que a passagem refere-se a uma proibição contra o uso da força para fins religiosos. Quanto ao uso da força pelo Estado, verificou-se que este é legítimo e necessário à manutenção da sociedade. Além disso, o estudo serve para mostrar que, para o cristão individualmente, não há escusas para atitudes violentas, mesmo em situações em que a retribuição seja justificável.

**Palavras Chave:** Uso da Força; Retribuição; Fins Religiosos; Estado; Atitude Violenta.

### **THE USE OF FORCE BY A CHRISTIAN: AN EXEGETICAL STUDY OF MATHEW 26:52.**

**Abstract:** The present research focuses the theme of the use of force by a Christian and has as its main objective to analyze the text of Mathew 26:52 – “Then Jesus said to him: ‘Put your sword back into its place, for all those who take up the sword shall perish by the sword’” (NAS). In view that the opinions are divergent among scholars concerning this issue, in an essay to verify its adequate interpretation, it was undertaken an analysis of the text, of its historical context, and its literary and semantic aspects. From such analysis it was possible to perceive that the internal and external evidences related to the text point that the verse speaks of an interdiction of the use of force for religious purposes. The use of force by the State, however, is a legitimate necessity for the maintenance of order in society. The study concluded also that for a Christian, in an individual basis, there is no excuse for violent attitudes, even in situation where retribution could be justified.

**Keywords:** Use of Force; Retribution; Religious Objectives; State; Violent Attitude.

SAMUEL BRUNO DO NASCIMENTO CARVALHO

**O USO DA FORÇA PELO CRISTÃO:  
um estudo exegético de Mateus 26:52**

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

Engenheiro Coelho – S.P.

Novembro de 2007

**O USO DA FORÇA PELO CRISTÃO: um  
estudo exegético de Mateus 26:52**

Trabalho de Conclusão de Curso  
Apresentado em Cumprimento Parcial  
dos Requisitos para o Título de Bacharel  
em Teologia

Por

Samuel Bruno do Nascimento Carvalho

COMISSÃO DE APROVAÇÃO:

Orientador    Avaliação Reinaldo W. Siqueira  
Professor de Teologia Bíblica

José Miranda da Rocha Data da Aprovação Professor de Teologia  
Aplicada

## ABSTRACT

A presente pesquisa enfoca o tema do uso da força pelo cristão, e tem como principal objetivo analisar o texto de Mateus 26:52 –“*Então, Jesus lhe disse: Embainha a tua espada; pois todos os que lançam mão da espada à espada perecerão*”. Considerando que as opiniões dos teólogos são discordantes a esse respeito, a fim de identificar uma interpretação adequada foi realizada a análise do texto, do contexto histórico, dos aspectos literários e semânticos do verso em estudo. A partir dessa análise, pôde-se perceber que as evidências internas e externas relacionadas ao verso apontam para a interpretação de que a passagem refere-se a uma proibição contra o uso da força para fins religiosos. Quanto ao uso da força pelo Estado, verificou-se que este é legítimo e necessário à manutenção da sociedade. Além disso, o estudo serviu para mostrar que, para o cristão individualmente, não há escusas para atitudes violentas, mesmo em situações em que a retribuição seja justificável.

**Palavras Chave:** Uso da Força; Retribuição; Fins Religiosos; Estado; Atitude Violenta.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	1
0.1. Problema .....	1
0.2. Metodologia .....	1
<b>CAPÍTULOS</b>	
<b>I. REVISÃO DE LITERATURA</b> .....	3
1.1. Proibição Categórica Contra o Uso da Força .....	3
1.2. Proibição Contra o Uso da Força com Fins Religiosos .....	3
1.3. Não se Trata de uma Proibição Contra o Uso da Força .....	4
1.4. Conclusão Parcial .....	4
<b>II. O TEXTO</b> .....	6
2.1. Delimitação da Perícopes .....	6
2.1.1. Elementos de Unidade .....	6
2.1.2. Elementos de Divisão .....	6
2.2. O Texto da Perícopes .....	7
2.3. Tradução .....	7
2.4. Conclusão Parcial .....	8
<b>III. CONTEXTO HISTÓRICO</b> .....	9
3.1. Contexto Geral .....	9
3.1.1. O autor .....	9
3.1.2. Data e local .....	10
3.1.3. Contexto Histórico .....	12
3.2. Contexto Específico .....	15
3.3. Conclusão Parcial .....	16
<b>VI. CONTEXTO LITERÁRIO</b> .....	18
4.1. Gênero Literário .....	18
4.2. Forma Literária .....	18
4.3. Estrutura Literária .....	18
4.3.1. Estrutura do Livro .....	18
4.3.2. Estrutura da Perícopes .....	20
4.4. Figuras de Linguagem .....	20
4.5. Conclusão Parcial .....	22
<b>V. ANÁLISE LÉXICO-SINTÁTICA, TEMÁTICA E TEOLÓGICA</b> .....	23
5.1. O Contexto da Palavra na Frase .....	23
5.2. O Contexto da Palavra na Perícopes.....	24
5.3. O Contexto da Palavra no Livro.....	24
5.4. Paralelo de Palavras .....	27
5.5. Paralelo de Idéias .....	31

5.6. Paralelo de Ensinos Gerais .....	31
5.7. Conclusão Parcial .....	33
<b>VI. REAÇÃO CRÍTICA E REFLEXÃO TEOLÓGICA.....</b>	<b>36</b>
6.1. Reação Crítica.....	36
6.2. Reflexão Teológica.....	37
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>39</b>
<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>42</b>

# INTRODUÇÃO

## 0.1. PROBLEMA

Em Mt 26:52 encontram-se as seguintes palavras de Cristo, dirigidas a um dos Seus discípulos: *“Então, Jesus lhe disse: Embainha a tua espada; pois todos os que lançam mão da espada â espada perecerão”* (Almeida [trad.], 1993, p. 26-27). Como entender essa declaração de Jesus? Seria esta uma proibição categórica contra o uso da força? Ou seria apenas uma ordem isolada de Cristo dirigida ao seu discípulo? Estaria Jesus estabelecendo uma lei de causa e efeito para todos aqueles que usarem qualquer tipo de arma?

O objetivo deste trabalho é compreender o sentido da ordem proferida por Jesus ao Seu discípulo. Para tanto, foi desenvolvida uma exegese do texto na tentativa de se estabelecer uma definição do significado da passagem e sua interpretação segundo o seu contexto bíblico.

## 0.2. METODOLOGIA

Para atingir este objetivo, será utilizado o método da “Leitura Atentiva” (Close Reading) do texto. No primeiro capítulo, será feita uma revisão de literatura para ver as diferentes interpretações existentes entre os autores sobre a ordem proferida por Jesus ao Seu discípulo. As divisões desse capítulo serão decorrentes das posições dos escritores.

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

No terceiro capítulo, será abordado o contexto histórico da passagem. Primeiramente, será apresentado o contexto histórico geral do livro de Mateus, e depois o contexto histórico específico da passagem analisada.

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

No quinto capítulo, será feita uma análise léxico-sintática, temática e teológica do texto em questão. O contexto da palavra será focalizado, primeiramente na frase em que se encontra, e em seguida na perícopes e no livro, verificando também o paralelo de palavras, de idéias e por fim, de ensinamentos gerais.

No sexto capítulo, será realizada primeiramente uma análise crítica sobre as diferentes interpretações do tema desse estudo apresentadas no capítulo um, à luz das descobertas realizadas ao longo dessa pesquisa. Em seguida, será desenvolvida uma reflexão sobre algumas decorrências daquilo que foi descoberto, mostrando sua contribuição para os temas da vida cristã, do Messias e, finalmente, suas implicações quanto ao cumprimento da missão da Igreja.

Por fim, na conclusão, será apresentado um resumo das descobertas feitas ao longo do trabalho e se procurará responder às perguntas que foram levantadas nessa introdução.

## **CAPÍTULO I**

### **REVISÃO DE LITERATURA**

Ao fazer a revisão da literatura que trata sobre o assunto em questão, pode-se perceber que os escritores se dividem em três grupos: (1) os que consideram a passagem uma proibição categórica contra o uso da força; (2) os que acreditam que o verso proíbe apenas o uso da força para defender ou propagar a causa de Deus; (3) e aqueles que acreditam que o texto não é uma proibição contra o uso da força.

#### **1.1. PROIBIÇÃO CATEGÓRICA CONTRA O USO DA FORÇA**

Os que defendem esta posição (Stanley, 1975, p. 168; Brown, Fitzmeyer, Murphy [eds.], 1972, v. 3, p. 283; Nichol [ed.], 1978-1990, v. 5, p. 516; Lancellotti, 1980, p. 235; Simeon, 1956, v. 11, p. 560; Benedicto, Pinheiro [eds.], 2003, p. 10) afirmam que esta passagem não é apenas um provérbio, mas uma paráfrase de Isaías (cf. Is 50:11) e por isso deve ser interpretada literalmente. Segundo eles, a atitude de Pedro foi imoral, pois contrariou o espírito de sua religião, o amor, e foi por isso que Jesus o repreendeu. Conclui-se então que a violência deve ser enfrentada somente com a confiança total na providência divina, sendo que a vida de Jesus é o exemplo para os cristãos. Consegue-se mais quando se age de forma submissa, com aceitação e resignação. A guerra nunca trás em seu final a paz e a autodefesa é uma desculpa que acaba justificando a violência entre pessoas e nações. A força sempre reagirá contra aqueles que dela lançarem mão, pois há uma inclinação humana natural que não pode ser mudada. Mesmo que o uso da força seja para defender um ideal nobre, a paixão por justiça trará consigo a amargura, o desgosto e uma alma cansada. Sendo assim, os que desconsideram este princípio sofrerão as penalidades de sua desobediência.

#### **1.2. PROIBIÇÃO CONTRA O USO DA FORÇA COM FINS RELIGIOSOS**

De acordo com os autores que defendem esta posição (Erdman, 1974, p. 268; Broadus, 1949, p. 691; Longman, Garland, 2000, v. 8, p. 547-548; Ironside, 1978, v. 11, p. 365; Pfeiffer, Harrison [eds.], 1968, p. 979; Spence, Exell [eds.], 1977, v. 15, p. 546; Ryle, 1959,

p. 137; Poole, 1974, v. 3, p. 131), a lição central desta passagem é a proibição do uso da força em defesa de Cristo. O princípio a ser extraído do texto é que a força a ser usada na causa de Cristo não é a física, mas a força moral e espiritual. Cristo não deseja que o homem obedeça pelo uso da coerção, mas por amor, e o amor não pode ser forçado. Ao ordenar que Pedro guardasse sua espada Jesus estava dizendo que nunca mais deveria usá-la para fins religiosos. Portanto, para os que defendem esta posição, é o uso da força para propagar ou defender a causa divina que será vingado.

### **1.3. NÃO SE TRATA DE UMA PROIBIÇÃO CONTRA O USO DA FORÇA**

Segundo este parecer (Mounce, 1996, p. 256; Tasker, 1991, p. 199; Davidson, 1990, v. 2, p. 981 ; France, 1995, p. 375-376; Schmid, 1973, p. 523; Champlin, 2002, v. 1, p. 607, Hendriksen, 1975, p. 925) a passagem é um provérbio e deve, portanto, ser interpretada não como regra geral proibitiva de quaisquer ações defensivas, sob quaisquer circunstâncias. Para eles, o texto está limitado ao contexto em que se encontra já que as circunstâncias desse incidente não são bastante amplas para assegurar que Jesus teria permitido a guerra em determinados casos, ou a autodefesa ou outras ações violentas quaisquer.

Os que advogam esta posição alegam que a espada tem seu uso legítimo para garantir direitos civis e a liberdade dos povos, a lei de Deus não põe fim a essas leis. Por vezes, é inevitável usar a força. Pode-se empregá-la licitamente na defesa dos povos oprimidos. As autoridades militares de um país precisam ter uma espada para manter a ordem, reprimir saques e outros delitos em suas terras e, com essa finalidade, o uso da espada não pode ser reprovado. Os defensores desta posição afirmam ainda que na prática percebe-se que não é verdade que os que lançam mão da espada sempre morrem à espada. Portanto, segundo os defensores desta opinião, qualquer afirmação categórica contrária ao uso da força requer escritos adicionais para fundamentá-la.

### **1.4. CONCLUSÃO PARCIAL**

Pode-se ver que os autores possuem divergências em suas opiniões se o texto em questão trata-se de uma proibição quanto ao uso da força. Neste capítulo foram apresentadas três posições diferentes: a passagem é uma proibição categórica, o texto

proíbe apenas o uso da força para fins religiosos e a posição de que o texto não é uma proibição contra o uso da força. Essas diferentes posições mostram ainda mais a necessidade e a importância de se fazer uma exegese do texto.

## **CAPÍTULO II**

### **O TEXTO**

#### **2.1. DELIMITAÇÃO DA PERÍCOPE**

A perícope da passagem que está sendo analisada vai de Mt 26:36 até Mt 26:56. Para chegar a essa conclusão, procurou-se respeitar os limites naturais do texto, averiguando os elementos de unidade e de divisão explícitos no próprio texto bíblico.

##### **2.1.1. Elementos de Unidade**

Ao verificar o contexto da perícope delimitada, observa-se que o tema unificador é a angústia de Jesus pela proximidade da crucifixão”, e isso ocorre dentro de uma mesma localização geográfica, o Getsêmani. Isso traz uma fluidez do texto ou unidade temática.

Jesus, entristecido e angustiado pela proximidade da cruz, conduz os discípulos ao Getsêmani (cf. Mt 26:36-38). Ora então ao Pai para que se fosse possível Lhe poupasse este sofrimento (cf. Mt 26:39). Os discípulos, cansados, por três vezes não suportam a vigília (cf. Mt 26:40-44), sendo que Jesus sempre os desperta, enfatizando que esperava seu consolo e apoio neste momento de aflição (cf. Mt 26:45-46).

A expectativa da cruz tornou-se realidade quando o traidor e a turba chegam para prendê-Lo (cf. Mt 26:47-50). Um dos discípulos tenta reagir (cf. Mt 26:51), mas Jesus aceita de forma submissa o sofrimento (cf. Mt 26:52-55). Por fim, diante do perigo os discípulos fogem (cf. Mt 26:56).

##### **2.1.2. Elementos de Divisão**

A perícope inicia em Mt 26:36, pois ocorre uma mudança de ambiente e de tema. Jesus e os discípulos deixam a casa onde celebravam a Páscoa e vão para o Getsêmani orar pelos momentos de sofrimento que se aproximavam (cf. Mt 26:18 e 36).

O término da perícope, em Mt 26:56, ocorre devido à mudança de ambiente e ao tema encontrado em Mt 26:57. Jesus, após ser abandonado pelos discípulos, é conduzido pela turba à casa de Caifás, onde passa a ser interrogado a respeito de ser Ele o Cristo, o Filho de Deus. Assim é quebrada a fluidez do texto.

## 2.2. O TEXTO DA PERÍCOPE

Na perícope em questão, ao analisar o texto grego (Aland et al., 2001, p. 103105) não são encontradas variantes.

## 2.3. TRADUÇÃO (Almeida [trad.], 1993, p. 26-27)

**26:** <sup>36</sup> Em seguida, foi Jesus com eles a um lugar chamado Getsêmani e disse a seus discípulos: Assentai-vos aqui, enquanto eu vou ali orar; <sup>37</sup> e, levando consigo a Pedro e aos dois filhos de Zebedeu, começou a entristecer-se e angustiar-se. <sup>38</sup> Então, lhes disse: A minha alma está profundamente triste até à morte; fica aqui e vigiai comigo.

<sup>39</sup> Adiantando-se um pouco, prostrou-se sobre o seu rosto, orando e dizendo: Meu Pai, se possível, passe de mim este cálice! Todavia, não seja como eu quero, e sim como tu queres. <sup>40</sup> E, voltando para os discípulos, achou-os dormindo; e disse a Pedro: Então, nem uma hora pudeste vós vigiar comigo? <sup>41</sup> Vigiai e orai, para que não entreis em tentação; o espírito, na verdade, está pronto, mas a carne é fraca. <sup>42</sup> Tornando a retirar-se, orou de novo, dizendo: Meu Pai, se não é possível passar de mim este cálice sem que eu o beba, faça-se a tua vontade. <sup>43</sup> E, voltando, achou-os outra vez dormindo; porque os seus olhos estavam pesados. <sup>44</sup> Deixando-os novamente, foi orar ele terceira vez, repetindo as mesmas palavras. <sup>45</sup> Então, voltou para os discípulos e lhes disse: Ainda dormis e repousais! Eis que é chegada a hora, e o Filho do Homem está sendo entregue nas mãos de pecadores.

<sup>46</sup> Levantai-vos, vamos! Eis que o traidor se aproxima.

<sup>47</sup> Falava ele ainda, e eis que chegou Judas, um dos doze, e, com ele, grande turba com espadas e porretes, vinda da parte dos principais sacerdotes e dos anciãos do povo. <sup>48</sup> Ora, o traidor lhes tinha dado este sinal: A quem eu beijar, é esse; prendei-o. <sup>49</sup> E logo, aproximando-se Jesus, lhes disse: Salve, Mestre! E o beijou. <sup>50</sup> Jesus, porém, lhes disse: Amigo, para que vieste? Nisto, aproximando-se eles, deitaram as mãos em Jesus e o prenderam. <sup>51</sup> E eis que um dos que estavam com Jesus, estendendo a mão, sacou da espada e, golpeando o servo do sumo sacerdote, cortou-lhe a orelha. <sup>52</sup> Então, Jesus lhe disse:

<sup>52</sup>

Então, Jesus lhe disse: Embainha a tua espada; pois todos os que lançam mão da espada à espada perecerão. <sup>53</sup> Acaso, pensas que não posso rogar a meu Pai, e ele me mandaria neste momento mais de doze legiões de anjos? <sup>54</sup> Como, pois, se cumpririam as Escrituras, segundo as quais assim deve suceder? <sup>55</sup> Naquele momento, disse Jesus às multidões: Saístes com espadas e porretes para prender-me, como a um salteador? Todos os dias, no templo, eu me assentava [convosco] ensinando, e não me prendeste. <sup>56</sup> Tudo isto, porém, aconteceu para que se cumprissem as Escrituras dos profetas. Então, os discípulos todos, deixando-o, fugiram.

#### **2.4. CONCLUSÃO PARCIAL**

Neste capítulo verificou-se que o tema unificador da perícopé é a “angústia de Jesus pela proximidade da crucifixão”, que se enquadra em Mt 26:36 – 26:56. Esta constatação é de significativa importância para o presente estudo.

Ante a proximidade da cruz, angustiado pela perspectiva dos sofrimentos pelos quais passaria, Cristo assume uma postura de submissão e confiança nos planos do Pai. Enfrenta esse momento crucial empunhando armas espirituais, buscando Deus em oração. De Seus discípulos, espera apenas conforto e solicitude espiritual. Quando um deles, em defesa da vida do Mestre, toma sua espada e desfere um golpe contra um dos soldados, é repreendido.

Essas considerações parecem favorecer a posição de que o texto de Mt 26:52 refere-se à proibição do uso da força para fins religiosos. Cristo, ao repreender o discípulo agressor, estaria excluindo qualquer possibilidade do uso da força para a defesa ou expansão do reino de Deus, cabendo ao transgressor uma punição justa por sua desobediência.

Não havendo variantes textuais dentro da seção, este capítulo nos auxilia ao esclarecer o tema da perícopé, que parece sugerir como apropriada a posição dos autores que consideram o texto de Mt 26:52 uma proibição contra o uso da força para fins religiosos.

## CAPÍTULO III

### CONTEXTO HISTÓRICO

#### 3.1. CONTEXTO GERAL

##### 3.1.1. O autor

A autoria do livro de Mateus é controversa, sendo que alguns teólogos negam a possibilidade de Mateus ter escrito o livro enquanto outros apontam o apóstolo como o autor do primeiro evangelho. Ao analisar a questão da autoria do livro de Mateus, Carson, Moo e Morris (1997) sistematizam os argumentos usados por ambos os grupos.

Entre aqueles que negam a autoria apostólica, os principais argumentos usados são: 1) suposta dependência literária do evangelho de Marcos, o que tornaria improvável que “um apóstolo empregasse em tão grande escala a obra de uma testemunha secundária tal como Marcos” (Carson, Moo e Morris, 1997, p. 81); 2) o grego do evangelho de Mateus é demasiadamente complexo para ter sido escrito por um discípulo judeu, e por isso, não pode ser atribuído a ele ou a qualquer outra das primeiras testemunhas (Kümmel, 1972, p. 121); 3) finalmente, a ignorância dos costumes e cultura judaicos é presumida de passagens como Mt 16:12, onde o autor estaria confundindo ensinamentos dos fariseus com o dos saduceus (Carson, Moo e Morris, 1997, p. 82).

Já os defensores da autoria de Mateus para o primeiro evangelho, baseiam-se nas seguintes evidências: 1) o testemunho dos pais da igreja, como Papias, Irineu, Orígenes, Eusébio e Jerônimo, é que Mateus escreveu o livro (Nichol [ed.], 1978-1990, p. 271; Tasker, 1991, p. 8-9); 2) diversas perícopes peculiares a Mateus descrevem em detalhes operações contábeis (cf. Mt 24-27; 18:23-35; 20:1-16; 26:15; 27:3-10; 28:11-15), mostrando que o autor do evangelho estava familiarizado com a área financeira, área original de atuação profissional de Mateus (cf. Mt 9:9; Lc 5:27); 3) contudo, o principal argumento é a forma modesta, às vezes autodepreciativa, com que o autor se refere a Mateus (cf. Mt 9:10; Lc 5:29). Somente este evangelho faz referência a “Mateus, o publicano” (cf. Mt 10:3).

Considerando os argumentos contrários à autoria de Mateus, pode-se perceber que estes carecem de evidências externas e baseiam-se em interpretações parciais do texto bíblico. Por outro lado, os defensores da autoria apostólica apontam tanto evidências internas como externas – principalmente o testemunho dos Pais da Igreja – que parecem ser mais consistentes e, por isso, nesta pesquisa pressupõe-se a autoria de Mateus para o primeiro evangelho.

### **3.1.2. Data e local**

Diretamente relacionada à questão da autoria do evangelho de Mateus está a sua datação, onde também se encontra divergências de opiniões. Enquanto alguns teólogos defendem uma época tardia – meados do segundo século –, outros afirmam que o evangelho foi publicado antes do ano 70 d.C.

Teólogos que assumem uma data posterior para a composição do livro concentram-se principalmente nas seguintes questões: 1) dependência literária de Marcos; 2) anacronismos, como referências à destruição de uma cidade por incêndio (Mt 22:7) e alusões à igreja (Mt 18), características de um estágio posterior de desenvolvimento teológico; 3) o uso da expressão “atè os dias de hoje” em diversas passagens, indicando longo intervalo entre os acontecimentos dos dias de Jesus e a redação do evangelho; 4) tensões muito avançadas entre judeus e cristãos (Carson, Moo e Morris, 1997, p. 85-88).

Outros, que defendem a publicação do evangelho de Mateus antes do ano 70 d.C afirmam que: 1) os pais da igreja primitiva são unânimes em atribuir a Mateus uma data anterior (ibid, p. 88); 2) não pode ser indicado em Mateus nenhum caso incontestável de dependência de Paulo, o que dificulta uma datação posterior ao ano 90 d.C. para o evangelho. Se Mateus “foi escrito antes do ano 70, seria ainda mais fácil entender essa total independência em relação a Paulo” (id.); 3) o uso da expressão “atè os dias de hoje” è uma inferência pouco conclusiva, uma vez que a duração desse intervalo de tempo não pode ser definida; 4) algumas declarações no evangelho podem ser interpretadas como indicações de que o templo ainda estava de pé quando Mateus escreveu o evangelho (cf. Mt 5:23-24; 12:5-7; 23:16-22; 26:60-61), pressupondo-se uma datação anterior ao ano 70 d.C., provavelmente ao redor do ano 60 d.C.

Pode-se perceber que assim como na questão da autoria, os teólogos defensores da datação tardia baseiam-se fundamentalmente em análises parciais do evangelho. Os defensores de uma data anterior, ao contrário, encontram no evangelho evidências internas consistentes e que respondem algumas das principais questões levantadas por seus opositores. Portanto, o presente estudo concorda com uma datação anterior para a composição do evangelho de Mateus.

Sendo assim, ao elaborar o evangelho, Mateus teria como pano de fundo o contexto social, político e religioso da Judéia que levou à revolução judaica de 66-70 d.C. – uma rebelião com claras conotações religiosas. Liderados por Eleazar, filho do sumo-sacerdote, os zelotes ganharam destaque e tiveram parte ativa no conflito. Opositores ferrenhos ao pagamento de tributo dos israelitas a um governo pagão, alegavam que isso seria uma traição contra Deus, o verdadeiro Rei de Israel. Deste modo, instigavam seus compatriotas a resistirem com fanático valor ao domínio romano (Ros, 1963, p. 1387), e assim, criarem as condições adequadas para o estabelecimento do reino messiânico.

A crescente indignação estourou em franca revolta em 66 d.C., quando após muitas arbitrariedades, o Procurador da Judéia requisita 17 talentos do tesouro do Templo de Herodes. Guiados por Eleazar, tomaram a Cidade Santa, chegando a fazer do Templo sua guarnição. Contudo, seus esforços acabaram por apressar a destruição de Jerusalém e do Templo, e culminaram no suicídio coletivo do grupo de zelotes que se refugiou em Massada (id.).

Portanto, a ideologia que levou à revolução judaica – motivada em grande parte por um zelo religioso extremista – compunha parte destacada do cenário histórico por ocasião da elaboração do primeiro evangelho. Certamente, esta era uma razão importante para Mateus advertir seus compatriotas a conter seus ânimos violentos.

Tal como a data, nada de certo se pode afirmar sobre onde foi escrito este livro. A idéia mais comum entre os eruditos modernos é a de que o livro provavelmente tenha sido composto em Antioquia, um antigo centro cristão (Champlin, 2002, v. 1, p. 261; Mounce, 1996, p. 10; Carson, 2000, v. 8, p. 21-22).

Os leitores aos quais o Evangelho de Mateus se dirige parecem ser majormente judeus cristãos e judeus incrédulos. Seu propósito era converter os

últimos à fé em Jesus como o Messias da profecia, e confirmar a fé dos primeiros (Nichol [ed.], 1978-1990, v. 5, p. 1; Crabtree, 1952).

### **3.1.3. Contexto Histórico**

Na época de Jesus, o povo judeu estava sob o domínio de Roma, sendo Tibério o imperador (14-37 d.C.). A Palestina era administrada pelo tetrarca Herodes na Galiléia, e um oficial romano na Judéia e Samaria, Pôncio Pilatos. Este assumiu o governo da Judéia no ano 26 d.C. Nomeado por Tibério, sua administração foi tumultuada e cheia de agitações. Era “rígido e teimosamente severo, de disposição sempre pronta a insultar os outros; era ainda excessivamente iracundo” (Packer, Tenney e White, 2000, p. 62; Rops, 1991, p. 43).

A população consistia principalmente de agricultores, donos de pequenas propriedades rurais, sendo que a agricultura era básica para a vida naquela região. O idioma comum era o aramaico. O comércio era ativo, utilizando dois sistemas monetários – romano e grego. O peso dos impostos era grande em vista dos dois tipos de tributação paralelos que lhes cabiam – os tributos civis e os religiosos – dos quais nenhum era leve. Assim, a questão tributária era um grande problema para os judeus, e muitos pequenos grupos tentaram revoltar-se. Durante o ministério de Jesus, os impostos por diversas vezes foram razão de intrigas (cf. Mt 17:24-27; Mc 12:13-17; Lc 20:21-26).

Em meio à influência helenista e a opressão pagã exercida pelos romanos, os judeus lutaram para manter seu caráter distintivo nacional e religioso. Esse ambiente de resistência favoreceu o surgimento de muitos grupos, quer a favor ou contrários a Roma. Na vida religiosa do judaísmo, esses grupos se dividiam em saduceus, fariseus, essênios, escribas, herodianos e zelotes (Nichol [ed.], 1978-1990, v. 5, p. 47-57; Ballarini, 1972, p. 26-59).

Mais político do que religioso, o grupo dos saduceus representava principalmente as famílias ricas, aristocratas, sacerdotais e políticas do povo judeu. Para eles, o mais importante era a conservação da paz com as autoridades romanas, a fim de tirarem vantagens sociais e econômicas. Do ponto de vista religioso, cuidavam do templo, do culto e da administração do sistema sacrificial. Tinham uma interpretação própria da Torah, aceitando apenas os cinco livros de Moisés. Segundo sua teologia, “Deus tem pouco interesse nos afazeres dos homens” (Silva, 1984, p.49). Deixaram de existir com a destruição do templo.

Os fariseus apareceram como partido religioso e político cerca do ano 120 a.C., opondo-se à forte influência helenista de seus dias. Pertenciam à classe média e tinham a simpatia do povo comum. Formavam um partido que pertencia ao Sinédrio, e sobre este exerciam grande influência. Esses, diferentemente dos saduceus, tinham em alta conta todas as Escrituras e a tradição oral. Enquanto os saduceus “estavam no mundo, viviam para o mundo, os fariseus eram separatistas. Olhavam mais para a vida futura” (ibid, p. 50). Assim, resistiam passivamente às autoridades romanas. Criam na providência de Deus, e nEle esperavam pela libertação. Neste ponto Jesus “era mais achegado aos fariseus” (ibid, p. 51) do que aos outros grupos que compunham o judaísmo do primeiro século. Passaram pela crise de 70 d.C. e conservaram os judeus unidos até o dia de hoje.

Já os essênios viviam em pequenas aldeias nas encostas do Mar Morto, na tentativa de se preservarem da corrupção moral das cidades. Em relação à ocupação romana, assumiam uma postura de indiferença e isolamento, vivendo à parte dos conflitos sociais e políticos de sua época. Seus ideais podem ser resumidos, segundo Ros (1963, v. 3, p. 142) em:

Amor a Deus, amor aos homens e amor a virtude. O amor de Deus se manifestava pela obediência a Sua Lei. O amor aos homens significava igualdade de todos e exclusão da escravidão, espírito de amizade e cuidado dos inválidos. O amor a virtude, além da pobreza, implicava frugalidade, sobriedade, continência, conformidade, paciência, renúncia à busca de honra e prazer, e suportar com valentia o sofrimento.

Contudo, apesar de assumirem essa postura de submissão, amabilidade e amparo social, seguiam estritamente a ordem de que, caso algum de seus membros blasfemasse contra o Legislador (Moisés), este deveria ser punido com a pena capital (ibid., p. 132). Ou seja, em relação ao uso da força, assumiam uma ética ambígua, pois apesar de serem contrários à revolta contra a opressão romana, defendiam o uso da violência para punir membros rebeldes.

Havia também os escribas, mencionados algumas vezes como sendo os doutores da lei. Eram especialistas na sagrada lei de Moisés e, por isso, tinham importância aos olhos de todos, que, geralmente, dependiam de sua interpretação da lei para as coisas mais comuns da vida. Numa nação regulada por leis, eram essenciais e extremamente respeitados. A maioria deles pertencia ao partido dos fariseus (Rodor, 2005).

Os herodianos não formavam uma coligação religiosa ou partido político. O termo denota uma atitude de judeus de influência favoráveis ao governo herodiano e ao império romano. Nos evangelhos, os herodianos são mencionados como inimigos de Cristo (Mc 3:6; Mt 22:16). Numa ocasião posterior, combinados com os fariseus tentaram envolver Jesus na questão se era legal ou não pagar tributo a César (Rodor, 2005).

Finalmente, havia o grupo dos zelotes, que formava um movimento religioso destinado a salvaguardar a pureza da Lei e que com o tempo se organizou em partido político (Ros, 1963, v. 6, p. 1387). Não hesitavam em usar a força e a violência, pois tinham a convicção de que Deus só faria intervenção e estabeleceria o reino messiânico se os judeus rejeitassem claramente qualquer governo que fizesse competição com o governo divino. Por essa razão, chegavam até mesmo a assassinar oficiais do governo romano (Boyer, 2001, p. 887). Antes de se converter, o discípulo Simão fora zelote (cf. Lc 6:15; At 1:13).

O Sinédrio era o “supremo tribunal de Jerusalém nos tempos do N.T.” Buckland, 1999, p. 411). Era composto por 71 membros, dentre os quais, o sumo sacerdote. Seus deveres envolviam “disposições acerca da religião prática, cuidar do templo, investigar dos direitos dos mestres religiosos, e entrar em relação com os Estados estrangeiros” (ibid., p. 412). Assim, controlava tudo que fosse associado a religião e como de fato tudo na comunidade judaica era ligado à religião, poderia ser dito que “o Sinédrio possuía o controle de tudo mesmo.” (Boyer, 2001, p. 887). Tinha “autoridade suprema na interpretação da lei mosaica, e, quando se manifestava sobre questões disputadas nos tribunais inferiores, seu veredicto era final” (Champlin, 1991, v. 6, p. 300).

Sob o comando do Sinédrio estava a polícia do templo. Podia prender e encarcerar os delinqüentes, aplicar multas e castigos corporais e excluir os criminosos da comunidade israelita (Morin, 1984, p. 103-104). Os dois partidos principais, os fariseus e os saduceus, eram representados no Sinédrio, sendo que o último possuía muito maior influência (Rops, 1991, p. 43).

Nos dias de Cristo, o sumo sacerdote assumia automaticamente a presidência do Sinédrio. No entanto, eram os dominadores romanos que decidiam quanto à sua nomeação: “intrigas, ameaças e frequentemente o suborno tinham parte na escolha. Se deixasse de agradar era deposto, a despeito de seu caráter inalteravelmente sagrado.” (Rops, 1991, p. 44).

O cargo era preenchido pelos membros da família sacerdotal de Anás (cf. Jo 18:13), cujo principal mèrito era “uma notável habilidade nas manobras políticas: uma família que conseguira manter o título durante cinqüenta anos” (ibid.). Sendo assim, neste período o sumo sacerdócio encontrava-se bastante enfraquecido e desacreditado.

Portanto, ao analisar o contexto histórico, político, sócio-econômico e religioso, pode-se perceber que durante o ministério de Cristo, as estruturas religiosas da Judéia se encontravam em estado de decadência e corrupção. A classe dos sacerdotes, os representantes do povo diante de Deus, ocupava-se mais com ações políticas e interesses financeiros. Os dominadores romanos, por sua vez, impunham grande fardo de impostos, além de em diversas ocasiões tumultuar a paz do povo com toda sorte de arbitrariedades.

Assim, a maior parte do povo aguardava ardentemente a vinda do Messias, o qual livraria Israel da opressão estrangeira e subjugaria todas as nações. Segundo se cria, este Messias seria um poderoso rei guerreiro que levantaria uma revolta e livraria Judá das mãos dos romanos (Silva, 2001, p. 61). Os próprios discípulos alimentavam a esperança do estabelecimento de um reino terrestre de domínios universais (cf. Lc 24:21), “e uma derrubada do governo romano” (Coleman, 1991, p. 245).

### **3.2. CONTEXTO ESPECÍFICO**

Durante Sua última semana – semana em que ocorreu o incidente envolvendo o discípulo e o uso da força – Jesus viveu alguns dos momentos mais importantes de Seu ministério. Até então, o Mestre nunca havia aceitado o papel de Rei de Israel como o povo desejava. Mas, no primeiro dia da semana, caminha “em direção à porta de *Shaar Há Rakmim*, ou a Porta da Misericórdia, sem dúvida a mais óbvia passagem” (Silva, 2001, p. 242) de Jerusalém. Peregrinos que vinham para a Páscoa enchiam a estrada e abanavam ramos de palmeiras, aclamando a entrada triunfal de Jesus (Packer, Tenney e White, 2000, p. 115) – homenagens dignas à realeza judaica.

No dia seguinte (segundo a cronologia de Marcos), Cristo tem outra atitude atípica. Sua postura pacífica, semelhante a dos fariseus, agora parece assemelharse a dos zelotes ao derribar mesas e cadeiras, expulsar cambistas e proferir palavras duras contra sacerdotes corruptos (cf. Mc 11:27-33).

Com Seu ato, Cristo reprovava as ações dos comerciantes e encarregados do Templo, pois estes, em busca de interesses egoístas, distorciam o caráter de Deus e roubavam especialmente dos gentios a oportunidade de adorarem o Senhor. Além disso, esse era um sinal escatológico a ser cumprido pelo Messias, como predito em Zc 14:21 (Hagner, 1995, v. 33b, p. 600).

Contudo, nesses incidentes o povo pôde enxergar a solução para dois dos seus principais dilemas – a liberdade da opressão romana e o fim da corrupção religiosa. As aspirações populares foram reacendidas e provavelmente influenciaram a atitude do discípulo agressor.

Esse contexto teria então colaborado para que o Mestre orientasse novamente Seus discípulos em Mt 26:52 a absterem-se do uso da força.

### **3.3. CONCLUSÃO PARCIAL**

Verificou-se que a autoria de Mateus é amparada por significativas evidências, e que provavelmente o apóstolo escreveu o evangelho antes de 70 d.C., com maior probabilidade durante os anos 60 d.C. Isto implicou na conclusão de que o contexto que levou à revolução judaica compunha parte significativa do contexto em que o evangelho de Mateus foi escrito. Esta rebelião foi, em grande medida, motivada por uma compreensão equivocada a respeito do Messias e o estabelecimento de Seu reino. Portanto, ao escrever o evangelho e tratar especificamente sobre o tema do uso da força, Mateus estaria corrigindo uma visão equivocada sobre o reino messiânico, e assim, aconselhando seus compatriotas a não envolverem-se com a revolta – que acabou resultando na destruição do Templo e de Jerusalém.

Com a análise do contexto geral, constatou-se que nos anos de ministério e morte de Cristo, a Judéia encontrava-se sob total domínio de Roma. Os judeus eram obrigados a suportarem toda sorte de arbitrariedade dos romanos e de Pôncio Pilatos, o que afetou significativamente a compreensão do povo em relação ao Messias esperado e Sua missão.

Outra constatação foi o estado de decadência e corrupção em que se encontravam as instituições religiosas nos dias de Jesus. Se na primeira repreensão contra o uso da violência Cristo corrige expectativas messiânicas distorcidas, na segunda, dirigida à

guarda do Templo, o Mestre condena o uso da força para a preservação da estrutura religiosa corrupta de Seus dias. Isso parece indicar que as duas repreensões de Jesus contra o uso da violência estão em oposição ao uso da força por motivações religiosas.

Nesse contexto, distintas posturas foram definidas entre os judeus, representadas pelas diferentes seitas, sendo que a atitude dos fariseus, de confiança no poder de Deus para libertação da opressão e estabelecimento do reino, foi a que mais se assemelhou à de Cristo. Isso demonstra que mesmo em situações de extrema opressão e injustiça, o Mestre espera que Seus seguidores assumam uma postura de confiança no poder divino, e não de retribuição violenta.

Esse fato também ressalta o papel das Escrituras na postura do cristão quanto ao uso da força, pois aqueles que mais se assemelhavam a Cristo quanto à compreensão da natureza e forma de estabelecimento do reino consideravam inspirada toda a Escritura de seu tempo.

Finalmente, o contexto específico contribuiu ao compor parte da conjuntura dos dias finais do ministério de Cristo. Essa análise levantou mais uma razão pela qual o Mestre teria reafirmado o princípio da não retribuição encontrado em Mt 26:52, um motivo religioso, visando corrigir e ampliar a compreensão de Seus discípulos sobre o Messias e Sua missão.

## CAPÍTULO IV

### CONTEXTO LITERÁRIO

#### 4.1. GÊNERO LITERÁRIO

A perícopé analisada é composta, em sua totalidade, pelo gênero literário chamado *narrativa*, mais especificamente dentro do gênero *narrativa de “evangelho”*.

Este gênero pode ser dividido basicamente em ditos e narrativas, “ou seja: os ensinamentos de Jesus e a história acerca de Jesus.” (Fee, Stuart, 1991, p. 99).

#### 4.2. FORMA LITERÁRIA

A perícopé em questão tem uma forma literária geral denominada *relato de paixão* (Brown, Fitzmeyer, Murphy [eds.], 1972, v. 3, p. 283; Aune, 1987, p. 52-53) e em sua estrutura encontram-se outras formas literárias específicas.

Em Mt 26:36-49, encontram-se duas formas literárias intercaladas. Em Mt 26:36-38; 26:40-41 e 26:45-49 aparece uma *conversação ou diálogo* (Brown, Fitzmeyer, Murphy [eds.], 1972, v. 3, p. 281). Em Mt 26:39 e Mt 26:42-44 há uma *oração de súplica* (id.). Já em Mt 26:50 encontra-se um *imperativo elíptico* (id.), seguido por uma *exortação* ou *repreensão* em Mt 26:51-55 (ibid., p. 283). Finalmente, em Mt 26:56, se encontra um *resumo de relato* (Aune, 1987, p. 54).

#### 4.3. ESTRUTURA LITERÁRIA

##### 4.3.1. Estrutura do livro (extraída de Pfeiffer, Harrison [eds.], 1980, v. 4, p. 2).

- I. Nascimento e infância de Jesus Cristo, 1:1-2:23.
  - A. Genealogia de Cristo, 1:1-17.
  - B. Nascimento de Cristo, 1:18-25.
  - C. Visita dos magos, 2:1-12.
  - D. Fuga para o Egito e massacre das crianças, 2:13-18.
  - E. Residência em Nazaré, 2:19-23.
- II. Começo do ministério de Jesus Cristo, 3:1-4:11.
  - A. O precursor de Cristo, 3:1-12.
  - B. Batismo de Cristo, 3:13-17.
  - C. Tentação de Cristo, 4:1-11.
- III. Ministério de Jesus Cristo, 4:12-25:46.
  - A. Na Galiléia, 4:12-18:35.
    - 1. Residência estabelecida em Cafarnaum, 4:12-17.

2. Chamada de quatro discípulos, 4:18-22.
3. Visão geral do ministério galileu, 4:23-25.
4. Sermão da Montanha, 5:1-7:29 (**5:5,9-12** – orientações sobre mansidão e não violência).
5. Dez milagres e acontecimentos relacionados, 8:1-9:38.
6. Missão dos doze, 10:1-42.
7. Resposta de Cristo a João e discurso relacionado, 11:1-30.
8. Oposição dos fariseus, 12:1-50.
9. Uma série de parábolas sobre o Reino, 13:1-58. 10. Retirada de Jesus após a decapitação de João, 14:1-36. 11. Conflito com os fariseus por causa de tradição, 15:1-20. 12. Retirada para a Fenícia e a cura da filha da mulher cananéia, 15:21-28. 13. Volta ao mar da Galiléia e realização de milagres, 15:29-38. 14. Novo conflito com os fariseus e saduceus, 15:39-16:4. 15. Retirada para a região de Cesárea de Filipos, 16:5-17:23. 16. Instrução dos Doze em Cafarnaum, 17:24-18:35.

B. Na Peréia, 19:1-20:16.

1. Ensinamentos sobre o divórcio, 19:1-12.
2. A benção das crianças, 19:13-15.
3. Entrevista com o moço rico, 19:16-30.
4. Parábola dos obreiros na vinha, 20:1-16.

C. Na Judéia, 20:17-34.

1. Outra profecia sobre a morte e ressurreição de Cristo, 20:17-19.
2. Pedido ambicioso dos filhos de Zebedeu, 20:20-28.
3. Cura de dois cegos, 20:29-34.

D. Em Jerusalém, 21:1-25:46.

1. Entrada triunfal, 21:1-11.
2. Purificação do templo, 21:12-17.
3. Maldição da figueira estéril, 21:18-22.
4. Objeções à autoridade de Jesus e sua resposta alegórica, 21:23-22:14.
5. Jesus é interrogado por diversos grupos, 22:15-46.
6. Jesus denuncia publicamente os fariseus, 23:1-39.
7. Discurso no Monte das Oliveiras, 24:1-25:46.

IV. A Paixão de Jesus Cristo, 26:1-27:66.

- A. Conspiração contra Jesus, 26:1-16.
- B. A refeição final, 26:17-30.
- C. Profecia da negação de Pedro, 26:31-35.
- D. Acontecimentos no Getsêmani, 26:36-56 (**26:51-56** – orientações sobre não violência).
- E. Acontecimentos nos tribunais judeus, 26:57-27:2.
- F. Remorso de Judas, 27:3-10.
- G. Acontecimentos nos tribunais romanos, 27:11-31.
- H. A crucificação, 27:32-56.
- I. Sepultamento, 27:57-66.

V. Ressurreição de Jesus Cristo, 28:1-20.

- A. Descobrimto da sepultura vazia, 28:1-8.
- B. Aparecimento de Jesus, 28:9,10.
- C. O que disseram os soldados, 28:11-15.
- D. A Grande Comissão, 28:16-20.

Ao se analisar a estrutura do livro, nota-se que esta põe em destaque o tema da não violência, indicando-o como um dos importantes ensinamentos de Cristo.

Em Seu primeiro ensinamento aos discípulos, no Sermão da Montanha (Mt 5.1-12), o Senhor descreve a postura que Seus seguidores deveriam assumir ante às dificuldades impostas pelo pecado e também pelos pecadores. Como visto no contexto histórico, a postura de rebelião contra os opressores era comum ao povo, e em Suas palavras iniciais de orientação, o Mestre propõe uma atitude inversa – a de submissão e confiança na justiça divina.

Na parte final do livro, que descreve as últimas horas do ministério de Jesus, o mesmo ensinamento é reafirmado de forma prática – face à morte e defendido por um discípulo, o Mestre rejeita qualquer atitude violenta em Sua defesa.

Assim, tanto no início como no termo de Seu ministério, Cristo preocupou-se com o tema da não violência.

#### **4.3.2. ESTRUTURA DA PERÍCOPE** (propõe-se esta estrutura para a perícopa em questão).

##### I. Getsêmani, 26:36-46.

- A. Jesus e os discípulos chegam ao Getsêmani, 26:36.
- B. Jesus, Pedro e os filhos de Zebedeu se afastam, 26:37-38.
- C. Jesus se adianta para orar, 26:39.
- D. Jesus encontra os discípulos dormindo e os repreende, 26:40-41.
- E. Jesus se adianta novamente para orar, 26:42.
- F. Jesus encontra os discípulos dormindo outra vez e volta a orar, 26:43-44.
- G. Jesus desperta os discípulos e anuncia a chegada do traidor, 26:46.

##### II. A prisão de Jesus, 26:47-56.

- A. Judas e a turba chegam ao Getsêmani, 26:47.
- B. Judas trai Jesus com um beijo, 26:48-49.
- C. Jesus indaga a Judas e é preso, 26:50.
- D. Um dos discípulos corta a orelha do servo do sumo sacerdote, 26:51.
- E. Jesus repreende o discípulo agressor, 26:52-55.
- F. Jesus repreende a turba, 26:55.
- G. Os discípulos fogem, 26:56.

#### **4.4. FIGURAS DE LINGUAGEM**

Na perícopa em questão foram encontradas quatro figuras de linguagem. Em Mt 26:39 e 42 há uma figura de linguagem chamada *símbolo*. Trata-se de uma representação de alguma coisa ou de algum fato por meio de outra coisa ou fato familiar que se considera a propósito para servir de semelhança ou representação

(Lund, Nelson, 1968. p. 80). Nestes dois versículos o símbolo usado è o “cálice”, que representar uma porção que cabe a alguém (ibid., p. 118).

Em Mt 26:40-41 encontra-se uma *epiterapia*, que consiste numa espécie de remédio curativo, a fim de suavizar, mitigar ou modificar o que se havia dito. Nestes versículos Jesus repreende os discípulos por estarem dormindo, mas depois suaviza sua repreensão afirmando que na verdade o espírito dos discípulos estava pronto, mas a carne era fraca (Bullinger, 1985, p. 382).

Já em Mt 26:50 há um *diasirno*. Esta figura de linguagem é uma espécie de elogio irônico, que tem por finalidade revelar as verdadeiras intenções de uma pessoa. Neste versículo Cristo chama Judas de “amigo” e depois pergunta ao discípulo traidor porque ele estava ali (ibid., p. 776).

De acordo com a opinião de diversos comentaristas (Lancellotti, 1980, p. 235; Brown, Fitzmeyer, Murphy [eds.], 1972, v. 3, p. 283; Mounce, 1996, p. 256; France, 1995, p. 375), Mt 26:52 é um *provérbio*. Provérbio “è uma expressão breve e específica de uma verdade” (Fee e Stuart, 1991, p. 206). Essa figura de linguagem é usada a fim de transmitir valores básicos e, freqüentemente, trata de atitudes práticas. Sendo assim, os provérbios:

Devem ser compreendidos de modo razoável e aceitos dentro de suas próprias condições. Não declaram tudo acerca de uma verdade, mas apontam em direção a ela. Interpretados literalmente, freqüentemente são tecnicamente inexatos. Mas como diretrizes facilmente aprendidas para formar um comportamento selecionado, são insuperáveis (ibid., p. 207).

Outra propriedade dos provérbios è que “tendem a empregar linguagem figurada e expressar as coisas sugestivamente ao invés de detalhadamente” (ibid., p. 208). Analisando-se o verso em estudo conforme as características de um provérbio, pode-se concluir que Mt 26:52 transmite um princípio básico – objeto de estudo desta pesquisa – mas não deve ser tomado como literal em todos os pormenores. Deste modo, a relação de causa e efeito entre o uso da espada e a morte pela espada não seria adequada, pois enfatiza aspectos periféricos do texto, ofuscando a verdade que o provérbio visa enfatizar.

#### 4.5. CONCLUSÃO PARCIAL

Verificou-se neste capítulo que o gênero literário é uma narrativa de evangelho e que o texto em estudo trata-se de uma *exortação* ou *repreensão*, ou seja, um ensinamento direto do Mestre.

O estudo da estrutura do texto mostrou que Cristo deu lugar de destaque ao tema do uso da força durante seu ministério. As palavras iniciais do Mestre no Sermão do Monte em Mt 5:5, 9-12, dirigidas primariamente aos discípulos, indicavam a maneira como Seus seguidores deveriam agir. Já nos momentos que precederam a morte na cruz, Jesus reafirma de forma prática em Mt 26:51-56 que não era através da força que a vitória deveria ser alcançada. O reino não seria confiado àqueles que empunhassem espadas em nome do Mestre, mas sim, aos que, na defesa da verdade, se submetessem a injúrias, perseguições e injustiças. Portanto, a análise da estrutura ressaltou a importância do presente estudo, além de sugerir um contexto religioso para o verso de Mt 26:52, já que o propósito do texto seria o de corrigir a concepção distorcida de alguns judeus a respeito do ministério do Messias e do estabelecimento do reino.

Ao serem analisadas as figuras de linguagem, pôde-se verificar que no verso em estudo há uma figura de linguagem denominada *provérbio*. Essa constatação não se assemelha à daqueles que afirmam que o texto de Mt 26:52, por se tratar de um provérbio, não deve ser interpretado como regra proibitiva de quaisquer ações violentas. Ao contrário, considerando que os provérbios visam ensinar uma verdade central, afirma-se que há um princípio universal a ser extraído desse texto. Contudo, o que não pode ser interpretado literalmente são os pontos periféricos da passagem, para que o princípio principal ensinado pelo texto não perca sua força. Logo, a relação de causa e efeito entre uso e morte pela espada não deve ser literalmente estabelecida ao se interpretar o texto em estudo.

## CAPÍTULO V ANÁLISE LÉXICO-SINTÁTICA, TEMÁTICA E

### TEOLÓGICA

Primeiramente será feita uma análise léxico-sintática à uma palavra chave do verso em questão, onde está embutido o problema da pesquisa: a palavra é: *μαχαίρα* (Aland et al., 2001, p. 105).

*“Μαχαίρα”* – esta palavra é um substantivo feminino, e é traduzida literalmente por espada. Geralmente feita de ferro, esta arma tinha corte nos dois lados da lâmina e freqüentemente era protegida por uma bainha. Em sentido figurado, *μαχαίρα* também é símbolo de guerra, das divisões, das palavras violentas, dos castigos divinos e da palavra penetrante de Deus (Ventura, 1985, p. 329).

#### 5.1. O CONTEXTO DA PALAVRA NA FRASE

Analisando-se o contexto da frase, pode-se ver que a declaração se divide em duas partes. Primeiro Jesus ordena que o discípulo agressor guarde sua espada. Na segunda parte, Jesus esclarecer o motivo pelo qual havia dado tal ordem ao discípulo, estabelecendo aparentemente uma relação de causa e efeito. Ele afirma que todos os que usassem uma espada receberiam uma reação oposta semelhante ao seu ato. Portanto, Jesus sugere ao discípulo que não use a espada, pois se o fizesse, pereceria à espada. Fica então a pergunta: estaria Jesus, através desta afirmação, proibindo qualquer tipo de uso da força pelo cristão?

No entanto, deve-se lembrar que segundo vários autores (Lancellotti, 1980, p. 235; Brown, Fitzmeyer, Murphy [eds.], 1972, v. 3, p. 283; Mounce, 1996, p. 256; France, 1995, p. 375), este verso trata-se de um provérbio e, portanto, é necessário prudência ao interpretar literalmente seus aspectos periféricos, devendo atentar-se ao princípio geral que este contém. Conforme as conclusões indicadas nos três últimos capítulos, pode-se afirmar que o princípio ensinado por Jesus em Mt 26.:52 é o da não-violência para o estabelecimento do reino messiânico, cabendo ao transgressor uma punição justa pela desobediência.

## 5.2. O CONTEXTO DA PALAVRA NA PERÍCOPE

Dentro da perícope em questão, a expressão “μαχαιρα” aparece cinco vezes, Mt 26:47, 51, 52, 55, onde todos os versos podem contribuir na compreensão do problema levantado. Os versos 47 e 51 indicam que as pessoas que empunhavam espada na ocasião incluíam motivos religiosos em suas atitudes violentas. Por um lado, uma delas era o discípulo de Jesus, identificado em Jo 18:10 com sendo Pedro. Do outro lado, estava a multidão enviada pelos principais sacerdotes e anciãos do povo, que veio armada com espadas e porretes. Essa turba era a Guarda do Templo (Jeremias, 1983, p. 248), responsável por executar as ordens do Sinédrio. Mt 26:52 e 55 mostram que Jesus desaprova ambos, tanto o discípulo quanto a turba por sua atitude violenta.

No final da perícope, Jesus também deixa claro que um dos motivos pelos quais o discípulo agressor havia agido de maneira violenta é porque ele ainda não havia compreendido corretamente como as profecias acerca do Messias deveriam se cumprir (v. 53 e 54). O Reino que Jesus trazia não era um governo terreno que deveria ser estabelecido e defendido pelo uso da força. O Messias não precisava ser protegido por forças humanas, já que se desejasse poderia convocar doze legiões de anjos.

## 5.3. O CONTEXTO DA PALAVRA NO LIVRO

O tema do uso da força é primeiramente destacado no evangelho pelas palavras de Cristo no Sermão da Montanha. Em Mt 5:9, Jesus trata acerca do uso da força pelo cristão. Nesta bem-aventurança, o Mestre ensina que Seus seguidores jamais deveriam procurar o conflito ou serem responsáveis por ele. Ao contrário, necessitam buscar a paz com todos. Nos versos 10-12, Cristo aprofunda Sua análise do uso da força ao descrever uma situação de perseguição religiosa em que os opressores usam força violenta contra aqueles que seguem a justiça. Jesus esperava que, mesmo com risco de morte, Seus seguidores não usassem retaliação ou vingança. Antes, deveriam se regozijar pela esperança da recompensa futura, pela confirmação da genuinidade de sua fé e por terem o privilégio de compartilhar dos sofrimentos de Cristo.

Para a compreensão do uso da força pelo cristão, o ponto alto do Sermão do Monte se encontra nos versos 38-48, onde Cristo recomenda atitude pacífica e sem vingança (vs. 38-42) e amor ativo aos inimigos (vs.43-48).

Tratando sobre vingança, em Mt 5:38 Jesus cita a lei mosaica da justa retribuição – “Olho por olho, dente por dente” – para então afirmar, no v. 39, que este princípio civil “não é aplicável aos nossos relacionamentos pessoais (...). Nosso dever para com os indivíduos que nos prejudicam não é a vingança, mas a aceitação da injustiça.” (Stott, 2001, p. 103). Aconselha, no verso 39, os cristãos a não resistirem ao perverso, e para isso usa  $\alpha\nu\tau\iota\theta\sigma\tau\eta\mu\iota$ ,<sup>1</sup> que inclui os sentidos de resistir, opor-se, tornar-se o verbo desfavorável, colocar-se na frente de, enfrentar ou indispor-se com alguém ou alguma coisa (Kubo, 1975, p. 6).

Esse padrão exigido por Cristo é exemplificado por quatro situações ilustrativas: agressão física, demanda judicial, abuso de autoridade e empréstimo temerário<sup>1</sup>. O conselho é que a parte lesada não pague o mau com o mau, ainda que seja justo. Ao contrário, que pague o mal com o bem, mesmo que isso exija o “máximo de seu corpo, de suas roupas, de seu trabalho, de seu dinheiro” (Stott, 2001, p. 106). Não que a vingança seja errada em si mesma, mas é prerrogativa de Deus e não do homem retribuir o mal (id.).

Contudo, segundo Stott (2001, p. 105):

As ilustrações de Jesus e o Seu exemplo pessoal não se referem ao covarde que não oferece resistência; Ele mesmo desafiou o principal dos sacerdotes, quando foi por este interrogado na corte. Antes, refere-se ao homem forte, cujo controle de si mesmo e cujo amor aos outros é tão poderoso que rejeita absolutamente qualquer forma concebível de retaliação.

Tal ordem do Mestre não deveria causar espanto ou temor ao cristão, pois:

Aquele que estiver impregnado do Espírito de Cristo, habita em Cristo. O golpe que lhe é dirigido cai sobre o Salvador, que o circunda com Sua presença. O que lhe aconteça vem de Cristo. Não precisa resistir ao mal, porque Cristo é sua defesa. Nada lhe pode tocar a não ser pela permissão de nosso Senhor. (White, 2002, p. 71).

<sup>1</sup> Cristo não nos ensina a emprestar “indiscriminadamente a todos quantos pedem por caridade; mas diz: „Livramento lhe emprestarás o que lhe falta” [Dt 15.7 e 8]; e isto deve ser uma dádiva, de preferência.” (White, 2002, p. 73).

Ao falar do amor ativo aos inimigos, Cristo cita uma tradição rabínica, “Amarás o teu próximo e odiarás o teu inimigo”, que diferentemente da lei da justa retribuição não pode ser encontrada “em parte alguma do Antigo Testamento.” (Jones, 1984, p. 280)<sup>2</sup>.

Fariseus e escribas defendiam a ideia de que “o próximo era apenas algum outro israelita. E ensinavam aos judeus a amarem a outros judeus, mas, ao mesmo tempo, ensinavam que os judeus precisavam considerar todas as pessoas de outras raças e nações não somente como estrangeiras, mas como inimigas” (ibid., p. 279). Assim, modificavam a “ordem divina de amar aos nossos próximos, transformando-a em permissão de também odiar aqueles que nos odeiam, os nossos inimigos pessoais.” (Stott, 2001, p. 117).

Jesus opõe-se a essa interpretação indevida, recomendando aos Seus seguidores que amassem os inimigos (v. 44). Para Ele, o próximo incluía não apenas familiares ou concidadãos, mas até mesmo um inimigo “que está a nossa procura com um punhal ou com uma arma de fogo. Nosso „próximo“, no vocabulário de Deus, inclui o nosso inimigo.” (ibid., p. 118). A única reação permitida é a oração.

Considerando os versos 38-48, Stott (2001, p. 119) sintetiza os ensinamentos de Cristo sobre o uso da força em nove etapas ascendentes:

Primeiro, não devemos tomar qualquer iniciativa perversa. Segundo, não devemos nos vingar do mal. Terceiro, temos de ficar quietos, e, quarto, temos de sofrer a injustiça. Quinto, temos de conceder ao malfeitor mais do que ele exige. Sexto, não devemos odiá-lo, mas (degraus 7 e 8) devemos amá-lo e lhe fazer o bem. Como nosso nono dever, temos de “suplicar” a Deus em benefício dele.

Agindo assim, o cristão demonstrará sua filiação divina, pois refletirá a própria maneira de Deus tratar os perversos – amor indiscriminado para com bons e maus (v.45). Qualquer um é capaz de amar queridos e odiar inimigos, mas o coração transformado pela graça divina é capacitado para transmitir desta mesma graça a todos (vs. 46 e 47). Finalmente, no v. 48, o crente é convocado à perfeição, o amor misericordioso pelo próximo (cf. Lc 6.36).

<sup>2</sup>

Os rabis usavam principalmente os textos de Lv 19:17 e 18 para justificar tal interpretação, mas desconsideravam a instrução do capítulo anterior (v. 38) que requeria cuidado do estrangeiro, sendo que este deveria ser considerado como o natural do povo de Israel (cf. Ex 12:49; 23:4 e 5; Dt 22:1-4).

#### 5.4. PARALELO DE PALAVRAS

Na tradução do Velho Testamento, a LXX usou a palavra **μαχαίρα** mais comumente para traduzir a palavra “*herev*”. Incluindo essas ocorrências e as dos outros substantivos vertidos por **μαχαίρα** (“*barzel*”, “*hanit*” “*ma’akhelet*”), somam-se noventa e cinco ocorrências de **μαχαίρα** na LXX (Hatch, Redpath, 1984, p. 899 e (00) <sup>3</sup>. Já no Novo Testamento, o termo **μαχαίρα** é encontrado vinte e oito vezes (Aland, 2001) <sup>4</sup>. Em todas as ocorrências, ele aparece como um substantivo comum feminino.

No livro de Mateus, a palavra **μαχαίρα** aparece seis vezes. Ou seja, fora da perícopa há apenas uma ocorrência deste termo, em Mt 10:34. Este verso parece afirmar que Jesus incentivou o uso da força por seus seguidores ao dizer que não veio trazer paz à Terra, mas espada. No entanto, segundo Ventura (1985, p. v. 3, 329)

**μαχαίρα** também é símbolo de divisões, oposições e separação. Em Mt 10:35 - 38 pode-se perceber que as palavras ditas por Jesus estão vinculadas à oposição que os discípulos encontrariam por aceitarem a mensagem do reino dos céus. Ele está dizendo que as conseqüências provocadas por Sua mensagem poderiam incluir até mesmo divisões no lar.

Jesus enfatizou que a paz que Israel esperava, isto é, a prosperidade humana e política, bem como a derrota do império romano não eram o que Ele desejava estabelecer naquele momento. Jesus teve de ensinar que os discípulos do reino não deveriam esperar por isso. Pelo contrário, em Mt 10:39 Ele os aconselha a entregarem sua vida pela causa de seu Mestre, ao invés de se oporem às forças romanas.

Nos evangelhos sinóticos encontram-se paralelos sobre a prisão de Jesus e a reação de Pedro, sendo o do livro de Lucas o único a trazer informações adicionais. Em Lc 22:36-38, o incidente das duas espadas, que antecedeu as aflições do Getsêmani, é descrito com exclusividade. Jesus relembra os discípulos o tempo em que podiam depender de hospitalidade das multidões.

<sup>3</sup>

Gn 22:6; 22:10; 27:40; 34:25-26; Ex 15:9; 17:13; Lv 26:25; Nm 21:24; 22:29,31; Dt 13:16; 20:13; 32:41; Js 5:2-3; 19:48; 21:42; 24:31; 2 Sm 13:14; 20:8,10; 23:20; 1 Rs 3:24; 18:28; 1 Cr 5:18; 21:5,12; 2 Cr 23:9; Jó 1:15,17; Sl 152:7; Pr 5:4; 30:14; Is 2:4; 3:25; 14:19; 21:15; 22:2; 27:1; 31:8; 37:38; 41:2; 49:2; 65:12; Jr 5:12; 9:15; 14:13,16,18; 15:2,3,9; 18:21; 20:4; 21:7; 24:10; 25:17; 26:16; 27:16,35-37; 31:10; 32:29,31; 41:17; Ez 5:2; 5:12; 26:9,15; 28:7,23; 30:11,21-22; 31:17-18; 32:12,20-21,26-27; 32:29-30,32; 38:8,4.

<sup>4</sup>

Mt 10:34; Mt 26:47,51,52,55; Mc 14:43,47,48; Lc 21:24; Lc 22:36,38,49,52; Jo 18:10,11; At 12:2; At 16:27; Rm 8:35; Rm 13:4; Ef 6:17; Hb 4:12; Hb 11:34,37; Ap 6:4; Ap 13:10; Ap 13:14.

No entanto, afirma que agora o coração das pessoas havia se endurecido. Assim, incentiva os discípulos a cuidar de suas próprias necessidades. Dentre essas precauções, Jesus menciona a necessidade de se obter uma espada. Pode-se deduzir que durante este período de ameaças dos líderes civis e religiosos, Jesus permitiu que se tomassem medidas de proteção física, e por isso, recomendou que se adquirissem espadas. Porém, a maioria dos autores interpreta esta passagem em sentido figurado (Champlin, 1991, 2, p. 215; Morris, 1990, p. 291). A palavra espada neste caso teria sido usada por Jesus para simbolizar a situação de grave perigo que os discípulos enfrentariam. Os discípulos, porém, entenderam literalmente as palavras ditas por Jesus, e lhes trouxeram duas espadas, sendo que Jesus reage dizendo “Basta”. Há duas interpretações da resposta pronunciada por Jesus nesta ocasião. A primeira é que Ele teria achado suficiente duas espadas para enfrentar as dificuldades. No entanto, esta opinião não se concilia com a reprovação severa que Jesus faz a Pedro, nesta mesma noite, por usar sua espada para defender defendê-Lo (cf. Mc 14:17 e Jo 18:11). Teria Jesus orientado Pedro a possuir uma espada para depois condená-lo por usá-la?

Outra interpretação da resposta de Jesus é a de que ao dizer “Basta” Jesus estaria reprovando a compreensão literal dos discípulos a respeito de Suas palavras. Logo, a resposta dos discípulos evidencia que estes não compreenderam o que Jesus queria dizer ao afirmar que podiam apresentar somente duas espadas. Neste caso, “Basta” não quer dizer “duas serão suficientes”, mas sim, “basta deste tipo de conversa”. É um modo de “descartar um assunto no qual os discípulos estavam desesperadamente desorientados” (Morris, 1990, p. 291). Portanto, de acordo com esta interpretação, Jesus estaria na verdade coibindo o uso da força para se defender de possíveis situações de risco.

O relato paralelo de Lucas sobre a detenção de Jesus trás outros dados adicionais. Em Lc 22:53, há a informação de que os capitães do templo estavam entre a turba. Eles eram os comandantes da polícia do Templo e, portanto, sua presença no meio da multidão confirma que a turba que veio prender Jesus era a guarda do Templo.

Lc 22:49 afirma ainda que os discípulos perguntaram a Jesus se poderiam usar as espadas para defendê-Lo. Um deles, no entanto, não esperou a resposta à pergunta e usou sua espada, cortando a orelha do servo do sumo sacerdote. A reação imediata de Jesus é importante, pois enfatiza que Ele não esperava que Seus discípulos o defendessem (cf. Lc 22:51). Esta passagem também ajuda a esclarecer o texto anterior de Lc 22:36. Se Jesus

houvesse recomendado que seus discípulos empunhassem espadas, teria Ele impedido que O defendessem no momento em que a multidão veio prendê-Lo?

A passagem de Rm 13:4 também é relevante para o estudo. Aqui o Estado recebe a autoridade da parte de Deus para trazer a espada, ou seja, condenar e punir o mal. Sendo assim, segundo a Bíblia há legitimidade no uso da força quando é praticada pela autoridade de um povo. Isso porque os deveres e as funções do Estado são totalmente diferentes daqueles do indivíduo. Este deve lutar contra o mal e a injustiça, enquanto que a responsabilidade individual para com o malfeitor è “não resistais ao perverso” (Mt 5.39). Jesus “não proibiu a administração da justiça, mas antes proibiu-nos de tomar a lei em nossas próprias mãos” (Stott, 2001, p. 113).

Em Hb 11:34 e 37 há dois exemplos de reações opostas que são significativos para a pesquisa. Hb 11:34 fala de homens do povo de Israel que venceram através da guerra. Já Hb 11:37 descreve os sofrimentos daqueles que foram apedrejados, torturados, provados, serrados ao meio, mortos a fio de espada por sua fé. Representariam estes dois grupos atitudes legítimas, porém, contraditórias?

Horton (2000, p. 129-152) elaborou um estudo sobre as implicações do sexto mandamento, intitulado “Quão Pró-Vida Somos Realmente?”, que esclarece o texto de Hb 11:24 e 37, bem como as demais passagens do Antigo Testamento a ele relacionadas. Segundo o autor, na história da redenção houve várias teocracias, sendo Adão o primeiro representante do governo de Deus na Terra. No Éden, Deus governava tanto a esfera religiosa como a político-social. Quando Israel se estabeleceu como nação, Deus continuou governando ambas as esferas através do rei, Seu representante. “A Cidade de Deus e a Cidade do Homem eram uma e a mesma, governada pelo rei, representante de Deus. Cada guerra era uma “guerra santa”, não apenas uma „guerra justa“.” (id.).

No entanto, nos evangelhos, Jesus anuncia a dissolução da teocracia judaica, sendo que o reino de Deus não pode mais ser identificado como uma única nação. Pelo contrário, quando Jesus esteve na Terra declarou: “O meu reino não è deste mundo” (Jo 18:36). Ou seja, o reino de Cristo “não è como o reino de Davi. Ele è, no presente, um reino em conflito espiritual, em vez de físico. Há uma luta para a redenção de homens e mulheres, e hoje è o tempo para a salvação, não para o julgamento” (ibid., p. 139). Por isso, è

è “inadequado falar ou agir em termos de vitória sobre os inimigos de Deus. Esta é a era não de hostilidade ou julgamento, mas de civilidade e evangelização; uma era de conversão, não de guerra” (ibid., p. 140).

Portanto, a partir desta análise pode-se compreender o sentido dos versos de Hb 11:34 e 37 e também das passagens do Antigo Testamento. Aqueles que são considerados vitoriosos por terem empregado a força em nome de Deus nas guerras foram pessoas usadas por Ele enquanto a teocracia vigorava em Israel.

Finalmente, deve-se analisar o texto de Ap. 13:10. Esta é uma passagem que contém um problema de crítica textual (Pohl, 2001. p. 110). Os manuscritos mais antigos se dividem em duas formulações, dificultando a definição de qual delas merece preferência. A primeira alternativa é utilizada em traduções como a Revista e Atualizada: “Se alguém leva para cativo, para cativo vai. Se alguém matar à espada, necessário é que seja morto à espada. Aqui está a perseverança e a fidelidade dos santos”.

A segunda alternativa – “Se alguém è levado para cativo, para cativo vai. Se alguém for morto à espada, necessário é que seja morto à espada. Aqui é necessária a perseverança e a fidelidade dos santos” – é apoiada pela semelhança com a citação encontrada em Jr 15:2: “E será que, quando te disserem: Para onde iremos? Dir-lhes-ás: Assim diz o SENHOR: Os que para a morte, para a morte, e os que para a espada, para a espada; e os que para a fome, para a fome; e os que para o cativo, para o cativo”.

Quanto à perspectiva do uso da força, qualquer que seja a leitura escolhida a idéia permanece a mesma – ao Senhor pertence a retribuição pela injustiça ou infidelidade. Logo, o texto de Ap. 13:10 não trata de uma orientação à resistência ou autodefesa por parte dos cristãos que estavam sendo perseguidos. Seu objetivo é advertir os fiéis que a perseguição e o martírio poderiam sobrevir, mas estes devem aceitar o sofrimento com perseverança e fidelidade, pois no final da história do mundo, Deus dará a recompensa aos fiéis e o castigo aos ímpios e perseguidores.

## 5.5. PARALELO DE IDÉIAS

Um vocábulo sinônimo a, no  $\mu\alpha\chi\alpha\iota\rho\alpha$ , Novo Testamento, é o termo  $\rho\omicron\mu\phi\omicron\upsilon\alpha$ .

Esta palavra é de origem duvidosa, mas era usada para designar uma arma de grande tamanho, uma espécie de espada ou lança. É empregada em sentido literal em Ap 6:4 e metaforicamente, como instrumento de angústia, em Lc 2:35 e juízo em Ap 1:16; 2:12, 16; 19:15, 21 (Vine, 2002, p. 72). Dos textos em que  $\rho\omicron\mu\phi\omicron\upsilon\alpha$  aparece, apenas a passagem Ap 6:8 contribui para a pesquisa. Este verso é parte da descrição de quatro cavaleiros de Ap 6:1-8. O cavalo branco representa a verdadeira religião bíblica ou, mais especificamente, o verdadeiro cristianismo. Ao cavaleiro do animal vermelho é dada uma “espada”, simbolizando a “violência” e a “guerra”. O homem do cavalo preto representa escassez e fome. A Bíblia identifica o quarto cavaleiro como representando a morte (Maxwell, 2002, p.181). Os revezes simbolizados pelos três últimos cavaleiros deveriam sobrevir à Igreja em tempos futuros quando esta se afastasse da pureza original. Um retrospecto histórico mostra que esses cavaleiros preencheram seu papel através de desastres, intrigas, e morte que sobrevieram ao cristianismo (id.).

No entanto, há um modo de a Igreja vencer os três cavaleiros maus. Embora seja afligida por guerras, escassez e morte, o retorno ao cristianismo verdadeiro, à genuína religião bíblica pode proteger os cristãos dessas ameaças. Este é o significado do cavaleiro branco. Ou seja, a vitória da Igreja depende do regresso à pureza do evangelho. Portanto, este verso afirma que em momentos de dificuldade e perseguição, a vitória do cristão encontra-se no apego ao evangelho, e não no uso da violência como forma de oposição e resistência (id.).

## 5.6. PARALELO DE ENSINOS GERAIS

Considerando os outros ensinamentos bíblicos do Novo Testamento relacionados ao uso da força, o texto de Lc 3.14 trás uma orientação adicional. Segundo o relato, soldados arrependidos procuraram João Batista ao final de seu discurso a fim de saber como receber o perdão. A ligação com os publicanos mencionados no verso anterior (Lc 3.12), indica que, provavelmente, sua função era a de proteger os coletores de impostos, e que pertenciam ao mesmo contexto de corrupção.

Esses soldados eram provavelmente judeus mercenários, alistados a serviço de Herodes Antipas (Nolland, 1995, v. 35a, p. 702). Se fossem romanos, certamente João Batista lhes teria dito que deveriam acreditar no verdadeiro Deus. Contudo, ambos os verbos usados por João em sua advertência – “διασείσητε” e “συκοφαντήσητε” – estão relacionados a extorsão, e freqüentemente aparecem juntos como sinônimos (Nichol, p. 702). Este era o pecado dominante sobre o qual deviam obter a vitória. A continuação do verso – “contentai-vos com o vosso soldo” – aponta para a mesma conclusão: João não condenou os soldados por serem soldados, mas sim, destacou que deviam exercer sua autoridade com justiça e misericórdia (id.). Deste modo, seria correto afirmar que cristãos que ocupam cargos de segurança pública não estão sob condenação ao exercerem suas funções. Antes, devem desempenhar suas tarefas com honestidade e compaixão.

A passagem de Rm 8:36 também auxilia na compreensão do problema. Neste verso, Paulo afirma que os crentes serão sujeitos às perseguições por causa de sua profissão religiosa. Sendo assim, ao invés de sugerir resistência ou oposição, o apóstolo se gloria nas tribulações, certo de que nem a morte pode separar o crente do amor de Deus. Para enfatizar suas palavras, Paulo compara esta realidade com o sacrifício de ovelhas. Essa expressão indica total submissão daqueles que escolheram a Cristo diante de perseguições religiosas (cf. Rm 8:37-39).

O texto de Rm 12:17 afirma que o mal deve sempre ser compensado pelo bem, e a vingança evitada, pois esta pertence exclusivamente ao Senhor. De acordo com Rm 12:19-21, a atitude para com um inimigo nunca deve ser de oposição violenta, pelo contrário, se o inimigo tiver fome, deve-se dar-lhe de comer, se tiver sede, oferecer-lhe o que beber. Segundo Ef 6:12 a luta que o cristão deve travar não é física, mas espiritual, contra as forças do mal. A única arma que o cristão pode usar livremente para defender é a “espada do Espírito”, que é a Palavra de Deus (cf. Ef 6:17; Hb 4:12).

No entanto, os textos de I Tim 2:2; Tito 3:1; I Pe 2:13, 14 e Jo 19:11 afirmam que toda autoridade procede de Deus, e como ministro de Deus, pode usar armas para punir aqueles que praticam o mal e estabelecer novamente o bem na sociedade (cf. Rm 13:1-7). Até mesmo Jesus reconheceu a legitimidade do poder dos governos humanos (cf. Mt 22:21), se submetendo à pena capital (cf. Jo 19:11). Os textos do AT fazem referência à diversas vezes em que o povo de Israel usou armas em batalhas sob a direção divina. Isso

aconteceu na guerra contra Amaleque (Ex 17:8-16; 1 Sm 15:1-9), contra os filisteus (1 Sm 7:1-14), contra os amonitas (1 Sm 11:1-11), contra Jericó (Js 6:2), contra Ai (Js 8:1), contra os cananeus (Js 11:19,20) e muitas outras vezes, mencionadas principalmente nos livros históricos do Antigo Testamento. O próprio Deus é conhecido como “Homem de Guerra” (Ex 15:3; Is 42:13) e “Senhor dos Exércitos” (Ex 12:41; 1 Sm 17:5; Sl 46).

Esta aparente contradição com os demais textos do Novo Testamento já foi esclarecida anteriormente, a partir do estudo de Horton.

## 5.7. CONCLUSÃO PARCIAL

Ao tratar inicialmente sobre o significado da palavra *μαχουποι*, percebeu-se que esta inclui tanto um sentido literal como figurado. Essa constatação indica a abrangência da declaração de Jesus em Mt 26.52, referindo-se tanto ao uso de armas como a atos e atitudes violentas. Isso contribui para o estudo, pois confirma a relevância da análise do uso da força pelo cristão a partir do referido texto.

Tratando do contexto da palavra na frase, verificou-se que a passagem de Mt 26:52 é composta de duas partes, sendo a primeira uma proibição, e a segunda, uma advertência quanto à desobediência da ordem do Mestre. Segundo a definição de provérbio como figura de linguagem, sugeriu-se que o princípio ensinado por Cristo nesta ocasião foi o da não-violência para o estabelecimento de Seu reino – aplicação baseada na primeira parte do verso. Já a segunda parte, sobre o uso da espada, consiste numa advertência aos desobedientes, alertando-os que receberão uma punição justa por não seguirem a ordem do Mestre.

Já no contexto da palavra na perícopé, pôde-se perceber que Jesus repreende o discípulo agressor por usar a espada para defendê-Lo. Cristo também deixa claro que a compreensão distorcida sobre o estabelecimento do reino influenciara diretamente a atitude do discípulo. Essas constatações conduzem à conclusão de que a proibição do verso refere-se ao uso da força em defesa de convicções religiosas, e que tal atitude reflete uma compreensão distorcida dos princípios do reino de Deus.

No contexto da palavra no livro, o Sermão do Monte contribui significativamente. Os versos de Mt 5.38-48 orientam tanto a não retribuição, mesmo que seja justa, como também o amor ativo ao perverso.

A análise da ordem para

A análise da ordem para “não resistir ao perverso” mostrou que esta inclui até mesmo a autodefesa, já que se

A análise da ordem para “não resistir ao perverso” mostrou que esta inclui até mesmo a autodefesa, já que se alguém ferir a face direita do crente é melhor voltar-lhe também a outra. Ou seja, a vingança é prerrogativa divina, não cabendo ao crente a vingança, mesmo que isso exija prejuízo pessoal.

O paralelo de palavras permitiu o exame comparativo do texto em estudo com seu correspondente em Lucas 22.52 que trás elementos adicionais. Segundo Lucas, a turba que viera para prender Jesus era chefiada pelos capitães do Templo – o que reitera a motivação religiosa daqueles que também foram repreendidos por Jesus ao usarem espadas. Contudo, a principal contribuição desta análise foi a de esclarecer que ao dizer “Basta!”, Cristo não estava dizendo que duas espadas seriam suficientes. Ao contrário, estava afirmando que já era hora dos discípulos compreenderem que armas deveriam ser usadas na causa de Seu Mestre – as armas espirituais da oração, da fé e da confiança em Deus.

As outras ocorrências de  $\mu\upsilon\zeta\upsilon\iota\pi\omicron\varsigma$  nos sinóticos parecem inicialmente dizer que Cristo apoiou o uso da força. No entanto, o estudo dos textos mostrou a intenção do Mestre de preparar Seus seguidores para tempos difíceis de perseguição e prova de fé. Já a análise de Rm 13 mostrou que há um uso legítimo da força, e este deve ser exercido pelo Estado. Deste modo, a posição que afirma não existir nenhuma justificativa para o uso da força, contradiz o que o apóstolo Paulo afirma neste texto.

No paralelismo de idéias percebeu-se que a Igreja poderia sofrer perseguições, escassez e morte. No entanto, a solução que Ap. 6.1-8 oferece não é a oposição violenta às dificuldades, mas sim, o apego ao evangelho verdadeiro.

O paralelismo de ensinoss gerais mostrou que toda autoridade é investida por Deus e, portanto, pode utilizar armas para estabelecer o bem na sociedade. Portanto, alinha-se à análise de Rm 13 ao diferenciar as funções do Estado e as responsabilidades dos indivíduos.

Uma aparente contradição entre as passagens do Antigo e Novo Testamentos foi verificada – enquanto no primeiro homens fiéis do povo de Israel vencem pela guerra; no Novo Testamento, Deus espera de Seus filhos resignação ante aos conflitos pela fidelidade ao evangelho. No entanto, a partir do estudo de Horton concluiu-se que o uso

de armas legitimado pela Bíblia, neste contexto, está relacionado à teocracia do povo de Israel.

Portanto, as conclusões deste capítulo abrangem tanto a compreensão do verso em estudo bem como as abrangentes orientações bíblicas para o uso da força pelo cristão. Enquanto em Mt 26:52, o Mestre coíbe o uso da força num contexto religioso, nas demais passagens bíblicas Ele, reiteradas vezes, orienta o crente a não resistir ao mal, mas esperar confiantemente na providência e cuidado divinos.

## **CAPÍTULO VI**

### **REAÇÃO CRÍTICA E REFLEXÃO TEOLÓGICA**

Após analisar o texto e abordar os seus problemas, será feita uma reflexão sobre as implicações descobertas ao longo da pesquisa para a teologia bíblica e a visão bíblica proporcionada depois do estudo deste assunto. Também será estabelecido um posicionamento, a partir dos dados encontrados no texto, em relação às diferentes propostas de interpretações da passagem apresentadas no primeiro capítulo.

#### **6.1. REAÇÃO CRÍTICA**

A opinião dos autores que consideram o texto de Mt 26:52 uma proibição categórica contra o uso da força não concorda com algumas conclusões apresentadas durante a pesquisa. Segundo o contexto específico, tanto o discípulo como a guarda do Templo incluíam motivos religiosos em suas atitudes violentas. Sendo assim, a situação em que foram ditas as duas repreensões de Jesus contra o uso da violência sugere uma oposição ao uso da força para fins religiosos, e não uma proibição absoluta. Além disso, foi visto que o verso em estudo trata-se de um provérbio e, portanto, não pretende ser literal nem universalmente aplicável. Diante destas conclusões, a posição que defende uma proibição categórica ao uso de armas pelos cristãos se enfraquece.

Por outro lado, diante das considerações anteriores e conclusões da pesquisa, a posição dos autores que vêem em Mt 26.52 uma proibição contra o uso da força para fins religiosos demonstra-se mais adequada. Como já enfatizado, tanto o contexto específico, como a análise da perícopes, indicam que as atitudes violentas por ocasião da prisão de Cristo envolviam grandemente motivações religiosas por parte dos agressores. Assim, ao ordenar que Pedro guardasse sua espada, Jesus estava dizendo que esta não deveria ser usada para fins religiosos. Diante disso, conclui-se que o princípio a ser extraído do texto é o de que a força a ser usada na causa de Cristo não é a física, mas a força moral e espiritual.

Finalmente, os autores que defendem a opinião de que o texto em estudo não se trata de uma proibição contra o uso da força estão de acordo com os ensinamentos gerais da Bíblia ao afirmarem que a espada tem o seu uso legítimo. Quando usada por autoridades civis para manter a ordem, reprimir saques e outros delitos, a espada tem legitimidade. Também concordam com a conclusão estabelecida na pesquisa de que o contexto do verso é limitado. Estes autores, porém, ao afirmarem que às vezes é inevitável usar a força, não consideram o ensino bíblico de que um cristão nunca deve ter atitudes violentas, mesmo para autodefesa.

## **6.2. REFLEXÃO TEOLÓGICA**

As implicações para a Teologia Bíblica envolvem principalmente a compreensão do tema da vida cristã, do Messias e também da missão da Igreja. Para a vida cristã, o estudo enfatizou a necessidade de confiança em Deus e submissão às autoridades do Estado na busca da justiça. Mesmo em situações em que a retribuição seja justa, o cristão deve esperar em Cristo e não retaliar o mal, mesmo que isso lhe cause prejuízo. No entanto, isso não implica em passividade e condescendência com o erro, e sim, em firmeza de convicções e domínio próprio. Contudo, fiéis que exercem profissões geridas pelo Estado e que exigem o uso da força – como policiais – não são bíblicamente censurados (cf. Lc 3.14). Aconselha-se que se abstenham do abuso do poder, cumprindo suas responsabilidades com justiça e misericórdia.

Considerando o tema do Messias, as informações obtidas durante a pesquisa contribuem para reafirmar Suas características e missão. Cristo, ao vir a Terra, não procurou estabelecer um reino terreno, maior e mais glorioso do que todos os que o precederam. Jesus não fundou um império eterno, onde os judeus eternamente viveriam em paz, livres de qualquer ameaça ou opressão. Pelo contrário, o livro de Mateus, a perícopes em questão, e o texto estudado mostram um Messias humilde e sofrido, que deve morrer para cumprir Sua missão redentora.

Para a Igreja, pode-se contribuir mostrando como sua missão em relação ao mundo deve ser cumprida. De acordo com a perícopes analisada, qualquer tentativa de se defender ou expandir o evangelho através do uso de meios violentos é completamente equivocado.

Deus deseja uma obediência motivada pelo amor, e este sentimento não pode ser exigido ou despertado pelo medo. O cristianismo não é religião que deve impor-se pela força, ou pela violência. Esta é uma orientação que a Igreja deve se lembrar, já que “poucos são os países cristãos onde não se tenha cometido o erro de querer modificar as opiniões dos homens, por meio da violência, da tortura, da prisão ou mesmo da morte” (Ryle, 1959, p. 137).

Outra implicação é a separação que deve haver entre a Igreja e o Estado. Segundo a perspectiva bíblica, o Estado é quem foi investido de autoridade para julgar criminosos, manter a paz e o bem estar de uma sociedade. À Igreja, foi conferida a missão de pregar o evangelho para libertar pessoas da escravidão do pecado. Esses propósitos não devem ser confundidos. Quando Israel vivia uma teocracia, as leis da nação e as leis divinas estavam unidas. Os juízos eram executados por sanção divina e sob imediata direção de Deus. No entanto, esta teocracia foi interrompida, e agora o povo de Deus não está investido de autoridade para administrar ou punir crimes civis em nome do Senhor. Segundo a Bíblia (cf. I Tim 2:2; Tito 3:1; I Pe 2:13, 14 e Jo 19:11), apenas os governos podem julgar e condenar aqueles que praticam o mal, com o objetivo de estabelecer novamente o bem na sociedade.

## CONCLUSÃO

No primeiro capítulo foi feita uma revisão de literatura e descobriu-se que os autores se dividem em três grupos. Primeiro, aqueles que afirmam que a ordem proferida por Jesus é uma proibição categórica contra o uso da força; segundo, os que afirmam o texto proíbe apenas o uso da força para fins religiosos; e finalmente, os autores que defendem opinião de que a passagem não é uma proibição contra o uso da força. Este capítulo reforçou a necessidade de se fazer uma exegese do texto.

No segundo capítulo, delimitou-se a perícopes do verso, descobrindo que ela se enquadra em Mt 26:36-56, tendo como tema unificador “a angústia de Jesus pela proximidade da crucifixão”. Ao ser analisado o texto da perícopes, observou-se que não havia nenhuma variante. O auxílio fornecido por este capítulo foi o de mostrar que o assunto da perícopes envolve questões espirituais, relacionadas ao estabelecimento do reino. Diante dessa constatação, a posição de que o texto de Mt 26:52 refere-se à proibição do uso da força para fins religiosos mostrou-se mais adequada ao tema da perícopes.

No terceiro capítulo, que analisou o contexto histórico geral, optou-se por Mateus como o provável autor do evangelho que leva seu nome, e por uma época anterior aos anos 70, com maior probabilidade durante os anos 60, para data de composição do livro. O principal objetivo do evangelho era convencer judeus que Jesus era o Messias prometido. Após analisar o contexto específico, percebeu-se que tanto o discípulo como a guarda do Templo incluíam fortes motivos religiosos em suas atitudes violentas. Essa ênfase do evangelho reforça que as idéias de Cristo discordavam do pensamento de uma grande maioria de seus contemporâneos, pensamento este que resultou na revolta contra Roma e na destruição de Jerusalém. Desse modo, reafirmou-se a constatação de que o contexto de Mt 26.52 sugere a oposição do Mestre ao uso da força para fins religiosos.

No quarto capítulo, determinou-se o gênero literário, a forma literária, a estrutura do livro e da perícopes e as figuras de linguagem da perícopes em questão. Verificou-se neste capítulo que o gênero literário de Mt 26.52 è o “dito” (subdivisão do gênero narrativa de “evangelho”), e que para se compreender seu significado é fundamental a análise do contexto em que este se encontra. Essa conclusão se opõe à posição dos teólogos que defendem uma proibição categórica do uso da força.

Já a análise da estrutura contribuiu para o estudo ao mostrar que o texto encontra-se na seção em que Mateus mostra a forma como o reino deveria ser estabelecido. Essa constatação confirmou o arcabouço religioso em que o verso de Mt 26.52 se encontra. Ao serem analisadas as figuras de linguagem, pôde-se verificar que no verso em estudo há uma figura de linguagem denominada *provérbio*. Diante desta análise, estabeleceu-se um princípio geral para o texto – não-violência para o estabelecimento do reino – excluindo a possibilidade de uma interpretação literal para a relação de causa e efeito para o uso da espada.

No quinto capítulo foi feita uma análise léxico-sintática, temática e teológica. Ao analisar o contexto da palavra na perícopé percebeu-se que a repreensão que Jesus fez ao discípulo impulsivo foi porque este usou a espada para defendê-Lo. Isto sugere que a proibição do verso deveria ser aplicada às situações em que a força é usada para defender convicções religiosas. No paralelo de palavras foi apresentado que Jesus nunca aconselhou Seus seguidores a usarem armas. Em Mt 10:39, Jesus chega a dizer que seus discípulos devem entregar a vida pela causa de seu Mestre, ao invés de se oporem às forças perseguidoras. Segundo Lc 22:36-38, Jesus não recomenda o uso de armas aos seus seguidores mesmo em situações de perigo.

Uma aparente contradição entre as passagens do Antigo e Novo Testamentos foi verificada. Enquanto no Novo Testamento o uso da força pelos cristãos é proibido, no Antigo são descritas ocasiões em que o Senhor ordenou que Seu povo usasse de violência para com outras nações. No entanto, a partir do estudo de Horton concluiu-se que no Antigo Testamento, o uso da força estava relacionada à teocracia do povo de Israel. No entanto, após a interrupção da teocracia, os cristãos não estão investidos de autoridade para reagirem à perseguições.

No paralelismo de idéias foram considerados os textos do Novo Testamento *πομπαια ε* em que o termo aparece. Segundo essa análise, a Igreja poderia sofrer perseguições, escassez e morte. No entanto, a solução que Ap. 6.1-8 oferece não é a oposição violenta às dificuldades, mas sim, o apego ao evangelho verdadeiro.

Já o paralelismo de ensinós gerais da Bíblia, sobre o uso da força pelo cristão, mostrou que há um uso legítimo da força exercida pelo Estado, que foi instituído por Deus para, dentre outras finalidades, resistir ao mal.

Mesmo fiéis, quando em exercício de funções geridas pelo Estado e que exijam o uso da força – como policiais ou militares – não são biblicamente censurados (cf. Lc 3.14). Contudo, aconselha-se que se abstenham do abuso do poder.

No capítulo seis foi feita uma análise crítica das interpretações sobre a ordem dada por Jesus ao Seu discípulo. A opinião dos autores que defendem uma proibição categórica desconsidera o contexto da perícopé e do verso. Já os que acreditam que Mt 26.52 não se trata de proibição ao uso da força estão de acordo com os ensinamentos gerais ao afirmarem que a espada tem seu uso legítimo. Também concordam com a conclusão estabelecida na pesquisa de que o contexto do verso é limitado. Contudo, ao afirmarem que às vezes é inevitável ao cristão usar a força, não consideram o ensino bíblico de que um fiel nunca deve ter atitudes violentas, mesmo para autodefesa. Finalmente, a proibição contra o uso da força para fins religiosos mostrou-se mais coerente com a análise do texto, que mostra que as atitudes violentas por ocasião da prisão de Cristo envolviam motivações religiosas dos agressores.

Depois de todas estas conclusões, pode-se responder às perguntas apresentadas na introdução: como entender essa declaração de Jesus? Seria esta uma proibição categórica contra o uso da força? Não, esta declaração está inserida num contexto religioso de proibição do uso da força para o estabelecimento do reino. Seria apenas uma ordem isolada de Cristo dirigida ao seu discípulo? Não, de acordo com a pesquisa realizada, a orientação bíblica é que os cristãos não devem usar força ou violência para defender ou expandir o evangelho. Apenas as autoridades civis das nações têm o direito de usar a força, e isto com o objetivo de defender o bem estar da sociedade. Estaria Jesus estabelecendo uma lei de causa e efeito para todos aqueles que usarem qualquer tipo de arma? Uma lei de causa e efeito não pode ser estabelecida a partir do verso de Mt 26.52, já que, conforme o presente estudo, o texto trata-se de um provérbio, ou seja, uma figura de linguagem que não pretende ter aplicação literal.

## BIBLIOGRAFIA

ALAND, Kurt et al. *The Greek New Testament*. Grand Rapids/MI: William B. Eerdmans, 2001.

ALMEIDA, João Ferreira de (Trad.). *Bíblia Sagrada: revista e atualizada*. Barueri/SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

AUNE, David E. *The New Testament in Its Literary Environment*. Philadelphia/PA: The Westminster Press, 1987.

BALLARINI, P. Teodorico (Ed.). *Introdução à Bíblia: com antologia exegética*. Traduzido por João Evangelista Martins Terra. 4 v. Petrópolis/RJ: Vozes, 1972.

BENEDICTO, Marcos de; PINHEIRO, Paulo Roberto (Eds). *Declarações da Igreja*. Tatuí/SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003.

BROADUS, John A. *Comentário sobre el evangelio según Mateo*. Traduzido por Sarah A. Hale. El Paso/TX: Casa Bautista de Publicaciones, 1949.

BROWN, Raymond E.; FITZMEYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. (Eds.). *Comentário bíblico "San Jerônimo"*. 3 v. Traduzido por Jesus V. Malla e Juan J. del Moral. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1972.

BOYER, Orlando. *Pequena enciclopédia bíblica*. São Paulo: Editora Vida, 2001.

BUCKLAND, M. A. *Dicionário Bíblico Universal*. São Paulo: Editora Vida, 1999.

BULLINGER, E. W. *Diccionario de figuras de dicción usadas en la Biblia*. Barcelona: Editorial Clie, 1985.

CARSON, D. A.; MOO, Douglas J.; MORRIS, Leon. *Introdução ao Novo Testamento*. Traduzido por Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 1997.

CRABTREE, A. R. *Introdução ao Novo Testamento*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1952.

CHAMPLIN, Russell Norman. *O Novo Testamento interpretado versículo por versículo*. 6 v. São Paulo: Hagnos, 2002.

\_\_\_\_\_. *Enciclopédia de Bíblia e Teologia*. 6 v. São Paulo: Candeia, 1991.

COLEMAN, William L. *Manual dos tempos e costumes bíblicos*. Venda Nova/MG: Betânia, 1991.

DAVIDSON, F. (Ed.). *O novo comentário da Bíblia*. 2 v. São Paulo: Edições Vida Nova, 1990.

ERDMAN, Charles R. *El evangelio de Mateo*. Grand Rapids/MI: Zondervan Publishing House, 1974.

FEE, Gordon D.; STUART, Douglas. *Entendes o que lês?*. São Paulo: Vida Nova, 1997.

FRANCE, R. T. *The Gospel According to Matthew: an Introduction and Commentary*. Leicester: Inter-Varsity, 1995.

HAGNER, Donald A. *Matthew 14-28*. Dallas/TX: Word Books, 1995 (*Word Biblical Commentary*, v. 33b).

HATCH, Edwin; REDPATH, Henry A. *A Concordance to The Septuagint, and the other Greek Versions of the Old Testament (including the Apocryphal Books)*, 3v. Grand Rapids/MI: Baker Book House, 1984.

HENDRIKSEN, William. *New Testament Commentary*. Grand Rapids/MI: Baker Book House, 1975.

HORTON, Michael. *A lei da perfeita liberdade: a ética bíblica a partir dos Dez Mandamentos*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2000.

IRONSIDE, H. A. *Expository Notes on the Gospel of Matthew*. New York: Loizeaux Brothers, 1978.

JEREMIAS, J. *Jerusalém no tempo de Jesus: pesquisas de história econômicossocial no período neotestamentário*. São Paulo: Edições Paulinas, 1983.

JONES, Martyn Lloyd. *Estudos no Sermão do Monte*. São Paulo: Editora Fiel da Missão Evangélica Literária, 1984.

KUBO, Sakae. *A Reader's Greek-English Lexicon of The New Testament and a Beginner's Guide for the Translation of New Testament Greek*. Grand Rapids/MI: Zondervan Publishing House, 1975.

KÜMMEL, Werner Georg. *The New Testament: the History of the Investigation of Its Problems*. Nashville/TN: Abingdon Press, 1972.

LANCELLOTTI, Angelo. *Comentário ao evangelho de São Mateus*. Traduzido por Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis/RJ: Editora Vozes Ltda, 1980.

LONGMAN, Tremper; GARLAND, David E. *The Expositor's Bible Commentary*. 12 v. Grand Rapids/MI: Zondervan Publishing House, 2000.

LUND, E.; NELSON, P. C. *Hermenêutica*. São Paulo, SP: Editora Vida, 1968.

MAXWELL, Mervyn C. *Uma nova era segundo as profecias do Apocalipse*. Tatuí/SP: Casa Publicadora Brasileira, 2002.

MORIN, Émile. *Jesus e as estruturas de seu tempo*. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

MORRIS, Leon L. *Lucas: introdução e comentário*. São Paulo/SP: Mundo Cristão, 1990 (Série Cultura Bíblica).

MOUNCE, Robert H. *Mateus*. Traduzido por Oswaldo Ramos. São Paulo/SP: Editora Vida, 1996. (Novo Comentário Bíblico Contemporâneo).

NICHOL, Francis D. (Ed.). *Comentário bíblico Adventista del 7º Dia*. Traduzido por Victor E. Ampuero Matta. 7 v. Boise/ID: Pacific Press Publishing Association, 1978/1990.

NOLLAND, John. *Luke 1-9:20*. Dallas/TX: Word Books, 1995. (*Word Biblical Commentary*, v. 35a).

PACKER, J. I.; TENNEY, Merrill C.; WHITE, William Jr. *O mundo do Novo Testamento*. São Paulo: Editora Vida, 2000.

PFEIFFER, Charles F.; HARRISON, Everett F. (Eds.). *The Wycliffe Bible Commentary*. Chicago: Moody Press, 1968.

\_\_\_\_\_. *Comentário bíblico Moody*. 5 v. São Paulo: Imprensa Batista Regular, 1980.

POHL, Adolf. *Apocalipse de João*. 2 v. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2001 (Comentário Esperança).

POOLE, Matthew. *A Commentary on the Holy Bible*. 3 v. Carlisle: Banner of Truth Trust, 1974.

RODOR, A. A. *Cristo nos Evangelhos*. 2005. 28 f. Notas de aula.

ROS, Pablo Termes (Ed.). *Enciclopedia de la Biblia*. 3 e 6 v. Barcelona: Garriga, 1963.

ROPS, Henri Daniel. *A vida diária nos tempos de Jesus*. São Paulo: Vida Nova, 1991.

RYLE, J. C. *Comentário do Evangelho segundo S. Mateus*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1959.

SCHMID, Josef. *El evangelio según San Mateo*. Barcelona: Editorial Herder, 1973.

SILVA, Rodrigo P. *Um desconhecido galileu: uma abordagem histórico-científica da vida e obras de Jesus de Nazaré*. Engenheiro Coelho/SP: Imprensa Universitária Adventista, 2001.

SILVA, Horne P. *Cristo e os Evangelhos*. São Paulo: Instituto Adventista de Ensino, 1984.

SIMEON, Charles. *Expository Outlines on the Whole Bible*. 21 v. Grand Rapids/MI: Zondervan Publishing House, 1956.

SPENCE, H. D. M.; EXELL, Joseph S. (Eds.). *The Pulpit Commentary*. 51 v. Grand Rapids/MI: W. M. B. Eerdmans Publishing Company, 1977.

STANLEY, David Michael. *Evangelho de Mateus*. São Paulo: Edições Paulinas, 1975.

STOTT, John R. W. *A mensagem do Sermão do Monte: contracultura cristã*. São Paulo: ABU Editora, 2001.

TASKER, R.V.G. *Evangelho Segundo Mateus: introdução e comentário*. São Paulo: Mundo Cristão, 1991 (Série Cultura Bíblica).

VENTURA, Samuel Vila. *Nuevo diccionario bíblico ilustrado*. Barcelona: Editorial Clie, 1985.

VINE, W. E. *Diccionario expositivo de palabras del Nuevo Testamento*. Barcelona: Editorial Clie, 2002.

WHITE, Ellen G. *O maior discurso de Cristo*. Tatuí/SP: Casa Publicadora Brasileira, 2002.

## **Trabalho de Conclusão de Curso 2007**

**Daniel Herberth Alves Liidtk**

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP  
TCC apresentado em dezembro de 2007  
Orientador: Reinaldo W. Siqueira, Ph.D.

### **SÁBADO: SINAL PERPÉTUO ENTRE YAHWEH E OS FILHOS DE ISRAEL Um estudo exegetico de Êxodo 31:17**

**Resumo:** Esse estudo exegetico tem como objetivo entender o significado das palavras de Yahweh em Êx 31:17, onde coloca-se o sabbado como sinal da aliança entre ele e o povo de Israel. A questão central é saber se a intenção de Yahweh era firmar um pacto baseado num sinal exclusivo para o Israel literal, ou se era estabelecer um símbolo distintivo para o seu povo em todas as eras.

**Palavras-chave:** sabbado, Israel, aliança, Êxodo 31:17.

### **THE SABBATH: AN ETERNAL SIGN BETWEEN YAHWEH AND THE CHILDREN OF ISRAEL – An Exegetical Study of Exodus 31:17**

**Abstract:** The present exegetical study has the goal to understand the meaning of the words of Yahweh in Ex 31:17, where it is said that the Sabbath was a sign forever between Him and the People of Israel. The central question was to know if Yahweh's intention were to establish a Covenant based in a exclusive sign to literal Israel only, or to establish a symbol for His people in any era.

**Keywords:** Sabbath; Israel; Covenant; Exodus 31:17.

DANIEL HERBERTH ALVES LIIDTKE

**SÁBADO: SINAL EXCLUSIVO ENTRE YAHWEH E OS FILHOS DE ISRAEL?**  
**Um estudo exegético de Êxodo 31:17**

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 a orientação do Prof. Reinaldo W. Siqueira, Ph.D.

Engenheiro Coelho – S.P.

Novembro de 2007

# **SÁBADO: SINAL EXCLUSIVO ENTRE YAHWEH E OS FILHOS DE ISRAEL?**

Trabalho de Conclusão de Curso  
Apresentado em Cumprimento Parcial  
dos Requisitos para o Título de  
Bacharel em Teologia

Por

Daniel Herberth Alves Liidtkke

COMISSÃO DE APROVAÇÃO:

---

Orientador

Reinaldo W. Siqueira  
Professor de línguas e  
Teologia do Antigo Testamento

---

Avaliação

---

Ruben Aguilar

Professor de História e  
Teologia do Antigo Testamento

---

Data da aprovação

---

Amim A. Rodor

Diretor da Faculdade Adventista de Teologia

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	1
0.1. Problema .....	1
0.2. Metodologia .....	1

## CAPÍTULOS

<b>I. REVISÃO DE LITERATURA</b> .....	3
1.1. Sábado: Sinal exclusivo de Israel.....	3
1.2. Sábado: Sinal exclusivo de Israel, com paralelo na era cristã .....	4
1.3. Sábado: Sinal do povo de Yahweh em todas as épocas.....	4
1.4. Conclusão parcial .....	5
<b>II. O TEXTO</b> .....	6
2.1. Delimitação da perícope .....	6
2.1.1. Elementos de unidade .....	7
2.1.2. Elementos da divisão .....	7
2.2. O texto da perícope.....	7
2.3. Tradução .....	9
2.4. Conclusão parcial .....	9
<b>III. CONTEXTO HISTÓRICO</b> .....	10
3.1. Contexto geral .....	10

3.1.1. Autor .....	10
3.1.2. Data.....	12
3.1.3. Contexto histórico, político, social e religioso .....	13
3.2. Contexto específico .....	14
3.3. Conclusão parcial .....	14
<b>IV. CONTEXTO LITERÁRIO .....</b>	<b>16</b>
4.1. Gênero literário.....	16
4.2. Forma literária .....	16
4.3. Estrutura literária .....	16
4.3.1. Estrutura do livro .....	16
4.3.2. Estrutura da perícope .....	19
4.4. Figuras de linguagem.....	19
4.5. Conclusão parcial .....	20
<b>V. CONTEXTO LÉXICO-SINTÁTICO, TEMÁTICO E TEOLÓGICO .....</b>	<b>21</b>
5.1. Análise léxica .....	21
5.2. O contexto das palavras no verso .....	21
5.3. O contexto das palavras na perícope .....	22
5.4. O contexto das palavras no livro .....	23
5.5. O contexto das palavras nos livros do mesmo autor .....	25
5.6. O contexto das palavras em outros livros do Antigo Testamento.....	27
5.7. O contexto das palavras no Novo Testamento .....	29
5.8. Conclusão parcial .....	34

<b>VI. REFLEXÃO TEOLÓGICA E REAÇÃO CRÍTICA .....</b>	<b>35</b>
6.1. Reflexão teológica .....	35
6.2. Reação crítica .....	35
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>38</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>42</b>

## INTRODUÇÃO

### 0.1. PROBLEMA

Em Êx 31:17, sobre o monte Sinai, Yahweh falou a Moisés acerca do sábado. Esta mensagem foi transmitida ao povo de Israel: “Entre mim e os filhos de Israel é um sinal perpétuo, porque em seis dias Yahweh fez os céus e a terra, e ao sétimo dia cessou e descansou”. Era propósito de Yahweh que o sábado fosse um sinal da aliança com seu povo para sempre? Seria um sinal exclusivo do Israel literal?

O interesse por esse tema foi despertado pela leitura de um texto de Stephen Korsman (2005), que faz afirmação categórica a respeito de Êx 31:17:

“Este texto estabelece claramente quem são as duas partes do concerto e o que é o sinal do concerto. A aliança é entre Deus e Israel, de acordo com o texto. Isso significa que não é um sinal entre a humanidade e Deus – existiam outros humanos além de Israel, mas a aliança não foi feita com eles. O sábado era para ser um sinal desse concerto que Deus fez com os israelitas no Sinai”.

O objetivo deste trabalho é compreender mais claramente os termos “sinal” e “sábado”, versões do hebraico אֱלֹהִים e שַׁבָּת , respectivamente, em busca de repostas às perguntas acima. Para tanto, será desenvolvida uma exegese do texto na busca de uma definição do sentido dos termos, suas interpretações segundo o contexto bíblico e solução do problema apresentado.

### 0.2. 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 sinal do sábado, relacionados à sua durabilidade e abrangência. As divisões deste capítulo serão decorrentes às posições dos escritores.

No segundo capítulo, será feito um estudo sobre o texto de Êx 31:17, primeiramente delimitando a perícopes a partir dos elementos textuais de unidade e divisão. Em seguida, serão analisadas as possíveis variantes e suas implicações para a compreensão do texto. Por fim, será oferecida uma tradução própria do texto da perícopes.

No terceiro capítulo, será abordado o contexto histórico da passagem. Primeiramente será apresentado o contexto geral do livro de Êxodo, incluindo o autor do livro, data de produção e

contexto histórico, político, social e religioso. Na seqüência, será estudado o contexto específico do texto da perícopes.

No quarto capítulo, será apresentado o contexto literário, definindo-se o gênero e a forma literária da perícopes. Em seguida será esboçada a estrutura literária, incluindo a estrutura do livro de Êxodo e a estrutura da perícopes. Por fim, será examinada a presença ou não de figuras de linguagens no texto.

No quinto capítulo, será feita uma análise léxico-sintática, temática e teológica dos termos “sinal” (אֹת) e “sábado” (שַׁבָּת). Os termos serão estudados no contexto do verso, da perícopes, do livro, dos demais livros do mesmo autor, de todo o Antigo Testamento e Novo Testamento. Serão feitos também paralelos lingüísticos, textuais, temáticos e teológicos.

O sexto capítulo apresentará uma reflexão sobre as implicações das descobertas dessa pesquisa para as diferentes áreas da teologia. Em seguida, será desenvolvida uma análise crítica das diferentes interpretações dos autores revisados no primeiro capítulo à luz das descobertas realizadas nessa pesquisa.

Por fim, a conclusão apresentará um sumário das descobertas feitas ao longo do trabalho e procurará responder as perguntas aqui levantadas em relação a este verso da Bíblia.

## CAPÍTULO I

### REVISÃO DE LITERATURA

O debate teológico divide-se em três posições principais em relação a Êx 31:17 e à problemática proposta: 1) O sábado foi estabelecido como um sinal exclusivo entre Yahweh e a nação de Israel, não tendo significado na era cristã; 2) O sábado foi estabelecido como um sinal entre Yahweh e a nação de Israel, tendo o domingo como paralelo na era cristã; 3) O sábado foi estabelecido como um sinal perpétuo entre Yahweh e seu povo em todas as épocas.

#### 1.1. SÁBADO: SINAL EXCLUSIVO DE ISRAEL

Essa corrente destaca a expressão “entre mim e os filhos de Israel” como principal argumento de que o sábado era um sinal somente da nação israelita, sem implicações para o povo de Deus depois da cruz. Os autores que defendem essa teoria (Canright, 1961, p. 259-261; Rordorf, 1968, p. 46; Unger, 1981, v. 1, p. 141; Lincoln, 1982, p. 353; Rendtorff, 1989, p. 392-393; Cole, 1990, p. 204-205; Champlin, 2001, v. 1, p. 361; Chafer, 2003, p. 464; Vaux, 2003, p. 520; Riffe, 2005; Porter, 2005; Korsman, 2005; Scott, 2005) afirmam que o sábado era um memorial que ajudava Israel a se recordar do seu livramento da escravidão egípcia (Dt 5:15). Devia ser um sinal a Israel “durante todas as suas gerações” (Êx 31:13). Segundo eles, o sábado seria tão perpétuo quanto as outras instituições israelitas também chamadas perpétuas: ofertas queimadas (Êx 29:42), expiação (Êx 30:10), lavagem das mãos e dos pés (Êx 30:21), primícias (Lv 23:13), oferta de manjares (Lv 6:18), óleo para as lâmpadas (Lv 24:3), franjas das vestes (Nm 15:38), a festa do pentecostes (Lv 23:21), festa dos tabernáculos (Lv 23:41), entre outras. Com o auxílio de passagens do Novo Testamento (Mt 27:51; Mt 28:1; Mc 2:28; Gl 4:9-10; Cl 2:16-17), eles mostram que o sábado não foi ordenado aos gentios, mas cumpriu-se em Cristo e foi substituído pelos símbolos da nova aliança. De acordo com estes teólogos, o sábado deixou de ser um período de 24 horas de descanso físico para representar a salvação e o “descanso em Deus” (ver Cole, 1990, p. 205). Embora afirmem que o sábado israelita não tenha nenhuma implicação hoje e não determinem a observância de nenhum dia em particular, a maioria adota o domingo como o “dia do Senhor”. Não existe um “sábado cristão”. O domingo estaria relacionado à graça,

sem nenhuma relação com o shabat. Adotam o princípio cumprimento/transformação do sábado (Gulley, 1998, p. 335).

## **1.2. SÁBADO: SINAL EXCLUSIVO DE ISRAEL, COM PARALELO NA ERA CRISTÃ**

Os teólogos deste grupo (Cox, 1969, v. 1, p. 293; Gaebelein, v. 1, 1970, p. 170; Mesquita, 1971, p. 245; Beckwith e Stott, 1980, p. vii-x; Ederman, 1986, p. 134; Keil e Delitzsch, 1986, p. 218; Grant, 2005), também argumentam que o sábado era uma instituição válida somente na economia israelita, pois era um sinal “entre mim e os filhos de Israel”. Entretanto, eles acreditam que Yahweh intencionava que seu povo mantivesse um dia de adoração específico após a cruz; e esse dia é o domingo. Chamado de “sábado cristão”, o domingo seria uma comemoração ao dia da ressurreição de Cristo. Trata-se de um processo de transferência/modificação do sábado do Antigo Testamento. Os defensores desta hipótese apresentam passagens do Novo Testamento (At 20:7; Hb 4:10; 1 Co 16:2 e Ap 1:10) que, na visão deles, autorizam e sancionam a transferência do sábado para o domingo como dia de guarda. Assim, à luz destes textos, afirmam que Yahweh deu o shabat circunstancialmente, tendo a intenção de no futuro dar a seu povo “coisa superior” (Hb 11:40). Segundo Gabelein (1970, v. 1, p. 170), o sábado era um sinal da condição da aliança entre Yahweh e os filhos de Israel. Hoje, contudo, o domingo é uma prova da aceitação incondicional da Igreja como povo de Deus.

## **1.3. SÁBADO: SINAL DO POVO DE YAHWEH EM TODAS AS ÉPOCAS**

Sob o princípio de reformação/continuação do sábado, os autores que defendem este ponto de vista (Andrews, 1912, p. 50, 70-74; Nichol, 1952, p. 702; Shuler, 1972, p. 27, 74-75; Andreasen, 1978, p. 74; Bacchiocchi, 1980, p. 61-62 e 1998, p. 63; Hasel, 1982, p. 36; Walker, 1985, p. 86; Dawn, 1989, p. 3-4; Doukhan, 1991, p. 162; Gulley, 1998, p. 339; Gane, 2005, p. 19; Dugger, 2005) são minoria no cenário teológico. Eles usam Êx 31:17 como um dos textos que remete a instauração do sábado à criação, tratando-o como um legado, não especificamente aos israelitas, mas a toda humanidade desde a criação. Eles enfatizam a última parte de Êx 31:17: “Porque em seis dias fez os céus e a terra, e ao sétimo dia descansou, e tomou alento”. Segundo esses teólogos, o fato de Yahweh ter mencionado a criação como motivo para a observância do sábado, indica que o plano de Yahweh sempre foi a perpétua observância do sábado, enquanto Criador e criaturas existirem (ver Shuler, 1972, p. 74-75). Somente Shuler (idem), Dugger (2005)

e Andrews (1912, p. 70-74) comentam a primeira parte do versículo, quando Yahweh diz: “Entre mim e os filhos de Israel é um sinal para sempre”. Asseguram que do mesmo modo que a Bíblia refere-se a Yahweh como o “Deus de Israel” e não quer dizer que ele só é Deus para esse povo, a expressão “entre mim e os filhos de Israel” também não implica que Deus pertence exclusivamente aos israelitas (Shuler, 1972, 74-75). Israel aparece como o povo depositário das leis e da aliança de Yahweh. Este era o único povo que servia a Yahweh e foi incumbido de compartilhá-lo com outros povos (Andrews, 1912, p. 70). Estes teólogos também afirmam que, de acordo com o Novo Testamento, tanto gentios quanto judeus são considerados parte do Israel espiritual, portanto, israelitas (Gl 3:29; Rm 9:6-8). Assim, as promessas e a lei de Israel, incluindo o sábado, seriam aplicadas aos cristãos de hoje (Dugger, 2005).

#### **1.4. CONCLUSÃO PARCIAL**

Nota-se que os três grupos usam o mesmo texto (Êx 31:17) para provar idéias opostas. A partir daí nota-se a necessidade de um estudo aprofundado, a fim de atestar qual dessas vertentes teológicas possui sólido respaldo bíblico.

## CAPÍTULO II

### O TEXTO

#### 2.1. DELIMITAÇÃO DA PERÍCOPE

A perícope do texto em análise estende-se de Êx 31:12 a 17. Ela é parte do bloco de instruções de Yahweh a Moisés a cerca da construção do tabernáculo e temas relacionados (Êx 25:1-31:18). Dentro desta grande seção, existem várias subdivisões, com perícopes específicas. Em Êx 25:1-9, Yahweh manda trazer ofertas para o santuário. Na seção de Êx 25:10 a 27:21, os móveis do santuário são descritos. Nos capítulos 28 e 29 há uma interrupção no tema dos móveis para tratar dos sacerdotes e as cerimônias de consagração dos mesmos. O capítulo 30 retoma a descrição dos móveis. Êx 31:1-11 trata da escolha dos artífices da obra do tabernáculo. Por fim, em Êx 31:12-17, Yahweh introduz o tema da observância do sábado.

Esta perícope é seguida pelo verso 18, que finaliza todo o bloco de instruções de Yahweh a Moisés durante os quarenta dias em que esteve no monte. O verso 18 serve também como ponte para a narrativa do bezerro de ouro e fatos relacionados (Êx 32-33). Esta delimitação é compartilhada por teólogos como Kaiser Jr. (1990, p. 475-6), Noth (1962, p. 240), Hyatt (1980, p. 73) e Jamieson (2005).

Os defensores da Teoria das Fontes (Rowley, 1963, p. 17; Fohrer, 1978, p. 189; Soggin, 1989, p. 93) concordam com a delimitação 31:12-17. Todavia, não vêem ligação coerente entre a perícope e o texto adjacente, criando teorias de que o trecho sobre o sábado é uma adição posterior. Estes teólogos apresentam o Antigo Testamento como um retalho de fontes escritas e retrabalhadas por javistas, elohistas, deuteronomistas e sacerdotais, e crêem que o texto original de Êxodo não continha a perícope sobre o sábado. Este trecho seria uma adição pós-exílica ao texto pré-exílico. Todavia, o estudo da questão mostra que há forte relação entre os temas.

O assunto do sábado está inteiramente ligado ao grande bloco da construção do santuário; ambos referem-se à adoração. A *Bíblia de Jerusalém* (Bazaglia [ed.], 1998, p. 147-148) propõe que a seção acerca do repouso sabático foi inserida sem aparente ligação ao que se precede, para colocar em evidência sua significação cultural. Grylak (1998, p. 107-109), Cole (1990, p. 204-205) e Jamieson (2005) defendem o texto de Êx 31:12-17 como continuidade das orientações sobre o tabernáculo, incluído para salientar que, mesmo tratando-se de um trabalho santo, a

construção do santuário deveria ser suspensa aos sábados. O texto também transparece ênfase intencional no tema do sábado. Nota-se que logo após o caso do bezerro de ouro, o sábado foi o primeiro assunto a ser proclamado por Moisés ao povo (35:1-3). É possível, então, considerar a perícopes como pertencendo ao texto original.

Autores como Cole (1990, p. 205), Matthew Henry (1983, p. 433), Durham (1987, p. 413) e Hoffmeier (2000, p. 60) delimitam a perícopes dos versos 12 a 18. No entanto, não oferecem razões hermenêuticas para tal divisão. Nessa delimitação transparece apenas a idéia de não isolar o verso 18.

Durham (1987, p. 413) propõe que a entrega das tábuas da lei está ligada ao discurso sobre o sábado, já que o quarto mandamento está no decálogo. Mas ele mesmo apresenta o verso 18 como tendo caráter conclusivo do grande bloco no qual Êx 31:12-17 está inserido. O autor assegura que com a doação das tábuas do decálogo, Yahweh completou a revelação de si mesmo. Ao entregar a lei, Yahweh concluiu tanto o bloco referente ao tabernáculo (Êx 25-31) quanto as instruções iniciadas em Êx 20, começando e terminando, assim, seus discursos com a lei (id.). A coerência textual confirma a delimitação já apresentada da perícopes (Êx 31:12-17).

### **2.1.1. Elementos de unidade**

Toda a perícopes é um único discurso de Yahweh a Moisés. A santidade e a observância do sábado são o tema unificador de toda a delimitação.

### **2.1.2. Elementos de divisão**

Embora não haja mudança de ambiente desde o capítulo 25, há mudança de tema. Yahweh continua instruindo a Moisés no monte Sinai, entretanto, outro assunto passa a ser abordado, tratando do sábado e não mais do santuário. Expressões como “disse mais o Senhor a Moisés” (cf. 30:11, 17, 22, 34; 31:1, 12), “disse também Deus a Moisés (cf. 24:1), “farás também” (cf. 25:17, 31; 27:1; 28:3; 30:1), indicam as divisões naturais do texto.

## **2.2. O TEXTO DA PERÍCOPE**

A *Bíblia Hebraica Stuttgartensia* (Rudolph e Reiger [eds.], 1983, p. 139) e Durham (1987, p. 412), apresentam, em sua análise deste texto bíblico, cinco variantes ao texto hebraico massorético. A primeira (v. 13) é o termo **מִקְדָּשְׁכֶם** (“vos santifica”). O Targum substitui o

sufixo ָׁ por ֿׁ. Ao invés de “Yahweh que vos santifica”, a proposta é “Yahweh que os santifica”. Entretanto, logo no verso 14, Yahweh diz que o sábado “é santo para ‘vós’ outros”. O direcionamento de Yahweh à 2ª pessoa do plural nesse início da perícopé claramente aponta para a leitura “Yahweh que vos santifica”.

O final do versículo 14 apresenta uma segunda variante: מִקְרֵב עַמּוֹהָ (“do meio do seu povo”). De acordo com alguns poucos manuscritos do códice de manuscritos hebraicos de B. Kennicott, a versão siríaca, os manuscritos do Targum, usados no aparato crítico da edição de Sperber e o *Targum Pseudo-Jonathae*, a Stuttgartensia sugere que a expressão deveria ser substituída por מִעַמּוֹהָ (“do seu povo”). A mudança consistiria na exclusão da palavra קֵרֵב (“meio”). Acontece que tanto a expressão “eliminado do meio do seu povo” (cf. Lv 20:3,5,6, 18; 23:30; Nm 15:30) e “eliminado do seu povo” (cf. Êx 30:33, 38; Lv 7:25; 17:4,9; 19:8) são muito comuns no Pentateuco. Em nossa tradução optaremos por manter a leitura “do meio do seu povo”, uma vez que reduções e simplificações do texto provavelmente apontam para um trabalho editorial por parte do escriba e tradutor.

A terceira variante do texto massorético refere-se ao termo יַעֲשֶׂה (“será feito” – verbo na 3ª pessoa masculina singular do imperfeito niphál), presente no início do versículo 15. Na Septuaginta, o verbo עָשָׂה aparece na segunda pessoa masculina do singular (“tu farás”). Já nas versões Siríaca e a Vulgata Latina, ele aparece na segunda pessoa do plural (“vós fareis”). A leitura da Septuaginta deve, aparentemente, ser descartada, visto que no contexto (versos 13 e 14), os verbos estão todos na segunda pessoa do plural masculino. Quanto à leitura da versão Siríaca e da Vulgata, ela pode representar uma harmonização do texto colocando o verbo na mesma pessoa dos verbos dos versos anteriores. Manteremos a leitura massorética na base do princípio da leitura mais difícil (*lectio difficilis*), visto que a tendência seria dos tradutores tentarem harmonizar o texto.

A quarta variante (v. 16), a expressão אֶת-הַשַּׁבָּת (“o sábado”) é substituída na Septuaginta pelo pronome αὐτά. Assim, ao invés de “e os filhos de Israel guardarão o sábado”, o texto seria: “E os filhos de Israel o guardarão”. No entanto, a utilização do pronome em substituição à palavra “sábado”, já citado no início do versículo, apresenta-se como uma típica modificação estilística posterior, a fim de evitar repetição. Será mantida a leitura do texto massorético.

A quinta sugestão de correção ao texto massorético decorre do acréscimo que o manuscrito 426 da Septuaginta faz ao versículo 17. Após a sentença “fez Yahweh os céus e a terra”, este manuscrito faz uma adição ao texto grego: καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς (“e o

mar e tudo que neles há”). A versão siríaca, aparentemente, segue a leitura desse manuscrito. Esta variante é nitidamente uma harmonização com o texto do quarto mandamento do decálogo (Êx 20:11) e será desconsiderada.

### 2.3. TRADUÇÃO<sup>1</sup>

**31:** <sup>12</sup> E falou Yahweh a Moisés, dizendo: <sup>13</sup> E tu falarás aos filhos de Israel e lhes dirás: Certamente vós guardareis os meus sábados como um sinal entre mim e entre as vossas gerações; para que saibais que eu sou Yahweh, que vos santifica. <sup>14</sup> E vós guardareis o sábado, porque é santo para vós; e quem o profanar certamente morrerá; porque a pessoa que nele fizer algum trabalho costumeiro, deverá, então, ser cortada do meio do seu povo. <sup>15</sup> O trabalho será feito em seis dias, mas o sétimo dia é sábado de descanso solene, santo para Yahweh; qualquer um que trabalhar no dia de sábado certamente será morto. <sup>16</sup> E os filhos de Israel guardarão o sábado, mantendo o sábado por suas gerações como uma aliança eterna. <sup>17</sup> Entre mim e os filhos de Israel é um sinal perpétuo, porque em seis dias Yahweh fez os céus e a terra, e ao sétimo dia cessou e descansou.

### 2.4. CONCLUSÃO PARCIAL

Este capítulo apresentou a delimitação da perícopé (Êx 31:12-17) e seus elementos de unidade e divisão. As variantes do texto foram analisadas e constatou-se que nenhuma delas tem forte apoio dos manuscritos, nem proporciona maiores dificuldades à compreensão do texto. Este capítulo indica a necessidade de investigar outros aspectos do texto para a solução do problema, visto que a divergência de interpretação da passagem não decorre de fatores textuais.

---

<sup>1</sup> Tradução própria.

## CAPÍTULO III

### CONTEXTO HISTÓRICO

#### 3.1. CONTEXTO GERAL

##### 3.1.1. Autor

A tradição judaica e cristã sempre indicou Moisés como o autor de Êxodo. Contudo, a partir do século XIX, a crítica literária passou a negar a autoria mosaica do Pentateuco. A teoria desenvolveu-se no trabalho de Jean Astruc (Livingston, 1969, p. 1-4) e principalmente na Teoria das Fontes de Julius Wellhausen (Honeycutt Jr., 1986, p. 369-370). A partir daí, pode-se classificar as visões modernas em duas vertentes: (1) o ponto de vista conservador, que credita a Moisés a autoria de Êxodo; e (2) o ponto de vista crítico, que afirma que Êxodo é resultado da compilação de documentos narrativos e legais (Champlin, 2001, v. 1, p. 299). Essa compilação teria sido paulatina e ocorrida entre os séculos IX e V a. C. (ver Archer Jr., 1991, p. 507).

Os teólogos que apóiam o ponto de vista conservador, como Youg (1989, p. 33), Kaiser Jr. (1990, p. 287-288), Cole (1990, p. 45), Keil e Delitzsch (1986, p. 17-28), Exell (1975, p. vii), Archer Jr. (1991, p. 136-137) e Horn (1979, p. 351), asseguram sua opinião com base na evidência interna. Duas vezes o livro de Êxodo declara que Deus falou para Moisés escrever os acontecimentos ou as leis em um livro (17:14; 34:27) e também diz que “Moisés escreveu todas as palavras do Senhor” (24:4). Estas reivindicações internas também são encontradas em outros livros do Antigo Testamento, como Js 1:7; 8:31-32; 2 Cr 25:4; 1 Rs 2:3; 2 Rs 14:6; Ed 6:18; Ne 13:1; Dn 9:1-13; e Ml 4:4. Os escritores neotestamentários também confirmam a autoria de Moisés. Mc 12:26 cita Êx 3:6 como parte do “livro de Moisés”, Lc 2:22-23 menciona Êxodo 13:2, como “a lei de Moisés” e “a lei do Senhor”. Em Mc 7:10, Cristo atribui o quinto mandamento (Êx 20:12) e uma das leis do livro do concerto (Êx 21:17) a Moisés. Em Jo 5:46-47, Jesus refere-se ao “livro de Moisés”. Outros textos do Novo Testamento também apóiam esta idéia (Jo 7:19; At 3:22-23; Rm 10:5). Segundo Kaiser Jr. (1990, p. 287-288), as evidências internas são prioritárias na definição da autoria.

É importante ressaltar que nem todos os conservadores acreditam que Moisés escreveu pessoalmente todo o Êxodo. Cole (1990, p. 45) diz que provavelmente trata-se de uma combinação de fontes mosaicas escritas e de material de origem mosaica transmitido oralmente.

Outros argumentos a favor da autoria mosaica: (1) todo o Pentateuco contém características idênticas de estilo e essas peculiaridades são ao mesmo tempo distintas do restante do Antigo Testamento (Keil e Delitzsch, 1986, p. 17-28); (2) em todo o esboço de Êxodo, nota-se que o livro foi composto e planejado por uma única mente e não se trata de uma obra grosseira de retalhos. A ordem lógica e a fidelidade ao grande tema da aliança, revelam a perícia de um autor único e de grandes dotes (Archer Jr., 1991, p. 136-137); (3) devido às vívidas descrições do texto, o autor foi claramente uma testemunha ocular dos eventos (Cox, 1969, p. 171-172); (4) o autor informa costumes detalhados do povo de Israel e demonstra íntimo conhecimento da terra e da rota do êxodo, o que corrobora a idéia de que o autor era um judeu educado, que em algum momento viveu no Egito (ver At 7:22) e que era familiarizado com parte da Península do Sinai (Horn, 1979, p. 351); (5) o Pentateuco contém a maior porcentagem de palavras egípcias de todo o Antigo Testamento e arcaísmo que remetem o texto ao tempo da 18<sup>a</sup> Dinastia, a época mais provável em que Moisés viveu (Archer Jr., 1991, p. 506).

Mas de acordo com os críticos, como Rowley (1963, p. 16-30), Fohrer (1978, p. 189), Soggin (1989, p. 95), Durham (1993, p. 214-215), Rylaarsdam (1952, p. 833-835) e Honeycutt Jr. (1986, p. 369-370), o livro de Êxodo apresenta-se como uma coletânea de Documentos Javistas, Elohistas e Sacerdotais. Estas fontes seriam de uma data bem posterior aos eventos narrados e consistiriam num trabalho de indivíduos distintos, tanto geograficamente quanto funcionalmente (ibid, p. 369). Estes registros teriam sido juntados por algum judeu anônimo, em um lugar significativo ou centro de adoração (Honeycutt Jr., 1986, p. 374).

Durham (1993, p. 214-215) apóia esta idéia, embasado na estrutura do livro. Segundo ele, Êxodo tem caráter de miscelânea. Afirma que a descontinuidade e a disparidade do conteúdo, estilo e organização, são o resultado inevitável da variedade de fontes. Rowley (1963, p. 30) também apresenta anacronismos em todo o Pentateuco. Entretanto, Archer Jr. (1991, p. 495) argumenta que os críticos muitas vezes criam discrepâncias ao interpretar passagens fora do contexto, apresentando a diversidade de fontes como aparente solução.

Young (1989, p. 33) assevera que mesmo diante de tantas interpretações atuais, a tradição ainda é o ponto de vista mais correto e a autoridade mosaica pode ser mantida. As evidências internas são claras, assim como a linha lógica do raciocínio em todo o livro. Acontece que, muitas vezes, como no caso da perícopes analisada no capítulo II, os defensores da Teoria das Fontes não enxergam uma conexão entre as várias partes de Êxodo, o que uma leitura atenciosa

do texto parece tornar óbvio. Dessa forma, a visão adotada neste trabalho será a de que Moisés é o autor de todo o livro de Êxodo.

### 3.1.2. Data

A data da composição do livro de Êxodo depende do período em que ocorreu o evento do êxodo de Israel. A partir da Bíblia, pode-se inferir a data do êxodo por volta de 1446 a.C. As evidências internas apontam para a 18<sup>a</sup> dinastia do Egito. De acordo com 1 Rs 6:1, o quarto ano do reinado de Salomão (967 a.C.) ocorreu 480 anos depois da libertação de Israel, o que colocaria o êxodo em cerca de 1446 a.C. Outro texto que indica esta data é Jz 11:26. Neste trecho, Jefté (em cerca de 1100 a.C.) afirma que o povo de Israel já ocupava a Palestina há 300 anos, também colocando o êxodo no século XV a.C. Esta data aproximada é adotada por teólogos como Horn (1979, p. 348), Shea (1982, v. 2, p. 230-238), Meyers (1987, p. 364) Kaiser Jr. (1990, p. 290), Archer (1991, p. 137) e Malick (2005).

No entanto, muitos teólogos modernos postergam o êxodo para uma data entre 1290 e 1225 a.C., baseados na cronologia egípcia (Haines, 1969, p. 165-168). Tradicionalmente, a alta crítica adota essa data posterior e desloca a data da finalização do livro de Êxodo entre os séculos IX e V a.C. (Ver Archer Jr., 1991, p. 507). Os defensores do método crítico-histórico tentam harmonizar os faraós Seti I (1305-1290 a.C.) e Ramessés II (1290-1213 a.C.), com o período do êxodo (ver LaSor, Hubbard e Bush [eds], 2002, p. 64-65). Moisés teria, então, vivido no período da 19<sup>a</sup> dinastia, meados do século XIII a.C., período em que estes faraós governaram (Para mais detalhes sobre a discussão sobre a data do êxodo, ver Shea, 1982, p. 230-238; Archer, 1991, p. 139-152; Seiglie, 2005; Bratcher, 2005).

Essa datação tardia ao livro de Êxodo leva autores como Bernhard W. Anderson (1965, p. 6) a afirmarem que o relato bíblico não apresenta fatos históricos, já que tem o objetivo de glorificar a Yahweh e não simplesmente contar a história. A partir daí, outros teólogos modernos negam o evento do êxodo, como Albrecht Alt e Martin Noth, tratando-o como lenda (ver Miller, 2004, p. 42-47). Os teólogos chamados minimalistas também não crêem na literalidade do êxodo, nem em nada relacionado ao povo de Israel. Para eles, Israel é um produto da imaginação pós-exílica, fruto de um desejo de prover uma identidade à província de judeus na Pérsia (Fenton e Oded, 2003, p. 78).

Diante das diferentes posições quanto à data da redação do livro de Êxodo, este estudo adotará o século XV a.C. Esta conclusão deve-se às evidências internas do livro e aos argumentos mais sólidos dos conservadores ante às especulações dos liberais.

### **3.1.3. Contexto histórico, político, social e religioso**

Os israelitas viviam uma recente emancipação. Nos tempos de José, os israelitas receberam as áreas mais férteis do delta do Nilo para pastorear. Neste período o Egito era governado pelos hicsos, invasores que também eram um povo pastoril da região da Mesopotâmia (Schultz, 2002, p. 49). Entretanto, com a expulsão dos hicsos, os governantes egípcios escravizaram os israelitas. Eles não conheciam a José ou não se interessavam pelos seus descendentes (ibid). Os israelitas foram designados a trabalhos árduos, como a construção das cidades egípcias de Pitom e Ramsés (Êx 1:11).

Moisés, então, surge neste cenário, ora como um bebê indefeso, ora como o libertador escolhido por Deus. A despeito da posição firme de faraó em não libertar os escravos, o povo de Israel é livre depois de dez pragas enviadas por Deus sobre o Egito e a conseqüente autorização de faraó (Êx 12:31). Após a saída de todo o povo, faraó decide persegui-los e matá-los. No entanto, Deus intervém em favor os israelitas, abrindo miraculosamente o mar à sua frente e fechando-o em seguida sobre as tropas egípcias (Êx 14:15-31).

Quanto à rota seguida pelos israelitas, Schultz (ibid., p. 52) alega que ela foi provavelmente determinada por Deus. Segundo ele, uma rota direta, como costumeiramente usada para propósitos militares e comerciais, teria levado o povo à terra prometida em 15 dias. Acontece que os escravos libertos formavam cerca de dois milhões de pessoas. No senso levantado por Moisés, em Nm 1:46, contou-se 603.550 homens capazes de ir a guerra. O desvio para o Sinai não tinha apenas objetivo militar, mas tratava-se também de tempo e oportunidade para organização.

Mas o desvio da rota para o Sinai objetivava, principalmente, o encontro de Israel com Deus para a doação de sua Lei. Envolvidos aproximadamente quatro séculos com a religião politeísta do Egito, repleta de mitos e credices, os israelitas precisavam reaprender as leis de Deus. No Sinai, Yahweh firmou um pacto com o povo. Este pacto compreendia o decálogo, preceitos que visavam a santificação da vida, a construção do tabernáculo, organização do sacerdócio, instituição das oferendas e observância de festas e solenidades (ibid., p. 55).

### 3.2. CONTEXTO ESPECÍFICO

Para alguns teólogos, Êx 31:12-17 está fora de contexto. Harrison (1991, p. 571), por exemplo, argumenta que esta seção sobre o sábado poderia pertencer originalmente a algum fragmento representado por Êx 35:1-3. Entretanto, numa análise mais profunda da passagem, percebe-se que esta instrução para a observância do sábado segue a ordem de Yahweh (Êx 27:20, 31:11) para o santuário e o seu serviço (Êx 25:1-31:11). Segundo Hasel (1982, p. 33-34), a comunicação divina já tinha esboçado em detalhes o trabalho para ser feito na edificação do tabernáculo e assim, em Êx 31:12-17, Yahweh traz as seguintes conclusões: (1) conecta o sábado e o santuário (cf. Lv 19:30); (2) especifica detalhes sobre o sábado revelado na primeira vez; e (3) relembra o povo dos limites do trabalho: “Seis dias devem ser para trabalhar, mas o sétimo dia é sábado de solene descanso, santo ao Senhor; quem fizer qualquer trabalho no sétimo dia será punido com a morte” (Êx 31:15).

Em relação ao vínculo entre o santuário e o sábado, o teólogo judeu Grilak (1998, p. 109) mostra que há uma forte ligação teológica entre os dois temas. Para ele, a severidade em torno da observância do sábado tinha o objetivo de revelar aos israelitas a dimensão correta deste dia sagrado. Grilak mostra o *shabat* (“sábado”) como o tabernáculo individual de cada pessoa. Assim, o *shabat* é um santuário no tempo, enquanto o tabernáculo é um santuário no espaço. Tempo e espaço são as duas dimensões nas quais o homem movimenta-se durante sua vida<sup>1</sup>. Doukhan (1991, p. 162) chama a atenção para mais um fator que liga o *shabat* e o tabernáculo. O primeiro relato do tabernáculo termina com o mandamento do sábado (31:12-17) e o segundo relato desta construção começa com o mandamento do sábado (35:1-3).

Quanto ao terceiro ponto enfatizado por Hasel, Jamieson (2005) sugere que a inserção da perícopa é um lembrete aos trabalhadores do tabernáculo. Afirma que eles estavam expostos ao pensamento de que a ereção do santuário, como trabalho santo, poderia ser continuado no sábado. Assim, a instrução de Yahweh deixa clara a proibição de trabalhos costumeiros no dia sagrado, inclusive a construção do santuário.

### 3.3. CONCLUSÃO PARCIAL

Constatou-se que Êxodo foi escrito por Moisés no século XV a. C., após a libertação do

---

<sup>1</sup> Este pensamento foi primeiramente apresentado por Heschel (2004, p. 45-46). Ele enfatiza a idéia do *shabat* como um santuário no tempo e diz que até hoje os *shabatot* (“sábados”) são as grandes catedrais judaicas. Afirma que o homem sempre foi voltado para a espacialidade, mas Deus sempre priorizou a adoração no tempo (ibid., p. 16-20).

cativo egípcio. Verificou-se também que logo no início da peregrinação pelo deserto, Yahweh fez com que o povo parasse no monte Sinai para lhes dar Suas leis e firmar a aliança. Ao terminar as instruções sobre a construção do tabernáculo, Yahweh mencionou o descanso sabático, destacando sua santidade, observância incondicional e função distintiva. Assim, historicamente e no contexto específico, este capítulo mostra o destaque dado por Yahweh ao sábado como sinal da aliança com Yahweh e seu povo.

## CAPÍTULO IV

### CONTEXTO LITERÁRIO

#### 4.1. GÊNERO LITERÁRIO

O livro de Êxodo é uma interação entre *narrativa* e *lei* (Childs, 1980, p. 174). A divisão entre estes dois gêneros literários é praticamente uniforme. Os primeiros dezenove capítulos são quase totalmente narrativos, exceto uma pequena porção legal em 12:14-27, 42-49; 13:1-16. Os capítulos seguintes do livro são abundantemente caracterizados pelo gênero *lei*, exceto o capítulo 24, que descreve a adoção do concerto, e os capítulos 33 a 34, que descrevem a rebelião do povo, a intercessão de Moisés, e a renovação da aliança (MacRae, 1976, p. 437). E a perícopes em estudo, como se nota, situa-se dentro da seção legal.

#### 4.2. FORMA LITERÁRIA

Toda a perícopes reflete forma literária de instrução. Desde o capítulo 25, Moisés recebe instruções detalhadas de Yahweh em relação ao tabernáculo, mobílias e sacerdócio (Cole, 1990, p. 182). O fato de Yahweh habitar entre o povo de Israel exigiu responsabilidades e cuidados especiais. A seção de 31:12-17 enfatiza que a presença divina deveria ser especialmente lembrada em um período sagrado de tempo (Durham, 1987, p. 350-351).

#### 4.3. ESTRUTURA LITERÁRIA

##### 4.3.1. Estrutura do livro (Adaptado de Kaiser Jr., 1990, v. 2, p. 297-299):

Quanto à estrutura literária do livro, três palavras sintetizam todo o conteúdo do livro: redenção, moralidade e adoração. Tanto na seção da moralidade divina (19:1 a 24:18), quanto da adoração divina (25:1-40:38), o sábado aparece em destaque, como símbolo do Deus Criador. Nessa última divisão, o sábado e o santuário são colocados lado a lado como as duas formas instituídas por Yahweh para adoração, imediatamente seguidas pelo relato do bezerro de ouro (32:1-34:35), símbolo da adoração instituída por homens.

- I. Redenção divina (1:1 a 18:27)
  - A. O cumprimento da multiplicação e a erradicação forçada (1:1-22)
    - 1. A promessa de aumento(1:1-7)
    - 2. A primeira perseguição (1:8-14)
    - 3. A segunda perseguição (1:15-22)
  - B. Preparações para a libertação (2:1 a 4:26)
    - 1. Preparando um líder (2:1-10)
    - 2. Estendendo o tempo de preparação (2:11-22)
    - 3. Preparando o povo para a libertação (2:23-25)
    - 4. Chamando um libertador (3:1 a 4:17)
    - 5. Fazendo objeções inadequadas (3:11-4:17)
    - 6. Preparando a família do líder (4:18-26)
  - C. Primeiros passos em liderança (4:27-7:5)
    - 1. Reforçado pelo irmão (4:27-31)
    - 2. Recusado pelo inimigo (5:1-14)
    - 3. Recusado pelos escravos (5:15-21)
    - 4. Revisitado pelas antigas objeções (5:22-23)
    - 5. Reforçado pelo nome de Deus (6:1-8)
    - 6. Lembranças da origem humilde de Moisés (6:9-7:5)
  - D. Julgamento e salvação através das pragas (7:6-11:10)
    - 1. Apresentação dos sinais da autoridade divina (7:6-13)
    - 2. As dez pragas (7:14-11:10)
  - E. A Páscoa (12:1-28)
    - 1. Preparativos para a Páscoa (12:1-13)
    - 2. Preparativos para os Pães Asmos (12:14-20)
    - 3. Celebração da Páscoa (12:21-28)
  - F. O êxodo do Egito (12:29-51)
    - 1. Morte à meia-noite (12:29-32)
    - 2. Preparativos para o êxodo (12:33-36)
    - 3. O êxodo e a multidão mista (12:37-51)
  - G. Consagração dos primogênitos (13:1-16)
  - H. Jornada para o Mar Vermelho (13:17-15:21)
    - 1. No deserto (13:17-22)
    - 2. Ao Mar Vermelho (14:1-14)
    - 3. Através do Mar Vermelho (14:15-31)
    - 4. Cântico ao mar (15:1-21)
  - I. Jornada para o Sinai (15:22-18:27)
    - 1. As águas de Mara (15:22-27)
    - 2. O maná e as codornizes (16:1-36)
    - 3. As águas de Meribá
    - 4. A guerra de Amaleque (17:8-16)
    - 5. A sabedoria de Jetro (18:1-27)
- II. Moralidade Divina (19:1 a 24:18)
  - A. O discurso das asas da águia (19:3 a 20:21)
  - B. A manifestação de Deus no Sinai (19:9-25)
  - C. O decálogo (20:1-17)

- D. A reação do povo à teofania (20:18-21)
- E. O livro da Aliança (20:22-26)
  - 1. Prólogo (20:22-26)
  - 2. Leis sobre escravos (21:1-11)
  - 3. Leis sobre homicídio (21:12-17)
  - 4. Leis sobre injúrias físicas (21:18-32)
  - 5. Leis sobre danos à propriedade (21:33-22:15)
  - 6. Leis sobre sociedade (22:16-31)
  - 7. Leis sobre a justiça e sociabilidade (23:1-9)
  - 8. Leis sobre períodos sagrados (23:10-19)
  - 9. Epílogo (23:20-33)
- C. Ratificação da Aliança (24:1-18)

### III. Divina adoração (25:1-40:38)

- A. O tabernáculo (25:1 a 31:18)
  - 1. Coleta de materiais (25:1-9)
  - 2. A arca e o propiciatório (25:10-22)
  - 3. A mesa dos pães da proposição (25:23-30)
  - 4. O candelabro (25:31-40)
  - 5. As cortinas, a estrutura, o véu e o reposteiro (26:1-37)
    - a. As cortinas do tabernáculo (26:1-14)
    - b. A estrutura do tabernáculo (26:15-30)
    - c. O véu do tabernáculo (26:31-35)
    - d. O reposteiro do tabernáculo (26:36-37)
  - 6. O altar de holocausto (27:1-8)
  - 7. O átrio (27:9-19)
  - 8. Sacerdócio (27:20-28:5)
  - 9. As vestes sacerdotais (28:6-43)
  - 10. Ordenanças aos sacerdotes (29:1-46)
  - 11. O altar de incenso (30:1-10)
    - a. Instruções para construção (30:1-6)
    - b. Instruções para operação (30:7-10)
  - 12. Impostos (30:11-16)
  - 13. A bacia, o azeite de ungir e o incenso (30:17-38)
  - 14. O chamado dos artífices (31:1-11)
  - 15. **Exortação ao descanso sabático** (31:12-17)
  - 16. Conclusão das instruções (31:18)
- B. Falsa adoração do Bezerro de ouro (32:1-34:35)
  - 1. O bezerro de ouro (32:1-29)
  - 2. A mediação de Moisés (32:30-35)
  - 3. A ameaça de separação e a oração de Moisés (33:1-23)
  - 4. Renovação da Aliança
- C. Construção do tabernáculo (35:1-40:38)
  - 1. **Exortação ao descanso sabático** (35:1-3)
  - 2. Intimação para a construção do tabernáculo (35:4-19)
  - 3. Ofertas voluntárias (35:20-29)
  - 4. Bezalel e seus artífices (35:30-36:7)

5. Erguimento do tabernáculo (40:1-33)
6. Dedicção do tabernáculo (40:34-38)

#### 4.3.2. Estrutura da perícopre

A perícopre de Êx 31:12-17 apresenta uma forma quiástica. Nesta seção, a estrutura propõe uma tensão dialética entre a vida, por meio da santificação, e a morte, por meio da quebra do pacto (A, vida; B, morte; B1, morte; A1, vida). Esta tensão dual é característica do concerto (Dt 30:11-20). Observe a estrutura sugerida por Doukhan (1991, p. 161-162):

Introdução: Yahweh diz para Moisés transmitir a mensagem (v. 12)

- A O sábado é um sinal entre Yahweh e Israel, e deve ser santificado (v. 13)
- B A profanação do sábado implica em morte (v. 14)
- B<sup>1</sup> A profanação do sábado implica em morte (v. 15)
- A<sup>1</sup> O sábado é um sinal entre Yahweh e Israel, e deve ser santificado (vv. 16 e 17)

#### 4.4. FIGURAS DE LINGUAGEM

A perícopre em estudo apresenta apenas uma figura de linguagem. A expressão שִׁנְנָהּ foi traduzida neste estudo como “e descansou” (Êx 31:17). Literalmente, este termo significa “tomou fôlego”, “renovou-se”. Em Êx 23:12, essa mesma expressão é usada em referência à necessidade de descanso para os escravos e forasteiros no sábado. Entretanto, em Êx 31:17, o próprio Yahweh usou a expressão “e descansou” em referência a si mesmo. Young (apud Gordon, 1979, p. 181) sugere aqui uma *antropopatia*, onde Deus se identifica com o ser humano, fazendo coisas que este deve fazer. Para Young, a linguagem deste texto é propositalmente direta e forte. O objetivo é que o homem entenda sua própria relação com o sábado baseada na ação de Yahweh ao interromper suas atividades costumeiras no sábado. O fato de Yahweh usar linguagem antropopática, adaptada à experiência humana, mostra a intenção divina de impressionar seu povo sobre a obrigação e necessidade de seguir seu exemplo. A mesma intenção divina parece estar por detrás do batismo de Jesus, quando ele participa da cerimônia para identificar-se com o povo e deixar um modelo a ser seguido (Hagner, 1993, p. 57), e de João 13:13-15, quando Jesus lava os pés dos seus discípulos com o objetivo de também dar um exemplo (Nichol [ed.], 1978, v. 1, p. 662).

#### 4.5. CONCLUSÃO PARCIAL

Neste capítulo constatou-se que a perícopes encaixa-se no gênero de *lei* e apresenta forma literária de instrução de Yahweh. A estrutura literária coloca o trecho sobre o sábado dentro das instruções sobre a adoração a Yahweh. O sábado e o tabernáculo aparecem em conjunto em relação à forma correta de se adorar a Deus. O contraste com a falsa adoração é imediatamente apresentado no relato sobre o bezerro de ouro (32:1-34:35). No esboço do livro nota-se que Moisés deu destaque a esta porção legal, ao transcrevê-la de maneira trabalhada, como um quiasmo. Percebe-se também que Deus quis chamar a atenção para este mandamento, proferindo-o como a última lei a Moisés no Sinai, repetindo o que já dissera no decálogo: “Lembra-te do dia de sábado para o santificar” (20:8). O sábado torna-se um prelúdio da doação do decálogo (31:18). Também percebe-se que o primeiro relato do tabernáculo termina com o mandamento do sábado (31:12-17) e o segundo relato desta construção começa com o mandamento do sábado (35:1-3). As variadas ênfases no mandamento do sábado parecem indicar sua importância. Por fim, o antropatismo “descansou” no final do versículo 17, não indica uma necessidade de renovação física de Yahweh, mas um ato com o objetivo de dar um exemplo à humanidade.

## CAPÍTULO V

### CONTEXTO LÉXICO-SINTÁTICO, TEMÁTICO E TEOLÓGICO

#### 5.1. ANÁLISE LÉXICA

Este capítulo pretende analisar os termos אֹת ("sinal") e שַׁבָּת ("sábado"). Para tanto, serão considerados os contextos do verso, da perícopa, dos livros do mesmo autor, e do Antigo e Novo Testamento.

Como substantivo masculino singular, אֹת aparece 78 vezes no Antigo Testamento (Helfmeyer, 1974, p. 168). De acordo com Schökel (1997, p. 37), אֹת significa sinal que se dá ou se faz para distinguir, reconhecer, recordar, significar, provar, comprometer. Afirma também que o sentido é especificado conforme a função do termo. Assim, אֹת é traduzido em diversos contextos por: “milagre” (Êx 4:8; Jz 6:17), “memorial” (Js 4:6), “prova” (2 Rs 20:8; Sl 86:17; Is 7:11, 14), “alerta” (Ez 4:3) e “sinal” de uma aliança de relacionamento (Gen 9:12, 13,17; 17:11; Ex 31:12, 17 e Ez 20:12, 20), como é o caso do texto em estudo (Turner, 1975, v. 5, p. 429). Nesta classificação, Myers (1987, p. 948-949) relaciona o sábado com o arco-íris (Gen 9:12, 13,17) e com a circuncisão (Gen 17:11). Segundo Fries (1971, p. 238), um sinal não tem significado em si mesmo, mas aponta para outra realidade. No Novo Testamento, o correspondente grego a אֹת é σημείον, usado 72 vezes, significando “milagre”, “sinal de alerta” e “prova” (Bentes e Champlin, v. 6, p. 288).

O segundo termo a ser analisado é שַׁבָּת. Refere-se ao sétimo dia da semana, o único dia que recebe nome na Bíblia. Significa literalmente “cessação”, “parada”, “descanso” (Schökel, 1997, p. 657). Aparece 100 vezes no Antigo Testamento e 60 no Novo Testamento, como σάββατον.

#### 5.2. O CONTEXTO DAS PALAVRAS NO VERSO

O termo אֹת está ligado primeiramente ao relacionamento entre Yahweh e os filhos de Israel. Aqui este sinal aparece de modo particular, aplicado diretamente a esse povo. Além de um sinal de relacionamento da aliança, o sábado aparece como um sinal distintivo do verdadeiro povo de Yahweh.

A segunda expressão ligada a אֱלֹהִים é o termo עָלְמָיִם, traduzido no texto como “perpétuo”. Esta palavra, embora freqüentemente traduzida por outros sinônimos, como “para sempre”, “eternidade”, significa basicamente “o tempo mais remoto” (Smith, 2001, p. 153). Isso pode se referir ao passado ou ao futuro. Entretanto, nada na palavra em si especifica quão remoto é o tempo a que se refere. Tal informação deve ser encontrada no contexto. O termo עָלְמָיִם, na maioria das vezes, não deve ser compreendida como “eternidade”, “sem fim”, no sentido filosófico. Muitas vezes no Antigo Testamento, “eterno” significa “tudo quanto se consegue enxergar ou compreender e além” (id.). Entretanto, algumas vezes עָלְמָיִם refere-se à “eternidade”, como em Gn 21:33, quando é usada em sentido atributivo a Deus: אֱלֹהֵי עָלְמָיִם (MacRae, 1998, p. 1127). Assim, nota-se que עָלְמָיִם pode significar tanto algo perpétuo como de duração limitada.

Em terceiro lugar, אֱלֹהִים liga-se ao final do versículo, onde é dado o seu motivo: “Porque em seis dias Yahweh fez os céus e a terra, e ao sétimo dia cessou e descansou”. Aqui o sinal apresenta caráter universal, em contraste com o início do versículo que apresenta caráter particular. Aqui o sinal aponta para a criação da Terra e para a ação de Yahweh ao cessar o trabalho (שָׁבַת) e descansar (וַיִּנְפֹּשׁ).

Já o termo שָׁבַת é mencionado em Êx 31:16 e no versículo 17 aparece implicitamente: “Entre mim e os filhos de Israel [o sábado] é um sinal perpétuo”. Yahweh dirige-se particularmente ao povo de Israel. Este verso mostra o sábado como um simbolismo. Ele é um sinal que aponta para o povo que vive em aliança com Yahweh. Esse sinal é apresentado como perpétuo (ver explicação sobre עָלְמָיִם acima). A razão dada por Yahweh para a existência desse sinal é a criação do mundo e sua cessação e descanso no sétimo dia. A palavra traduzida como “cessar” é שָׁבַת, da mesma raiz de שָׁבַת (“sábado”). Esta passagem faz alusão à instituição do sábado na criação, enfatizando seu gênero universal.

### 5.3. O CONTEXTO DAS PALAVRAS NA PERÍCOPE

Em Êx 31:12-17, o termo אֱלֹהִים está ligado à santidade. O sábado deveria ser um sinal de separação de povo de Deus do mundo pagão. Ao observar o sábado, dedicando o dia à exclusiva adoração a Yahweh, Israel compreenderia que Yahweh é que os santificava. Portanto, o sábado também representa um memorial do Deus criador.

Quanto à expressão שָׁבַת, no início do discurso de Yahweh ela aparece ligada ao termo וַיֵּשֶׁר (“certamente”). Este advérbio enfático também significa “obviamente”, “evidentemente” (Kirst, 2004, p. 78). Yahweh começa a instrução sobre o sábado de modo incisivo. Além disso, Yahweh

usa a expressão שַׁבְּתֹתַי (“meus sábados”). O pronome possessivo “meus” dá ao sábado um sentido ainda mais santo e salienta sua origem divina.

No versículo 13 e 16 o sábado é ordenado por Yahweh ao povo de Israel “nas suas gerações”. Novamente acontece o conceito de particularidade, contrastada com a universalidade do sábado apresentada no fim do verso 17.

O sábado também liga-se a idéia de santidade. Enquanto o versículo 17 apresenta a criação e exemplo divino como motivo para a observância do sábado, o versículo 13 revela o objetivo: “Para que saibais que eu sou Yahweh, que vos santifica”. A santificação relaciona-se com a essência da vida. Em contraste, o sábado também liga-se na perícopes ao tema da morte. Nem mesmo a negligência da circuncisão, ainda que envolvesse a rejeição do pacto abraâmico, mosaico e implicasse na perda de todos os benefícios da teocracia, foi constituída como delito capital. A pena de morte aplicada à transgressão da lei do sábado, com esta distinção, foi elevada muito acima dos meros mandamentos positivos. Foi-lhe dado o caráter especial não só de importância primordial, mas também de santidade especial (Hodge, 2001, p. 1264).

#### 5.4. O CONTEXTO DAS PALAVRAS NO LIVRO

No início do livro de Êxodo, Yahweh miraculosamente tira seu povo do meio do Egito, uma nação idólatra. Então, Yahweh dá a Israel um אִיּוֹן (“sinal”) de santidade, separação, para distinguir seus filhos dos adoradores dos outros deuses. Tanto no fim do quarto mandamento (Êx 20:11), quanto em Êx 31:17, a razão dada para a observância está enraizada na criação e a terminologia do texto aponta para Gn 2:1-3. No decálogo lê-se: “Porque, em seis dias, fez o Senhor os céus e a terra, o mar e tudo o que neles há e, ao sétimo dia, descansou; por isso, o Senhor abençoou o dia de sábado e o santificou”. Horn (1979, p. 960) argumenta que, no Antigo Testamento, distinguia-se o verdadeiro Deus dos falsos deuses através do seu poder criador. Ele cita Sl 96:5 como exemplo: “Porque todos os deuses dos povos não passam de ídolos; o Senhor, porém, fez os céus”. Dessa forma, o sábado é um sinal de relacionamento entre o verdadeiro Deus criador e suas criaturas. Enquanto os israelitas permanecessem observando o sábado, eles continuariam se relacionando com Yahweh como seu Deus. Daí tanta ênfase no mandamento do sábado.

Outro aspecto importante pode-se destacar do início do livro. Os primeiros 19 capítulos de Êxodo são um preâmbulo para a doação da Lei de Deus; e dentro da Lei, o שַׁבָּת (“sábado”)

aparece com uma distinção especial (Êx 20:8-11), sendo o mais detalhado dos dez e diversas vezes repetido (Êx 23:12; 31:12-17; 34:21; 35:1-2).

É no livro de Êxodo que ocorre a primeira aparição do termo שָׁבַת. Em Êx 16:22-36 é narrado o episódio do maná. Segundo a ordem de Yahweh, o maná deveria ser colhido em dobro no sexto dia, de modo que houvesse alimento suficiente para o sábado. Em todos os dias o maná caía do céu e podia ser recolhido pelos israelitas, menos no sábado (16:25). Mesmo ante as instruções divinas, “ao sétimo dia, saíram alguns do povo para o colher, porém não o acharam” (16:27). Diante desta desobediência, Yahweh disse: “Até quando recusareis guardar os meus mandamentos e as minhas leis? Considerai que o Senhor vos deu o sábado; por isso, ele, no sexto dia, vos dá pão para dois dias; cada um fique onde está, ninguém saia do seu lugar no sétimo dia” (16:29). E o texto continua: “Assim, descansou o povo no sétimo dia” (16:30). Esta passagem bíblica mostra que o sábado já era observado antes da doação da Lei.

Antes de Êx 16, há uma passagem que parece fazer alusão ao שָׁבַת. Em Êx 4:18-31, Moisés e Arão chegam ao Egito dispostos a libertar o povo de Israel. No capítulo 5, os dois irmãos comparecem à presença do Faraó do Egito para pedir que o povo vá celebrar uma festa a Deus no deserto. Faraó nega o pedido e acrescenta: “O povo da terra já é muito, e vós o distraís das suas tarefas” (Êx 5:5). A expressão traduzida pela Almeida Revista e Atualizada como “e vós o distraís”, é וְהִשְׁבַּתְתֶּם no original. Trata-se do verbo שָׁבַת (“cessar”, “descansar”) na segunda pessoa do masculino plural do Perfeito Hiphil. O texto parece indicar uma menção ao descanso sabático dos escravos israelitas. Antes de falar com faraó, Arão e Moisés conversam com o povo, fizeram sinais à vista dele e este creu que eles haviam sido enviados por Yahweh (4:29-31). Foi neste período que Arão e Moisés fizeram uma reforma entre o povo, incluindo a observância do sábado que quase se extinguiu durante os anos de escravidão. Prova disso é que esse fato chamou a atenção do faraó (Nichol [Ed.], 1978, v. 1, p. 520). Este achou que a ociosidade é que estava fazendo os escravos pensarem em liberdade, e então deu-lhes mais serviço (5:6-9). Assim, notam-se no livro de Êxodo duas referências ao sábado antes da promulgação do decálogo.

Finalmente, no monte Sinal Yahweh dá a Lei em forma escrita ao povo. Como já foi visto, o próprio Yahweh já corrigira o povo que insistia em não guardar os seus mandamentos (Êx 16:29), como visto no relato do maná. Em Êx 16:30 constatou-se que o povo já guardava o sábado. O quarto mandamento (Êx 20:8-11), então, esclarece a questão da origem do sábado, remetendo-o à criação, do mesmo modo que Êx 31:17. Os Dez Mandamentos são dirigidos aos israelitas (20:1,2), sendo de caráter particular. Mas no texto do quarto mandamento, por exemplo,

a ordem para não trabalhar no sétimo dia também destina-se aos servos, animais e forasteiros (20:10). Este gênero inclusivo implica ao mesmo tempo num conceito de universalidade, somando-se à referência da criação, que também é universal. Essa universalidade do mandamento do sábado é evidenciada também pela referência direta que esse texto faz a Gênesis 2:1-3. A fraseologia semelhante nos dois textos indica intertextualidade, uma menção intencional do autor. Assim, o sábado é um sinal particular (para os filhos de Israel), mas de caráter universal e inclusivo (enraizado na criação e no descanso de todos).

### 5.5. O CONTEXTO DA PALAVRA NOS LIVROS DO MESMO AUTOR

A primeira ocorrência de **סֵמֶל** (“sinal”) no Pentateuco é em Gn 4:15. Neste verso Yahweh coloca um sinal em Caim para protegê-lo de qualquer ameaça de morte. Embora esse sinal não seja de uma aliança de relacionamento, sua idéia de distinção e proteção divina lança luz sobre o significado do sábado. Como um sinal, o sétimo dia deveria distinguir o verdadeiro povo de Yahweh e colocá-lo sob a proteção e bênçãos divinas.

Além do texto da perícopé (Êx 31:12-17), as outras duas menções a um **סֵמֶל** de relacionamento entre Yahweh e seu povo, no Pentateuco, referem-se ao arco-íris (Gn 9:12,13,17) e à circuncisão (Gn 17:11). O sinal do arco-íris insere-se na aliança de Yahweh com Noé. Após o dilúvio, Yahweh diz que “não será mais destruída toda a carne por águas de dilúvio, nem mais haverá dilúvio para destruir a terra” (Gn 9:11). Assim, como sinal de sua promessa, ele afirma: “Porei nas nuvens o meu arco; será por sinal da minha aliança entre mim e a terra” (v.13).

Noé e sua família eram os únicos habitantes da Terra. Assim, ao estabelecer o arco-íris como “sinal da aliança que faço entre mim e vós e entre todos os seres vivos que estão convosco, para perpétuas gerações” (v.12), Yahweh firmou um pacto universal. Várias expressões confirmam o cunho universal dessa aliança: “com a vossa descendência, e com todos os seres que estão convosco: tanto as aves, os animais domésticos e os animais selváticos que saíram da arca como todos os animais da terra” (vv. 9b, 10); “e entre todos os seres vivos que estão convosco, para perpétuas gerações” (v.12); “será por sinal da aliança entre mim e a terra” (v.13); “então, me lembrarei da minha aliança, firmada entre mim e vós e todos os seres vivos de toda carne” (v.15); “vê-lo-ei e me lembrarei e me lembrarei da aliança eterna entre Deus e todos os seres vivos de toda carne que há sobre a terra” (v.16).

É importante salientar que em Gn 6:18, antes do dilúvio, Yahweh antecipa o concerto: “Contigo, porém, estabelecerei a minha aliança”. Esta é a primeira ocorrência do termo **בְּרִית**

(“aliança”) na Bíblia. Acontece que a expressão típica usada por Yahweh para fazer uma aliança é כָּרַת בְּרִית (“Cortar aliança”) e esta não aparece aqui. Diferentemente, o termo usado em relação à aliança é הִקִּים, traduzido como “manter” ou “confirmar” (Hasel, 1982, p. 31). Esta expressão é usada para ratificar palavras e acordos pré-existentes, como em Gn 26:3, Nm 30:14, Dt 9:5 e 2 Sm 7:25 (Wenham, 1987, p. 175). O estudo deste termo indica que Deus fizera um concerto com o homem anteriormente. Assim, a aliança com Noé seria a renovação das disposições firmadas com Adão e, por conseguinte, com toda a humanidade na criação – ou seja, os princípios universais que aparecem em Gn 1-3, entre eles, o sábado, como aparece em Gn 2:1-3 (Hasel, 1982, p. 31).

Já no relato de Gn 17:9-14, Yahweh dirige-se a Abraão ao firmar uma aliança. A circuncisão torna-se um sinal entre Abraão e a sua descendência. O texto bíblico apresenta esse concerto como particular, embora tenha também aspectos universais. Os participantes dessa aliança não eram somente os filhos carnis de Abraão, mas também “o escravo nascido em casa como o comprado a qualquer estrangeiro, que não for da tua estirpe” (v. 12). Percebe-se aqui o caráter inclusivo da aliança de Yahweh, e não exclusivo. A aliança com Abraão era uma promessa de que ele teria um filho (v. 16), sua descendência seria multiplicada extraordinariamente (v. 2), e Yahweh estabeleceria a sua aliança com eles (v. 7) e para sempre seria o Deus deles (vv.7-8). A descendência de Abraão representava uma linhagem que seria um canal de bênçãos o mundo. Isso enfatiza o alcance universal dessa aliança, apesar de seu caráter específico. Yahweh diz em Gn 12:3b: “Em ti serão benditas todas as famílias da terra”.

Em relação ao termo שָׁבַת, constatou-se neste estudo que sua primeira menção registra-se em Êx 16:22-36, mas que em Êx 5:5 é feita alusão do uso do verbo שָׁבַת, implicando que os israelitas já observavam o sábado no Egito, como visto na seção anterior. Entretanto, a primeira instituição do descanso na Bíblia é registrada em Gn 2:2,3 (Buckland, 1999, p. 386). Young (2003, p. 1421) assegura que a Bíblia atribui a origem do sábado ao exemplo divino na criação. Afirma que, embora não se encontre o termo שָׁבַת no relato da criação, ali ocorre a raiz de onde se deriva tal vocábulo. Em Gn 2:2 e 3 aparece o termo שָׁבַת, traduzido por “descansou” (Schökel, 1997, p. 657). Essa é a única referência ao sábado no livro de Gênesis. No entanto, o texto bíblico aponta a semana de sete dias a partir da semana da criação. Para Kidner (1991, p. 53), a santificação do sétimo dia é o principal argumento para a literalidade da semana da criação, questionada por teólogos modernos. Outros textos de Gênesis (7:4,10; 8:10,12; 29:27) também mencionam períodos de sete dias, o que indica a existência da semana semelhante aos dias de hoje (para discussão mais detalhada, ver Hasel, 1994, p. 5-38).

Young (2003, p. 1422) observa que há referências diretas ao sábado em cada um dos quatro últimos livros do Pentateuco. Segundo ele, Gênesis apresenta o descanso divino e os demais livros enfatizam a legislação sobre o sábado. Isso aponta para a importância desta instituição. Ele afirma que a legislação sabática é parte integral e essencial da lei básica do Antigo Testamento, o Pentateuco.

Com tanta importância, o decálogo é inserido duas vezes no Pentateuco (Êx 20 e Dt 5). Em Êx 20:10, a observância do sábado é imposta tanto aos israelitas, como a seus filhos, servos, animais e forasteiros. Essa universalidade do mandamento é confirmada com o verso 11, que aponta à criação como ocasião do início e motivo do descanso sabático.

Em Dt 5, o autor altera o final da repetição do texto de Êxodo, enfatizando a necessidade de os israelitas deixarem seus servos descansarem no sábado. Dentro da aliança de Deus, os servos também são membros com certos direitos; um desses direitos é o descanso sabático. Essa ênfase é ainda mais interessante sob a luz da possibilidade de o povo de Deus ter observado o sábado durante a escravidão do Egito. Aqui existe uma inclusão semelhante à da casa de Abraão, onde os servos deveriam ser circuncidados (Gn 17:13). Nota-se o caráter universal da aliança.

Além das repetições do decálogo, pequenas inserções legais sobre o sábado são comuns em todo o Pentateuco. Às já mencionadas inserções de Êxodo (31:12-17; 35:2,3), somam-se os textos de Lv 16:31, 19:3 e 30, 23:3 e outras instruções sobre os holocaustos do sábado (Lv 23:12, 15-16), troca dos pães no Sábado (Lv 24:8) e o descanso anual de terra, também chamado de sábado (Lv 25:2,4; 26:34, 35, 36). O sábado está frequentemente associado às festas de Israel, sendo considerado um dia de santa convocação e para afligir a alma (Lv 23:27, 32, 38). O Pentateuco salienta a santidade do sábado e a punição para os transgressores. Em Nm, 15:32-26, um homem é encontrado apanhando lenha e é apedrejado por ordem direta de Yahweh.

Outro ponto a ser destacado, nos livros de autoria mosaica, é a conexão entre o sábado e o tabernáculo: “Guardareis os meus sábados e reverenciareis o meu santuário. Eu sou o Senhor” (Lv 19:30 e 26:2). Nestes dois versículos idênticos, aparecem juntas as duas maneiras de adoração a Yahweh: tempo e espaço, como estudado no capítulo IV deste trabalho.

## **5.6. O CONTEXTO DAS PALAVRAS EM OUTROS LIVROS DO ANTIGO TESTAMENTO**

Fora do Pentateuco, שַׁבָּת como um sinal de relacionamento só aparece em Ez 20:12, 20. Estes dois versos são uma referência direta a Êx 31:13. Neste trecho do livro de Ezequiel, o próprio Yahweh fala como livrou o povo do Egito e os ensinou a não seguirem as “abominações

que se agradam aos olhos” e não se contaminarem com os “ídolos do Egito” (v.7). Yahweh também deu-lhes “estatutos”, “juízos” (v.11) e o sábado como um sinal entre ele e o povo de Israel (v.12). Entretanto, Yahweh relata como o povo de Israel afastou-se dele e praticou o mal. Dentre outras coisas terríveis, eles “profanaram grandemente os meus sábados” (v.13, cf. 16). Nesta passagem, Yahweh se apresenta como um Deus paciente e que sempre vai em busca do povo rebelde. Por meio do sábado ele quer santificar o povo (v.12) e mostrar que ele é o seu Deus (v.20), o Yahweh que os criou e que os libertou.

No Antigo Testamento, o termo שַׁבָּת também reflete essa tensão entre os planos de Yahweh e os desvios de seu povo. O שַׁבָּת ainda promove tensão entre temas de particularidade e universalidade. Estas e outras implicações serão expostas ao serem classificadas todas as referências do Antigo Testamento ao sábado, exceto as do Pentateuco, já analisadas.

O sábado foi dado para ser uma bênção e um dia de alegria àqueles que o observassem (Is 58:13,14). Yahweh fez o povo conhecer o sábado (Ne 9:4) e o tornou um dos sinais do relacionamento entre ele e seu povo (Ez 20:12, 20). O sábado deveria ser um dia separado para Yahweh, portanto, que excluía o trabalho profissional (Am 8:5; Ne 10:31; Jr 17:21, 22). Somente os levitas podiam trabalhar no sétimo dia, pois oficiavam no tabernáculo (2 Rs 11:5, 7, 9; 2 Cr 23:4, 8; Ne 13:22). O sábado era um dia para consultar os profetas (2 Rs 4:23). Era um dia de louvor, tendo um salmo específico para ele (Sl 92). Também era obrigação dos sacerdotes guardar o sábado (Ez 44:24). No Antigo Testamento, o sétimo dia aparece ligado ao santuário (Ez 23:38). A porta do átrio interior só se abria aos sábados e festas da lua nova (Ez 46:1). Ali as pessoas adoravam ao Senhor (Ez 46:3). Entre todas as festas, o sábado recebe destaque (Ez 44:24). Neste dia acontecia a troca dos pães da proposição (Lv 24:8; 1 Cr 9:32), sacrifícios especiais no templo (Nm 28:9-10; Ez 46:4-5) e holocaustos (1 Cr 23:31; 2 Cr 2:4; 2 Cr 8:13; 2 Cr 31:3; Ne 10:33; Ez 45:17; 46:4, 12). O sábado também vai além do tabernáculo e instaura-se nas casas (Lv 23:3). A idéia do descanso sabático, apresentada no Antigo Testamento, é tão ampla que engloba até o descanso da terra (Lv 25:1; 26:34-35; 2 Cr 36:21).

Apesar de Yahweh ter santificado e abençoado o sábado, o seu povo o profanou (Is 56:2-4). Fizeram neste dia uma mistura de iniquidade com solenidade (Is 1:13). A profanação do sábado aparece conjunta à profanação do tabernáculo (Ez 20:13, 16; 23:38). A quebra do sábado aparece como um dos motivos para o exílio (Ne 9:13-14; Jr 17:24,27; Ez 20:21,24; 22:8; Lm 2:6; Os 2:11). O Antigo Testamento relata que os próprios sacerdotes profanavam o sábado (Ez 22:26).

Isso era praticado também pelos reis, como Acaz, que em seus atos de idolatria retirou do Templo a plataforma do trono que era usado nos sábados (2 Rs 16:18).

Yahweh, todavia, usou pessoas para restabelecerem observância do sábado. Neemias foi uma delas (Ne 13:15-22). No livro de Isaías também encontra-se a restauração escatológica da observância do sábado e sua extensão a todas as pessoas, de acordo com a universalização da adoração do Deus de Israel (Is 56:2-7; 66:23). Estes textos imprimem a mesma idéia do salmo 105:7, como traduz a NTLH: “Ele é o Senhor, nosso Deus; os seus mandamentos são para o mundo inteiro”. Em Is 56:4 afirma-se: “Aos eunucos que guardam os meus sábados, escolhem aquilo que me agrada e abraçam a minha aliança”. O mesmo é dito em relação aos estrangeiros: “Aos estrangeiros que se chegam ao Senhor, para o servirem e amarem o nome do Senhor, sendo deste modo servos seus, sim, todos os que guardam o sábado, não profanando, e abraçam a minha aliança, também os levarei ao meu santo monte” (Is 56:6, 7a). Aqui, o principal sinal dado para o povo de Yahweh é o sábado. Os que guardam o sábado recebem a sua aliança. Este texto refere-se ao sétimo dia de modo universal. Esta passagem apresenta um Deus inclusivo, que diz que sua “casa será chamada de Casa de Oração para todos os povos” (v.7b) e endossa: “Ainda congregarei outros aos que já se acham reunidos” (v.8). Por fim, num clímax do caráter universal do sábado, Is 66:23 apresenta “toda a carne” indo adorar ao Senhor “de um sábado a outro”.

## 5.7. O CONTEXTO DAS PALAVRAS NO NOVO TESTAMENTO

No grego, o equivalente para termo hebraico **אֵלֶּיךָ** é σημείον. Entretanto, no Novo Testamento, seu significado limita-se a “milagre”, “sinal de alerta” e “prova” (Turner, 1975, v. 5, p. 429). Somente em Rm 4:11 é mencionado o “sinal” da circuncisão de Abraão, que será analisado a seguir.

Como já estudado, a circuncisão foi um sinal particular, dado para uma linhagem específica, diferente do sábado e do arco-íris que foram dados de forma universal à humanidade. Em At 15, narra-se a história de pessoas que pregavam que os gentios convertidos ao cristianismo deveriam ser circuncidados para serem salvos (v.1). Tiago argumenta que nessa questão não se devia “perturbar aqueles que, dentre os gentios, se convertessem a Deus” (v.19). A idéia não é que a circuncisão foi proibida, mas que ela não é obrigatória para os gentios. O próprio Paulo circuncidou a Timóteo, que era filho de mãe judia e pai grego, de modo a não ter barreiras na pregação aos judeus (At 16:3). Com base nestes fatos devem ser analisadas passagens como Gl 5:2, onde lê-se: “Eu, Paulo, vos digo que, se vos deixardes circuncidar, Cristo de nada

os aproveitará”. No próprio texto Paulo explica a quem ele dirige estas palavras: “vós que procurais justificar-vos na lei” (Gl 5:4). Paulo condena os que vêm na circuncisão uma forma de salvação. Assim, no Novo Testamento, a circuncisão mostra-se prática comum entre os descendentes carnis de Abraão, não sendo imposta como obrigação aos gentios que se converteriam ao Deus de Israel.

A expressão grega *σάββατον* (“sábado”) aparece 60 vezes no Novo Testamento como equivalente ao *שַׁבָּת* do Antigo Testamento. Na seqüência, classificaremos as ocorrências desses termos em seis grupos específicos: 1) Ataques dos escribas e fariseus; 2) Respostas de Jesus sobre suas ações no sábado; 3) Costumes sabáticos de Jesus; 4) Conselho de Jesus sobre o sábado; 5) Prática dos discípulos antes da ressurreição de Cristo; 6) Prática dos apóstolos depois da ressurreição de Cristo.

Um dos pontos mais nítidos no tema do sábado no Novo Testamento é oposição dos escribas e fariseus a Jesus. Estes se opunham às curas de Cristo nesse dia (Lc 13:14; Jo 5:16,18). Os doutores da lei afirmavam que era pecado curar no sábado, considerando-o um trabalho comum que poderia ser feito em qualquer outro dia. Chegaram a dizer que “esse homem não é Deus, porque não guarda o sábado” (Jo 9:16). Eles também importunavam as pessoas a quem Jesus curava (Jo 5:10) e ficavam à espreita para ver se Jesus curaria no sábado, para então o acusarem (Mt 12:10; Mc 3:2; Lc 6:7; 14:1). Além das curas, os escribas e fariseus reclamavam de Jesus e dos discípulos por colherem espigas no sábado (Mt 12:2; Mc 2:24; Lc 6:2), o que era proibido pela lei (Êx 34:21). Entretanto, o texto mostra que a intenção era saciar a fome dos discípulos, e não fazer colheita (Mt 12:1).

As respostas de Jesus são precisas. Ele mostra a contradição dos fariseus: Pegam o boi que cai no buraco (Mt 12:11,12; Lc 14:5) e fazem circuncisão no sábado (Jo 7:22,23), mas não permitem que uma pessoa seja curada. Na questão de colher espigas, Jesus começa mostrando a ignorância deles: “Não lestes o que fez Davi quando ele e seus companheiros tiveram fome?” (Mt 12:3). Se foi lícito a Davi comer os pães que eram designados para um fim santo, porque os discípulos não podiam no sábado satisfazer sua fome? Jesus também apontou para o trabalho feito pelos sacerdotes do sábado (Nm 28:9-10). Se aplicados a serviços seculares, estes negócios seriam profanação do dia santo. Entretanto, como tratavam-se de ritos do plano de salvação, estes trabalhos encaixavam-se no contexto do sábado (White, 2005, p. 285). Entretanto, agora que o próprio Cristo estava com eles. “Os discípulos, fazendo a obra de Cristo, estavam empenhados no serviço de Deus, e o que era necessário à realização dessa obra, era direito fazer no dia de

sábado” (id.). O repouso do sétimo dia não exclui as obras de necessidade fisiológica que diz respeito à manutenção da vida (Stein Jr., 2001, p. 86). Em nenhum destes momentos Jesus transgrediu o sábado. Pelo contrário, ele dizia que era lícito fazer tais coisas no sábado (Mt 12:12; Mc 3:4; Lc 6:9; 14:3). Em Jo 15:10, Cristo assegura: “Eu tenho guardado os mandamentos do meu Pai”, e outra vez diz: “Até que o céu e a terra passem, nem um i ou um til jamais passará da Lei” (Mt 5:18). Na passagem profética de Is 42:21 também lê-se em respeito ao Messias: “Foi do agrado do Senhor, por amor à sua própria justiça, engrandecer a lei e fazê-la gloriosa”. Nota-se, então, que conflitos com os líderes religiosos decorriam de uma compreensão diferente do que seria lícito ou não fazer no dia de sábado. A compreensão desses líderes judeus era baseada no conceito de que à vista de Deus o sábado era mais importante que o próprio homem (Nichol [Ed.], 1978, v. 5, p. 589). Acontece que Yahweh não criou o homem porque ele já havia criado o sábado e precisava de pessoas para o observarem. Na verdade, o Criador fez o homem e, em sua sabedoria, sabia que ele necessitaria de um dia para crescimento moral, espiritual e desenvolvimento do caráter (ibid, p. 588). Por isso é que o sábado foi feito. Assim, Jesus afirma: “O sábado foi estabelecido por causa do homem, e não o homem por causa do sábado” (Mc 2:27). Nestas palavras, Cristo apresenta o sábado como dado ao ἄνθρωπος, termo grego que de modo genérico significa “humanidade” (id.). Complementa ao garantir que ele “é o senhor também do sábado” (Mt 12:8; Mc 2:28; Lc 6:5), ressaltando que como criador do homem e do sábado, ele é quem decidiu a relação entre os dois.

A despeito das críticas e perseguições, Jesus continuou a guardar o sábado do seu modo. Ele freqüentava e ensinava nas sinagogas (Mc 1:21; 6:2; Lc 13:10; 4:16,31; 6:6). Também andava pelo campo com seus discípulos (Mt 12:1; Mc 2:23; Lc 6:1) e comia na casa de fariseus (Lc 14:1) e lá lhes contava parábolas (Lc 14:7-17:10). Neste local ele curou um hidrópico (Lc 14:2-4) e provavelmente, no mesmo dia, dez leprosos (Lc 17:11-15). Em outros sábados, Jesus curou uma mulher com fluxo de sangue (Lc 13:15, 16), um paralítico (Jo 5:9) e um cego (Jo 9:14). Jesus também dá um conselho em relação ao sábado. Ele diz: “Orai para que vossa fuga não aconteça nos sábado” (Mt 24:20). Stein Jr. (2001, p. 94) argumenta que a precipitação de uma fuga no sábado, somada à ansiedade, embaraços e inquietações, não contribuiriam com o caráter sagrado do sétimo dia. Este conselho de Cristo em relação a um evento que ocorreria quase 40 anos adiante indicaria a continuação da observância sabática no Novo Testamento. McKenzie (1971, p. 271) propõe que a alusão à fuga no sábado só teria sentido para alguns judeus-cristãos observantes desse dia, no qual, de acordo com a interpretação rabínica, não se

podia andar mais de dois mil passos. Stein Jr. (2001, p. 95-97) discorda desta idéia, apresentando a meticulosidade do conselho sobre o sábado como prova da intenção de Cristo de que todos os cristãos guardassem o sábado. Ele também rebate a hipótese de o conselho de Jesus ter sido dado porque nos sábados as portas da cidade ficavam fechadas (id.). Segundo o autor, em Mt 12:1 vê-se Jesus e os discípulos andando pelas searas, e logo depois os fariseus com eles. Como as searas ficam fora da cidade, conclui-se que as portas não eram rigorosamente fechadas (id.). Nesta profecia, Cristo declara que a fuga dos discípulos no período de tribulação não deveria ocorrer no sábado, pois isto certamente os encontraria desprevenidos por estarem envolvidos na preparação e santidade deste dia (Medeiros, 2005). Também o tumulto, a agitação e o temor da fuga não seriam apropriados para o dia de sábado (Nichol, 1987, p. 488).

Os discípulos de Jesus também observaram religiosamente o sábado antes da sua ressurreição. O sexto dia aparece nos evangelhos como “dia de preparação” para o sábado (Lc 23:54; Jo 19:31). Também as mulheres que eram seguidoras de Jesus “se retiraram para preparar aromas e bálsamos. E, no sábado, descansaram, segundo o mandamento” (Lc 23:55-56). Segundo Stein Jr. (2001, p.99), a declaração de Lc 23:56 demonstra detalhamento e esmero por parte do escritor inspirado. A evocação desse fato anos depois da ressurreição de Cristo, juntamente com o silêncio absoluto em relação a alguma mudança introduzida por Cristo ou seus apóstolos, prova que o sábado ainda era observado na época em que Lucas escreveu seu livro e que tal transferência nunca entrou em suas cogitações. Stein é enfático: “A declaração expressa ‘conforme o mandamento’ constitui uma admissão tácita da continuação da vigência do preceito do sábado sob sua forma original na nova dispensação” (id.).

Outro episódio envolvendo as mulheres seguidoras de Jesus é descrito em Mc 16:1: “Passando o sábado, Maria Madalena, Maria, mãe de Tiago, e Salomé, compraram aromas para irem embalsamá-lo”. Pelo texto, nitidamente nota-se que elas compraram as especiarias logo após o pôr-do-sol, respeitando o mandamento.

É somente no amanhecer do primeiro dia da semana que as mulheres vão ao sepulcro (Mt 28:1), seguindo a observância do sábado. Isso mostra que Jesus não instruiu seus discípulos a não observarem mais o sábado depois de sua morte, mas o sábado fez parte de seus maiores ensinamentos. E essa prática continuou através do tempo. Anos depois, após a sua conversão, o apóstolo Paulo freqüentava a sinagoga aos sábados, “segundo o seu costume” (At 17:2). Em At 16:13, Paulo procura no sábado um lugar para ficar em oração em Filipos, e mulheres vão até ele para ouvi-lo. Nos sábados, Paulo pregava nas sinagogas, persuadindo tanto judeus quanto gregos

(At 18:4) e também levava para lá seus companheiros de viagem (At 13:14). Em Antioquia Paulo fez um sermão começando desde os tempos da escolha do povo de Israel até os dias atuais, ressaltando que eles não conheciam os ensinamentos dos profetas que se liam todos os sábados (At 13:27). Os judeus gostaram tanto da explanação de Paulo que pediram para ele voltar no sábado seguinte (At 13:42), e assim aconteceu (At 13:44). Em At 15:21 o termo *σάββατον* ainda é mencionado ao fim da discussão sobre a circuncisão, salientando que todos os sábados os livros de Moisés são lidos nas sinagogas. Vale destacar ainda que neste concílio realizado em Jerusalém, foram impostas algumas regras aos gentios que se convertessem. Tim Crosby (2006, p. 17-19) frisa que os quatro decretos de At 15:29 seguem a ordem textual de Lv 17 e 18, onde aparecem as leis aplicadas aos estrangeiros. Assim, o concílio estaria confirmando as ordenanças do Pentateuco. Por conseguinte, a omissão de um decreto para observância do sábado não significa sua abolição, assim como também não passou a ser permitido adorar outros deuses ou tomar o nome de Yahweh em vão. Os judeus do primeiro século, do qual os apóstolos faziam parte, consideravam o sábado como uma ordenança que veio da criação, sobrepujando as legislações mosaicas (id.). A lei de Deus não é citada entre as ordenanças aos gentios conversos, pois em nenhuma hipótese cogitava-se a sua anulação. O próprio Tiago, líder do concílio, era estrito observador da lei, chamando-a em seu livro de “lei perfeita” e “lei da liberdade” (Tg 1:15, 2:8-12, 4:2,4 e 11, 5:12).

Por fim, o último texto referente ao *σάββατον* é Cl 2:16, onde o termo aparece no plural: *σαββάτων*. Aqui palavra “sábados” vem precedida por “festas” e “lua nova”. Trata-se de uma seqüência anual, mensal e semanal (Bacchiocchi, 1990, p. 116). Essa seqüência aparece cinco vezes no Antigo Testamento (Cr 2:4; 31:3; Ne 10:33; Ez 45:17; Os 2:11) e indica que esses “sábados” referem-se ao sétimo dia da semana. Entretanto, quando Paulo diz que “ninguém vos julgue” ele está fazendo uma inferência aos falsos mestres que ensinavam filosofias erradas “conforme a tradição dos homens” e “conforme os rudimentos do mundo e não segundo Cristo”. Ora, se Cristo guardou e pregou o sábado, aqui não poderia haver um ataque a esse dia. No texto, Paulo condena os falsos mestres que determinavam como se devia viver, ou praticar certos rituais e jejuns. Paulo diz que tudo era uma sombra, a realidade se encontrava em Cristo. Paulo não ataca os princípios, mas sua perversão (Lima, 2003, p. 2-5).

## 5.8. CONCLUSÃO PARCIAL

Este capítulo analisou os termos “sinal” e “sábado” em toda a Bíblia. Verificou-se que o sinal de relacionamento de Deus com o seu povo foi o sábado. Todavia, embora o sinal fosse dado ao povo de Israel de modo particular, representava um pacto universal com toda a humanidade. Em Êx 31:17, a criação e o repouso de Deus no sétimo dia aparecem como razão universal para o descanso sabático. A fraseologia do texto remete a Gênesis 2:1-3, quando Yahweh estabeleceu o sétimo dia como santo na criação.

Essa tensão entre os aspectos particular e universal do sábado não é uma exclusividade desse tema na Bíblia, mas aparece através do tema da aliança do Antigo Testamento, como foi visto aqui no caso da aliança noética e abraâmica.

Constatou-se ainda que o sábado, em todo o Antigo Testamento, foi símbolo de santificação e um dia dedicado ao culto. No Novo Testamento, o sábado foi confirmado e elucidado por Jesus Cristo, que condenou a observância legalista do dia sagrado. O sábado também continuou sendo observado pelos apóstolos após a ascensão de Jesus.

Deste modo, a análise geral dos termos “sinal” e “sábado” indica que, ao dirigir-se ao povo de Israel para referir-se à santificação do sábado, Yahweh intencionava não somente a obediência de Israel, mas de toda a humanidade. Yahweh não se dirigiu aos povos pagãos, que não o conheciam. Dirigiu-se especificamente ao povo que o adorava, tornando-os depositários de um mandamento universal, que incluía os gentios (Is 56:6-7). O sábado atravessa o tempo, não como um mero sinal exclusivo do Israel literal, mas como um sinal da aliança entre Yahweh e seu povo desde a criação até a eternidade.

## CAPÍTULO VI

### REFLEXÃO TEOLÓGICA E REAÇÃO CRÍTICA

Depois da análise do texto e da abordagem de seus problemas, cumpre refletir sobre as implicações das descobertas feitas ao longo da pesquisa para a teologia bíblica, bem como dialogar com as diferentes propostas de interpretação de Êx 31:17, apresentadas no primeiro capítulo deste trabalho.

#### 6.1. REFLEXÃO TEOLÓGICA

O papel do sábado dentro do plano da salvação é mostrar a iniciativa de Yahweh em redimir a humanidade, firmando com ela uma aliança e dando-lhe Seu sinal de relacionamento. O sábado é um dos meios pelo qual Yahweh santifica o homem.

O sábado também tem um sentido comunitário, aplicado à comunidade da fé e à santidade dos seus membros. Enquanto o povo de Israel estivesse guardando o sábado, estaria imune à idolatria. Não era possível celebrar o dia do Deus da criação e, ao mesmo tempo, adorar deuses criados. A igreja precisa ter o sinal de Deus e promover a correta observância do sábado. Este sinal a livrará da apostasia e a ligará cada vez mais ao Criador.

Por fim, o sábado também tem um aspecto escatológico. O sábado será um ponto de destaque antes da volta de Cristo. O texto profético de Is 56 mostra todas as nações unindo-se ao povo de Deus sob a observância do sábado: “Todos os que guardam o sábado, não o profanando, abraçam a minha aliança” (v. 6). O fato de a observância do sábado estar disponível a todos o torna universal, todavia, é particular, pois torna-se um sinal distintivo daqueles que aceitam a Deus.

#### 6.2. REAÇÃO CRÍTICA

Os autores que vêem o sinal do sábado como exclusivo do Israel literal, limitado à economia judaica, enfatizam demais a graça e a fé, em detrimento da lei de Deus, que é “santa, justa e boa” (Rm 7:12) e sobre a qual Paulo declara: “Anulamos, pois, a lei pela fé? Não, de maneira nenhuma! Antes, confirmamos a lei”. Estes teólogos confundem os ritos israelitas que eram sombra de realidades maiores, com os eternos e irrevogáveis decretos de Deus, como é o caso do sábado, memorial da criação. O sábado aparece em Êx 31:17 como o sinal de Yahweh

como Criador. Ao negar a continuidade do sábado, este grupo nega a Yahweh como Criador. Há ainda, entre estes teólogos, a tendência excessiva de “espiritualização” para tudo no Novo Testamento. O sábado, por exemplo, perde a sua literalidade de 24h para significar o eterno “descanso em Deus”. Mas contraditoriamente, a maioria deles observa o domingo como o “dia do Senhor”. Em nenhum lugar do Novo Testamento Cristo ensina que o sábado deveria ser anulado. Pelo contrário, pede para que os discípulos orem para que a fuga antes da queda de Jerusalém não ocorra no sábado.

O grupo que propõe que a intenção de Yahweh era que o sábado fosse um sinal do Israel literal durante a economia judaica e adaptado na era cristã, superenfatiza a Deus como redentor, em detrimento de Deus como Criador. Afirmam que o “sábado cristão”, o domingo, celebra a ressurreição de Cristo e, portanto, a redenção da humanidade. Segundo eles este episódio é mais importante que a criação. Entretanto, esquecem que o mesmo sábado que aponta para a criação, aponta para a santificação do homem (Êx 31:13; Ez 20:12), que nada mais é que a restauração do homem à imagem de Deus, ou seja, redenção. Os autores que defendem o domingo demonstram falta de reconhecimento à autoridade divina, que instituiu o sábado como sinal desde a criação. Não há possibilidades de um dia santificado e abençoado por Deus perder estes atributos (Gn 2:2). Por fim, percebe-se em ambos os grupos a falta de compreensão do tema da aliança, da questão da sua universalidade e particularidade dos concertos de Yahweh. Na perícopes o “sinal” destaca-se em relação à santidade e à morte, pena aplicada à transgressão do sábado, o que salienta sua observância irrestrita e alvo da especial atenção divina. Seguindo esses princípios, os discípulos e apóstolos fizeram o que era “lícito” aos sábados, observando-o como Jesus fazia.

O terceiro grupo de teólogos remete a origem do sábado à criação, por ocasião de sua instituição universal. Também apresenta Israel como o povo que deveria proclamar a lei de Yahweh ao mundo e não o destino único e final dos mandamentos divinos. Poucos teólogos, entretanto, analisam o texto de Êx 31:17 especificamente. Os que o fazem (Shuler, 1972, p. 74-75; Dugger, 2005, Andrews, 1912, p. 70-74), explicam claramente que do mesmo modo que o termo “Deus de Israel” não indicava exclusividade de relacionamento entre Yahweh e esse povo, a expressão “entre mim e os filhos de Israel” também nunca excluiu os demais seres humanos. Ainda enfatizam a idéia de perpetuidade do sábado com base no fim do verso 17, onde menciona-se o descanso de Yahweh após a criação como motivo para a guarda do sétimo dia. Estes teólogos, todavia, não apresentam alguns pontos importantes analisados neste estudo.

Nenhum dos estudos deste grupo apresentou a ligação entre o texto da perícopa (Êx 31:12-17) e a porção anterior sobre o tabernáculo (25:1 a 31:11). O vínculo entre os temas do santuário e do sábado, relacionam-se à adoração no espaço e no tempo, respectivamente. Esta interligação dos temas indica a unidade do texto, a conseqüente produção por um único autor e salienta a santidade do sétimo dia.

Outro ponto não abordado foi a tensão dos conceitos de universalidade e particularidade das alianças de Yahweh. Este é um assunto essencial para a compreensão do texto de Êx 31:17. O mesmo verso que introduz uma fórmula particular (“entre mim e os filhos de Israel”), termina com uma razão universal: “Porque em seis dias Yahweh fez os céus e a terra, e ao sétimo dia cessou e descansou”. Shuler (1972, p. 74-75), Dugger (2005) e Andrews (1912, p. 70-74) tocam superficialmente na questão, mostrando os mandamentos dados a Israel como universais. Todavia, não há aprofundamento no tema da aliança.

Ainda dentro da aliança, apenas Hasel (1982, p. 31) analisa a expressão **הִקְיִם בְּרִית** (“manter aliança” ou “confirmar aliança”), usado por Yahweh em Gn 6:18 ao falar com Noé. A expressão sugere um pacto anterior ao noético, sugerindo a existência de um concerto universal com Adão, tendo o sábado como sinal desse relacionamento. Este deveria ser um tópico mais abordado pelos teólogos do terceiro grupo, pois embasa a abrangência universal da observância do sábado a partir da aliança com a humanidade na criação.

O fraseado de Êx 31:17 também denota a intenção do autor em evocar a criação, fazendo referência quase direta ao texto de Gn 2:1-3. A intertextualidade dessas passagens, contudo, não foi discutida pelos teólogos. Este é um argumento importante para remeter a observância do sábado à criação, mas foi ignorado. Nota-se a necessidade de estudos mais aprofundados dos teólogos que defendem o sábado como sinal do povo de Yahweh em todas as épocas.

## CONCLUSÃO

No primeiro capítulo foi feita uma revisão de literatura, e descobriu-se que os autores se dividem em três grupos: (1) aqueles que afirmam que em Êx 31:17 a intenção de Yahweh era que o sábado fosse um sinal exclusivo do Israel literal, limitado à economia judaica; (2) os que argumentam que a intenção de Yahweh era que o sábado fosse um sinal do Israel literal durante a economia judaica e adaptado na era cristã, sendo transferido para o domingo; e, finalmente, (3) os autores que defendem que a intenção de Yahweh era que o sábado fosse um sinal perpétuo entre Ele e seu povo em todas as épocas, extrapolando os limites do Israel literal. Esse capítulo reforçou a necessidade e a importância de uma exegese acurada do texto.

No segundo capítulo, delimitou-se a perícopes da passagem, descobrindo que ela se enquadra em Êx 31:12-17, tendo a santidade e a observância do sábado como tema unificador. Na análise do texto, cinco variantes foram encontradas, contudo, nenhuma delas trouxe problemas ao texto da perícopes. Este capítulo indicou que a divergência de interpretação da passagem não decorre de fatores textuais, e incentivou a busca pela solução em outros aspectos do texto.

No terceiro capítulo, foi abordado o contexto histórico geral e específico do livro de Êxodo, obra atribuída a Moisés, que o teria escrito no século XV a. C., durante a peregrinação pelo deserto. Quanto ao contexto específico da perícopes, percebeu-se que o sábado foi inserido após as instruções para a construção do tabernáculo por três motivos: (1) a conexão entre o santuário (Êx 25:1-31:11) e o sábado (Êx 31:12-17) como as duas principais formas de adoração – no espaço e no tempo; (2) objetivo de especificar detalhes sobre o sábado; e (3) lembrar aos israelitas de que, mesmo sendo uma obra sagrada, a construção do tabernáculo deveria ser suspensa aos sábados. Assim, esse capítulo indicou que a inserção do mandamento do sábado nas leis acerca do santuário não aponta para uma desordem na organização do livro, mas um alerta à santificação irrestrita do sábado e destaque de seu papel na adoração. O sábado é o sinal da aliança ratificada com o povo de Israel no monte Sinai. Notou-se o destaque dado por Yahweh ao sábado tanto na locação textual, como no fato histórico de que, antes de levar o povo para a terra prometida, Yahweh pára a jornada para comunicar ao povo as suas leis e sua aliança, tendo o sábado como sinal.

No quarto capítulo, foram abordados o gênero literário, a estrutura do livro e da perícopes e a existência de figuras de linguagem na perícopes. Verificou-se que o livro de Êxodo é uma interação entre os gêneros *narrativa* e *lei*. A perícopes está dentro da porção legal e sua forma

literária é *instrução*. Quanto à estrutura literária do livro, três palavras dividem todo o conteúdo do livro: redenção, moralidade e adoração. Nas duas últimas seções, o sábado aparece em destaque. No esboço também nota-se que o autor deu ênfase a esta porção legal, ao transcrevê-la de maneira trabalhada, em forma de quiasmo. A tensão dual entre a vida e morte (v. 13, vida; v. 14, morte; v. 15, morte; v. 17, vida), por meio da santificação ou da quebra do pacto, são características da aliança de Yahweh e apontam para a seriedade da instrução. Vê-se ainda que Yahweh enfatiza o mandamento do sábado, já enunciado no decálogo (Êx 20:18), repetindo-o antes da entrega das tábuas dos mandamentos a Moisés (Êx 31:18). Além disso, observa-se que o sábado é o primeiro assunto a ser transmitido por Moisés ao povo (Êx 35:1-3). Por fim, no final do versículo 17, o *antropopatia* “descansou”, aponta para o exemplo divino do Criador a ser imitado por suas criaturas.

No quinto capítulo analisou-se dois termos. O primeiro deles foi אֶלֶּם (“sinal”). Constatou-se que o Antigo Testamento apresenta três personagens com quem Yahweh firma um אֶלֶּם de aliança: Noé, Abraão e o povo de Israel. O arco-íris (Gn 9:12,13,17), a circuncisão (Gn 17:11) e o sábado (Êx 31:12-17) são os sinais respectivos dessas alianças. Interessante é que em cada uma dessas alianças existem características particulares e/ou universais. Na aliança com Noé, por exemplo, evidenciam-se os aspectos universais: “Será por sinal da aliança entre mim e a terra” (Gn 9:13); “aliança eterna entre Deus e todos os seres viventes de toda carne que há sobre a terra” (v. 16). Na aliança com Abraão destacam-se os aspectos particulares: “Guardarás a minha aliança, tu e a tua descendência no decurso das suas gerações” (Gn 17:9). Já na aliança com o povo de Israel, existe forte tensão entre particular e universal. Enquanto a primeira parte do verso apresenta aspecto particular (“entre mim e os filhos de Israel” - Êx 31:17a), a última parte denota característica universal (“porque em seis dias Yahweh fez os céus e a terra, e ao sétimo dia cessou e descansou” - Êx 31:17b). Esse versículo, bem como o último verso do quarto mandamento (Êx 20:11), usa a mesma fraseologia de Gn 2:1-3, quando Yahweh descansou, santificou e abençoou o sétimo dia. A semelhança dos textos indica intertextualidade, uma menção intencional do autor. Assim, embora Yahweh fale diretamente ao povo de Israel ao estabelecer o sábado como sinal de sua aliança (Êx 31:17a), o propósito era de um concerto universal enraizado na criação (31:17b).

O segundo termo em análise foi שַׁבָּת (“sábado”). A primeira ocorrência explícita do termo no Pentateuco ocorre em Êx 16:22-36, no episódio do maná. Observa-se que o povo de Israel já guardava o sábado antes da doação do decálogo. Antes dessa menção direta, todavia, existem

duas outras menções indiretas. A primeira delas aparece no relato da criação (Gn 2:2 e 3). Embora não se use o termo **שַׁבָּת** (“sábado”), ocorre a raiz **שָׁבַת** (“descansou”), de onde se deriva tal vocábulo. Esta passagem lança os fundamentos da importância do sábado no texto bíblico.

A segunda menção indireta ao sábado ocorre em Êx 4:18-31, quando o Faraó nega o pedido de Moisés e Arão para adorar a Deus no deserto e acrescenta: “O povo da terra já é muito, e vós o distraís das suas tarefas”. A expressão “e vós o distraís”, contém o verbo **שָׁבַת** (“cessar”, “descansar”), raiz de **שָׁבַת**. Essa seria uma crítica do Faraó a Moisés e Arão por terem reeducado o povo escravo a guardar o sábado.

O texto do quarto mandamento (Êx 20:8-11) é um dos principais sobre o sábado e apresenta a já mencionada tensão particular-universal. Passagens como Is 56:6-7 enfatizam o aspecto universal do sábado: “todos os que guardam o sábado, não profanando, e abraçam a minha aliança, também os levarei ao meu santo monte”. No Novo Testamento, **שָׁבַת** equivale **σάββατον**. As ocorrências desses termos dividem-se em seis: 1) Ataques dos escribas e fariseus; 2) Respostas de Jesus sobre suas ações no sábado; 3) Costumes sabáticos de Jesus; 4) Conselho de Jesus sobre o sábado; 5) Prática dos discípulos antes da ressurreição de Cristo; 6) Prática dos apóstolos depois da ressurreição de Cristo. Em todas as passagens, o sábado é apontado como um dia de adoração e santificação, sendo confirmado e elucidado por Jesus, que condenou a observância legalista do dia sagrado. O sétimo dia também continuou sendo observado pelos apóstolos após a ascensão de Cristo.

No sexto capítulo, abordou-se o sábado dentro do plano da salvação, seu sentido comunitário e aspecto escatológico. Na seqüência, foi feita uma revisão crítica dos autores analisados no primeiro capítulo, observando-se que: O primeiro grupo supereenfatiza a graça e desconsidera a lei, enquanto que o segundo supereenfatiza a Deus como Redentor, não como Criador. Já o terceiro grupo apresenta conceitos sólidos e bíblicos em relação ao sábado, remetendo a origem da observância do sétimo dia ao descanso do próprio Yahweh por ocasião do fim da semana da criação. A análise desse grupo, no entanto, deixou de abordar vários pontos essenciais do texto bíblico, como foi apresentado ao longo dessa pesquisa.

Depois de todas estas conclusões, pode-se responder às perguntas apresentadas na introdução: “Seria o sábado um sinal exclusivo do Israel literal?” Não. Yahweh dirigiu-se a Israel por ocasião da doação da lei, mas não restringiu a observância a um povo ou época específica. “Era propósito de Yahweh que o sábado fosse um sinal da aliança com seu povo para sempre?”

Sim. Apontando para a criação e seu descanso no sétimo dia como motivo para o início e vigência do sábado, Yahweh apresenta um modelo de adoração a ser seguido por todas as suas criaturas. Yahweh, o Deus imutável, deu um sinal eterno para seu povo em todas as épocas: “Todos os que guardam o sábado, não o profanando, abraçam a minha aliança” (Is 56:6b).

## BIBLIOGRAFIA

- ANDERSON, Bernhard W. “The Problem of Old Testament History”. Disponível em: [http://www.biblicalstudies.org.uk/article\\_history\\_anderson.html](http://www.biblicalstudies.org.uk/article_history_anderson.html). Acesso em: 21 de maio de 2006.
- ANDREASEN, Niels-Erik A. *Rest and Redemption: A Study of the Biblical Sabbath*. Berrien Springs/MI: Andrews University Press, 1978.
- ANDREWS, J. N. *History of the Sabbath and the First Day of the Week*. 4. ed. Washington/DC: Review and Herald, 1912.
- ARCHER Jr., Gleason L. *Merece Confiança o Antigo Testamento?* São Paulo: Vida Nova, 1991.
- BACCHIOCCHI, Samuele. *Divine Rest for Human Restlessness: A Theological Study of the Good News of the Sabbath for Today*. Roma: The Pontifical Gregorian University, 1980.
- \_\_\_\_\_. *The Sabbath in the New Testament: Answer to Questions*. Berrien Springs/MI: Biblical Perspectives, 1990.
- \_\_\_\_\_. *The Sabbath under Crossfire: A Biblical Analysis of Recent Sabbath/Sunday Developments*. Berrien Springs/MI: Biblical Perspectives, 1998.
- BAZAGLIA, Paulo (ed.). *Bíblia de Jerusalém*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2004.
- BECKWITH, Roger T.; STOTT, Wilfrid. *The Christian Sunday: A Biblical and Historical Study*. Grand Rapids/MI: Baker, 1980.
- BENTES, J. M.; CHAMPLIN, Russel Norman. *Enciclopédia de Bíblia: teologia e filosofia*. 5 v. São Paulo: Candeia, 1991.
- BRATCHER, Dennis. “The Date of the Exodus: The Historical Study of Scripture”. Disponível em: [www.cresourcei.org/exodusdate.html](http://www.cresourcei.org/exodusdate.html). Acesso em: 6 de novembro de 2005.
- BUCKLAND, A. R. *Dicionário bíblico universal*. 19. reimpressão. São Paulo: Vida, 1999.
- BULLINGER, Ethelbert W. *Diccionario de figuras de dicción usadas en la Biblia*. Barcelona: Clie, 1985.
- CANRIGHT, D. M. *Seventh-day Adventism Renounced*. 4. ed. Nashville/TN: B. C. Goodpasture, 1961.
- CHAFER, Lewis Sperry. *Teologia Sistemática*. 8 v. São Paulo: Hagnos, 2003.

- CHAMPLIN, Russel Norman. *Antigo Testamento Interpretado Versículo por Versículo*. 7 v. 2. ed. São Paulo: Hagnos, 2001.
- CHILDS, Brevard S. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. 2. ed. Philadelphia: Fortress Press, 1980.
- COLE, R. Alan. *Êxodo: introdução e comentário*. 3. reimpressão. São Paulo: Mundo Cristão, 1990. (Série Cultura Bíblica).
- COX, Leo G. "The Book of Exodus". In: TAYLOR, Richard (ed.). *Beacon Bible Commentary*. Kansas City: Beacon Hill Press of Kansas City, 1969. v. 1. p. 169-316.
- CROSBY, Tim. "Ecos de um concílio". *Ministério*. Brasília, v. 77, n. 3, p. 17-20, maio-junho 2006.
- DAWN, Marva J. *Keeping the Sabbath Wholly : Ceasing, Resting, Embracing, Teaching*. Grand Rapids/MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1989.
- DOUKHAN, Jacques B. "Loving the Sabbath as a Christian: A Seventh-Day Adventist Perspective". In: ESKENAZI, Tamara C.; HARRINGTON, Daniel Jr.; SHEA, William H. (eds.). *The Sabbath in Jewish and Christian Traditions*. New York: Crossroad Books, 1991. p. 149-168.
- DUGGER, A. N. "The Seventh Day as a Christian Sabbath and The First Day as a Day of Worship – a Written Discussion". Disponível em: [www.bibleforum.com/Debates/Porter-Dugger/complete.pdf](http://www.bibleforum.com/Debates/Porter-Dugger/complete.pdf). Acesso em: 24 de outubro de 2005.
- DURHAM, John I. *Exodus*. Waco/TX: Word Books, 1987. (Word Biblical Commentary, v. 3).
- \_\_\_\_\_. "The Book of Exodus". In: COOGAN, Michael D.; METZGER, Bruce M. (eds.). *The Oxford Companion to the Bible*. New York, EUA: Oxford University Press, 1993. p. 212-216.
- ERDMAN, Carlos. *El Pentateuco*. Grand Rapids/MI: The Evangelical Literature League, 1986.
- EXELL, Joseph S. *The Biblical Illustrator*. 23 v. Grand Rapids/MI: Baker Book House, 1975.
- FENTON, Terry; ODED, Bustenay. "The Invention of 'Ancient Palestinians': Silencing of the History of Ancient Israel". *Jewish History*, v. 17, n. 1, p. 77-96, 2003.
- FOHRER, Georg. *Introduction to the Old Testament*. 4. ed. Nashville/TN: Abingdon, 1978.
- FRIES, Heinrich. "Sinal/milagre". In: FRIES, Heinrich (ed.) *Dicionário de Teologia: conceitos fundamentais da teologia atual*. São Paulo: Edições Loyola, 1971. p. 237-259.
- GAEBELEIN, Arno C. *The Annotated Bible*. 4 v. Chicago: Moody Press, 1970.

- GANE, Roy. "O sábado e a nova aliança". *Ministério*, Brasília, v. 76, n. 1, p. 17-20, janeiro-fevereiro de 2005.
- GORDON, Robert P. "Exodus". In: BRUCE, F. F. (ed.). *The International Bible Commentary*. Grand Rapids/MI: Marshal Pickering/Zondervan, 1979. p. 149-188.
- GRANT, Leslie. "Comments on the Book of Exodus". Disponível em: [http://www.biblecentre.org/commentaries/lmg\\_02\\_exodus.htm](http://www.biblecentre.org/commentaries/lmg_02_exodus.htm). Acesso em: 4 de outubro de 2005.
- GRYLAK, Moshe. *Reflexões sobre a Torá*. São Paulo: Sêfer, 1998.
- GULLEY, Norman R. *Christ is Coming!* Hagerstown/MD: Review and Herald Publishing Association, 1998.
- HAINES, Lee. "The Book of Exodus". In: CARTER, Charles W. (ed.). *The Wesleyan Bible Commentary*. Grand Rapids/MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1969. p. 159-290.
- HAGNER, Donald A. *Matthew 1-13*. Nashville/TN: Thomas Nelson Publishers, 1993. (Word Biblical Commentary, v. 33A).
- HARRISON, Roland K. *Introduction to the Old Testament*. Grand Rapids/MI: William B. Eerdmans, 1991.
- HASEL, Gerhard F. *Covenant in Blood*. Mountain View/CA: Pacific Press Association, 1982.
- \_\_\_\_\_. "The 'Days' of Creation on Genesis 1: Literal 'Days' or Figurative 'Periods/Epochs' of Time?". *Origins*, Berrien Springs/MI, v. 21, n. 1, p. 5-38, 1994. Disponível em: <http://www.grisda.org/origins/21005.htm>.
- \_\_\_\_\_. "The Sabbath in the Pentateuch". In: STRAND, Kenneth A. (ed.). *The Sabbath in Scripture and History*. Washington/DC: Review and Herald Publishing Association, 1982. p. 21-43.
- HENRY, Matthew. *Comentario exegetico devocional a toda la Biblia*. 13 v. Barcelona: Editorial Clie, 1989.
- HESCHEL, Abraham Joshua. *O Schabat: Seu significado para o homem moderno*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- HODGE, Charles. *Teologia sistemática*. São Paulo: Hagnos, 2001.
- HELFMEYER, James K. "שַׁבָּת"; In: BOTTERWICK, Johannes G., RINGGREN, Helmer (eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids/MI: William B. Eerdmans Publishing, 1974. v. 1, p. 167-188.

- \_\_\_\_\_. "Exodus". In: ELWELL, Walter A. (ed.). *Baker Commentary on the Bible*. Grand Rapids/MI: Baker Books, 2000. p. 38-63.
- HONEYCUTT JR., Roy L. "Êxodo". In: CLIFTON, Allen (ed.). *Comentário bíblico Broadman*. São Paulo: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1986. v. 1, p. 367-554.
- HORN, Siegfried H. "Exodus", "Book of Exodus" e "Sabbath". *The Seventh-Day Adventist Bible Dictionary*. Washington: Review and Herald, 1979. p. 348-351, 351-352, 959-962.
- HYATT, J. Philip. *Exodus*. Londres: Marshall, Morgan & Scott, 1980. (The New Century Bible Commentary).
- JAMIESON, Robert. *Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible*. Disponível em: [www.ccel.org/j/jfb/jfb/JFB02.htm#Chapter31](http://www.ccel.org/j/jfb/jfb/JFB02.htm#Chapter31). Acesso em: 20 de outubro de 2005.
- KAISER Jr., Walter C. "Exodus". In: GAEBELEIN, Frank E. (ed.). *The Expositor's Bible Commentary*. Grand Rapids/MI: Zondervan Publishing House, 1996. v. 2, p. 285-497.
- KEIL, C. F.; DELITZSCH, F. *Biblical Commentary on the Old Testament*. 10 v. Grand Rapids/MI: William B. Eerdmans, 1986.
- KIDNER, Derek. *Gênesis: introdução e comentário*. São Paulo: Mundo Cristão, 1991. (Série Cultura Bíblica).
- KIRST, Nelson (ed.). *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*. 18. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2004.
- KORSMAN, Stephen. "The Sabbath prior to Moses". Disponível em: <http://www.theotokos.co.za/adventism/beforemoses.html>. Acesso em: 24 de outubro de 2005.
- LASOR, William Sanford; HUBBARD, David Allan; BUSH Frederic William (eds.). *Introdução ao Antigo Testamento*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2002.
- LIMA, Heber Nicholas. "Cerimonial ou moral?: Um estudo sobre o sábado em Colossenses 2:14-17". Engenheiro Coelho (SP). 2003. 9 f. Monografia – Curso de Teologia, Centro Universitário Adventista de São Paulo/Campus Engenheiro Coelho. Disponível em: <http://www.unasp.edu.br/kerygma/monografia06.asp>. Acesso em: 21 de março de 2006.
- LINCOLN, A. T. "From sabbath to Lord's Day: A biblical and theological perspective". In: CARSON, D. A. (ed.). *From Sabbath to Lord's Day: A Biblical, Historical and Theological Perspective*. Grand Rapids/MI: Zondervan Publishig House, 1982. p. 343-412.

- LIVINGSTON, George H. "General Introduction to the Pentateuch". In: CARTER, Charles W. (ed.). *The Wesleyan Bible Commentary*. Grand Rapids/MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1969. v. 1, p. 1-5.
- MACRAE, Allan A. "Book of Exodus". In: TENNEY, Merrill C. (ed.). *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*. 2. ed. Grand Rapids/MI: Zondervan Publishing House, 1977. v. 2, p. 436-450.
- \_\_\_\_\_. "עֶלֶם". In: HARRIS, R. Laird Harris; ARCHER Jr., Gleason L.; WALTKE, Bruce K. (eds.). *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998. p. 1126-1127.
- MALICK, David. "An Introduction to the Book of Exodus". Disponível em: [http://www.bible.org/page.asp?page\\_id=41](http://www.bible.org/page.asp?page_id=41). Acesso em: 24 de outubro de 2005.
- MCKENZIE, John L. "Evangelio segun San Mateo". In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (eds.) *Comentário Bíblico San Jeronimo*. Madri: Ediciones Cristandad, 1972. v. 3, p. 163-293.
- MEDEIROS, Gilson. "O sábado no Antigo Testamento". Disponível em: [http://www.advir.com.br/sermoes/sermoes\\_c\\_O%20S%C3%81BADO%20NO%20OVO%20TESTAMENTO](http://www.advir.com.br/sermoes/sermoes_c_O%20S%C3%81BADO%20NO%20OVO%20TESTAMENTO). Acesso em: 31 de maio de 2005.
- MESQUITA, Antônio Neves de. *Estudo no Livro de Êxodo*. 3. ed. São Paulo: Juerp, 1971.
- MILLER, J. Maxwell. "History or Legend". Disponível em: <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=2964>. Acesso em: 21 de maio de 2006.
- MYERS, Allen (ed.). *The Eerdmans Bible Dictionary*. Grand Rapids/MI: William B. Eerdmans, 1987. Ver "Exodus", "Sign", p. 363-365, 948-949.
- NICHOL, Francis D. *Answers to Objections: An Examination of the Major Objections Raised Against the Teachings of Seventh-Day Adventist*. Washington/DC: Review and Herald, 1952.
- \_\_\_\_\_. (ed.). *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*. 8 v. Hagerstown/MD: Review and Herald, 1978.
- NOTH, Martin. *Exodus: A Commentary*. Philadelphia: The Westminster Press, 1962.
- PORTER, W. Curtis. "The Seventh Day as a Christian Sabbath and The First Day as a Day of Worship – a Written Discussion". Disponível em: [www.bibleforum.com/Debates/Porter-Dugger/complete.pdf](http://www.bibleforum.com/Debates/Porter-Dugger/complete.pdf). Acesso em: 24 de outubro de 2005.
- RENDTORFF, Rolf. "'Covenant' as a Structuring Concept in Genesis and Exodus". *Journal of Biblical Literature*, v. 108, n. 3. p. 385-393, 1989.

- RIFFE, Ron. “Os Dez Mandamentos: o padrão inalcançável de Deus para o homem”. Disponível em: [www.espada.eti.br/p176.asp](http://www.espada.eti.br/p176.asp), 04/10/05. Acesso em: 23 de outubro de 2005.
- RORDORF, Willy. *Sunday: The History of the Day of Rest and Worship in the Earliest Centuries of the Christian Church*. Philadelphia: The Westminster Press, 1986.
- ROWLEY, H.H. *The Growth the Old Testament*. New York: Harper and Row, 1963.
- RUDOLPH, W.; ELLIGER, K. (eds.). *Bíblia Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsch Bibelgesellschaft, 1987.
- RYLAARSDAM, J. Coert. “Exodus: Introduction”. In: BUTTRICK, George Arthur (ed.). *The Interpreter’s Bible*. Nashville/TN: Abingdon Press, 1952. v. 1. p. 833-848.
- SCHÖKEL, Luis Afonso. *Dicionário bíblico hebraico-português*. São Paulo: Paulus, 1997.
- SCHULTZ, Samuel J. *História de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2002.
- SCOTT, Mike. “What do Scriptures Say?”. Disponível em: [www.scripturessay.com/q361a.html](http://www.scripturessay.com/q361a.html). Acesso em: 24 de outubro de 2005.
- SEIGLIE, Mario. “Exodus Controversy”. Disponível em: [www.ucgstp.org/lit/gn/gn039/exodus.html](http://www.ucgstp.org/lit/gn/gn039/exodus.html). Acesso em: 23 de outubro de 2005.
- SHEA, W. H. “Date of Exodus”. In: BROMILEY, Geoffrey W. (ed.). *The International Standard Bible Encyclopedia*. Grand Rapids/MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1982. v. 2. p. 230-238.
- SHULER, B. L. *God’s Everlasting Sign*. Nashville/TN: Review and Herald Publishing Association, 1927.
- SMITH, Ralph L. *Teologia do Antigo Testamento: história, método e mensagem*. São Paulo: Vida Nova, 2001.
- SOGGIN, J. Alberto. *The Pentateuch and the Former Prophets*. Philadelphia: Westminster Press, 1989.
- STEIN Jr., Guilherme. *O sábado ou o repouso do sétimo dia*. Brasília: Sociedade Criacionista Brasileira, 2001.
- TURNER, G. A. “Sign”. In: TENNEY, Merrill C. (ed.). *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*. Grand Rapids/MI: Zondervan Publishing House, 1975. v. 5, p. 429-431.
- UNGER, Merrill F. *Unger’s Bible Commentary on the Old Testament*. 2 v. Chicago: Moody Press, 1981.

- VAUX, R. de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2003.
- WALKER, Allen. *The Law and the Sabbath*. Frederick/MD: Amazing Facts, 1985.
- WENHAM, Gordon J. *Genesis 1-15*. Waco/TX: Word Books, 1987. (Word Biblical Commentary, v. 1).
- WHITE, Ellen G. *O desejado de todas as nações*. 22. ed. Tatuí/SP: Casa Publicadora Brasileira, 2005.
- YOUNG, Edward J. *apud* GORDON, Robert P. "Exodus". In: BRUCE, F. F. (ed.). *The International Bible Commentary*. Grand Rapids/MI: Marshal Pickering/Zondervan, 1979. p. 181.
- \_\_\_\_\_. *An introduction to the Old Testament*. Grand Rapids/MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1989.
- \_\_\_\_\_. "Sábado". In: DOUGLAS, J. D. (ed.). *O Novo Dicionário da Bíblia*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2003. p. 1421-1423.

## Trabalho de Conclusão de Curso 2007

**Wendel Thomaz Lima**

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP

TCC apresentado em dezembro de 2007

Orientador: Prof. Ms. Adolfo Suárez

[wendel.lima@usb.org.br](mailto:wendel.lima@usb.org.br)

### **IDENTIDADE EM QUESTÃO: Uma análise do comportamento editorial da revista *Diálogo Universitário* em tempos de pós-modernidade**

**RESUMO:** Este estudo pretende responder se a linha editorial de *Diálogo Universitário* tem se adaptado à onda secularizadora que caracteriza a religiosidade contemporânea dos jovens. Levanta-se a hipótese que o periódico tem uma postura conservadora, refletindo o discurso contracultural peculiar à cosmovisão e missão adventistas. Esse posicionamento ideológico pode ser observado no projeto editorial e gráfico da revista, que confere, respectivamente, uma ênfase cognitiva, ética e institucional aos artigos, bem como a hegemonia do texto e da reflexão sobre a imagem e a sensação. O objetivo geral desta pesquisa é descrever e analisar o comportamento editorial de *Diálogo*, diagnosticar quais temas foram mais freqüentes em suas capas e contrastar os mesmos com o perfil da religiosidade contemporânea dos universitários adventistas brasileiros. Como objetivo específico, pretende-se identificar sua sensibilidade aos principais desafios e possibilidades apresentados por um ministério para os universitários.

**Palavras-chave:** Diálogo Universitário, pós-modernidade, identidade adventista

### **IDENTITY IN QUESTION: An Analysis of the Editorial Procedures of the Magazine *Diálogo Universitário* in Postmodern Times**

**Abstract:** This study pretends to answer the question if the editorial line of *Diálogo Universitário* has adapted itself to the secularizing wave that characterizes the religiosity of contemporary young people. It raises the hypothesis that the magazine has a conservative standing, reflecting the counterculture standing characteristic of the Adventist worldview and mission. This ideological standing can be verified in the editorial and graphic project of the magazine that relates, respectively, a cognitive, ethical and institutional emphasis to the articles, as well as an hegemony of text and reflection over image and feelings. The general goal of this research is to describe and to analyze *Diálogo's* editorial procedures, to diagnostic which themes were the most frequent ones in its cover and to establish a contrast with the contemporary profile of the religiosity of the Brazilian Adventist university students. As a specific goal, it aims to verify the magazine's sensibility to the major challenges and opportunities of a ministry oriented to university students.

**Keywords:** Diálogo Universitário; Postmodernism; Adventist Identity.



CENTRO UNIVERSITÁRIO ADVENTISTA DE SÃO PAULO  
CURSO DE TEOLOGIA

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

**IDENTIDADE EM QUESTÃO:**  
**Uma análise do comportamento editorial da**  
**revista *Diálogo Universitário* em tempos de**  
**pós-modernidade**

WENDEL THOMAZ LIMA

ENGENHEIRO COELHO – SP

2007

WENDEL THOMAZ LIMA

**IDENTIDADE EM PAUTA:  
Uma análise do comportamento editorial da  
revista *Diálogo Universitário* em tempos de  
pós-modernidade**

Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado ao curso de Teologia do  
Centro Universitário Adventista de São  
Paulo como requisito parcial a obtenção  
da graduação em Teologia sob a  
orientação do Prof. Ms. Adolfo Suárez.

ENGENHEIRO COELHO – SP

2007

Trabalho de Conclusão de Curso aprovado em 27 de novembro de 2007 pela banca  
examinadora constituída pelos professores:

---

Prof. Ms. Adolfo Semo Suárez - Orientador

---

Prof. Dr. Rodrigo Pereira Silva

*A Deus, por me conceder  
motivação, capacidade e  
oportunidade de desenvolver  
esta pesquisa.*

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a Deus, pela oportunidade e possibilidade de fazer da pesquisa acadêmica um recurso útil para o ministério pastoral.

À minha namorada, Angela Oliveira, por me ajudar a enxergar o trabalho pastoral de forma integral e por incentivar quando o desânimo me assediava.

À minha família, por fazer da qualidade da minha educação uma prioridade.

Ao meu orientador, professor Adolfo Suárez, por nortear esta pesquisa e me estimular ao estudo das Ciências da Religião.

Ao leitor desse trabalho, o professor Rodrigo Silva, pelas considerações sobre o mesmo.

A todos que direta ou indiretamente contribuíram para a realização deste trabalho.

## SUMÁRIO

RESUMO.....	1
INTRODUÇÃO.....	2

### CAPÍTULOS

<b>I. PERFIL DA RELIGIOSIDADE DOS UNIVERSITÁRIOS E PAPEL DA MÍDIA NA FORMAÇÃO DE IDENTIDADE RELIGIOSA.....</b>	<b>7</b>
1. História, filosofia e missão do ministério jovem adventista.....	7
1.1. Histórico.....	7
1.2. Filosofia e missão.....	10
1.3. Um ministério específico para universitários.....	10
2. Perfil da religiosidade dos universitários.....	14
2.1. Ênfase emocional.....	15
2.2. Privatização do sagrado.....	15
2.3. Trânsito religioso.....	16
2.4. Religiosidade do universitário adventista.....	18
3. Mídia e identidade religiosa.....	21
Conclusão parcial.....	23
<b>II. COMPORTAMENTO EDITORIAL DE <i>DÍALOGO UNIVERSITÁRIO</i>.....</b>	<b>25</b>
1. Revistas segmentadas para o público jovem.....	25
1.1. <i>Mocidade</i> .....	25
1.2. <i>Superamigo</i> .....	26
1.3. <i>Conexão JA</i> .....	27
1.4. <i>Diálogo Universitário</i> .....	28
2. Comportamento editorial de <i>Diálogo Universitário</i> .....	30
2.1. Subcategorias dos temas cognitivos.....	32
2.1.1. Científica (CC).....	32
2.1.2. Doutrinária (CD).....	33
2.1.3. Filosófica (CF).....	33
2.1.4. Ciências humanas (CCh).....	33
2.1.5. Culturais (CCt).....	33
2.1.6. Ciências biológicas (CCb).....	34
2.2. Subcategorias dos temas éticos.....	34
2.2.1. Relacionamentos (ER).....	34
2.2.2. Saúde (ES).....	35
2.2.3. Bioética (EB).....	35
2.2.4. Entretenimento (EEt).....	35
2.2.5. Responsabilidade social (ERs).....	35
2.2.6. Estilo de vida (EEv).....	36
2.2.7. Devocional (ED).....	36
2.2.8. Institucional (EI).....	36
2.3. Subcategorias dos temas missionários.....	37
2.3.1. Institucional (MI).....	37
2.3.2. Pessoal (MP).....	37
Conclusão parcial.....	38

<b>III. ANÁLISE DO COMPORTAMENTO EDITORIAL DE DIALOGO.....</b>	<b>40</b>
1. Uma postura contracultural.....	40
2. Sensibilidade aos grandes desafios universitários.....	42
3. Contribuição quanto às possibilidades.....	43
Conclusão parcial.....	45
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>47</b>
Resumo.....	47
Conclusões.....	49
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>52</b>

## INTRODUÇÃO

Ao longo de sua história, a Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD) tem sido desafiada a se adaptar ao dinamismo das necessidades dos seus jovens. No passado, diante de um desafio para dialogar com a juventude, costumou recorrer a mudanças em sua estrutura administrativa, como a implantação de um novo departamento ou ministério, e investir na produção de matérias, especialmente revistas.

Com o surgimento e consolidação de uma classe universitária-profissional no seio da Igreja, essa se viu comissionada a atender as necessidades espirituais da mesma e motivá-la a comprometer sua formação acadêmica com a cosmovisão e missão adventistas. O lançamento da revista *Diálogo Universitário*, em 1989 pela Comissão de Apoio para Universitários e Profissionais Adventistas (Caupa), foi a iniciativa mais significativa da Igreja no sentido de ministrar aos universitários ao redor do mundo.

Apesar de um pouco mais tardiamente, o Brasil teve seu *boom* do ensino superior privado na década de 1990, que contribuiu para a popularização do acesso à universidade, inclusive para os adventistas. Novamente a Igreja, agora a brasileira, é desafiada a dialogar com esse segmento de sua membresia. Apesar de ter lançado recentemente a revista *Conexão JA* como um investimento em mídia para os jovens, a *Diálogo* se apresenta como a única publicação consolidada focada nos universitários.

Diante desse contexto, este estudo pretende responder se a linha editorial de *Diálogo Universitário* tem se adaptado à onda secularizadora que caracteriza a religiosidade contemporânea dos jovens. Levanta-se a hipótese que *Diálogo* tem uma postura conservadora, refletindo o discurso contracultural peculiar à cosmovisão e missão adventista. Esse posicionamento ideológico pode ser observado no projeto editorial e gráfico da revista, que confere, respectivamente, uma ênfase cognitiva, ética e institucional aos artigos, bem como a hegemonia do texto e da reflexão sobre a imagem e sensação.

O objetivo geral dessa pesquisa é descrever e analisar o comportamento editorial da revista *Diálogo Universitário*, identificando quais temas foram mais frequentes em suas capas e contrastando os mesmos com o perfil da

religiosidade contemporânea dos universitários brasileiros. Como objetivo específico, pretende-se identificar sua sensibilidade aos principais desafios e possibilidades apresentados por um ministério para os universitários.

A justificativa desse estudo se dá por duas demandas. A primeira parte de uma realidade empiricamente observável. Nos últimos anos, surgiram várias agremiações de universitários adventistas pelo país, geralmente por iniciativa dos fiéis. Elas erguem a bandeira de uma participação mais ativa e profissional dos estudantes na igreja e na sociedade, bem como a capacitação para um testemunho mais inteligente da fé. Essas iniciativas, apesar de regionais e ainda não consolidadas, parecem apontar para a necessidade de uma mobilização da IASD no sentido de organizar e efetuar um ministério para os universitários adventistas. A revista *Diálogo Universitário* se apresenta como uma das poucas ou talvez a única ação pastoral da Igreja nesse sentido.

A segunda vem do interesse da academia pela religiosidade universitária. Um estudo significativo dessa natureza no Brasil é o que vem realizando o departamento de teologia e ciências da religião da PUC de São Paulo. Essa pesquisa tem observado que os estudantes apresentam um interesse muito grande pelo sagrado, apesar de estarem em contato com a linguagem e pensamento ateísta do ambiente universitário. Tal religiosa se tem mostrado sincrética, sem a mediação da instituição religiosa e marcada por um forte sentimento emocional. Contudo, estudos nesse sentido, que avaliem a realidade dos universitários adventistas, praticamente não existem. Um dos poucos, é a pesquisa embrionária desenvolvida em artigo científico pelo professor Adolfo Suarez, que busca analisar se os estudantes do Centro Universitário Adventista de São Paulo (Unasp) também manifestam uma fé sincrética.

Como metodologia, esse estudo se vale de uma análise freqüencial dos artigos de capa da revista *Diálogo*, a fim de identificar quais temáticas e subtemas foram mais recorrentes no periódico. Para tanto, procedeu-se a identificação de categorias e subcategorias, cujas definições e siglas são listadas abaixo:

**Categoria Cognitiva (C):** Pautas que mostram a singularidade da cosmovisão adventista e como ela enxerga a cultura secular, estimulando os jovens a

crescerem simultânea e consistentemente no conhecimento de Deus e no acadêmico-profissional;

**Subcategorias:**

**Científica (CC):** Trata do diálogo entre o conhecimento científico e a teologia. Discorre sobre a natureza, pressupostos, metodologia, história e limitações da ciência.

**Doutrinária (CD):** Discorre sobre as questões diretamente relacionadas a fé adventista, como doutrinas, história da igreja, estudos sobre temas ou livros específicos da Bíblia.

**Filosófica (CF):** Aborda os pressupostos, coerência, exclusividade e relevância da visão de mundo adventista em contraste com as demais, especialmente com um contraponto à proposta de relativismo ético-filosófico da pós-modernidade.

**Ciências humanas (CCh):** Apresenta um diálogo da cosmovisão adventista com as ciências humanas, especialmente com a psicologia e a história. No caso da arqueologia, destaca como essa ciência tem contribuído para confirmar a veracidade do relato bíblico.

**Culturais (CCT):** Pautas que apresentam como grandes intelectuais e artistas manifestaram a própria fé e qual o aprendizado espiritual da experiência ou das obras desses para os adventistas.

**Ciências biológicas (CCb):** Aborda como as ciências biológicas dialogam com a cosmovisão adventista. Distingue-se das pautas sobre criacionismo pelo fato de focar áreas menos afetadas pelo evolucionismo, mas que apresentam alguma contribuição para o estilo de vida adventista, como a medicina.

**Categoria Ética (E):** artigos que desafiam e instruem o jovem a ser ativo e útil na sociedade em que está inserido, levando-o a se posicionar e atuar em coerência com a fé adventista;

**Subcategorias:**

**Relacionamentos (ER):** Aborda assuntos sobre relacionamentos intra e interpessoal, com ênfase em namoro, casamento e ética sexual para solteiros.

**Saúde (ES):** Contempla questões ligadas a filosofia de saúde adventista, com temas como depressão, estresse e vegetarianismo.

**Bioética (EB):** Aborda questões ligadas a postura adventista em relação à vida do homem e dos animais, bem como diante dos avanços biotecnológicos e da preservação ambiental.

**Entretenimento (EEt):** Contempla artigos sobre a postura do cristão diante da indústria cultural, com especial atenção para os meios de comunicação de massa.

**Responsabilidade social (ERs):** Discute a postura e a atitude do adventista diante de questões de interesse coletivo, como política, racismo, assistência social e violência doméstica.

**Estilo de vida (EEv):** Pauta que aborda os mais variados temas sobre a conduta adventista, como vestuário, finanças, suicídio, entre outros.

**Devocional (ED):** Apresenta respostas existenciais aos problemas humanos, tem um caráter mais devocional-motivacional.

**Institucional (EI):** Trata de casos que envolvem a imagem da IASD.

**Categoria Missionária (M):** Matérias de estímulo e capacitação para o testemunho pessoal do universitário, ensinando-o a usar abordagens pertinentes ao contexto contemporâneo;

#### **Subcategorias:**

**Institucional (MI):** Trata do crescimento mundial da IASD, bem como dos planos, estratégias e metas da mesma.

**Pessoal (MP):** Contempla artigos motivacionais e de orientação quanto às técnicas para o testemunho pessoal no ambiente universitário e de alcance a grupos específicos, como os judeus e hindus.

Como pressupostos teóricos, esse trabalho se baseia em Jorge Cláudio Ribeiro (2004) com seu estudo extenso e representativo na PUC de São Paulo sobre a religiosidade dos universitários; Regina Novaes (2004) com as suas contribuições sobre o perfil da religiosidade dos jovens contemporâneos; e João Batista Libânio em suas considerações sobre as ações pastorais para os jovens em tempos de pós-modernidade. Já no que tange especificamente o

adventismo foram usados o estudo singular de Malcom Allen (1994) sobre a história e os desafios do ministério jovem adventista; as pesquisas de Renato Stencel (2006) sobre a história e consolidação do ensino superior adventista brasileiro e o levantamento embrionário de Adolfo Suarez (2006) sobre o sincretismo religioso entre universitários adventistas do Unasp.

Vale ressaltar que apesar de se tratar de um requisito para a titulação em bacharel em Teologia, essa pesquisa procura estudar um objeto, que por sua natureza (comportamento religioso), extrapola os subsídios teológicos, sendo necessário outro referencial teórico: a fenomenologia da religião. Para José CROATTO, a Teologia, como ciência, parte da fé, da revelação divina, e se preocupa em sistematizar a vontade divina para com o homem. Já a fenomenologia da religião estuda o sentido das expressões ou manifestações religiosas, bem como a estrutura, coerência e dinâmica das mesmas. Logo, ela tem como objeto de estudo o imaginário e o comportamento religioso (2001, p. 27). Waldomiro PIAZZA complementa essa idéia ao definir a fenomenologia religiosa como “o estudo sistemático do fato religioso nas suas manifestações e expressões sensíveis, ou seja, como comportamento humano, com a finalidade de aprender o seu significado profundo” (1983, p. 18).

O trabalho foi dividido em três capítulos. O primeiro trata do perfil da religiosidade contemporânea, seus reflexos nos adventismo e a necessidade do uso da comunicação como elemento formador de identidade religiosa. O segundo, procura descrever o comportamento editorial da revista *Diálogo Universitário*. O terceiro e último, apresenta uma avaliação do posicionamento ideológico da revista, com o objetivo de contrastá-la com a demanda da espiritualidade atual do jovem.

## **CAPÍTULO 1**

### **PERFIL DA RELIGIOSIDADE DOS UNIVERSITÁRIOS E PAPEL DA MÍDIA COMO FORMADORA DE IDENTIDADE RELIGIOSA**

Esse capítulo pretende justificar a necessidade da Igreja Adventista do Sétimo Dia (IASD) produzir bens midiáticos, a fim de atender uma necessidade da religiosidade dos seus jovens universitários. Para chegar a essa conclusão, construo minha observação a partir de uma breve análise da história, filosofia e missão do ministério jovem adventista. Destaco que esse departamento tem sido desafiado historicamente a dialogar com cada geração de jovens. Logo, com o crescimento do número de universitários no seio adventista, a demanda por adaptação parece se repetir.

O capítulo ainda tratará sobre o tipo de demanda religiosa com o qual o adventismo tem se deparado. Para tanto, descreverei sucintamente o perfil da religiosidade dos universitários, ressaltando as características de ênfase emocional, privatização do sagrado, e trânsito e sincretismo religiosos. Por fim, apresentarei o papel da mídia na sociedade moderna no que tange a produção de sentido e a construção de novas identidades. Concluo parcialmente, considerando a importância de a IASD investir na produção de bens midiáticos, especialmente na mídia revista, como uma das principais ações pastorais contextualizadas do ministério jovem adventista para hoje.

#### **1.1. História do ministério jovem adventista**

É interessante observar que a IASD nasceu e se organizou sobre a liderança de jovens, dentre eles a adolescente de 17 anos, Ellen White, bem como aquele que futuramente seria seu esposo, Tiago White. Na sua retrospectiva analítica do trabalho da Igreja Adventista pela juventude, o ex-líder mundial do ministério jovem procura identificar períodos singulares da história do departamento. Apesar de começar sob a liderança dos mancebos, o adventismo do período de 1840 a 1880, aos poucos, deixou os jovens à margem das políticas administrativas e atenção da igreja. Ao final desse tempo, os pioneiros adventistas já estavam na terceira idade, e os jovens, de segunda e terceiras gerações começavam a apostatar da fé (ALLEN, 1995, p. 27).

É ao final desses idos que a Igreja começa a se despertar para a necessidade de um ministério para os jovens. Em 1879, os dois adolescentes Luther Warren e Harry Fenner, de respectivamente 14 e 17 anos, fundam a primeira sociedade de jovens (agregações de jovens da igreja local). O objetivo da organização para esses dois adolescentes era claro: salvação e serviço, propósito que se tornaria lema do departamento na América do Sul.

Após esse pontapé inicial, muitas outras sociedades de jovens foram surgindo nos Estados Unidos. A Igreja caminhou, entre os anos 1880 até 1908, para a organização e consolidação desse ministério. Essa meta foi alcançada em reuniões de estudo da *Bíblia* e dos escritos de Ellen White à respeito do trabalho pelos jovens, culminando com a oficialização do departamento em 1908, pela sede mundial da IASD, nessa época dirigida pelo pastor A. G. Daniells (Ibid, p. 28).

Allen acredita que as décadas de 1910 a 1930 foram as mais prósperas para o ministério jovem. A Igreja se expendia pelo mundo e se consolidava organizacionalmente. O culto jovem era o centro da participação dos mais novos na congregação local. Era um programa voltado para a oração, com a presença das famílias por completo, e um espaço oportuno para o companheirismo cristão e capacitação e comprometimento missionários.

Porém, logo após a Primeira Guerra Mundial, a Igreja já era pressionada por correntes de humanismo e relativismo ético. A reação da liderança se deu por meio de muitos folhetos, livros, materiais e pelo periódico *The Youth's Instructor*. O conteúdo destacava os valores morais cristãos, com um discurso puritano e algumas racionalizações, sem apresentar uma base bíblica sólida. No entanto, essa produção cultural satisfazia a necessidade dos jovens de então. Em 1930 foi publicado o livro *Mensagens aos Jovens*, uma compilação dos conselhos de Ellen White para a juventude (Ibid., p. 30).

Os anos que se seguiram após a Grande Depressão de 1929 e a Segunda Guerra Mundial marcaram profundamente o mundo e a Igreja. Os meios de comunicação começaram a desempenhar um papel fundamental nas relações sociais. Muitos jovens e empregados da IASD, devido a demanda por qualificação profissional, ingressaram em universidades não-adventistas. De lá, trouxeram tendências secularizantes para a Igreja. Além disso, a psicologia e pedagogias humanísticas da época, no seu apoio à suposta incompreensão

que os jovens sofriam, aumentaram a distância entre pais e filhos. O ministério jovem acabou pendendo para um programa só para jovens, uma “tribo” dentro da Igreja.

As décadas de 1950 a 1970 também foram muito desafiadoras. A popularização da TV, o crescimento da indústria cinematográfica e a nova cultura pop, encabeçada pela música rock deram a tônica desse período, especialmente nos países desenvolvidos. Surgia uma geração de diretores de jovens das igrejas locais que não tinha muita intimidade com a filosofia e missão do ministério. A Igreja novamente reagiu com publicações. Duas revistas para jovens foram lançadas, a *Guide* e a *Insight*. Ambas tiveram boa aceitação entre os americanos, mas o mesmo não se deu no restante do mundo. A rejeição aconteceu porque todo o material era produzido nos Estados Unidos e com temáticas e abordagens apropriadas apenas para os adventistas ianques (Ibid., p. 33).

Já na década de 1970, em especial, o consumo de drogas foi muito alto. Essa liberalização quanto aos entorpecentes também se refletiu na sexualidade, impactada pelos movimentos homossexuais e feministas. O número de divórcios assustava, inclusive dentro da Igreja. Além disso, na esfera acadêmica, a teologia adventista era duramente atacada por críticos internos. Percebeu-se a necessidade de uma atenção mais segmentada. A liderança jovem se viu pressionada a atender a grupos específicos, como o dos desbravadores, universitários, jovens adultos, solteiros e viúvos, entre outros (Ibid., p. 35).

Por fim, na década de 1980, a dificuldade foi mais administrativa. Era criado o departamento de Ministérios da Igreja, o qual abarcava as áreas de jovens, escola sabatina, ação missionária e lar e família. Já no início da década de 1990, essas decisões administrativas são revistas e revogadas. A liderança do ministério jovem em nível mundial e continental começa a financiar pesquisas, a fim de diagnosticar o perfil da juventude adventista, bem como das necessidades desses. O livro de Allen, até aqui citado, foi escrito exatamente nesse momento de reavaliação, por ocasião de encontros dos líderes mundiais da Igreja em 1993 (Ibid., p. 36).

Diante dessa breve e panorâmica história do ministério jovem adventista é possível perceber que esse departamento foi, ao longo dos

tempos, um dos mais desafiados a dialogar com a cultura secular. Allen acredita que o impacto da imoralidade e do avanço tecnológico sobre a vida contemporânea, tornam a pastoral para a geração atual, talvez a mais desafiadora de toda a história de IASD (Ibid., p. 38).

## **1.2. Filosofia e missão**

Por definição, o ministério jovem adventista é entendido como “a obra da Igreja conduzida para, com e pelos jovens” (IASD, 2000, p. 102). Os objetivos se centralizam em três grandes frentes de atuação (Ibidem):

- (1) Levar os jovens a compreenderem seu valor pessoal e a descobrirem e desenvolverem seus dons e habilidades espirituais;
- (2) Preparar e habilitar os jovens para uma vida de serviço com a igreja de Deus e a comunidade;
- (3) Assegurar a integração dos jovens em todos os aspectos da vida e liderança da igreja, para que participem plenamente na missão da igreja.

Em suma, poderíamos resumir a atuação do ministério jovem em duas dimensões, que são expressas no slogan popular entre os jovens “salvação e serviço”. A primeira dimensão está ligada a uma atuação interna, que valorize o desenvolvimento dos dons, o crescimento do jovem no discipulado e a preservação de sua salvação e identidade denominacional. A segunda esfera de atuação contempla mais um trabalho externo, que visa o cumprimento da missão, por meio da capacitação da juventude para o serviço a Deus e à comunidade.

## **1.3. Um ministério específico para os universitários**

A partir de uma análise da história, filosofia e missão do ministério jovem e diante de uma leitura da realidade é possível inferir que urge a necessidade da consolidação de um ministério específico para os universitários. Tal inferência se deve a própria natureza dinâmica dos jovens, que exige adaptação constante do trabalho espiritual que é oferecido a eles. ALLEN ressaltou o compromisso do ministério jovem mundial em desenvolver

estudos que procurem diagnosticar as necessidades dos jovens e estabelecer políticas administrativas para os mesmos (1993, p. 8).

Essa contextualização do trabalho da IASD pelos jovens, ao longo da história, implicou mudanças administrativas e investimento na produção de materiais de treinamento e bens midiáticos. As mudanças de estrutura podem ser observadas a começar pelo estabelecimento do próprio departamento jovem em 1908 e depois com o de Desbravadores em 1950. Já a lição da escola sabatina dos jovens, as meditações matinais e a revista *Ação Jovem* são exemplos do investimento denominacional na produção de materiais de treinamento. Já periódicos como *Guide*, *Insight*, *Juventude* (1936), *Mocidade* (1958), *Superamigo* (1994), *Diálogo Universitário* (1989) e *Conexão J.A.* (2006), além de programas televisivos como *Código Aberto* e *Let's Talk*, demonstram a ação eclesial na produção de bens midiáticos para os jovens.

Em suma, os pressupostos e o desenvolvimento histórico do ministério jovem abrem margem para a criação e a atuação de inúmeras pastorais para grupos específicos. Uma pastoral voltada para os universitários também se mostra muito oportuna, pois é nessa fase da vida que o jovem precisa e busca um sentido para a sua existência, característica da própria religiosidade. Jorge RIBEIRO acredita que a “religiosidade é fundamental para o jovem levar a bom termo a sua maturação” (2004, p.83).

Apesar da dificuldade de se conceituar o final da juventude, Libânio sugere que essa “passagem” se dá com a conquista de três status sociais: “entrada estável no mercado de trabalho, constituição de uma família própria e a responsabilidade por encargos cívicos” (2004, p.15). Logo, é de se esperar que nessa fase da vida, o universitário se sinta pressionado a tomar inúmeras decisões de grandes implicações.

A insegurança para tomada de posturas se agrava devido o contexto em que ele vive. Numa época marcada pela desintegração de instituições até aqui muito sólidas, como a família, a escola, o Estado e a igreja, o jovem contemporâneo se vê “órfão” e inseguro diante dos desafios da vida adulta. Regina Novaes acredita que o medo decorrente da violência urbana e da competitividade do mercado de trabalho estimulam os jovens a se “refugiarem” na fé (2004, p.9).

Essa demanda já foi percebida pela Igreja em nível mundial. Em 1989 já se estimava que dos 80 mil universitários adventistas no mundo, metade estudava em instituições não adventistas (HASI: 1989, p. 3). Em 1992, os cálculos já estavam em 60 mil estudantes adventistas em campus seculares (HASI: 1992, p. 28). Já em 2006, os universitários somavam cerca de 230 mil, sendo que 160 mil desses estudavam instituições não adventistas (HASI, 2007).

Com a organização da Comissão de Apoio para Universitários e Profissionais Adventistas (Caupa) foi dado o primeiro passo para a implantação e consolidação de um ministério para universitários em nível mundial. Essa iniciativa procurava atender as necessidades intelectuais, sociais e espirituais de universitários e pós-universitários adventistas, que estudavam e trabalhavam em instituições e organizações fora da Igreja.

Dois votos administrativos mostram bem a preocupação que a IASD manifestava, especialmente por aqueles que não tinham um vínculo com a educação adventista. O primeiro, de 1992, previa principalmente: (a) que cada campus universitário secular com presença adventista fosse visto como um campo missionário; (b) que um capelão fosse comissionado para atender as necessidades desses estudantes; (c) que fosse organizada uma agremiação de universitários adventistas em cada campus; (d) que a igreja local desse suporte a esse ministério; (e) que os universitários fossem capacitados para o evangelismo; e (f) que a revista *Diálogo Universitário* fosse distribuída para todos os estudantes adventistas (Hasi: 1992, p. 28).

Já o segundo, tomado em 1995, procurava consolidar e ampliar as decisões até ali sancionadas. O documento tornava bem claro os objetivos da CAUPA, que procurava atender as necessidades dos universitários

fortalecendo a lealdade destes estudantes em crenças e valores adventistas, provendo oportunidades para enfrentar os desafios intelectuais que surgem num ambiente secular, desenvolvendo seus talentos de liderança e treinando-os para serem testemunhas no campus, na comunidade e no mundo em geral (Hasi: 1996, p. 32).

Dentre as ações previstas para uma pastoral universitária em campus seculares mais consolidada, estavam: (a) a capacitação de capelães; (b) a distribuição da revista *Diálogo Universitário* pelo departamento de Educação; (c) a organização de agremiações adventistas pelo departamento de Jovens

Adventistas (JA); (d) apoio do departamento de Liberdade Religiosa quanto às possíveis dificuldades com a guarda do sábado; (e) prover estímulo e possibilidades para a participação dos universitários no voluntariado e no campo missionário; e (f) que haja representatividade da CAUPA em todos os níveis eclesiais, inclusive na própria congregação local (Ibidem).

Diante desse contexto, esse trabalho defende um olhar mais atento da IASD brasileira para um segmento dos seus jovens que se mostra peculiar, pelos desafios que enfrenta e pelo potencial que apresenta: os universitários. No Brasil, com o crescimento do número de universitários adventistas, (uma estimativa de 2004 apontava para 14 mil deles [Stencel: 2004, p.100]), pode-se observar uma grande expectativa desse grupo em relação a uma política administrativa mais específica para eles. Várias manifestações têm acontecido nesse sentido. A principal é a organização de agremiações de universitários adventistas. Uma das mais consolidadas e atuantes dessas organizações é a União dos Adventistas Universitários (UAU), fundada em 2001, por estudantes da Universidade de Santo Amaro (Unisa). Atualmente, ela está vinculada a maior parte das sedes administrativas da IASD no Estado de São Paulo.

A UAU surgiu com o objetivo de fortalecer a fé, incentivar o espírito de voluntariado e promover intercâmbio entre os universitários adventistas. O grupo fundador percebeu que “os alunos adventistas, entre os colegas universitários, não se destacavam como deveriam e utilizavam pouco seu potencial para proclamar a mensagem de paz e esperança do cristianismo” (Internet, 2007). O grande interesse era usar o conhecimento adquirido na faculdade em prol da pregação do evangelho.

A idéia começou a ganhar força e conseguir representatividade fora da Unisa. A agremiação promoveu projetos sociais, cultos de ação de graça e diálogo com entidades representativas da classe estudantil, como a União Nacional do Estudantes (UNE). Posteriormente, a organização recebeu apoio da administração da IASD local<sup>1</sup>. Outras agremiações semelhantes estão sendo organizadas no país, como a AGUA, SUAMA, entre outras. Ainda como evidência dessa tendência, pode-se destacar a organização e consolidação de vários fóruns, encontros e simpósios de universitários, como os promovidos,

---

<sup>1</sup> Para ter um histórico completo, bem como mais informações sobre a atuação da UAU, acesse o site [www.uau.org.br](http://www.uau.org.br).

em seis edições até aqui, pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho. Diante desse contexto, percebe-se que há uma expectativa latente da parte dos jovens e ações isoladas da IASD, até aqui não articuladas e centralizadas em nível nacional.

## **2. Perfil da religiosidade dos universitários**

Esse trabalho se vale do conceito de religiosidade utilizado por RIBEIRO, a partir das reflexões de George Simmel: “uma dimensão humana, histórica e culturalmente determinada, que se abre à transcendência, mobiliza energias e se materializa em formas cognitivas e emocionais na construção de sentido para a totalidade da existência” (2006, p.115).

Vale ainda mencionar a distinção que Ribeiro faz entre religiosidade, fé e religião. Segundo ele, fé é o reconhecimento individual da existência e identificação do Transcendente. Ela exige um compromisso com a divindade. Já a religião é a organização e institucionalização das crenças e práticas religiosas (Ribeiro, 2004, p.100).

O estudo sobre o perfil da religiosidade de grupos específicos, sobre as diversas manifestações de fé e a relação dos jovens com as religiões tem ganhado destaque na comunidade acadêmica adventista. De modo geral, os estudiosos reconhecem o profundo impacto da pós-modernidade<sup>2</sup> na religiosidade contemporânea, em contraste com aquela forjada pela modernidade. Em síntese, três peculiaridades poderiam ser destacadas quanto à espiritualidade da população em geral, que encontra reflexos ou até intensificações no público universitário: (a) ênfase emocional; (b) privatização do sagrado; (c) transito e sincretismo religiosos.

### **2.1. Ênfase emocional**

Essa característica se mostra simetricamente oposta ao apelo racional do cristianismo histórico. Um abismo os separa. Enquanto a religiosidade atual é regulada pelo carisma (místico), o protestantismo o é pelo discurso racional

---

<sup>2</sup> Apesar do momento cultural atual não ser, por unanimidade, identificado como Pós-modernidade, há um consenso no meio acadêmico de que o contexto contemporâneo é de ruptura com a Modernidade. Portanto, este trabalho não pretende esgotar ou pormenorizar essas diferentes nomenclaturas atribuídas ao momento histórico em que vivemos, mas destacar o impacto desta transição de paradigmas na religiosidade brasileira.

(BÁSTIAN: 2004, 33). Toda essa ênfase na sensação se manifesta de forma especial no culto, o espaço nobre da experiência religiosa. Percebe-se a falência da pregação como uma exposição sistemática e dogmática da Bíblia, dando espaço para uma pregação existencialista, a qual serve como analgésico para as agruras do cotidiano.

Neste afã pelo êxtase, o culto torna-se festa. Vive-se um entretenimento religioso, uma espetacularização da fé (BOMILCAR: 2005, internet). Evidência dessa tendência é o surgimento, em meados da década de 1990, de padres pop-stars que se tornam ídolos populares por reunirem multidões em show-missas, lançarem CD's, e garantirem a audiência na mídia de massa. Um ícone desta onda é o padre carismático Marcelo Rossi. Portanto, as celebrações eclesiais se transformaram em eventos "onde o divertido entretenimento e as emoções religiosas se entrecruzam" (YAMADA, 2004, p.41).

Desiludidos com o Deus transcendente do cristianismo tradicional, os religiosos pós-modernos querem uma divindade mais próxima, imanente. A divindade outrora temida, agora pode ser sentida e experimentada. A idéia de reverência e espírito de serviço que tomava conta dos fiéis é substituída pelo senso de que o fiel deve ser servido por Deus. Atendendo-lhe as necessidades temporais e aceitando uma liturgia que gere bem-estar ao fiel. Além de baixar Deus ao reino dos homens (imanência), o fiel toma o lugar de Deus, no sentido que o culto gira em torno de si mesmo (ANTONIAZZI: 1998, 16).

Em decorrência da hegemonia da emoção na experiência religiosa, os universitários se sentem mais lesados quando percebem que tiveram seus sentimentos manipulados, do que quando se dão conta de que lhes foram apontados argumentos duvidosos. "A emoção é a via mais valorizada na modernidade de contato com o sagrado" (Ribeiro: 2004, p.93).

## **2.2. Privatização do sagrado**

O processo de privatização do sagrado, iniciado na Reforma, se intensificou ao longo da história do cristianismo. A Igreja, como instituição, foi perdendo a sua função de mediadora do sagrado. WILLAIME vê nos cultos televisivos um grau avançado de privatização: a dessocialização. Nessa época de comunicação de massa, a religião é mediatizada única e principalmente

pela técnica, com fracos vínculos comunitários e institucionais (2002, 52). Portanto, o indivíduo ao invés de precisar da instituição para ter um contato com o sagrado, ele o faz, confortavelmente, por meio da TV em sua casa.

O crescimento dos que se declararam “sem-religião” no censo de 2000, parece indicar a “des-institucionalização” da religião e a emergência da chamada “religião invisível” (ANTONIAZZI, 2003, internet). Esses brasileiros não são céticos ou ateus, só não possuem um vínculo formal com nenhuma denominação religiosa. Para ANTONIAZZI, a religião não é mais uma entidade jurídica, uma comunidade de fiéis ou sistema de dogmas, mas uma miscelânea de crenças pessoais que são experimentadas individualmente ou sazonalmente nas mais variadas formas. “Ela vira um patrimônio exclusivo e interior do indivíduo” (1998, 14).

O censo de 2000 ainda revelou que a porcentagem dos que se declararam “sem religião” é maior entre os jovens de 15 a 24 anos (9,3%), do que entre a população em geral (7,4%). (Novaes, 2004, internet). Ribeiro ainda constatou que há um “generalizado esvaziamento na prática ritual, na crença e na pertença religiosa” (2004, p.89). Ele chega a nomear esse comportamento de “sangria ritual”, ou seja, a rejeição de práticas religiosas que não “dialogaram” com a modernidade ou que não se identificam com a opção pessoal do jovem.

### **2.3. Trânsito e sincretismo religiosos**

Libânio chega a afirmar que o jovem pós-moderno quanto a religião, sente-se num grande supermercado, procurando montar um *kit* com as suas práticas religiosas. Esse sincretismo religioso pode contemplar valores cristãos, orientais, africanos, indígenas, esotéricos, entre outros (2004, p.117).

Contrapondo o senso de pertença da modernidade, a pós-modernidade traz um fenômeno que chama cada vez mais a atenção dos especialistas: o trânsito religioso. Com o fim da hegemonia católica, abriu-se um mercado religioso. Para GUERRA,

A lógica mercadológica sob a qual a esfera da religião opera produz, entre outras coisas, o aumento da importância das necessidades e

desejos das pessoas na definição dos modelos de práticas e discursos religiosos a serem oferecidos no mercado (2003, 1).

A junção do consumismo com o pluralismo impõe às igrejas uma flexibilidade para oferecer um menu diversificado e atraente, a fim de se manter no mercado religioso. Por isso, as denominações apresentam uma sofisticação institucional (estruturas empresariais) e um significativo investimento na mídia de massa (VALIANTE: 2000, 10). Exemplos disso são as Igrejas Universal do Reino de Deus e Apostólica Renascer em Cristo, que possuem canais próprios de TV, e do lado católico, os carismáticos que além de TV fechada, têm investido na produção de filmes.

Novaes também observa um trânsito religioso significativo entre os jovens. Segundo ela, a juventude está disposta a mudar de religião, podendo aderir aos movimentos evangélicos, de novas religiões japonesas, budistas, como também aos grupos católicos ligados à teologia da libertação ou mesmo vinculados à Renovação Carismática (2004, internet). Outra constatação pertinente da pesquisa de Novaes é que os jovens que se denominam “sem-religião” dizem acreditar em quase tudo, de Jesus Cristo a orixás, duendes e gnomos (Ibid., internet).

Um estudo feito no primeiro semestre de 2003 pelo Centro de Estudos da Metrópole (CEM), mostrou que um terço dos entrevistados havia mudado de religião (ALMEIDA: 2005, internet). Ademais, percebe-se também um sincretismo ou adesão parcial dos fiéis. Uma pesquisa de 2002, realizada nas seis maiores regiões metropolitanas do país, mostrou que 25% dos entrevistados freqüentavam mais de uma denominação religiosa, e 12,5% o faziam sempre (ANTONIAZZI, 2003, 75).

DAMACENA e NOVAES sintetizam essa questão

O fato de o indivíduo ter uma “religião desde que nasce”, não significa mais que ele permanecerá em seu interior durante sua vida, nem mesmo é certa sua intenção de transmitir aos filhos uma herança familiar religiosa, caso ele venha a ter filhos. Hoje, a mudança religiosa existe como alternativa e pode ocorrer mais de uma vez na trajetória de vida desses sujeitos. Peregrinar entre diferentes opções religiosas é

uma atitude plausível para parcela de católicos e não católicos (2005, internet).

Ao que tudo indica, “o fiel da contracultura quer ser e sentir-se livre” (BEOZZO: 2004, 40). Essa tônica de liberdade se reflete na conduta, possibilitando, na vida do fiel, um trânsito livre entre o sagrado e o profano. Os neopentecostais advogam uma ética de que é possível “estar no mundo”, nele viver e dele usufruir, sem se considerar “parte do mundo”. “É uma mensagem que inclui-excluindo – própria para os naufragos do neoliberalismo...” (CAMPOS: 2002, 109).

Em suma, a religiosidade manifestada pelos universitários assume uma forma religiosa e secular ao mesmo tempo. Religiosa, porque mesmo no processo de secularização pelo qual o Ocidente passou, as instituições e tradições religiosas ainda se configuram como um estoque simbólico e ético socializador dos jovens. Secular, quando se deparam com a definição de um sentido imediato para a própria vida (Ribeiro, 2004, p.115). Por isso, pode-se observar o conceito secular no uso de expressões próprias do vocabulário religioso. A fé pode assumir a conotação de pensamento positivo, de confiança no próprio sucesso na vida, bem como os ritos religiosos se substituem pelas boas ações.

#### **2.4. Religiosidade do universitário adventista**

Se o número de estudos específicos sobre a religiosidade do universitário em geral são ainda escassas, trabalhos dessa natureza com enfoque no adventismo brasileiro praticamente não existem. No entanto procurei coletar informações na bibliografia que, se não podem dar uma radiografia completa de como é a espiritualidade do jovem adventista, pelo menos nos oferece alguns referenciais para que se possam fazer inferências.

Alguns estudiosos têm sugerido que o impacto da religiosidade contemporânea sobre o adventismo já pode ser claramente observado. Haller Schünemann, em sua tese sobre a história social do adventismo brasileiro, atribui o sucesso da IASD, hoje, em boa parte, à capacidade de adaptação do mesmo ao mercado religioso contemporâneo. Para ele, a IASD assumiu, lentamente, um discurso que valorizava mais as questões práticas do cotidiano.

Houve a transição de uma espiritualidade mais intelectual, para uma mais emocional. Tal tendência se observa na ênfase que se tem dado à leitura subjetiva da Bíblia e à experimentação miraculosa do poder de Deus pelo crente. Essa abordagem tem aproximado o adventismo do seu maior concorrente religioso: o pentecostalismo. Evidentemente que, essa postura levanta questionamentos e tensões internas quanto a preservação da identidade da denominação (2002, p.411).

De acordo com o Alberto Timm, o adventismo, historicamente, pode ser dividido em duas fases: bíblico-doutrinária (1844-1980) e bíblico-relacional (1980 -). Para ele, o desequilíbrio na ênfase desse último período tem ameaçado a identidade da IASD. Timm vê reflexos dessa tendência especialmente nos cultos sabáticos dos jovens, já que esses perderam a centralidade na Bíblia, voltando-se mais para um entretenimento. “Lamentavelmente, nunca tivemos uma geração de adventistas tão superficial em seu conhecimento bíblico-doutrinário como a atual” (2001, p.15).

Allan Novaes enxerga esse mesmo fenômeno dentro do adventismo. Ele enumera quatro grandes pressões sobre o ministério jovem contemporâneo: (1) perda da identidade devido à ênfase subjetiva na Bíblia, em detrimento a objetiva; (2) pouca ênfase missionária do ministério jovem, com conseqüente desinteresse dos jovens nesse aspecto; (3) maior aproximação litúrgico-doutrinária entre a IASD e outras denominações evangélicas; (4) programação voltada para o mero entretenimento, pode formar uma geração disposta a sentir, mas não a refletir (2005, p.6)

Outros trabalhos monográficos do curso de teologia também procuraram identificar “sintomas” desse fenômeno dentro do adventismo, agora, de forma mais empírica. A primeira pesquisa que merece destaque foi realizada com jovens de 15 a 35 anos, das igrejas adventistas do interior de São Paulo (Jaguariúna, Águas de Lindóia, Conchal, Hortolândia e Engenheiro Coelho e do campus do Unasp, da mesma cidade), além da igreja do campus da Fadminas, em Lavras, MG. O trabalho procurou avaliar o nível de conhecimento sobre profecias bíblicas da juventude dessas respectivas congregações.

Quando perguntados sobre quando terminava o período profético das 2300 tardes e manhãs de Daniel 8:14, 57% disseram ser na Volta de Jesus. Apenas 17% acertaram, e ainda outros 13% disseram que foi na morte de

Jesus ou que não sabiam. (Silva e Vieira, 2005, p.14). E quando indagados sobre quantas são as mensagens angélicas de Apocalipse 14, 46% erraram a resposta. Apesar de se tratarem de números sem validade científica, devido o universo estudo do adventismo, pode apontar para um processo de perda de identidade, tendo em vista que a temática profética está substancialmente atrelada à origem e missão da IASD. Logo, esperava-se que os entrevistados tivessem uma mais abalizada sobre o assunto. Esses números parecem refletir uma religiosidade mais caracterizada pela emoção e baseada numa leitura subjetiva da *Bíblia*.

Já em outra pesquisa, realizada com 45 jovens de 16 a 30 anos, de duas igrejas de Limeira (central e Gustavo Piccine) e uma de Piracicaba (central), constatou que os universitários entrevistados mais apreciam nos cultos jovens. Os hinos foram a opção de 33%, testemunhos (20%), concursos bíblicos (19%), brincadeiras (15%), e 13% optaram pela leitura da Bíblia (Ferreira e Silva, 2005, p.25). Novamente, a preferência por um elemento litúrgico mais emocional, que inspira a subjetividade, se sobrepôs ao elemento de característica mais racional e objetiva (leitura da *Bíblia*).

Por fim, a pesquisa desenvolvida por Adolfo Suárez, com estudantes do Unasp, campus Engenheiro Coelho, é um dos poucos estudos, se não o único, a tratar sobre universitários adventistas. Foram ao todo 126 entrevistados, sendo alunos do segundo ano dos cursos diurnos (Direito e Educação Artística) e noturnos (Ciências Contábeis e Administração de Empresas). Dentre os entrevistados, 50,79% são mulheres e 49,20%, homens. A maioria se declarou solteira, 93,65%, e os outros, disseram ser casados. A filiação religiosa que predominou foi a adventista do sétimo dia (65,07%), seguida pelo catolicismo (21,42%), pelo pentecostalismo (11,93%), espiritismo (0,79%) e sem religião (0,79%).

A pesquisa embrionária de Suárez pretende diagnosticar se há e em que nível se dá o sincretismo religioso entre os universitários do Unasp. A primeira parte do estudo foi publicada em forma de artigo, mas não apresenta ainda todos os dados que interessam ser tabulados e comentados. Num segundo momento, ele pretende comparar as respostas dadas nessa primeira pesquisa, com aquelas que constarão no estudo que ele realizará com as mesmas turmas, por ocasião da formatura delas.

Apesar dos estudantes do Unasp mostrarem um perfil religioso bem diferente do apresentado pelos discentes da PUCSP, Suárez acredita que há um sincretismo latente, a partir da postura dos entrevistados diante de duas perguntas em especial. Quando questionados se incorporavam “coisas boas” de outras manifestações religiosas no seu viver, 46,82% disseram que sim. Logo, mesmo se tratando de um grupo mais “conservador” ou “fundamentalista”, os alunos do Unasp são impactados pelas diversas práticas religiosas existentes. Tal intercâmbio com outras profissões de fé se manifesta em aspectos doutrinários, questões litúrgicas e até comportamentos. Ademais, esse sincretismo latente também parece se evidenciar pelo fato de 35,71% dos entrevistados afirmarem que não existe uma única igreja verdadeira nem uma única verdade religiosa (Suárez, 2006, p.39).

Mesmo não tendo uma pesquisa extensiva sobre os universitários adventistas é possível, inferir por meio desses estudos, que o impacto da religiosidade contemporânea já se faz sentir no arraial da IASD, trazendo desafios e possibilidades para a ação pastoral da mesma. Tal qual quadro pode se configurar um pouco mais preocupante para a liderança adventista, tendo em vista que em 2002, estimava-se que cerca de 75% dos jovens adventistas no mundo em idade universitária, não estudavam em instituições adventistas, como o Unasp (Gonzáles, 2004, p.4). Logo, esses “sintomas” podem se mostra mais intensos para uma maioria universitária que não está sob a influência direta da educação superior adventista. Ao longo da história, em momentos de grande pressão secular sobre o ministério jovem, a IASD costumou reagir com adaptações de sua estrutura administrativa e investimento em produção de materiais e publicações.

### **3. Mídia e identidade religiosa**

A partir da segunda metade do século XIX, o rápido processo de urbanização dos grandes países capitalistas, somado ao desenvolvimento tecnológico, deu origem a uma sociedade de massa, na qual a comunicação passa a ser um elemento fundamental. Os indivíduos tiveram de adaptar-se ao contexto urbano, no qual a percepção da realidade não se dava mais, principalmente, pela interação social. Portanto, nas metrópoles ocidentais a

notícia de massa assumiu o papel de codificador da realidade e instrumento de coesão social (MEDINA: 1978, 19).

Essa onipresença da mídia veio a potencializar o processo de desmoronamento das instituições sociais (família, igreja, escola, etc.), até ali, sólidas, e promover a ascensão e consolidação de novas agências de socialização: o mercado global, a tecnologia informática e a indústria cultural (0000, internet). Os santos que inspiravam devoção e modelo de vida para os jovens, durante o período de hegemonia católica, agora foram substituídos pelos ídolos da mídia, música e esportes, como os novos modelos (Libânio, 2004, p.25).

A cidadania do consumo mundializado molda uma nova identidade, agora universal, hegemônica e caracterizada pelo individualismo (Alves, 2004, p.85). Em outras palavras, a mídia no contexto atual, como porta-voz da economia de mercado se vale de toda tecnologia disponível para massificar um novo tipo de cultura e identidade, sem território, sem língua, sem crença. É a identidade do consumo.

No entanto, apesar dos meios de comunicação intensificarem o processo de individualização e homogeneização da sociedade, o homem não perdeu a sua necessidade de viver em comunidade. Zygmunt Bauman fala sobre um intenso conflito que a humanidade sempre enfrentou, e que se intensificou agora. Os indivíduos oscilam entre a liberdade da individualidade e a segurança da comunidade. Dificilmente, ambas conviverão harmoniosamente, mas são indispensáveis para uma vida equilibrada. Por isso, apesar de vivermos num mundo que experimenta seu clímax de individualismo, ainda ansiamos por uma comunidade. Essa palavra ainda nos soa familiar e aconchegante. É um novo “paraíso perdido” (2003, p.24).

Um reflexo dessa tendência já pôde ser observado na imprensa escrita a partir da década de 1990. Naqueles idos aconteceu o *boom* da segmentação. O mercado das revistas, cada vez mais amparado pelas pesquisas, descobre nichos de atuação. A partir de então, grupos sociais ou classes profissionais passam a ser assediados pelas publicações especializadas. No mundo globalizado, em que simultaneamente a sociedade se fragmenta e se aglutina em guetos, as revistas segmentadas vêm dar a representatividade que os grupos, alguns outrora excluídos, buscam para a própria legitimação diante da

sociedade (MIRA: 2001, 214). Por isso surgem periódicos com público-alvo bem definido, quer fossem eles negros, homossexuais ou evangélicos.

O gênero revista, em especial, parece se adaptar muito bem às mudanças sociais e culturais, já que trabalha com públicos bem segmentados. Outra peculiaridade, que a reforça como uma produtora de sentido, é o seu poder de formação de opinião. Por ter uma estrutura de divulgação mais intensa que os jornais, a revista acaba por ter uma circulação, e conseqüentemente, penetração maior (CARNEVALLI: 2003, 9). Ademais, ela apresenta uma longevidade maior, pois pode ser guardada por muito tempo, além de ser tida, pela diagramação atraente, como um objeto de recordação (VALLADA: 1989, 183). Além disso, é um dos poucos produtos que, se agregado um serviço (entrega por assinatura), o preço não se altera.

Esse novo contexto social, marcado pela mediação dos veículos de comunicação, tem profundo impacto sobre a religiosidade. A maior prova disso é a cultura gospel. Ela é fruto da nova interação dos evangélicos com a mídia. Os escolhidos agora da herança puritana são os consumidores, aqueles que foram abençoados o bastante para terem contato com o sagrado por meio da produção cultural religiosa (Cunha, 2004, p.63). “Nunca o sagrado esteve tão próximo e acessível”. O falar e ouvir a Deus é cada vez mais substituído por ampla gama de produtos midiáticos (Galindo, 2004, p.25).

Além disso, o crescimento dos evangélicos e a negação dos atrativos mundanos feita por eles favorece o surgimento de uma mídia evangélica, que busca promover uma socialização sectária por meio da produção de bens simbólicos e de materiais para a sustentação da fé (Santana, 2005, p.58). A identidade religiosa contemporânea não se dá de modo imutável, como os antigos herdeiros da Reforma que expressavam sua fé por meio de crenças claras. “Num país de cultura católica, ser evangélico requer um constante aprendizado, feito, dentre outras coisas, por meio de produtos de mídia” (Bellotti: 2004, p.110).

Libânio enxerga o uso da comunicação e do marketing como grandes instrumentos de atração e manutenção dos movimentos católicos bem sucedidos com os jovens. Ele acredita que as produções midiáticas “sustentam a interioridade dos jovens e oferecem subsídios para os grupos (2004, p.96). Para que as significações sejam solidificadas e produzam sentido em sua vida,

os universitários “precisam encontrar fora deles a garantia de que suas crenças são pertinentes” (Ribeiro: 2004, p.91). A mídia oferece, muito bem, esse senso de que muitos se identificam com uma crença específica.

Em suma, por terem perdido grande parte do seu status de agência socializadora, a religião se vê agora obrigada a buscar legitimidade pelo uso da linguagem, lógica e espaço midiático. A comunicação se faz um instrumento essencial para a solidificação de uma identidade.

### **Conclusão parcial**

Esse capítulo procurou apresentar, primeiramente, como o ministério jovem adventista foi concebido, consolidado e como se adaptou às inúmeras mudanças culturais com as quais se deparou. Vale destacar que a IASD, diante de crises ou grandes desafios, procura agir mediante mudanças na sua estrutura administrativa e produção de matérias e periódicos. Mostrou-se que é preciso se pensar sobre ações pastorais mais específicas e organizadas para o público universitário, tendo em vista que apresentam desafios e possibilidades específicas.

A segunda parte, traçou, sucintamente, o perfil da religiosidade dos universitários. Viu-se que a mesma se caracteriza, basicamente, por três elementos: (1) ênfase emocional; (2) privatização do sagrado e; (3) trânsito e sincretismo religiosos. Apesar da escassez de trabalhos dessa natureza sobre o adventismo, foram feitas algumas inferências ocorridas no seio da IASD, que fatalmente se refletem no perfil da espiritualidade de seus jovens.

Por fim, procurou-se explicar o papel dos meios de comunicação na mediação das relações sociais, tornando-se um poder praticamente onipotente, que assumiu o status de agência de socialização e produtora de sentido. Descreveu-se como a mídia ajuda a formar e consolidar a identidade religiosa, ajudando na legitimação de grupos outrora marginalizados (evangélicos, por exemplo). Conclui-se que toda denominação religiosa que pretenda contextualizar a sua mensagem para esse tempo e manter um diálogo aberto com a sua juventude, não se pode dar ao luxo de negligenciar o uso da comunicação. No próximo capítulo, analisarei o que IASD tem produzido como bens midiáticos, com destaque para o gênero revista impressa.

## CAPÍTULO 2

### COMPORTAMENTO EDITORIAL DE *DIÁLOGO UNIVERSITÁRIO*

Esse capítulo pretende descrever o comportamento editorial da revista *Diálogo Universitário*. Para tanto, foi feito o levantamento da frequência temática das capas do periódico, a fim de identificar quais temas e, conseqüentemente, quais dimensões da religiosidade dos universitários tem sido mais contempladas ou não pela revista.

Contudo, antes do levantamento, apresento um breve histórico das iniciativas da IASD em produzir revistas para os jovens brasileiros. O objetivo é mostrar a constante demanda pela produção de bens midiáticos, da parte da juventude, e o desafio de a Igreja não só produzir esses materiais, mas de fazê-los cada vez mais específicos e pertinentes às necessidades de sua membresia. A visualização desse panorama histórico deixa mais evidente a importância de se avaliar, freqüentemente, a relevância daquilo que se publica para os universitários adventistas.

#### **1. Revistas segmentadas para o público jovem**

##### **1.1. *Mocidade***

A iniciativa da Igreja Adventista no Brasil em publicar uma revista para o público jovem já vem dos idos da década de 1930. O primeiro título lançado recebeu o nome de *Juventude*, com periodicidade quinzenal e dirigida quase que exclusivamente para o público interno. Foi publicada de 1936 a 1940 (Pinheiro: 1990, p. 37).

No entanto, o projeto de uma revista para jovens ressurgiria em fevereiro de 1958, com o lançamento de *Mocidade*. A idéia foi do pastor Jairo Araújo, então líder dos jovens adventistas para a América do Sul. O plano logo contou com o apoio com o departamento de colportagem, que incluiu o título como um dos produtos a serem oferecidos nas escolas fundamentais e secundárias. A revista surpreendeu com a sua tiragem inicial: 65. 400 exemplares, mantendo uma média mensal de 50 mil. Já em 1987, em três meses diferentes, a revista alcançou o recorde de tiragem de 101 mil números. E em 1990, estimava-se que 80% dos assinantes não eram adventistas.

A revista foi lançada com o slogan “roteiro e bússola da juventude adventista”. O primeiro editorial, assinado por Raphael de Azambuja Butler, discursava numa linha de reforço do lema da publicação. O editor da mesma, assim sintetizou sua linha editorial: “*Mocidade* pretende ser esse roteiro, seguro e certo, a elevar as almas jovens; o amparo do trôpego; o sustentáculo do vacilante; a agulha imantada dos ideais, a apontar indefectível para o norte absoluto das nobres aspirações” (Butler: 1958, p. 2). O periódico contemplava temas como religião, ecologia, profissões, relacionamentos, sexo, psicologia, drogas, entre outros. Mas em 1988, por conta de seu aniversário de 30 anos, a revista mudou sua linha editorial, assumindo um formato mais dinâmico e se voltando para adolescentes de 13 a 19 anos (Pinheiro: 1990, p. 37). O enfoque agora era muito mais escolar, focando estudantes e professores.

## **1.2. *Superamigo***

A edição experimental da revista *Superamigo* circulou no primeiro semestre de 1994, para que a editora testasse a receptividade do mercado. O objetivo não era exatamente substituir a *Mocidade*, que via sua tiragem despencar, mas atingir um novo público: os adolescentes. A razão era clara. A revista *Nosso Amiguinho*, focada no público infantil, tinha boa aceitação e fidelidade de seus assinantes, logo, era objetivo da editora CPB manter essa cartela de clientes depois que mudassem de faixa etária.

Saia assim, em julho de 1994, o primeiro número de *Superamigo*. Durante 1995, a tiragem mensal média foi de 33 mil exemplares. O público majoritário era de não adventistas tendo em vista que a maioria das assinaturas eram feitas pelos representantes da editora (colportores).

Sueli de Oliveira, sua ex-editora-chefe resume a linha editorial do periódico “tratava-se de uma revista com a diversidade buscada pelo adolescente. Em nossa pauta, figuravam aventuras, passeios, calendários, namoro, relacionamento com os pais e irmãos, escolha profissional, rotina escolar e testes variados” (Oliveira: 2007).

O último número da revista saiu em junho de 1998, devido a tiragem insuficiente para o auto-sustento, na época cinco mil exemplares por mês. *Superamigo* durou exatos quatro anos.

### 1.3. *Conexão J.A*

Desde 1998, com o fim da Superamigo, os jovens, essa importante fatia da membresia adventista ficou desprovida de um periódico específico. Somente em 2006, na gestão do pastor Erton Köhler, então líder dos jovens para a América do Sul, surgiu a revista *Conexão JA*. Com a proposta de colaborar para reforçar a identidade denominacional dos jovens, sem deixar de interagir com a cultura na qual eles estão inseridos.

Segundo o editor da revista, Michelson Borges, a proposta editorial, as seções, bem como o nome do periódico nasceram de uma reunião da equipe de redação com os líderes do departamento de jovens de todas as regiões (Uniões) do Brasil. Esses pastores apontaram as principais necessidades que na visão deles precisavam ser atendidas.

A equipe optou por um público entre 18 e 25 anos, especialmente universitário. Essa decisão se deu porque se optassem focar nos adolescentes, os mais adultos não se interessariam pelas temáticas, enquanto que o inverso acontece. Mesmo abordando assuntos mais densos, a *Conexão JA* tem a proposta de ser diversificada, tratando da vida multifacetada do jovem, por isso, aborda questões ligadas à saúde, esportes radicais, mercado de trabalho além de resenhas de livros, CDs e filmes. O projeto buscou um parâmetro em outras revistas congêneres evangélicas, em especial o periódico para os jovens adventistas americanos, a *Insight*.

A edição piloto foi lançada no final de 2006, com uma tiragem de dez mil exemplares. O slogan adotado foi a “revista do jovem que pensa”. A *Conexão JA* nasceu com o objetivo de ajudar os jovens em sua vida devocional, mas sem limitar-se aos assuntos essencialmente espirituais, tratando de modo integral das necessidades da juventude, e promovendo um diálogo da cosmovisão adventista com a cultura secular (Michelson: 2006, p. 2). Já o pastor Köhler disse que a revista é voltada para aqueles jovens que são muito atarefados, mas que almejam um periódico dinâmico e atualizado (Köhler: 2006, p. 2).

Por focar o público universitário, essa revista também merece uma descrição editorial um pouco mais detalhada. Além da número zero, a CPB lançou mais quatro números, sendo a sua periodicidade trimestral. As matérias de capa abordaram até aqui os seguintes temas: o uso sábio da internet,

sexualidade para solteiros, a existência de Deus, o cristão e a vaidade e o papel escatológico da mídia.

Uma análise panorâmica da revista nos permite fazer algumas considerações positivas e negativas sobre o periódico. Conexão JA foi muito bem avaliada pelos seus leitores. Um resumo das opiniões expressas na seção de cartas, aponta a seguinte relevância da publicação: (a) um auxílio para a vida acadêmica e profissional; (b) um recurso para as reuniões jovens; (c) uma ferramenta para a consolidação da identidade confessional; (d) suprir uma lacuna deixada pelas revistas Mocidade e Superamigo; (e) proporciona enriquecimento espiritual; e (f) discute temas que nem sempre são abordados na igreja e em casa.

Borges faz um balanço das principais conquistas e desafios da revista após um ano em circulação

Conseguimos consolidar a "cara" da revista, com um design moderno sem ser vulgar. Também conseguimos equilibrar os temas religiosos com os culturais (seculares), tocando em assuntos que, cremos, refletem o dia-a-dia e as preocupações do jovem adventista. Mas ainda precisamos alavancar as assinaturas, tornar a revista mais conhecida e reformular e dinamizar o site [www.conexaoja.com](http://www.conexaoja.com). (2007, internet).

Dentre os pontos altos da revista estão: (a) a sua proposta editorial, cujas seções contemplam vários aspectos da vida do jovem; (b) sua característica prática, pois todas as matérias de capa trazem boxes com dicas ou recomendações; (c) as pautas também procuram dar uma representatividade nacional à revista, entrevistando jovens de todas as regiões do país. No entanto, alguns aspectos parecem destoar do público-alvo. A revista não tem conseguido fugir de um discurso meramente institucional, deixando a desejar na base bíblica que apresenta para os seus posicionamentos e nem aprofundando a discussão com estudos específicos. A abordagem parece mais próxima dos adolescentes que dos jovens adultos.

#### **1.4. *Diálogo Universitário***

Por sua vez, a vez a revista *Diálogo Universitário* surgiu em 1989. Produzida pela Comissão de Apoio para Universitários e Profissionais Adventistas (Caupa), nasce com um público-alvo bem definido, evidentemente

os universitários e profissionais adventistas. Com uma periodicidade quadrimestral, três edições por ano, *Diálogo* já acumula 57 números e 18 anos de história. Desde o seu início, *Diálogo* é publicada simultaneamente em quatro línguas: inglês, francês, espanhol e português. Conta com uma tiragem de 30 mil exemplares e é distribuída em 118 países. A publicação nasceu como slogan de uma revista “internacional de fé, pensamento e ação”. Em seu primeiro editorial, a equipe da redação justificou o surgimento da revista pelo número de crescente de universitários ao redor do mundo e pelo desafio de atender as necessidades e desenvolver o potencial desse grupo específico (Diálogo 1:1, p. 2).

O periódico foi lançado com o objetivo de ministrar aos jovens em três aspectos: (a) *Conhecer melhor a fé* – mostrar a singularidade da cosmovisão adventista e como ela enxerga a cultura secular, estimulando os jovens a crescerem simultânea e consistentemente no conhecimento de Deus e no acadêmico-profissional (ênfase cognitiva); (b) *Viver melhor a fé* – desafiar e instruir o jovem a ser ativo e útil na sociedade em que está inserido, levando-o a se posicionar e atuar em coerência com a fé adventista (ênfase ética); e (c) *Compartilhar melhor a fé* – apresentar material de estímulo e capacitação para o testemunho pessoal do universitário, ensinando-o a usar abordagens pertinentes ao contexto contemporâneo (ênfase missionária) (Ibidem).

A primeira edição contemplava as seguintes seções: *Artigos em destaque* – matérias com os temas principais da revista, escritos por especialistas de cada área. Em raras oportunidades, essa seção trouxe entrevistas; *Perfil* – dedica-se as entrevistas com profissionais adventistas que se destacam em seus países, sempre com o enfoque de como testemunham e vivem a própria fé no contexto em que estão inseridos; *Logos* – espaço destinado para devocionais e motivacionais; *Vida universitária* – orientações para o testemunho no ambiente universitário; *Em ação* – seção destinada para notícias sobre o trabalho de universitários adventistas ao redor do mundo; *Associações profissionais* – descrição e endereço de grupos de profissionais adventistas que procuram correspondentes em outras partes do mundo para interagir sobre os desafios e possibilidades de testemunho específico para a sua classe profissional.

Ao longo de sua história, *Diálogo* apresentou poucas mudanças em suas seções, dentre elas, na sua segunda edição (*Diálogo* 1:2) entrou a editoria *Em primeira pessoa*, um espaço para testemunhos pessoais de estudantes, profissionais e professores universitários. Já na sua primeira edição de 1990, ou seja, seu segundo ano, o periódico trouxe um espaço para intercâmbio internacional, editoria que trazia nome, endereço e assuntos de interesse para estudantes que gostariam de se corresponder. No número seguinte (2:2) entrou a seção *Etcetera*, que trazia uma tira de humor ou charge sobre um tema ligado a edição ou ao mundo universitário. Por sua vez, em 1996 foi acrescentado a seção *Fórum aberto*, destinada a responder perguntas éticas ou doutrinárias enviadas pelos leitores à redação.

## **2. Comportamento editorial de *Diálogo Universitário***

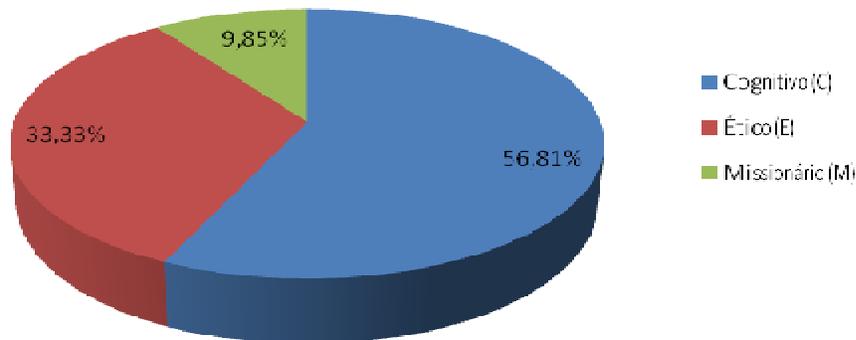
Para alcançar o objetivo proposto por essa pesquisa, de verificar a pertinência dos temas abordados pela *Diálogo* para a vida dos universitários adventistas, pede-se uma análise freqüencial dos temas de capa do periódico, ou seja, quantificar quantas vezes certos assuntos são publicados na revista. Para essa análise, a pesquisa limitou seu objeto de estudo às matérias da seção *Artigos em destaque*, já que essas são as mais importantes da edição por ocuparem uma chamada na capa e disporem de mais espaço no interior da revista. Vale ressaltar também que esse estudo procurou levantar os temas das 57 edições, no entanto, três não puderam ser analisadas, o terceiro número de 1989 e os dois últimos de 2007, já que o autor não teve acesso às mesmas. No entanto, devido essas edições faltantes representarem apenas 5,26% do universo estudado, acredita-se que não comprometa sensivelmente os resultados desse trabalho.

Para facilitar a análise e verificar quais aspectos da vida do universitário foram mais contemplados pela revista em suas capas, foi conveniente definir algumas categorias. As três principais partiram da proposta editorial inicial de *Diálogo*, ajudar os leitores a conhecerem (aspecto cognitivo), viverem (aspecto ético) e compartilharem (aspecto missionário) melhor a própria fé. Elas recebem as respectivas siglas: C, E e M.

*Diálogo* parece fazer jus ao *slogan* de ser uma revista de “pensamento”. É evidente a sua ênfase no aspecto cognitivo. De todos os artigos catalogados, total de 213, em 54 edições, 56,81% trazem uma abordagem intelectual (ver Gráfico 1). Em seguida, vem a preocupação da revista com o aspecto ético, que ocupa 33,33% de sua pauta. Por fim, os assuntos referentes a planos, metas e técnicas missionárias ocupam 9,85% das matérias de capa de *Diálogo*.

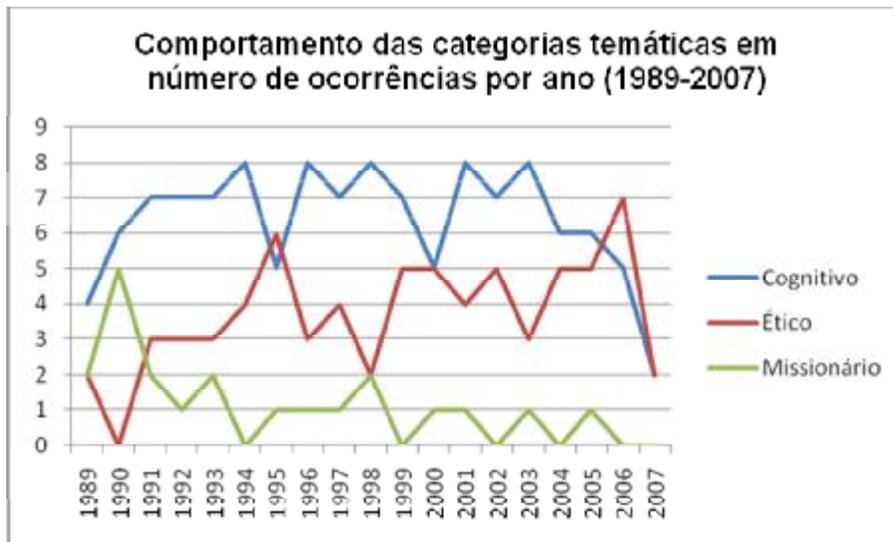
**Gráfico 1**

**Representatividade de cada categoria temática no universo analisado (%)**



Quanto ao comportamento editorial da revista, vale destacar a freqüência com que as temáticas ocorreram, entre 1989 e 2007. A categoria Cognitiva (C) se apresentou numa freqüência constante, com pequenas quedas nos anos 1995, 2000 e 2006. Chegou a ter oito artigos publicados no mesmo ano, em cinco oportunidades (ver Gráfico 2). Além disso, alternou o espaço com a pauta Ética (E), já que a Missionária (M) reduziu bastante a sua representatividade após os primeiros anos. Por sua vez, a categoria Ética (E) cresceu significativamente após 1993, mantendo-se constante e atingindo seu pico em 2006, com sete artigos. Por fim, a categoria Missionária (M) se mostrou significativa apenas nos dois primeiros anos, quando estava em voga o plano Missão Global. No decorrer dos demais anos, ela se manteve com um artigo por ano.

Gráfico 2



No entanto, por essas áreas serem ainda muito abrangentes, convencionou-se dividi-las em subcategorias a fim de que se tivesse uma apuração mais precisa do comportamento editorial da revista. Abaixo, segue uma descrição das subcategorias, bem como a descrição de sua freqüência no período analisado.

### 3.1. Subcategorias dos temas cognitivos

#### 3.1.1. Científica (CC)

Trata do diálogo entre o conhecimento científico e a teologia. Discorre sobre a natureza, pressupostos, metodologia, história e limitações da ciência. Defende o paradigma criacionista, apresentando na maioria de suas ocorrências, evidências desse modelo conceitual. Um exemplo é a matéria “Pegadas na areia do tempo” (02:1994). Representa 37,19% das ocorrências de sua categoria (ver Gráfico 3). Essa temática praticamente sempre esteve presente na revista, oscilando em sua freqüência até a metade da década de 1990, depois se mantendo constante, alcançando seu clímax em 2003, com quatro artigos no ano.

#### 3.1.2. Doutrinária (CD)

Discorre sobre as questões diretamente relacionadas a fé adventista, como doutrinas, história da igreja, estudos sobre temas ou livros específicos da

Bíblia. O artigo “As quatro faces de Jesus” (03:2002), por exemplo, discute a necessidade de quatro relatos sobre o mesmo personagem: Cristo. Essa subcategoria é a segunda mais freqüente na sua categoria, com 26,45% dos artigos. Ela apresentou um crescimento constante desde o início da revista até 1998, quando decresceram um pouco, mas mantiveram certa freqüência nos anos 2000.

### **3.1.3. Filosófica (CF)**

Aborda os pressupostos, coerência, exclusividade e relevância da visão de mundo adventista em contraste com as demais, especialmente com um contraponto à proposta de relativismo ético-filosófico da pós-modernidade. Nessa temática predomina a abordagem filosófica, como exemplo se tem a matéria “Formando uma visão de mundo” Essas pautas representam 14,88% das ocorrências da categoria, tendo uma freqüência irregular, ocorreu mais no início da história da revista, em meados de 1990 e até 2005, não aparecendo nos últimos dois anos.

### **3.1.4. Ciências humanas (CCh)**

Apresenta um diálogo da cosmovisão adventista com as ciências humanas, especialmente com a psicologia e a história. No caso da arqueologia, destaca como essa ciência tem contribuído para confirmar a veracidade do relato bíblico. Uma matéria com essa abordagem é a “Jesus Cristo: mito ou história?” (01:2004). Esses artigos, que representam 8,26% das ocorrências, apresentaram um comportamento bem irregular, tendo dois momentos de relativa constância, os anos de 1996 a 2001 e 2003 até agora.

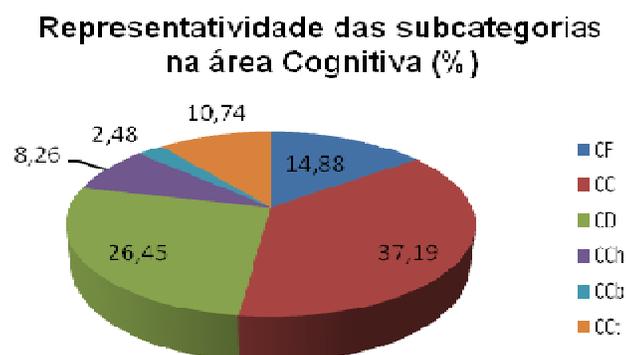
### **3.1.5. Culturais (CCt)**

Pautas que apresentam como grandes intelectuais e artistas manifestaram a própria fé e qual o aprendizado espiritual da experiência ou das obras desses para os adventistas. O artigo “Rembrandt: a jornada espiritual de um artista” (01:1996) é um exemplo dessa temática. Têm 10,74% das ocorrências. Foram muito comuns até 1995, praticamente desaparecendo depois dessa data.

### 3.1.6. Ciências biológicas (CCb)

Aborda como as ciências biológicas dialogam com a cosmovisão adventista. Distingue-se das pautas sobre criacionismo pelo fato de focar áreas menos afetadas pelo evolucionismo, mas que apresentam alguma contribuição para o estilo de vida adventista, como a medicina. Como exemplo, a matéria “E. G. White, médica?” (01:1991). Essa temática foi a menos expressiva da categoria (2,48%), ocorrendo três vezes, somente até 1996.

**Gráfico 3**



## 3.2. Subcategorias dos temas éticos

### 3.2.1. Relacionamentos (ER)

Aborda assuntos sobre relacionamentos intra e interpessoal, com ênfase para namoro, casamento e ética sexual para solteiros. Um exemplo é o artigo “Amor ou paixão cega?” (02:2006). Destaca-se como o tema mais recorrente em sua categoria, com 38,03% das ocorrências (ver Gráfico 4). Essa pauta se comportou irregularmente no início da história da revista, cresceu significativamente no final da década de 1990, chegando a quatro artigos no ano 2000, e se consolidando nos últimos anos com duas ocorrências anuais.

### 3.2.2. Saúde (ES)

Contempla questões ligadas a filosofia de saúde adventista, com temas como depressão, estresse e vegetarianismo. Um exemplo dessa subcategoria é o artigo “Eu: uma vegetariana?” (01:1994). Essa matérias correspondem a 15,49% das ocorrências. Mostraram-se inexistentes até 1999, consolidando-se após essa data e alcançando picos nos últimos dos anos.

### **3.2.3. Bioética (EB)**

Aborda questões ligadas a postura adventista em relação à vida do homem e dos animais, bem como diante dos avanços biotecnológicos e da preservação ambiental. Um artigo nessa linha é o “Experimentos com seres humanos: uma perspectiva cristã” (03:1998). Aparece em terceiro lugar na sua categoria, com 12,68%. Teve uma frequência muito irregular, praticamente só aparecendo entre os anos de 1994 e 1999, talvez como um reflexo da preocupação ambiental despertada pelo encontro conhecido como Eco 92, no Rio de Janeiro, e pela polêmica sobre a clonagem da ovelha Dolly, em 1997.

### **3.2.4. Entretenimento (EEt)**

Contempla artigos sobre a postura do cristão diante da indústria cultural, com especial atenção para os meios de comunicação de massa. “Os adventistas e o filme: um século de mudanças” (01:1993) segue essa proposta. Figura em quarto lugar (11,27%). Apresenta uma frequência muito irregular, com dois picos mais significativos, um em 1994 e outro em 2005, com a publicação de dois artigos em cada um desses anos. Esse comportamento tímido de *Diálogo* estranha um pouco, devido o grande interesse que os universitários têm pelo consumo de mídia.

### **3.2.5. Responsabilidade social (ERs)**

Discute a postura e a atitude do adventista diante de questões de interesse coletivo, como política, racismo, assistência social e violência doméstica. Uma matéria com esse enfoque é a “Há um papel para os adventistas na política?” (03:1996). Contabilizam 9,86% das ocorrências. Têm uma frequência também bem irregular ao longo de toda a história da revista, alcançando o seu pico em 2006, com dois artigos.

### **3.2.6. Estilo de vida (EEv)**

Pauta que aborda os mais variados temas sobre a conduta adventista, como vestuário, finanças, suicídio, entre outros. Um exemplo é a matéria “O cristão e os negócios: além da honestidade” (01:2005). Ocorrem 8,45%. Foram publicadas ocasionalmente ao longo da trajetória de *Diálogo*.

### 3.2.7. Devocional (ED)

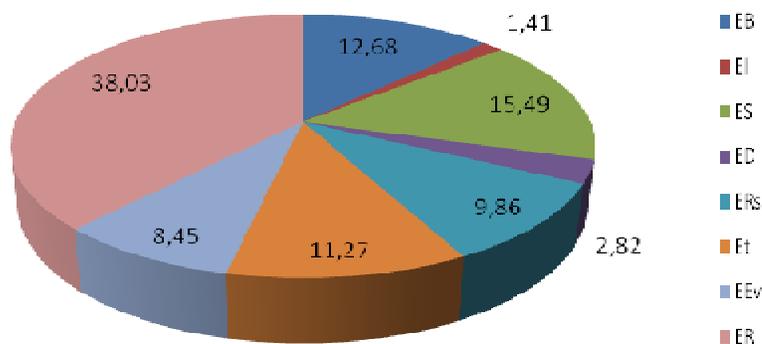
Apresenta respostas existenciais aos problemas humanos, tem um caráter mais devocional-motivacional. Essa é outra temática que poucas vezes ocorreu, apenas duas, com os artigos “Quando Deus derrama lágrimas” (01:1995) e “Conhecendo a vontade de Deus para minha vida” (01:2006). Representam apenas 2,82% das ocorrências, aparecendo apenas duas vezes, em 1995 e 2006. Essa baixa frequência pode se explicar pelo fato de *Diálogo* já ter outras seções destinadas a esse aspecto mais existencialista da fé, no entanto, não descarta a leitura que nesse ponto, a revista negligencia uma necessidade bem peculiar dos jovens contemporâneos.

### 3.2.8. Institucional (EI)

Trata de casos que envolvem a imagem da IASD. Houve apenas um ocorrência dessa temática, logo na segunda edição (02:1989), que discorreu sobre as informações deturpadas divulgadas pela imprensa sobre a família adventista australiana Chamberlain. Representa apenas 1,41% das matérias éticas.

**Gráfico 4**

**Representatividade das subcategorias na área Ética (%)**



## 3.3. Subcategorias dos temas missionários

### 3.3.1. Institucional (MI)

Trata do crescimento mundial da IASD, bem como dos planos, estratégias e metas da mesma. Alguns desses artigos enfocaram como o universitário poderia se engajar no plano institucional, como “A Missão Global e

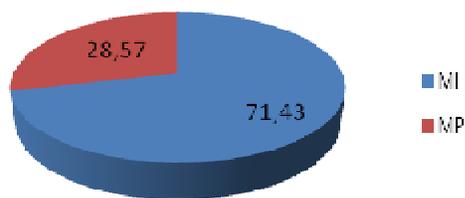
você” (01:1993). É a mais representativa com 71,43% das ocorrências (ver Gráfico 5). Teve o seu pico no ano 1990, provavelmente, em virtude da mobilização da Igreja em torno do plano Missão Global, decrescendo posteriormente, e tendo nas últimas edições ocorrências irregulares.

### 3.3.2. Pessoal (MP)

Contempla artigos motivacionais e de orientação quanto às técnicas para o testemunho pessoal no ambiente universitário e de alcance a grupos específicos, como os judeus e hindus. O artigo “Deus ama a cidade de tal maneira!” (01:1997), por exemplo, fala sobre o evangelismo em grandes centros.

**Gráfico 5**

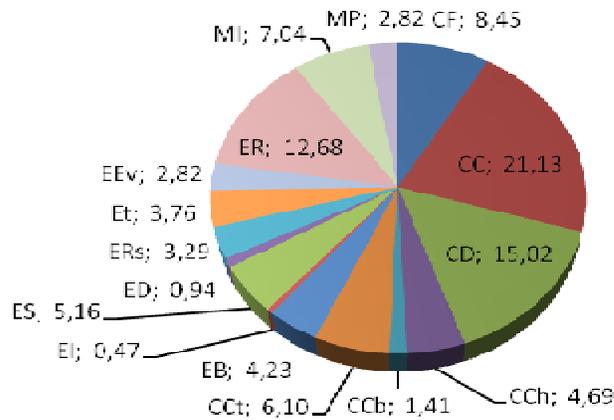
**Representatividade das subcategorias na área Missionária (%)**



Por fim, vale destacar a representatividade das subcategorias no universo total de análise, pois elas apontam para as maiores peculiaridades editoriais da revista. A proposta acadêmica e com ênfase racional é evidenciada pelas duas temáticas mais comuns da revista: a Científica (CC) com 21,13% e a Doutrinária (CD), com 15,02% das ocorrências (ver Gráfico 6). O discurso contracultural quanto ao estilo de vida também pode ser observado na significativa ocorrência da subcategoria Relacionamentos (ER), que além de tratar de namoro e casamento, defende uma conduta conservadora quanto a sexualidade. Uma última característica que merece nota é a freqüência do discurso com forte teor de adesão do universitário para os planos da Igreja, na subcategoria Institucional (MI), com 7,04% das ocorrências, ocupando assim o quinto lugar entre os temas mais recorrentes.

**Gráfico 6**

**Representatividade de cada subcategoria temática no universo analisado (%)**



#### 4. Conclusão parcial

Esse capítulo procurou mostrar, inicialmente, as várias tentativas da IASD no Brasil de consolidar uma revista para o seu público universitário. Essa empreitada começou em 1936, com a revista *Juventude*, passando por 1958 com a *Mocidade*, 1994 com a *Superamigo* (uma opção mercadológica pelos adolescentes), e agora, um novo investimento com a *Conexão JA*, que procura voltar a prestigiar o público jovem adulto, especialmente universitários.

Apesar de ser cedo para uma avaliação conclusiva, apenas um ano em circulação, a *Conexão JA* parece já demonstrar seus pontos fortes, como a diversidade e pertinência das pautas, busca de interação com os leitores, representatividade nacional e caráter prático de suas matérias. No entanto, deixa a desejar naquilo que a *Diálogo* tem de sobra: conteúdo abalizado. Ao que indica, à primeira vista, ambas revistas parecem ser complementares. A *Conexão JA* com um formato popular, proposta gráfica moderna e caráter prático das matérias. Já a *Diálogo*, se mostra com a hegemonia do texto sobre a imagem, trazendo artigos e reflexões das mentes mais destacadas do adventismo mundial, assumindo uma identidade claramente acadêmica, e não jornalística.

O levantamento freqüencial possibilitou tecer uma descrição do comportamento editorial da revista. *Diálogo* tem claramente optado por

ênfatizar os aspectos cognitivos e éticos, por meio de temas como criacionismo, doutrinas e história denominacional, princípios para o casamento e sexualidade e cosmovisão adventista. Também concede um bom espaço à voz institucional, especialmente quando trata da missão adventista, com a promoção de projetos evangelísticos da Igreja Adventista mundial.

### CAPÍTULO 3

#### ANÁLISE DO COMPORTAMENTO EDITORIAL DE *DIÁLOGO*

Esse capítulo pretende analisar o comportamento editorial de *Diálogo* o contrastando com o perfil da religiosidade contemporânea dos universitários, além de avaliar a sua sensibilidade e relevância aos principais desafios e possibilidades apresentados por um ministério para os universitários.

##### 1. Uma postura contracultural

A revista apresenta uma linha editorial contracultural, ou seja, na contramão das peculiaridades da religiosidade atual, levantadas no primeiro capítulo: ênfase emocional, privatização do sagrado e trânsito e sincretismo religiosos. *Diálogo* tem um caráter eminentemente racional, evidenciada pela sua proposta editorial e gráfica. A primeira fica clara com a preferência pelos artigos da categoria Cognitiva (C), que representam 56,81% das matérias de capa. A segunda, verifica-se no modelo adotado, muito mais próximo de uma revista acadêmica (*journal*), caracterizada pela hegemonia do texto e por um caráter mais reflexivo, em contraste com estilo jornalístico (*magazine*), com o predomínio de imagens e infografia e uma abordagem mais popular.

Apesar de propor uma interação com o leitor, a começar pelo nome *Diálogo*, não hesita em apoiar a dimensão objetiva e absolutista da fé. Essa postura editorial parece provocar uma reação favorável do seu público, que pede por respostas seguras em meio a “areia movediça” do relativismo contemporâneo. É verdade que essa pesquisa não analisou todas as seções da revista para ver se essa linha mais racional guia toda a publicação, no entanto, somente pelo fato de essa abordagem caracterizar boa parte dos artigos principais do periódico, já é um forte indício da linha editorial do mesmo.

Quanto à privatização do sagrado não é diferente. A revista tem um forte caráter institucional também. Na definição de seu próprio *slogan*, pretende ser uma porta-voz do “pensamento, fé e ação” que a IASD deseja que os universitários assimilem. Logo, assume um forte discurso institucional. Outra constatação nesse sentido são os artigos de cunho missionário. Dentre eles, 71,43% tratam dos planos e metas evangelísticos da Igreja Adventista,

enquanto que, apenas 28,57% abordam esse mesmo aspecto do ponto de vista do membro individual.

HASI confirma essa postura da revista. Acredita que ela tem ajudado a formar uma “agenda global de pensamento adventista” (2007). Acrescenta que ficou sabendo de muitos líderes de jovens que usam os artigos para realizarem programas e debate em suas igrejas locais. Hilda Paiseco, Hortolândia (SP), na época estudante de contabilidade, testemunhou que a revista lhe ajudou a entender melhor a igreja, seus projetos e membros (02:1996).

Ademais, *Diálogo* tende a explorar pouco o aspecto da interatividade com o leitor. O espaço para tal diálogo se restringe a seção *Cartas e Fórum aberto*. Na primeira, os universitários podem mandar suas observações sobre a revista, enquanto na segunda, abre-se a oportunidade para que o estudante tenha as suas dúvidas respondidas. Talvez o espaço mais privilegiado para a interação, que é o site da revista, também não contempla esse aspecto, pois apenas disponibiliza alguns artigos e matérias já publicados<sup>3</sup>.

*Diálogo* também parece combater o sincretismo e transito religiosos. Enfatiza a cosmovisão (8,45%), discutindo os pressupostos, coerência e exclusividade da visão de mundo adventista. Quanto à doutrina (15,02%) destaca temas ligados as crenças e história da igreja e defende um estilo de vida (33,33%) contracultural. Essa opção editorial tende a indicar um esforço em resguardar a identidade confessional dos universitários, instruindo-os quanto à singularidade da fé que professam.

Humberto HASI tornou sua posição quanto a nova religiosidade de maneira bem clara. Para ele, a *Diálogo* tem que manter sua fidelidade editorial à identidade e missão adventistas, não importando as tendências culturais. Para ele a vida cristã tem duas dimensões, a doutrinária (valores e convicções) e a emotiva (intimidade com Deus, pessoal e subjetiva). Ele acredita que a *Diálogo* procura equilibrar esses dois aspectos (2007).

Essa linha conservadora assumida pela *Diálogo*, é vista por Philip JENKINS como uma tendência a se popularizar, como um discurso incorporado pela “nova cristandade”. Ele vê que o mapa da fé cristã terá uma configuração bem diferente nos próximos anos. A perspectiva é que o cristianismo continue

---

<sup>3</sup> Para uma observação mais atenta do conteúdo e dinâmica do site, acesse: <http://dialogue.adventist.org>.

a crescer na América Latina, África e Ásia, que se estabilize na América do Norte e continue a regredir na Europa. O mais interessante, no entanto, é que as denominações que mais crescem e crescerão, são as tradicionais em suas crenças e estilo de vida (2004, p. 32).

## **2. Sensibilidade aos grandes desafios universitários**

Esse capítulo também pretende analisar o comportamento editorial à luz dos desafios e possibilidades peculiares ao ambiente universitário. Dentre os principais assédios estão as teorias ético-filosóficas, o embate entre ciência e religião e pressão sobre a conduta sexual. Esses desafios parecem ameaçar diretamente a identidade denominacional da juventude

Quanto a secularização, Nancy PEARCEY cita uma entrevista de opinião pública do instituto Zogby, que constatou que 75% dos universitários americanos formandos, foram ensinados pelos professores que não há divisão entre certo e errado em sentido universal ou objetivo. Logo, esses docentes defendem que os valores variam conforme a individualidade e diversidade cultural em que se está inserido (2006, p.128).

A revista parece exatamente enfatizar essas três temáticas. Quanto à primeira ameaça à fé cristã, o periódico costuma combater o relativismo ideológico e prático, ao enfatizar a exclusividade e coerência da filosofia (8,45%) adventista, bem como por dedicar bom espaço para discussões éticas específicas sobre o estilo de vida adventista. Gianna Gomes Ferreira, uma universitária de Pernambuco, em uma carta que enviou para a redação, diz que estudando numa universidade federal, necessita muito dos argumentos filosóficos oferecidos pela *Diálogo* (03:2001).

João LIBÂNIO vê o conflito entre ciência e fé como um dos grandes embates que o jovem enfrenta quando entra no ensino superior. Muitos se deparam com as críticas de filósofos, cientistas e professores que acabam lhes abalando a fé. Para ele, não preparar esses jovens para o ambiente hostil da universidade para com a religião, é formar futuros ateus (2004, p. 44).

Quanto a essa temática, *Diálogo* se mostrou especialista. Indiscutivelmente, é o ponto mais enfatizado pela revista. Prova disso, é que das 54 edições verificadas, 42 trazem alguma matéria com a temática Científica (CC), sendo que dessas, três números apresentam dois artigos com

esse assunto. As pautas sobre o diálogo entre ciência e religião (CC) somam 37,19% da categoria Cognitiva (C), e representam 21,17% do universo total. Anderson Luiz Marotti, então estudante em Maringá, PR, se dizia esmagado pelas teorias naturalistas ensinadas na faculdade e por isso se sentia muito ansioso para receber mais um número da revista (02:2004).

Libânio também afirma que o jovem se depara com uma reavaliação da sua conduta sexual. Especialmente os que tiveram uma educação tradicional, procuram agora conciliar a sua visão sobre a sexualidade, recebida em casa e na igreja, com a que é estimulada a exercer no ambiente da faculdade. Ademais, ele começa a procurar respostas imediatas para as suas questões afetivas. A religião, de modo geral, parece pedir muito para o agora, sendo que pode recompensar só no amanhã, na vida eterna (2004, p.98).

*Diálogo* também mostra preocupação em relação aos relacionamentos amorosos dos universitários. Dentre os assuntos da categoria Ética (E), os ligados aos Relacionamentos (ER), incluindo os que abordam a visão adventista do sexo, correspondem à parcela majoritária de 38,03%, e de 12,68% do universo total de artigos catalogados.

### **3. Contribuição quanto às possibilidades**

Já no que tange às possibilidades oferecidas pela formação universitária ao jovem cristão, está a potencialização de um testemunho contundente no ambiente acadêmico e no mercado de trabalho e um serviço mais qualificado para a Igreja, seja remunerada ou voluntariamente.

Por estar em um ambiente no qual são ensinados e discutidos temas ligados a ciência, artes, cultura, política e ética, vez ou outra o universitário cristão se vê numa encruzilhada entre assimilar os aspectos negativos da cultura secular ou de modificá-los. Charles COLSON e Nancy PEARCEY entendem que a grande comissão dada por Jesus aos discípulos e a todos os cristãos, não se restringe a uma atuação e pregação puramente espiritual, mas a um chamado para se impactar a cultura na qual se está inserido. Logo, a mudança de vida provocada pelo evangelho não se dá apenas na vida privada do crente, mas na sua atuação e influências sociais (2006, p.10).

A revista contempla essa temática também, ao abordar subcategorias como Culturais (CCt), 6,10%, as quais discorrem sobre artistas e intelectuais que expressaram a própria fé por meio de sua produção cultural. Outra pauta que trata dessa interação com a cultura é a de Responsabilidade social (ERs), 3,29%, que trouxe artigos que orientaram os leitores sobre como atuarem na sociedade em questões como racismo, violência doméstica e posicionamento político.

Os universitários podem dar um testemunho contundente no meio acadêmico e no mercado de trabalho, por meio da harmonia entre uma conduta cristã e a competência profissional. Segundo Ellen White, uma das fundadoras do adventismo, os jovens não devem alimentar a idéia que o sucesso só é possível com o sacrifício dos princípios cristãos (2006, p.38). Ela não vê incompatibilidade entre êxito no trabalho e fidelidade a Deus, pelo contrário, aconselha os jovens cristãos a não serem medíocres. Para White, não é errado o adventista almejar reconhecimento secular (Ibid., p.36). Diálogo também segue essa linha mediante as suas seções Perfil e Primeira Pessoa, que tratam de pessoas que conseguiram sucesso profissional e acadêmico com integridade espiritual.

Ellen White ainda defende que os jovens adventistas precisam ter em mente que a vida, em todas as esferas, deve ser norteadada em função do serviço abnegado. Usar habilidades, oportunidades ou conhecimento como um fim em si mesmo, para mero proveito individual, é considerado traição contra Deus e fracasso na missão de beneficiar a humanidade (Ibid., 41).

Os adventistas, assim como os demais protestantes que se estabeleceram no Brasil, sempre procuraram fazer da educação confessional um suporte para o cumprimento da missão da igreja, bem como um elemento estratégico para expansão e consolidação de sua estrutura denominacional (Stencel, 2006, p.38). Essa visão explica a política inicial dos adventistas quanto ao ensino superior, que investiu apenas nas áreas de teologia, saúde e educação. O lema era salvar, curar e educar (Ibid., 50). No entanto, na última década, o ensino superior adventista esteve em plena expansão, especialmente ao atender outras áreas como comunicação, administração e demais licenciaturas que dão apoio ao segmento educacional da IASD. O

surgimento de uma classe universitária dentro da igreja se mostra oportuna devido à necessidade de mão-de-obra adventista qualificada.

Outra implicação de termos a popularização do acesso de adventistas ao ensino superior é a possibilidade de, a médio e longo prazo, a igreja ter uma classe representativa de pesquisadores, intelectuais e eruditos na sua membresia. Tal segmento poderia dispor seu conhecimento acadêmico a serviço da igreja, por meio da produção de materiais e publicações, participação em congressos e curso de capacitação, além da realização de pesquisas com rigor científico sobre necessidades específicas da IASD.

Em sua pesquisa exploratória, Fernando PANONTIN classificou os últimos quinze anos como um período de consolidação da formação de doutores adventistas, com a média de dez por ano (2006, p. 13). Segundo ele, o número de adventistas com títulos doutorais chega a 186, sendo o primeiro deles o professor Siegfried Schwantes, que concluiu seu Ph.D em Línguas Semíticas pela Universidade Johns Hopkins (EUA) em 1962 (Ibid., p.32). No entanto, qualquer projeto ou ação pastoral que vise atender os universitários, além de contemplar os desafios e possibilidades desse grupo, não pode negligenciar como esses jovens manifestam a própria fé.

O crescimento da participação adventista em editorias significativas da revista, talvez já aponte para a formação de uma classe acadêmica dentro da igreja no Brasil. Um levantamento paralelo identificou que em 29,63% das edições existe alguma contribuição brasileira, quer seja uma notícia na seção Em Ação, quer um artigo de capa, como do teólogo Alberto Timm, por exemplo. Pode-se perceber que essa participação cresceu na frequência e relevância a partir de 2001. Essa peculiaridade pode-se mostrar positiva, como um elemento de atração e identificação dos universitários brasileiros com a revista.

### **Conclusão parcial**

Esse capítulo tratou do comportamento editorial da revista *Diálogo*. Observou-se que a revista assumiu uma linha contracultural, combatendo a ênfase emocional, a privatização do sagrado e transito e sincretismo religiosos peculiares da religiosidade atual. O periódico adota um projeto editorial e gráfico que valoriza o aspecto cognitivo da fé, é um espaço para um forte

discurso institucional, fazendo da publicação uma agenda de pensamento internacional dos adventistas, além de procurar fortalecer a identidade confessional por meio da ênfase na cosmovisão e estilo de vida adventista.

*Diálogo* também se mostra sensível aos desafios próprios do ambiente universitário, como o assédio do relativismo ético-filosófico, o embate entre ciência e religião e a pressão imoral sobre a conduta sexual. A revista dá o contraponto a esses obstáculos ao enfatizar a coerência da visão de mundo adventista, bem como os fundamentos normativos do estilo de vida cristão. Já na questão sobre o embate entre ciência e religião, *Diálogo* se apresenta especializada, sendo o criacionismo o tema mais recorrente em suas capas. Por fim, a pressão sobre a conduta cristã é tratada pela primazia dada na área ética ao tema dos relacionamentos com o sexo oposto, incluindo a própria ética sexual para solteiros.

Além disso, *Diálogo* atua como motivadora e capacitadora para que o universitário exerça todo o seu potencial de serviço a Igreja e à comunidade. Para tanto, aborda temas ligados ao relacionamento e a atitude do cristão em relação a cultura.

## CONCLUSÃO

### 1. Resumo

O primeiro capítulo procurou apresentar, inicialmente, como o ministério jovem adventista foi concebido, consolidado e como se adaptou às inúmeras mudanças culturais com as quais se deparou. Vale destacar que a IASD, diante de crises ou grandes desafios, procura agir mediante mudanças na sua estrutura administrativa e produção de matérias e periódicos. Mostrou-se que é preciso se pensar sobre ações pastorais mais específicas e organizadas para o público universitário, tendo em vista que apresentam desafios e possibilidades específicas.

Ele ainda traçou, sucintamente, o perfil da religiosidade dos universitários. Viu-se que a mesma se caracteriza, basicamente, por três elementos: (1) ênfase emocional; (2) privatização do sagrado e; (3) trânsito e sincretismo religiosos. Apesar da escassez de trabalhos dessa natureza sobre o adventismo, foram feitas algumas inferências ocorridas no seio da IASD, que fatalmente se refletem no perfil da espiritualidade de seus jovens.

Por fim, procurou-se explicar o papel dos meios de comunicação na mediação das relações sociais, tornando-se um poder praticamente onipotente, que assumiu o status de agência de socialização e produtora de sentido. Descreveu-se como a mídia ajuda a formar e consolidar a identidade religiosa, ajudando na legitimação de grupos outrora marginalizados (evangélicos, por exemplo). Conclui-se que toda denominação religiosa que pretenda contextualizar a sua mensagem para esse tempo e manter um diálogo aberto com a sua juventude, não se pode dar ao luxo de negligenciar o uso da comunicação. No próximo capítulo, analisarei o que IASD tem produzido como bens midiáticos, com destaque para o gênero revista impressa.

O segundo capítulo procurou mostrar, primeiramente, as várias tentativas da IASD no Brasil de consolidar uma revista para o seu público universitário. Essa empreitada começou em 1936, com a revista *Juventude*, passando por 1958 com a *Mocidade*, 1994 com a *Superamigo* (uma opção mercadológica pelos adolescentes), e agora, um novo investimento com a *Conexão JA*, que procura voltar a prestigiar o público jovem adulto, especialmente universitários.

Apesar de ser cedo para uma avaliação conclusiva, apenas um ano em circulação, a *Conexão JA* parece já demonstrar seus pontos fortes, como a diversidade e pertinência das pautas, busca de interação com os leitores, representatividade nacional e caráter prático de suas matérias. No entanto, deixa a desejar naquilo que a *Diálogo* tem de sobra: conteúdo abalizado. Ao que indica, à primeira vista, ambas revistas parecem ser complementares. A *Conexão JA* com um formato popular, proposta gráfica moderna e caráter prático das matérias. Já a *Diálogo*, se mostra com a hegemonia do texto sobre a imagem, trazendo artigos e reflexões das mentes mais destacadas do adventismo mundial, assumindo uma identidade claramente acadêmica, e não jornalística.

O levantamento freqüencial possibilitou tecer uma descrição do comportamento editorial da revista. *Diálogo* tem claramente optado por enfatizar os aspectos cognitivos e éticos, por meio de temas como criacionismo, doutrinas e história denominacional, princípios para o casamento e sexualidade e cosmovisão adventista. Também concede um bom espaço à voz institucional, especialmente quando trata da missão adventista, com a promoção de projetos evangelísticos da Igreja Adventista mundial.

O terceiro capítulo, por sua vez, tratou do comportamento editorial da revista *Diálogo*. Observou-se que a revista assumiu uma linha contracultural, combatendo a ênfase emocional, a privatização do sagrado e transito e sincretismo religiosos peculiares da religiosidade atual. O periódico adota um projeto editorial e gráfico que valoriza o aspecto cognitivo da fé, é um espaço para um forte discurso institucional, fazendo da publicação uma agenda de pensamento internacional dos adventistas, além de procurar fortalecer a identidade confessional por meio da ênfase na cosmovisão e estilo de vida adventista.

*Diálogo* também se mostra sensível aos desafios próprios do ambiente universitário, como o assédio do relativismo ético-filosófico, o embate entre ciência e religião e a pressão imoral sobre a conduta sexual. A revista dá o contraponto a esses obstáculos ao enfatizar a coerência da visão de mundo adventista, bem como os fundamentos normativos do estilo de vida cristão. Já na questão sobre o embate entre ciência e religião, *Diálogo* se apresenta especializada, sendo o criacionismo o tema mais recorrente em suas capas.

Por fim, a pressão sobre a conduta cristã é tratada pela primazia dada na área ética ao tema dos relacionamentos com o sexo oposto, incluindo a própria ética sexual para solteiros.

Além disso, *Diálogo* atua como motivadora e capacitadora para que o universitário exerça todo o seu potencial de serviço a Igreja e à comunidade. Para tanto, aborda temas ligados ao relacionamento e a atitude do cristão em relação à cultura.

## 2. Conclusões

Após três capítulos é possível responder o problema de pesquisa desse trabalho: a revista *Diálogo* tem adaptado sua linha editorial a demanda da religiosidade contemporânea dos jovens ou tem assumido um discurso contracultural, com o objetivo de preservar a identidade confessional dos mesmos?

A resposta a essa pergunta confirma a hipótese levantada no início desse trabalho. *Diálogo* tem resistido à demanda por uma abordagem religiosa que se caracteriza pelo apelo emocional, pela privatização do sagrado e tolerância para com o trânsito e sincretismo religiosos. Ao contrário disso, apresenta-se comprometida em promover a solidificação da identidade confessional nos jovens.

Essa opção editorial pode ser verificada por meio do levantamento da frequência temática dos artigos de capa. *Diálogo*, desde o seu início, tem mantido uma ênfase muito forte nos aspectos cognitivos da fé, como pautas de ciência e religião, cosmovisão adventista e estilo de vida contracultural. Além de ser porta-voz do pensamento e planos da instituição adventista. Seu comportamento editorial parece refletir seu *slogan* “pensamento, fé e ação”.

*Diálogo* tem zelado pela qualidade de suas pautas. Dificilmente os seus artigos não são escritos por especialistas com título de doutor na área. Além disso, a cada edição traz resenhas de livros sobre adventismo ou escrito por adventistas, o que pode proporcionar muitas idéias para pesquisas entre os leitores ou mesmo um intercâmbio acadêmico.

Em comparação com as outras iniciativas da IASD em publicar um periódico para jovens, essa, no Brasil, se mostra a mais focada. Apesar de a

revista *Conexão JA*, nominalmente ter como público-alvo jovens de 18 a 25 anos, especialmente universitários, em suas pautas parece refletir uma abordagem para adolescentes, não aprofundando a discussão. A relevância de *Diálogo* aumenta um pouco mais diante da dificuldade da própria Casa Publicadora Brasileira produzir livros focados para universitários.

Ao longo dos seus 18 anos de história, a revista parece tentar suprir a lacuna de um ministério para universitário que ainda carece de organização e consolidação, em especial no Brasil. Para Humberto Hasi (2007), ao redor do mundo, pouco a IASD avançou em valorizar um trabalho específico para esses estudantes. Haja vista que são poucos os diretores de jovens ou de educação dos níveis administrativos da Igreja que se preocupam em fazer um levantamento de quantos e quem são, e onde estão os universitários de sua área geográfica.

No entanto, abro um espaço aqui para tecer algumas considerações quanto às limitações da revista. A primeira, a meu ver, é a questão visual. Apesar de o projeto gráfico ser coerente com a proposta da revista, de ser estilo *journal*, creio que esse modelo de periódico pode limitar muito o interesse do leitor jovem pós-moderno, acostumado com revistas mais apelativas visualmente, que se esmeram na infografia.

Se por um lado, *Diálogo* parece acertar quanto ao conteúdo ser de profundidade e de posicionamento contracultural, peca na “embalagem” de seu produto. A insistência nesse tópico não é apenas de natureza estética e subjetiva, mas também de implicações para a aprendizagem. O próprio jeito de ler hoje, com o advento da internet, tem privilegiado o hipertexto, ao invés da leitura linear.

Outra limitação apresentada por *Diálogo* é a sua distribuição e divulgação. HASI (Ibidem) estima que apenas metade dos universitários adventistas no mundo devem ter entrado em contato com pelo menos um exemplar da revista. Isso se deve pela tiragem restrita, 30 mil exemplares, mas também pela dificuldade de manter os dados cadastrais atualizados de um público tão itinerante como o universitário. Hasi reconhece que muitas sedes administrativas da Igreja recebem seus exemplares e não os distribuem com criteriosidade e pontualidade.

Por fim, quanto a divulgação, percebe-se a ausência de peças publicitárias da revista nos próprios sites do departamento de educação e de jovens para a América do Sul, os responsáveis pela promoção e distribuição das mesmas. Além do que numa instituição como Unasp, uma das mais importantes da IASD na América do Sul, não divulgação da revista, nem mesmo nas reuniões oficiais.

Esse trabalho apenas diagnosticou o comportamento editorial da revista, mas abre espaço para muitas outras pesquisas, especialmente quanto a percepção que os universitários adventistas brasileiros têm da *Diálogo*. Outro trabalho que contribuiria muito para a consolidação de um ministério para os universitários no Brasil, seria um levantamento exploratório de todas as agremiações universitárias que estão se consolidando no país.

Enquanto isso, a *Diálogo* parece ser um dos poucos recursos que a Igreja tem disponibilizado para auxiliar os universitários brasileiros em tempos em que a identidade dos mesmos anda extremamente ameaçada por ventos secularizantes.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALLEN, Malcom. **Conduccion divina o presion mundana? – El ministério joven em la Iglesia Adventista**. Buenos Aires: ACES, 1995.

ALMEIDA, Ronaldo. “Religião na metrópole paulistana”. In: **Revista eletrônica do Centro de Estudos da Metrópole (CEM)**. Disponível em [www.centrodametropole.org.br/pdf/Texto%20Prof%5B1%5D.%20Ronaldo.pdf](http://www.centrodametropole.org.br/pdf/Texto%20Prof%5B1%5D.%20Ronaldo.pdf) Acessado em 22/09/05.

ALVES, Rubem A. “A volta do sagrado: os caminhos da sociologia da religião no Brasil.” In: **Revista Religião e Sociedade**. n°. 03, pp. 109-142. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 1978.

ANTONIAZZI, Alberto. As Religiões no Brasil Segundo o Censo de 2000. In: **Revista Rever**. Ano 3, N° 2, 2003, pp. 75-80. Disponível em [www.pucsp.br/rever/rv2\\_2003/p\\_antoni.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv2_2003/p_antoni.pdf). Acessado em 02/11/2005.

\_\_\_\_\_. “O sagrado e as religiões no limiar do terceiro milênio.” In: CALIMAN, Cleto (org.). **A sedução do sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998. p. 11-19.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

BASTIAN, Jean-Pierre. “Os pentecostalismos: afirmação de uma singularidade religiosa latino-americana.” In: **Revista Estudos de Religião**. Ano 18, n°. 27, pp. 26-35. São Bernardo do Campo, 2004.

BELLOTTI, Karina Kosicki. “Mídia, religião e história cultural” In: **Revista de Estudos da Religião**. Ano 18, n°.4/2004, pp. 96-115.

BENEDICTO, Marcos De. Entrevista realizada pelo autor por e-mail em 21 nov 2007.

BEOZZO, José Oscar. “Grandes questões da caminhada do Cristianismo na América Latina e Caribe.” In: **Revista Religião e Cultura**. Vol. 3, n°. 5, pp.35-51. São Paulo: Paulinas, 2004.

CAMPOS, Leonildo Silveira. “Pentecostalismo, conversão e construção de laços sociais no Brasil.” In: **Revista Estudos de Religião**. Ano 16, n. 22, pp. 85-109. São Bernardo do Campo, 2002.

BORGES, Michelson. Entrevista realizada pelo autor por e-mail em 16 nov 2007.

\_\_\_\_\_. “Vida de conexão” In: **Conexão JA**, número zero, 2006, p.2. Tatuí, SP: CPB, 2006.

BUTLER, Raphael de Azambuja. "Um rumo, uma meta, um destino" In: **Mocidade**, janeiro 1958, p.2. Santo André, SP: CPB, 1958.

CAMPOS, Leonildo Silveira. "Pentecostalismo, conversão e construção de laços sociais no Brasil." In: **Revista Estudos de Religião**. Ano 16, n. 22, pp. 85-109. São Bernardo do Campo, 2002.

CARNEVALLI, Maria Alice. **Indispensável é o leitor: o novo papel das revistas semanais de informação no Brasil**. Tese de doutorado. ECA/USP. São Paulo, 2003.

COLSON, Charles e PEARCY, Nancy. **O cristão na cultura de hoje: desenvolvendo uma visão de mundo autenticamente cristã**. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.

CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião**. São Paulo: Paulinas, 2001.

CUNHA, Magali N. "Consumo: novo apelo evangélico em tempos de cultura gospel". In: **Estudos de Religião**, ano 28, n.26, 53-80, jan/jun 2004.

DAMACENA, Andréa e FERNANDES, Silvia Regina Alves. **Dinâmicas do catolicismo contemporâneo: uma leitura a partir das crenças e motivações**. Disponível em [www.ceris.org.br/textos/\\_busca.asp?codDoc=9](http://www.ceris.org.br/textos/_busca.asp?codDoc=9). Acessado em 05/10/05.

FERREIRA, Wiliam Gomes e SILVA, Elison Pereira da. "Breve análise do programa jovem adventista à luz dos seus objetivos filosóficos e teológicos". Trabalho de conclusão de curso de Teologia publicado em In: **Revista eletrônica Kerygm@**, ano 2, n.2, 2º. Sem 2006. Disponível em [www.unasp.edu.br/kerygma/monografia4.04.asp](http://www.unasp.edu.br/kerygma/monografia4.04.asp), acessado em 28 out 2007.

FONSECA JR., Wilson Corrêa da. "Análise do conteúdo" In: DUARTE, Jorge e BARROS, Antônio (org). **Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação**. São Paulo: Atlas, 2005, pp. 280 – 304.

GALINDO, Daniel. "Religião, mídia e entretenimento: o culto 'tecnofun'". In: **Estudos da Religião**, ano 28, n.26, p. 24-51, jan/jun 2004.

GONZÁLES, Mauricio D. "Tensiones en la conservación de la identidad y misión de las instituciones educativas adventistas de nivel superior." **Ensaio apresentado no 32o Seminario de Integración de la Fe con la Enseñanza y el Aprendizaje**, realizado na Universidade de Montemorelos, México, em junho de 2004. Disponível em [http://www.aiias.edu/ict/vol\\_32/vol\\_32.html](http://www.aiias.edu/ict/vol_32/vol_32.html), acessado em 28 out 2007.

GUERRA, Lemuel. "As Influências da Lógica Mercadológica sobre as Recentes Transformações na Igreja Católica." In: **Revista Rever**. Nº. 03, Ano 03, pp. 1-23, 2003. Disponível em [www.pucsp.br/rever/rv2\\_2003/p\\_guerra.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv2_2003/p_guerra.pdf). Acessado em 10/11/2005.

IASD. **Manual da Igreja**. 14ª. edição. Tatuí, SP: CPB, 2001.

JENKINS, Philip. *A próxima cristandade: a chegada do cristianismo global*. São Paulo: Record, 2004.

KÖLHER, Erton. "Você está conectado!" In: *Conexão JA*, número zero, 2006, p.2. Tatuí, SP: CPB, 2006.

LIBÂNIO, João Batista. **Jovens em tempos de pós-modernidade: considerações socioculturais e pastorais**. São Paulo: Loyola, 2004.

MEDINA, Cremilda de Araújo. **Notícia um produto a venda. Jornalismo na sociedade urbana e industrial**. Alfa Omega São Paulo, 1978.

MIRA, Maria Celeste. **O leitor e a banca de revistas**. São Paulo: Olho d'Água/Fapesp, 2001.

MÓDOLO, Cristiane Machado. "Estudo quantitativo dos infográficos publicados na revista Superinteressante nos anos 1978 a 2005". **Artigo apresentado no VII Encontro dos Núcleos de Pesquisa em Comunicação – NP de Jornalismo da edição de 2007 do Intercom**. Disponível em <http://www.adtevento.com.br/intercom/2007/resumos/r1102-2.pdf>, acessado em 23 nov 2007.

NOVAES, Allan M. "O ministério jovem e a pós-modernidade: breve análise das reuniões de jovens da Igreja Adventista do Sétimo Dia". In: **Revista eletrônica de teologia Kerygm@**, ano 1, n.2, 2º. sem. 2005, p.80. Disponível em <http://www.unasp.edu.br/kerygma/monografia2.12.asp>, acessado em 28 out 2007.

NOVAES, Regina. "Os jovens sem religião: ventos secularizantes, espírito de época e novos sincretismos. Notas preliminares". In: **Estudos Avançados**. vol. 18, no. 52, São Paulo, dez. 2004. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S), acessado em 28 out 2007.

OLIVEIRA, Sueli. Entrevista realizada pelo autor por e-mail em 21 nov 2007.

PANONTIN, Fernando. **Doutores adventistas no Brasil**. Trabalho de conclusão de curso (Teologia). Unasp, Engenheiro Coelho, SP, 2006.

PEARCY, Nancy. **Verdade absoluta: libertando o cristianismo de seu cativeiro cultural**. Rio de Janeiro: CPAD, 2006. 0103-40142004000300020, acessado em 28 out 2007.

PIAZZA, Waldomiro O. **Introdução à fenomenologia religiosa**. 2ª. Edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 1983.

PINHEIRO, Paulo. “Nossas revistas abrindo caminhos”. In: **Revista Adventista**, julho de 1990, pp. 37-38. Tatuí, SP: CPB, 1990.

RASI, Humberto. Entrevista realizada pelo autor por e-mail em 21 nov 2007.

\_\_\_\_\_. “Editorial” In: **Diálogo Universitário**, jan-abr, 1989, p. 3.

\_\_\_\_\_. “Endossando o ministério em campi seculares” In: **Diálogo Universitário**, jan-abr, 1992, p. 28.

\_\_\_\_\_. “Líderes adventistas mundiais adotam diretrizes para ministérios em campi universitários” In: **Diálogo Universitário**, jan-abr, 1996, p. 32.

RIBEIRO, Jorge Cláudio. “Os universitários e a transcendência – visão geral, visão local”. In: **Rever**, São Paulo, n. 2, 2004, pp. 79-119. Disponível em [www.pucsp.br/rever/rv2\\_2004/p\\_ribeiro.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv2_2004/p_ribeiro.pdf), acessado em 28 out 2007.

\_\_\_\_\_. “Georg Simmel, pensador da religiosidade moderna”. In: **Rever**, São Paulo, n. 2, 2006, pp. 109-126.

\_\_\_\_\_. “A religiosidade do universitário” In: **Religião e cultura**, São Paulo, v. 1, p. 159-175, 2002.

\_\_\_\_\_. “Os universitários e a transcendência – visão geral, visão local”. In: **REVER**, nº2, 2004, pp. 79-119.

SHÜNEMANN, Haller E. S. **O tempo do fim: uma história social da IASD no Brasil**. Tese de doutorado em Ciências Sociais e Religião. São Bernardo do Campo, SP: Umesp, 2002.

SILVA, Elison Pereira da e FERREIRA, Wiliam Gomes. “Breve análise do programa jovem adventista à luz dos seus objetivos filosóficos e teológicos”. Trabalho de conclusão do curso de Teologia publicado em In: **Revista eletrônica Kerygm@**, ano 2, n.2, 2º. Sem 2006. Disponível em [www.unasp.edu.br/kerygma/monografia4.04.asp](http://www.unasp.edu.br/kerygma/monografia4.04.asp) 36, acessado em 28 out 2007.

SILVA, Thiago O. e VIEIRA, Waltenes C. S. “Um estudo sobre o nível do conhecimento que a juventude adventista possui dos temas proféticos de Daniel e Apocalipse”. In: **Revista eletrônica Kerygm@**, ano 3, n.1, 1º. sem 2007, Disponível em [www.unasp.edu.br/kerygma/monografia5.07.asp](http://www.unasp.edu.br/kerygma/monografia5.07.asp), acessado em 28 out 2007.

STENCEL, Renato. **História da educação superior adventista: Brasil, 1969-1999**. Piracicaba, SP: tese de doutorado em educação – Unimep, 2006.

SUÁREZ, Adolfo Semo. “Sincretismo religioso em estudantes do Centro Universitário Adventista de São Paulo, Campus Engenheiro Coelho”. In: **Acta Científica – Ciências Humanas**, vol. 2, n.11, 2º semestre de 2006, pp. 32-42

TIMM, Alberto R. **A educação adventista no Brasil: uma história de aventuras e milagres**. Engenheiro Coelho, SP: Unaspress, 2004.

\_\_\_\_\_. "Podemos ainda ser considerados o povo da Bíblia?": **Revista Adventista**, junho. Tatuí, SP: CPB, 2001.

VALLADA, Kardec Pinto. **Revistas: um produto objeto e instrumento de marketing**. Tese de doutorado. São Paulo: ECA/USP, 1989.

VALIANTE, Edilson. "Movimento pentecostal no Brasil: breve análise histórica e as principais razões para o seu crescimento." In: **Revista Parousia**. Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia. Vol. 01, nº. 01, pp.5-18. Unaspress: Engenheiro Coelho, SP, 2000.

WILLAIME, Jean-Paul. "Prédica, culto protestante e mutações contemporâneas do religioso." **Revista Estudos de Religião**. Ano 16, n. 23. pp. 41-55. São Bernardo do Campo, 2002.

WHITE, Ellen. G. **Mensagens aos Jovens**. 20ª. edição. Tatuí, SP: CPB, 2006.

YAMADA, Masanobu. "A Concepção Vitalista da Salvação' no Brasil: As Novas Religiões Japonesas e o Pentecostalismo." Tradução de Kleber Maia Marinho. In: **Revista Rever**. Nº. 03, ano 04, pp. 29-49, 2004. Disponível no endereço [www.pucsp.br/rever/rv3\\_2004/p\\_yamada.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv3_2004/p_yamada.pdf) . Acessado em 10/11/2005.

## **Trabalho de Conclusão de Curso 2007**

**Gilmar Candido Rodrigues e Marcelo Milani Dias**

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP

TCC apresentado em dezembro de 2007

Orientador: José Carlos Ramos, D. Min

### **UMA VISÃO BÍBLICO-HISTÓRICO DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA QUANTO A APOCALIPSE 13:3 “A FERIDA”, “A CURA” E “A TERRA SE MARAVILHOU”.**

**RESUMO:** O propósito deste trabalho é efetuar uma breve análise de Apocalipse 13:3 limitada ao pensamento interpretativo da visão adventista sobre a besta, sua ferida e o seu processo de cura. O texto a ser estudado é significativo e de suma importância para a compreensão do processo de cura da ferida mortal, pois a sua aplicação é aspecto essencial no contexto escatológico da Igreja Adventista do Sétimo Dia.

**Palavras-chave:** Apocalipse 13.3, ferida, cura, igreja adventista, escatologia.

### **THE BIBLICAL-HISTORICAL VIEW IN THE SEVENTH-DAY ADVENTIST CHURCH CONCERNING REVELATION 13:3 TERMS “WOUND”, “HEALING”, AND “THE EARTH WAS AMAZED”**

**Abstract:** The purpose of this research is to undertake a brief analysis of the interpretation of Revelation 13:3 from the Adventist point of view concerning the Beast, its wound, and its process of healing. The text in focus is highly relevant and central to the understanding of healing process of the Beast's mortal wound, and it is an essential aspect of the understanding of eschatology in the Seventh-day Adventist Church.

**Keywords:** Revelation 13:3; Wound; Healing; Adventist Church; Eschatology.

Centro Universitário Adventista de São Paulo

Campus Engenheiro Coelho

Curso de Teologia

**UMA VISÃO BÍBLICO-HISTÓRICO DA IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA  
QUANTO A APOCALIPSE 13:3 “A FERIDA”, “A CURA” E “A TERRA SE  
MARAVILHOU”.**

Trabalho de conclusão de Curso  
apresentado em cumprimento  
parcial às exigências da formação em:  
Bacharel em Teologia por Gilmar  
Candido Rodrigues e Marcelo Milani Dias  
Orientador: José Carlos Ramos, D.Min  
Novembro/2007

## **Bibliografia Comentada**

Trabalho de Conclusão de Curso  
Apresentado em Cumprimento Parcial  
às Exigências Para o Título de:  
Bacharel em Teologia

**Por**

**Gilmar Candido Rodrigues**

**e**

**Marcelo Milani Dias**

### **Comissão de Aprovação:**

---

Avaliação

---

Orientador  
Dr. José Carlos Ramos  
Professor de Teologia Bíblica

---

Data da Aprovação

---

Professor de Teologia Histórica e  
Sistemática

---

Amim A. Rodor  
Diretor do Curso de Teologia

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>1</b>
Propósito do Estudo.....	1
Metodologia .....	1
Estrutura.....	1
Pressuposições.....	2
Delimitação .....	2
Bibliografia Básica .....	3

## CAPÍTULOS

<b>I - A BESTA DE APOCALIPSE CAP. 13:3 .....</b>	<b>3</b>
Quem é a besta .....	3
Os Dez Chifres .....	5
As sete cabeças.....	6
Os sete montes.....	6
Os Sete Reis .....	7
1º) Toda Oposição ao Povo de Deus .....	7
2º) Sete impérios específicos.....	7
3º) Sete formas de governo romano.....	8
4º) Sete papas a partir do Tratado de Latrão, em 1929.....	9
Considerações finais do capítulo.....	10
<b>II - A "FERIDA MORTAL": UMA ANÁLISE DA EXPRESSÃO DE AP. 13:312</b>	
Pré-feridas: fatos históricos.....	12
Invasão do Vaticano pelo general Berthier.....	14
Considerações finais do capítulo.....	15
<b>III - A CURA DA FERIDA E A TERRA SE MARAVILHA .....</b>	<b>16</b>
Pio VII (1800-1823) .....	17
Leão XII (1823-1829).....	17
Pio VIII (1829-1830).....	18
Gregório XVI (1831-1846).....	18
Pio IX (1846-1878).....	18
Leão XIII (1879-1903) .....	18
Pio X (1903-1914).....	19
Bento XV (1914-1922).....	19
Pio XI (1922-1939).....	19
Pio XII (1939-1958) .....	20
João XXIII (1958-1963) .....	20
Paulo VI (1963-1979).....	21
João Paulo I (1978).....	21
João Paulo II.....	21
Bento XVI.....	22
A busca do ecumenismo .....	23
Implicações finais.....	23

<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>25</b>
<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>26</b>

## **INTRODUÇÃO**

Muita coisa tem sido escrita ultimamente sobre o Apocalipse, mas, apesar disso, ele ainda continua incompreendido. Diferentes interpretações, algumas absurdas, estão surgindo, e diversidade de pensamento é encontrada sobre a mensagem desse livro. Ao analisar, porém, o texto bíblico num minucioso estudo acompanhado da orientação do Espírito Santo, pode-se obter luz suficiente para uma correta compreensão de sua mensagem.

### **Propósito do estudo**

O propósito deste trabalho é efetuar uma breve análise de Apocalipse 13:3 limitada ao pensamento interpretativo da visão adventista sobre a besta, sua ferida e o seu processo de cura.

O texto a ser estudado é significativo e de suma importância para a compreensão do processo de cura da ferida mortal e a sua aplicação no contexto escatológico da Igreja Adventista do Sétimo Dia.

### **Metodologia**

Para desenvolvimento do tema proposto será empregado o método gramático - histórico em referência às seguintes expressões: “ferida mortal”, “cura” e “a terra se maravilhou”. Uma breve exegese do termo “besta”, referido no texto, proporcionará melhor compreensão das expressões mencionadas.

### **Estrutura**

O trabalho encontra-se dividido em três capítulos como segue:

1º) Quem é a Besta?

Conteúdo: O uso simbólico do termo no livro de Apocalipse e o seu significado; o local onde essa besta se encontra estabelecida; as diferentes interpretações que são dadas para as sete cabeças da mesma;

2º) Como foi ferida sua cabeça?

Conteúdo: Os fatos históricos relacionados ao seu ferimento relatado em Apocalipse;

3º) Como se efetuará o processo de cura até ao ponto em que a terra se maravilhe seguindo a besta.

### **Pressuposições**

O desenvolvimento do tema utilizará os seguintes pressupostos:

A) O Apocalipse, apesar de ser um livro profético e conter vários símbolos e figuras de linguagem, admite para o seu texto um significado lógico e compreensível dentro de uma interpretação apropriada, verificando a intertextualidade que há com o Antigo Testamento.

B) O texto a ser estudado é significativo e de suma importância para a compreensão do processo de cura da ferida mortal e a sua aplicação no contexto escatológico da Igreja Adventista do Sétimo Dia.

### **Delimitação**

Nosso trabalho se limitará ao pensamento corrente da Igreja Adventista do Sétimo Dia sobre o tema levando em consideração os fatos históricos bíblicos e extra-bíblicos indispensáveis para a compreensão do assunto.

### **Bibliografia básica**

Além da *Bíblia*, a pesquisa se efetua com base nas colocações encontradas em: obras de *Ellen White*, *Comentário Bíblico Adventista*, autores adventistas que tratam do assunto das profecias, livros de história sobre Roma e o papado, enciclopédias e alguns sites contendo material sobre o assunto.

## **CAPÍTULO I**

### **A BESTA DE APOCALIPSE 13:3**

O texto de Apocalipse 13:1-3 registra o seguinte: “Então vi subir do mar uma besta que tinha dez chifres e sete cabeças, e sobre seus chifres dez diademas, e sobre suas cabeças nomes de blasfêmias e a besta que vi era semelhante ao leopardo, e os seus pés como de urso, e a sua boca como de a de leão; e o dragão deu-lhe o seu poder e o seu trono e grande autoridade, também vi uma de suas cabeças como se fora ferida de morte, mas sua ferida mortal foi curada. Toda a terra se maravilhou, seguindo a besta”.

Ao lermos esse texto, nosso pensamento é levado a alguns questionamentos, pois, o profeta em sua visão viu uma besta totalmente desconhecida de todos os animais que já havia presenciado até então, e com algumas características distintas de tudo o que é comum em um animal normal. Na verdade trata-se de uma junção de certos animais (leopardo, urso, leão) em um único animal, reunindo sete cabeças e dez chifres o que por sua vez, torna-o ainda mais espantoso e singular. Quem ou o que é essa besta? Qual a razão das sete cabeças e dez chifres?

#### **Quem é a besta?**

O termo besta, neste verso, é a versão do grego *terion* que significa “fera”, “animal”, “besta”, “monstro”. O Apocalipse, a exemplo de outros materiais proféticos, vale-se de simbologia na exposição de seus temas. Grande parte das figuras que aparecem não deve, é claro, ser tomada ou interpretada literalmente. A visão profética exige que a besta deva ser entendida como símbolo; não se trata de um animal literal que surge de um mar literal.

Ao nos reportarmos a Daniel 7, podemos ver a descrição de alguns animais em meio à trama profética. É interessante notar que a besta de Apocalipse 13 apresenta traços de semelhança com esses animais: “E quatro grandes animais, diferentes uns dos

outros, subiam do mar. O primeiro era como leão, e tinha asas de águia; enquanto eu olhava, foram-lhe arrancadas as asas, e foi levantado da terra, e posto em dois pés como um homem; e foi-lhe dado um coração de homem. Continuei olhando, e eis aqui o segundo animal, semelhante a um urso, o qual se levantou de um lado, tendo na boca três costelas entre seus dentes; e foi-lhe dito assim: Levanta-te, devora muita carne. Depois disto, continuei olhando e eis aqui um outro, semelhante a um leopardo, e tinha nas costas quatro asas de ave; tinha também esse animal quatro cabeças; e foi-lhe dado domínio. Depois disto, eu continuava olhando, em visões noturnas, e eis aqui o quarto animal, terrível e espantoso, e muito forte, o qual tinha grandes dentes de ferro; ele devorava e fazia em pedaços, e pisava aos pés o que sobejava; era diferente de todos os animais que apareceram antes dele, e tinha dez chifres.” (vv. 3-7).

Tais animais são descritos no verso dezessete do mesmo capítulo de Daniel, da seguinte forma: “estes quatro animais são quatro reis que se levantarão da terra”. A partir dessa informação é possível concluir que, a exemplo dos reinos simbolizados pelos animais de Daniel, a besta do Apocalipse, que também é outro animal, é um reino em oposição ao povo de Deus. Essa besta é identificada como um animal que se levantaria do meio dos “povos, multidões, nações, e línguas”, simbolizados no Apocalipse como “mar” (Ap. 17:15). Ou seja, esse reino deveria aparecer de um local bem povoado.

Alguns em virtude da semelhança da linguagem entre as descrições de João e Daniel, afirmam que João tomou emprestado a Daniel. Daniel na verdade, estava contemplando a história futura ainda por vir. Ele viu a sucessão de poderes em surgimento. Primeiro o Leão (Babilônia), depois o Urso (Medos e Pérsia), a seguir o Leopardo (Grécia) e finalmente a besta de dez chifres (Roma). Todas essas características estão incorporadas nesta besta de Apocalipse 13. É, portanto um símbolo composto dos reinos deste mundo, sob os quais Satanás tem exercido domínio<sup>1</sup>.

De acordo com a citação acima podemos perceber que a besta descrita por João, é um poder antagônico a Deus. E o mesmo autor prossegue:

João vivendo seiscentos anos depois de Daniel contemplou essas mesmas potências numa perspectiva diferente. Ele podia olhar tanto para o passado quanto para o futuro. Embora Roma fosse o poder dominante então, muito da civilização grega fora preservado, no império de que falamos como sendo greco-romano. O símbolo profético combina com a cabeça de dez chifres de Roma com o corpo de leopardo da Grécia. Mas a besta também incorpora aspectos antigos dos reinos da Pérsia e

---

<sup>1</sup> Anderson, Roy A., *Revelações do Apocalipse*, 1ª Ed. (Tatuí, SP, Casa Publicadora Brasileira, 1988), 141-142

Babilônia, pois tem os pés de urso (Pérsia) e boca de leão (Babilônia). Tanto Daniel como João deram ênfase aos dez chifres – as subseqüentes divisões de Roma<sup>2</sup>.

Já durante o período da pré-reforma alguns líderes religiosos defendiam que a primeira besta do Apocalipse simbolizava um poder antagônico a Deus. Ao longo da Reforma, diversos autores ligados ao mundo religioso descreveram a besta de dez chifres como sendo o anticristo papal.

Os escritores da pré-reforma como: Matias de Janow; Wyclif da Boêmia; João Purvey, o líder lollardo e João Huss da Boêmia (1369-1415), defenderam que a primeira besta era notoriamente o anticristo papal. Na reforma do século XVI mais de duas dezenas de expositores discorreram sobre a besta de dez chifres alegando geralmente um ou outro aspecto do anticristo papal, ou pregadores de anticristo – a hierarquia ou clero papal<sup>3</sup>.

## Os Dez Chifres

Do que foi exposto até aqui, pode-se admitir da comparação entre a besta no Apocalipse (apresentada como tendo sete cabeças e dez chifres) e os animais de Daniel, que os dez chifres no primeiro caso simbolizam os mesmos reinos do segundo. Veja o texto de Daniel “Quanto aos dez chifres, daquele mesmo reino se levantarão dez reis...” (Dn. 7:24).

Segundo a explicação, são “dez reis” (verso 24). Se os quatro reis do verso dezessete representavam reinos (ver verso 23) paralelos com os quatro impérios do capítulo dois, existe a mesma razão para entender que estes “dez reis” são também reinos, bem como os quatro chifres do bode são “quatro reinos” (cap. 8:22). As invasões sucessivas de numerosas tribos germânicas que penetraram no império romano e a substituição deste por vários Estados separados ou monarquias, são feitos bem comprovados pela história. Devido a que pelo ou menos uma vintena de tribos bárbaras invadiu o Império Romano, os comentadores fizeram várias listas dos reinos estabelecidos no território do Império. A seguinte lista é uma delas: ostrogodos, visigodos, francos, vândalos, suevos, alamanos, anglo-saxões, hérulos, lombardos e burgúndios. Alguns preferem por os hunos em lugar dos alamanos. No entanto, os hunos desaparecem cedo sem deixar um reino estabelecido. Este período foi de grandes transtornos e mudança, e durante ele muitos Estados conseguiram a sua independência<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Ibid, 142

<sup>3</sup> Francis D. Nichol, *Comentário Bíblico Adventista*, (Trad.) Valério Silva Fortes, (Faculdade Adventista de Teologia, 1967), 2:53

<sup>4</sup> Ibid, 2:129.

## As sete cabeças

Quanto às sete cabeças dessa besta, o próprio livro do Apocalipse nos informa o que está simbolizado por elas. “Aqui a mente que tem sabedoria, as sete cabeças são sete montes sobre os quais a mulher está assentada, são também sete reis, cinco já caíram, um existe e o outro não é vindo: e quando vier, deve permanecer pouco tempo”. (Ap. 17:9-10).

João divide as sete cabeças em dois símbolos específicos: sete montes e sete reis. A seguir, analisar-se-á o sentido de “sete montes”, também as interpretações sustentadas por alguns teólogos adventistas sobre os “sete reis”.

## Os sete montes

Dentro da visão historicista adventista sobre as profecias apocalípticas, a grande maioria dos teólogos crê que os sete montes sobre os quais a mulher está assentada são realmente as sete colinas que rodeiam a cidade de Roma, onde está a Basílica de São Pedro.

O quartel general da igreja de Roma é o Vaticano e está localizado na cidade dos sete montes. Quais são os montes de Roma? Capitolino, Palatino, Aventino, Celino, Esquilino, Viminal, Quiminal<sup>5</sup>.

Outro comentário importante:

Um símbolo profético comum para designar poderes políticos ou político-religioso (Is. 2:2-3; Jr. 17:3; 31:23; 51:24-25; Ez. 17:22-23, etc.). Este símbolo também pode ser uma alusão à cidade de Roma com suas sete colinas. Os escritores clássicos com frequência se referem a Roma como a cidade das sete colinas (Horácio, *Carmem Saeculare [Odes seculares]* 7, Virgílio, *Eneida VI*; 782-784, *Geórgias II*; Marcial, *Epigramas IV*, 64, 11, 13; Cícero, *Cartas a Cobertura VI*, 5; Propércio, *Elegias III*, 11; etc. Nos primeiros séculos os cristãos se referiam comumente a Roma como a “babilônia” (ver com. 1 Ped. 5:13; Ap. 14:8), quiçá para evitar que se considerasse como pessoas subversivas quando falavam escreviam do proceder anticristão de Roma e os castigos iminentes de Deus que cairiam sobre ela. Em vista da relação histórica da antiga Babilônia com o povo de Deus nos tempos do Antigo Testamento, a denominação “Babilônia” era muito aprimorada para aplicá-la a Roma em suas relações com o cristianismo<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Samuel Ramos, *Revelações do Apocalipse*, 1º ed. (Curitiba, PR, Sergraf – Serv. Gráficos e Ed. Ltda, 2006), 3:86.

<sup>6</sup> Nichol, 2:315

A mulher igreja que está assentada sobre essas sete colinas é a Igreja Católica Apostólica Romana, que a interpretação bíblica aponta como sendo o sistema religioso papal simbolizado profeticamente pela besta de sete cabeças, e os sete montes nos dá a localização onde está centralizado esse poder a serviço do Dragão.

### **Os sete reis**

É afirmado também que as sete cabeças são sete reis (Ap. 17:10); dentro da teologia adventista existe uma divergência de pensamentos quanto a este detalhe que segue:

#### **1º) Toda oposição ao povo de Deus**

Alguns teólogos vêem os sete reis como sendo toda oposição política e religiosa ao povo e a causa de Deus em todos os tempos:

Essas cabeças representam aparentemente os poderios políticos maiores mediante os quais satanás tem procurado destruir o povo e a obra de Deus na terra. Se a inspiração pretendia ou não que essas cabeças fossem identificadas como sete nações específicas da história não está claro, visto que o número sete freqüentemente tem um valor mais simbólico que literal. Adequadamente, alguns têm compreendido as sete cabeças representarem toda a oposição política ao povo e a causa de Deus através da história, sem especificar sete nações particulares<sup>7</sup>.

#### **2º) Sete impérios específicos.**

Conforme o *Comentário Bíblico Adventista*<sup>8</sup>, alguns teólogos crêem de forma diferente, acreditando que os sete reis são sete impérios específicos que dominaram o mundo ao longo da história, fazendo a divisão desses impérios de duas formas:

- A) A primeira divisão inclui os seguintes impérios: Babilônia, Pérsia, Grécia, Império Romano Pagão, Império Romano Papal, França e Estados Unidos;
- B) A Segunda divisão inclui os seguintes impérios: Egito, Assíria, Babilônia, Pérsia, Grécia, Roma Pagã, e Roma Papal.

---

<sup>7</sup> Ibid, 1:184.

<sup>8</sup> Ibid, 2:314.

### 3º) Sete formas de governo romano.

Dentre aqueles autores que aceitavam a posição de que os sete reis são simbolizados pelas sete formas de governo que teve o império romano, encontra-se um dos pioneiros do adventismo, Uriah Smith, que diz o seguinte:

Estes são os sete reis. Cinco caíram diz o anjo. Um existe. O sexto estava reinando e o outro havia de vir e continuar por um curto período, e quando a besta aparecesse em seu caráter sanguinolento e perseguidor, havia de ser sob a oitava forma de governo, que havia de continuar até a besta ir para a perdição. As sete formas de governo que existiram no império romano são geralmente enumeradas da seguinte maneira: 1º) Realeza; 2º) Consulado; 3º) Decenvirato; 4º) Ditadura; 5º) Triunvirato; 6º) Império e 7º) Papado. Reis, cônsules, decenviros, ditadores, triunviros, tinham desaparecido no tempo de João. Ele estava vivendo sob a forma imperial. Mas duas haviam de se levantar depois desse tempo. Uma havia de continuar por pouco espaço de tempo, e daí não ser usualmente mencionada entre as cabeças enquanto a última que é denominada a sétima, é na realidade a oitava. A cabeça que havia de suceder e continuar por “um pouco de tempo” não podia ser papal, porque essa continuou por muito mais do que todas as restantes juntas. Compreendemos, portanto, que a cabeça papal é a oitava, e que uma cabeça de curta duração interveio entre a imperial e a papal. Em cumprimento disto lemos que após a forma imperial ter sido abolida, houve um governador que cerca de sessenta anos governou Roma sob o título de “Exarca de Ravena”. Assim temos o elo que une as cabeças imperiais e papais. A terceira fase da besta que era e já não é, mas que virá é o poder romano sob o papismo. Desta forma, sobe do abismo, ou baseia seu poder em pretensões que não tem fundamento senão numa mistura de erros cristãos e superstições pagãs<sup>9</sup>.

Vilmar González, em seu livro *Daniel e Apocalipse*, confirma esse ponto de vista:

“São também sete reis”, Desde sua fundação no ano 753 a.C., Roma passou por sete forma de administração ou governo. Os sete reis ou formas de governo são os seguintes: Reis, Cônsules, Ditadores, Decênvirus, Tribunos Militares, Imperadores e Papado. O anjo ainda deu uma explicação adicional a respeito dos “sete reis”, dizendo que “dos quais cinco caíram, um existe e outro ainda não chegou; e quando chegar tem de durar pouco” (v. 10). Ao tempo em que João escreveu o livro de Apocalipse, as cinco primeiras formas de governo já haviam passado, isto é, Reis, cônsules, Decênvirus, Tribunos Militares, já não existiam mais. As formas de governo existentes

---

<sup>9</sup> Uriah Smith, *As Profecias do Apocalipse*, 1º ed. (Itaquaquecetuba, SP, Edições Vida Plena, 1991), 280-281.

no tempo de João eram “os Imperadores” e o outro “rei”, ou forma de governo que ainda não havia chegado que era o papado, ou sétima cabeça<sup>10</sup>.

#### **4º) Sete papas a partir do tratado de Latrão, em 1929.**

Alguns escritores tem ultimamente considerado que os sete reis mencionados no verso em estudo são os sete últimos papas da história cristã que surgiriam a partir do tratado de Latrão, em 1929. Data em que o papado pode reassumir o poder temporal.

O ex-pastor Samuel Ramos partilha dessa idéia, embora contraponha algumas restrições:

Considerando que o anjo interpretou as sete cabeças da besta que subiu do mar como sete reis (Ap. 13:1; 17:10); considerando que os papas só são reconhecidos como reis revestidos da autoridade temporal e que esse poder foi oficialmente devolvido ao papado em 1929, concluímos que os sete reis de Ap. 17:10 podem ser entendidos como reis da Cidade do Vaticano a partir de 1929<sup>11</sup>.

A seguir, é apresentada uma relação dos papas que subiram ao poder desde o ano de 1929:

1º) Pio XI – Achile Ratti (1922 - 1939)

2º) Pio XII – Eugenio Pacelli (1939 - 1958)

3º) João XXIII – Ângelo Giuseppe Roncanelli (1958 - 1963)

4º) João VI – Giovanni Battista Montini (1963 - 1978)

5º) João Paulo I – Albino Luciani (1978 - somente 33 dias)

6º) João Paulo II – Karol Wojtyla (1978 - 2005)

7º) Bento XVI – Joseph Cardinal Ratzinger (2005 - ).

No entanto, o ex-pastor mencionado acima toma o cuidado de fazer a seguinte advertência sobre essa interpretação:

---

<sup>10</sup> Vilmar E González, *Daniel e Apocalipse*, 3ª ed. (Salvador, BA, Gráfica Monte Sinai, 1998), 282-283.

<sup>11</sup> S. Ramos, 3:106.

Reconhecemos ser essa uma conclusão perigosa e cheia de riscos, porém, não estamos sendo dogmáticos e temos a consciência de que as profecias só serão completamente entendidas depois do seu cumprimento. Se houver algum equívoco nessa interpretação logo todos saberão. Afirmo humildemente ser esse estudo um esforço sincero na busca da verdade, mas, por outro lado, não podemos ficar calados com medo de riscos da humilhação. Nossos pioneiros não se calaram e passaram pela amarga decepção. Valeu à pena? Sim, tiveram as bênçãos de Deus<sup>12</sup>.

José Carlos Ramos, em seu artigo sobre a teoria do “sexto rei<sup>13</sup>”, informa que aqueles que crêem ser o Tratado de Latrão o ponto fundamental ou central para a cura da ferida, “esbarram no fato de que a cura restaura uma supremacia que não implica necessariamente a posse do poder temporal, já que a mesma, anteriormente exercida por 1260 anos, de 538 a.D. a 1798 a.D., nem sempre contou com esse tipo de poder”.

O papado, desde o ano 538 a.D., exerceu a sua supremacia sem ter o poder temporal que lhe foi concedido somente no ano de 756 através de Pepino o Breve.

### **Considerações finais do capítulo.**

Concluimos que a besta de Apocalipse 13 é realmente um poder antagônico ao poder de Deus; que a interpretação bíblica, considera a mulher que está assentada no centro da cidade das “sete colinas” como sendo a Igreja católica Apostólica Romana; e também, que através de seu sistema religioso e político, esse poder desenvolve uma grande oposição a Deus e seus seguidores.

Quanto aos sete reis, os autores deste trabalho, não de forma dogmática, acreditam que a posição mais aceitável seria a de que os sete reis são os sete impérios que a partir do Egito perseguiram o povo de Deus, culminando com Roma papal até o retorno de Cristo, já que pelo que vimos até agora, esse poder envolve uma grande oposição não somente a Deus, mas também ao Seu povo. As nações mencionadas nesse trabalho tiveram uma atuação direta entre o povo de Deus de forma negativa, tanto no âmbito religioso como também político.

Considerando também o fato de que essa cabeça foi ferida e golpeada de morte, se forem mantidos em mente os sete últimos papas como sendo as sete cabeças,

---

<sup>12</sup> Ibid, 106

<sup>13</sup> José C. Ramos, Artigo: *A Cura da Ferida Mortal e a Teoria do Sexto Rei*, Revista Adventista Junho/1999, (Tatuí, SP, Casa Publicadora Brasileira), 12.

torna-se difícil aplicar a ferida mortal a uma dessas cabeças, já que essa ferida ocorreu antes desses papas subirem ao poder.

No entanto, o doutor Smith Junior recomenda a seguinte cautela falando do assunto em questão:

A inspiração tem estado silente quanto a identificação das sete cabeças. Absolutamente não existe indicação alguma de que essas cabeças representam nações ou indivíduos dentro de um sistema organizado de forças antideus. É imperativo, portanto, que procedamos com cautela em qualquer tempo em que venhamos predizer uma profecia não cumprida. Ninguém pode fazer uma declaração dogmática sobre o que está por vir<sup>14</sup>.

Sabemos que esta é uma profecia escatológica e que o tempo encarregará de fornecer as respostas aos diversos questionamentos quanto às interpretações proféticas da teoria das sete cabeças. O mais importante no momento, é estarmos preparados para os acontecimentos futuros depositando toda nossa vida aos pés do Salvador e estudando diligentemente para não sermos apanhados de surpresa por falsos ensinamentos e falsos profetas.

---

<sup>14</sup> J. Ramos, 12.

## CAPÍTULO II

### A “FERIDA MORTAL”: UMA ANÁLISE DA EXPRESSÃO DE APOCALIPSE. 13:3

Na expressão de Apocalipse 13:3, “... golpeada de morte...”, a palavra grega para golpeada, é *esphagmenên* da raiz *shazo* que significa matar ou bater. A palavra pode ser traduzida por ferida de morte<sup>15</sup>.

Em Apocalipse 5:6 há uma referência a esta expressão. Quando se diz que “O Cordeiro tinha sido morto desde a fundação do mundo”, a noção aqui é de que o Cordeiro foi morto, mas reviveu, sendo que a expressão *esphagmenên* é a mesma utilizada em Apocalipse 13:3. Fica claro, portanto, que o ato de ferir é simbólico, como é apresentado pelas Sagradas Escrituras, pois o Cordeiro foi ferido, foi morto, mas reviveu. No entanto, “outra palavra pode ser traduzida por ferida, *plêge*: uma pancada, um golpe e também uma ferida causada por uma pancada”<sup>16</sup>.

A forma *esphagmenên*, já citada em Apocalipse 5:6, nos dá uma noção exata de que se trata de um fato simbólico do Apocalipse. Assim, a “besta do mar” foi golpeada de morte, mas se curou e foi restaurada ao poder.

O golpe de morte ocorreu em 22 de fevereiro de 1798, fato que a história comprova; “o general Berthier com suas tropas invade Roma e o Vaticano e declara fim ao governo do Papa Pio VI”<sup>17</sup>.

#### **Pré-feridas: fatos históricos**

O fato de que a França invadiu o Vaticano não se deu de um momento para outro. A sociedade francesa já estava cansada de todo o abuso que vinha sofrendo pelo

---

<sup>15</sup> Nichol, 1:184.

<sup>16</sup> Ibid, 184.

<sup>17</sup> Mauricio Lachate, *História dos Papas*, (Lisboa, Portugal, Empresa Editora do Mentre Popular, 1896), 5:28.

sistema governamental de Roma. “O colapso governamental se dá com a queda da Bastilha e a execução dos principais líderes do governo francês”<sup>18</sup>.

Após esses fatos, acontece um endurecimento do governo de Napoleão com a Igreja católica. É nesse ponto que começa a restrição de alguns direitos dos clérigos em todos os territórios dominados, e em todos os territórios dominados, e em especial na França. Segue agora a relação de eventos históricos que no ano de 1798 culminaram com o aprisionamento do papa Pio VI, e a sua morte no exílio:

- 1) 14 de julho de 1789: queda da Bastilha;<sup>19</sup>
- 2) 7 de agosto de 1789: liberdade de consciência e culto;<sup>20</sup>
- 3) 11 de agosto de 1789: abolição dos dízimos, e 15 dias depois houve a declaração dos Direitos Humanos e do Cidadão;<sup>21</sup>
- 4) 02 de novembro de 1789: Foram confiscados os bens do Bispo de Autun, com os quais o governo usou para prover recursos necessários para a manutenção do culto e da estrutura da igreja;<sup>22</sup>
- 5) 13 de fevereiro de 1790: supressões de ordens e congregações religiosas;<sup>23</sup>
  
- 6) 12 de julho de 1790: A constituição civil dos clérigos, redução dos bispos de 134 para 83, segundo a divisão política dos departamentos que o novo regime havia formado;<sup>24</sup>

Em agosto de 1790, foi votada a constituição civil do Clero, separando a igreja e estado e transformando os clérigos em assalariados do governo. Ela determinava também que os bispos e padres de paróquia seriam eleitos por todos os eleitores, independente de sua filiação religiosa. O papa opôs-se a isso. Os clérigos deveriam jurar a nova Constituição. Os que fizeram isso ficaram conhecidos como juramentados; os que se recusaram passaram a ser chamados de refratários e engrossaram o campo da Contra-Revolução<sup>25</sup>.

---

<sup>18</sup> Karl Bihlmeyer, Herman Tuchele, Silveira Florêncio Paulo Camargo, *História da Igreja na Idade Moderna*, (São Paulo, SP, Edições Paulínia, 1965), 3:426,456.

<sup>19</sup> Ibid, 456.

<sup>20</sup> Ibid, 456.

<sup>21</sup> Ibid, 456.

<sup>22</sup> Ibid, 457.

<sup>23</sup> Ibid, 457.

<sup>24</sup> Ibid, 457.

<sup>25</sup> <[http://pt.wikipedia.org/wiki/revolu%C3%A7%C3%A3o\\_Francesa](http://pt.wikipedia.org/wiki/revolu%C3%A7%C3%A3o_Francesa)> data de acesso em 22/11/2006.

- 7) 22 de setembro de 1792: abolição da era cristã, mudança do calendário cristão para o republicano;<sup>26</sup>
- 8) De 07 a 10 de novembro de 1793: é instituído o culto da razão, o cristianismo é abolido;<sup>27</sup>
- 9) No ano de 1797 foi desencadeada uma grande perseguição e aprisionamento de muitos clérigos da igreja católica.<sup>28</sup>

### **Invasão do Vaticano pelo general Berthier.**

O poder da Igreja Católica Romana aos poucos estava se extinguindo, cada ato do governo francês era um golpe na igreja, até que no ano de 1798 veio um golpe fatal, quando o Vaticano foi invadido pela França e o papa foi aprisionado e morreu na prisão, chegando assim, o fim do governo e do império papal.

A declaração de Ellen White não deixa dúvida de que o poder temporal da Igreja Romana foi afetado: “A inflação da chaga mortal indica a queda do papado”<sup>29</sup>.

Também encontramos a seguinte citação na História da Igreja na Idade Moderna:

No dia 20 de fevereiro de 1798 é declarado que o poder temporal do papado chegou ao fim, o papa Pio VI foi preso, aos 80 anos foi deportado para Sena, depois Florença, no ano seguinte para além dos Alpes em Valença, e no dia 29 de agosto de 1799 Pio VI morre no exílio<sup>30</sup>.

O poder papal parecia ter chegado ao seu fim, foram séculos de supremacia, de abuso de poder, de perseguições aos cristãos, de mortes sanguinolentas, de martírios feitos a milhares de pessoas que professavam o verdadeiro cristianismo.

---

<sup>26</sup> Bihlmeyer, Tuchele e Camargo, 3:429.

<sup>27</sup> Ibid, 429.

<sup>28</sup> Ibid, 430.

<sup>29</sup> Ellen G. White, |*O Grande Conflito*, (Tatuí, SP, Casa Publicadora Brasileira, 1988), 584.

<sup>30</sup> Bihlmeyer, Karl, Tuchele, Herman, Camargo, Silveira Florêncio Paulo, *História da Igreja na Idade Moderna*, (São Paulo, SP, Edições Paulínia, 1965), 3:432.

No entanto, o poder da besta que surgiu do mar seria posteriormente restaurado conforme é dito na profecia bíblica: “Vi ainda outra besta emergir da terra; possuía dois chifres, parecendo cordeiro, mas falava como dragão. Exerce toda a autoridade da primeira besta na sua presença. Faz com que a Terra e seus habitantes adorem a primeira besta, cujo a ferida mortal foi curada. Seduz os que habitam sobre a Terra por causa dos sinais que lhe foi dado executar diante da besta, dizendo aos que habitam sobre a terra que façam uma imagem à besta, para que, não só a imagem falasse, como ainda fizesse morrer quantos não adorassem a imagem da besta” (Ap. 13:11-15).

### **Considerações finais do capítulo**

A partir do exposto é possível concluir que o poder religioso romano (Igreja Católica Apostólica Romana) foi aos poucos sendo minado pelo descontentamento de algumas nações, mas principalmente pelos franceses. E o ponto crucial da queda do poderio papal aconteceu quando houve o golpe fatal em sua cabeça pela invasão do Vaticano em 22 de fevereiro de 1798, resultando na deposição do Papa, eliminando assim todos os poderes que a igreja exercia nas regiões dominadas pela França, e em muitos outros territórios. Os fatos históricos acima analisados favorecem essa linha de pensamento.

No entanto, o poder papal não estava acabado para sempre, no capítulo a seguir iremos analisar o ressurgimento do poder papal e o processo da cura e como é o seu desenvolvimento desde a nomeação do Papa Pio VII readquirindo o poder.

### **CAPÍTULO III**

#### **A FERIDA É CURADA E A TERRA SE MARAVILHA.**

De acordo com a profecia, a ferida infligida à besta deveria ser curada: “...sua ferida foi curada . E toda a terra se maravilhou seguindo a besta” (Ap 13:3).

Nesse capitulo analisaremos o processo da “cura” e o termo que diz “a terra se maravilhou” a ponto de seguir e adorar a besta. Note o texto de Ellen G. White comentando o assunto:

A profecia do capitulo 13 do Apocalipse declara que o poder representado pela besta de dois chifre semelhantes aos do cordeiro fará com que a, “Terra e os que nela habitam “ adorem o papado, ali simbolizado pela besta, “semelhante ao leopardo”. A besta de dois chifres dirá também aos que habitam na terra, que façam uma imagem á besta; e, ainda mais mandara a todos, “pequenos e grandes, ricos e pobres, livres e escravos que recebam um sinal da basta“. A profecia prevê uma restauração de seu poder. . "Vi uma de suas cabeças como ferida de morte, e a sua chaga mortal foi curada; e toda a Terra se maravilhou após a besta." Apocalipse 13:3. A aplicação da chaga mortal indica a queda do papado em 1798. Depois disto, diz o profeta: "A sua chaga mortal foi curada; e toda a Terra se maravilhou após a besta." Paulo declara expressamente que o homem do pecado perdurará até ao segundo advento (II Ts 2:8). Até mesmo ao final do tempo prosseguirá com a sua obra de engano. E diz o escritor do Apocalipse, referindo-se também ao papado: "Adoraram-na todos os que habitam sobre a Terra, esses cujos nomes não estão escritos no livro da vida." Ap 13:8. Tanto no Velho como novo Mundo o papado receberá homenagem pela honra prestada à instituição do domingo, que repousa unicamente na autoridade da Igreja de Roma<sup>31</sup>.

A seguir apresentaremos uma relação de pontífices desde o período de seu ferimento, mostrando como gradualmente esse poder vem readquirindo forças. Assim a “ferida mortal” pouco a pouco está SE cicatrizando. Esse processo de cura deverá evoluir até a restauração completa quando “toda a terra” se maravilhará seguindo a besta.

#### **Pio VII (1800-1823)**

---

<sup>31</sup> White, 578, 579.

Com o exílio do Papa Pio VI em 1798, muitos julgaram que seria o fim do pontificado. Todavia, um novo pontífice foi apontado em 1800: Pio VII. Teve um pontificado conturbado, pois, aquela parte da Europa estava sobre o domínio de Napoleão Bonaparte, apesar de, pelos muitos problemas, a França entendeu que fazer guerra contra a Igreja Católica não ajudaria alcançar seus objetivos. É nesse ponto que entendemos que se dá o início ao processo de restauração do poder temporal da Igreja Romana com a nomeação do pontífice Pio VII. A figura de linguagem usada no Apocalipse é a de uma ferida que foi dada em um animal, então é de se supor que se tratando de um símbolo de corte e restauração do corte a restauração ocorra logo após o golpe ser dado. O golpe foi dado em 1798 houve um período de exílio, após o exílio a nomeação de um novo pontífice, com poderes limitados, mas, com algum poder. Se o processo de restauração é histórico, é-nos chamada à atenção quando o novo pontífice chega ao poder. Os fatos históricos seguintes demonstram uma recuperação gradual do poder temporal da besta.

“Em 1804 Pio VII foi convidado a coroar Napoleão imperador dos franceses ... no congresso de Viena (1814-1815) os estados papais foram restaurados”<sup>32</sup>.

Durante o seu pontificado o Papa Pio VII teve altos e baixos, o mesmo até foi preso em 1809, mas alguns anos depois retornou para Roma no ano em que Napoleão Bonaparte renunciou a coroa (1814). Note o que o José Carlos Ramos diz a respeito:

No ano seguinte (1815), no congresso de Viena, foram recuperados os Estados pontificais, anexados a França por Napoleão. O Papa, assim, voltava a exercer igualmente o poder temporal de que estava investido desde 756, quando Pepino o Breve, rei dos Francos, doou a igreja o conhecido patrimônio de São Pedro, mais tarde também reconhecido por Carlos Magno. Esse patrimônio reunia dois Exercados: o de Ravena e o de Pentápole<sup>33</sup>.

### **Leão XII (1823-1829)**

A política externa prosseguiu com as negociações de diversas concordatas vantajosas para o papado

### **Pio VIII (1829-1830)**

Foi um período sem expressão.

---

<sup>32</sup> <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Papa\\_PioVII](http://pt.wikipedia.org/wiki/Papa_PioVII)>, data do acesso 29/11/2006.

<sup>33</sup> Ramos, 11.

### **Gregório XVI ( 1831-1846)**

Nesse período não houve nenhuma mudança drástica.

### **Pio IX (1846-1878)**

Seu pontificado teve grande relevância para a igreja, pois foi nessa época que se dá o concílio Vaticano I, entre as declarações de seu pontificado seguem as mais importantes:

Encíclicas condenando o comunismo e ações anticristãs; encíclica *Quanta Cura* cujo *Syllabus* eram de 80 dos principais erros do nosso tempo; no concílio do vaticano I, a principal decisão foi a constituição dogmática *Dei Filius*, sobre a fé católica; a constituição dogmática *Pastor Aeternus*, sobre a infalibilidade papal em assuntos *ex-cathedra*, esse dogma tem que ver com interpretações doutrinárias do papa sobre textos bíblicos e conceitos bíblicos sendo que em assuntos doutrinários a palavra do papa não erra exemplo: estado do homem após a morte, o reino de Deus, o batismo, a imaculada concepção de Maria, inferno, purgatório etc.; assunto de fé e a moral da vida do católico um exemplo é a questão da castidade no casamento que tem que ver com a conduta moral do católico.<sup>34</sup>

### **Leão XIII (1879-1903)**

Ficou famoso como papa das encíclicas. A mais conhecida de todas, é a “*Rerum Novarum*”, de 1891, sobre os deveres e direitos do capital do trabalho; essa encíclica influenciou fortemente a criação do corporativismo e da democracia cristã.<sup>35</sup>

Por causa dessa encíclica o pensamento sobre os primórdios do capitalismo foi influenciado, tratando assim o operário com mais humanização, não tolerando corrupção nos governos que optasse por uma democracia cristã. Podemos visualizar nesse período a igreja católica articulando novamente sua influência aos regimes de governo do século XX.

Leão XIII também empenhou-se na restauração do prestígio da Igreja por uma tomada de posição em favor da classe operária e da abolição da escravatura, e buscou uma plena reconciliação com a França<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> < [http://http.pt.wikipedia.org/wiki/primeiro\\_conc%3%adlio\\_do\\_vaticano](http://http.pt.wikipedia.org/wiki/primeiro_conc%3%adlio_do_vaticano)>, data do acesso 28/11/2006.

<sup>35</sup> <[http://pt.wikipedia.org/wiki/papa\\_le%3%a3o\\_XIII](http://pt.wikipedia.org/wiki/papa_le%3%a3o_XIII)>, data do acesso 29/11/2006.

### **Pio X (1903-1914)**

Governou a igreja com mão firme, numa época em que o modernismo se impunha como síntese de todas as heresias no campo dos estudos bíblico-teológicos. O modernismo renasceria mais tarde com o nome de progressivismo considerado a raiz da teologia da libertação. Pio X introduziu grandes reformas na liturgia, sempre no sentido tradicional, e facilitou a participação popular na eucaristia. Assim mesmo em face á modernidade, a igreja católica não mudou sua essência.

A tiara usada como timbre, recorda, por sua simbologia, os três poderes papais: de Ordem, Jurisdição e Magistério, e sua unidade na mesma pessoa. No listel o lema "Renovar todas as coisas em Cristo" é uma expressão do propósito do pontificado de Pio X, que empreendeu "obras para defender a Civilização Cristã", gravemente ameaçada<sup>37</sup>.

### **Bento XV (1914-1922)**

Promugou o *Codex Iuris Canonici* ( código do *Direito Canônico*) em 1917. "Após 1918, Bento XV dedicou-se á reforma administrativa da igreja, com o intuito de adaptá-la ao novo sistema internacional emergente"<sup>38</sup>. Esse código que regula a vida de mais de um bilhão de católicos, só foi reformulado por João Paulo II em 1983. Sem duvida, a igreja católica, já há algum tempo, vem se adaptando às mudanças do mundo atual.

### **Pio XI (1922-1939)**

No século XIX, com a unificação da Itália, o Vaticano havia perdido os estados papais. Então, em 1929, a Santa Sé assinou o Tratado de Latrão com o governo italiano, na pessoa de Mussolini.

De acordo com esse tratado, o Estado do Vaticano passou a ter soberania plena e em troca o Vaticano renunciou aos seus antigos territórios. Pio XI torna-se, assim, chefe de Estado, o primeiro desde a unificação da Itália no século XIX. Nos anos seguintes, a relação com o governo fascista de Mussolini deteriorou-se drasticamente.

---

<sup>36</sup> J. Ramos, 11.

<sup>37</sup> <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Papa\\_Pio\\_X](http://pt.wikipedia.org/wiki/Papa_Pio_X)>, data do acesso 29/11/2006.

<sup>38</sup> <[http://pt.wikipedia.org/wiki/papa\\_bento\\_xv](http://pt.wikipedia.org/wiki/papa_bento_xv)>, data do acesso 29/11/2006.

“Como conseqüência, Pio XI publicou as encíclicas *Non Abbiamo Bisogno* 1931, *Mit Brennender Sorge* 1937, que condenaram a ideologia nazista do racismo”<sup>39</sup>

### **PioXII (1939-1958)**

Seu pontificado foi durante a segunda guerra. Seguiu uma política neutra num tempo e que havia uma forte conturbação mundial. Foi criticado por não repreender de uma forma mais veemente o nazismo.

### **JoãoXXIII (1958-1963)**

João XXIII tem fama de ser o papa que provocou a abertura da igreja para o século XXI, ao convocar o concílio do Vaticano II e realçar neste concílio a reforma da igreja numa nova abordagem litúrgica e também numa nova visão para o mundo moderno. Uma missa diferente foi colocada em vigor, agora essa rezada na lingua de cada país em que a igreja estava instalada. Também foi dada uma abertura para a conversa com outras religiões, o chamado ecumenismo, a abertura da igreja em face da modernidade. A igreja estava antiquada no que diz respeito a sua estrutura organizacional e litúrgica, que remontava a idade média; essa abertura proporcionou um reavivamento dentro dela, e novas estruturas, como o carismatismo, surgiram..

A cada instante percebemos que o sistema religioso mundial tem sofrido influência direta do catolicismo, representado pelo seu líder máximo. O mundo cristão está crescendo e a influência do Vaticano pode ser percebida pelos noticiários diários. Como afirma o professor Roy A. Anderson:

No inicio deste século o catolicismo romano na América do Norte foi considerado como um projeto missionário mantido por donativos vindo de fora do país. Mas hoje, incitem alguns, ele derrama mais dinheiro vindo dos Estados Unidos do que todos as nações reunidas<sup>40</sup>.

Ele continua:

Com os Estados Unidos estendendo a mão sobre o mar para agarrar as mãos do papismo restaurado, dificilmente o mundo poderia surpreender-se em ver a união

---

<sup>39</sup> <[http://pt.wikipedia.org/wiki/papa\\_pio\\_xi](http://pt.wikipedia.org/wiki/papa_pio_xi)>, data do acesso 29/11/2006.

<sup>40</sup> Anderson, 161.

completada. A ferida de 1798 esta sendo rapidamente curada, e a própria cicatriz está desaparecendo. Seu papel no futuro será tremendo<sup>41</sup>.

### **Paulo VI (1963-1978)**

Foi o papa que iniciou as viagens pelo mundo. Ficou conhecido como Papa peregrino, pois viajou pelos cinco continentes, mantendo diálogo com diversas autoridades religiosas, e exaltando os diversos tipos de cultos e manifestações religiosas. Um exemplo é o documento oficial *Africae terrarum* (1971) em que se reconhece a religião africana como positiva e não mais como religião não-cristã<sup>42</sup>.

### **João Paulo I (1978)**

Seu governo á frente da igreja não teve expressividade, face ao pouco tempo de mandato (33 dias apenas).

### **João Paulo II (1975-2005)**

Considerado o Papa mais influente de todos, foi determinante para a transformação do mundo de hoje! Segue uma lista de alguns fatos mais importantes do seu pontificado:

Em 10 de junho de 1979 retorna ao seu país, então sob o regime comunista; a viagem foi vista como um dos fatores que impulsionaram o crescimento do chamado movimento solidariedade; em 01 de dezembro de 1989 visita a extinta URSS por convite do então presidente Mikhail Gorbachov; 21 de abril de 1990 vai à Tchecoslováquia para comemorar com o presidente de então o colapso do comunismo<sup>43</sup>.

João Paulo II teve papel determinante para a queda do regime comunista do leste europeu. Sua união foi notória com o ex-presidente Americano Ronald Reagan, e em diversas reportagens e livros já publicados fica explícita a atuação do Vaticano em assuntos do âmbito da política mundial, a reportagem da revista veja de 06 de abril 2005 traz a luz vários fatos da ligação americana com poder o romano:

... contabiliza-se, ainda, quinze encontros secretos entre o papa e o Chefe da CIA, e com o general Vernon Walters, ligado ao serviço de inteligência americano. Em contra partida, os Estados Unidos usufruíam da capacidade da igreja nos países do

---

<sup>41</sup> Ibid,162.

<sup>42</sup> [http://pt.wikipedia.org/wiki/Papa\\_Paulo\\_vi](http://pt.wikipedia.org/wiki/Papa_Paulo_vi), data do acesso 30/11/2006.

<sup>43</sup> [http://pt.wikipedia.org/wiki/Papa\\_jo%C3%A3o\\_Paulo\\_II](http://pt.wikipedia.org/wiki/Papa_jo%C3%A3o_Paulo_II), data do acesso 06/12/2006.

leste europeu, a fim de obter informações sobre os pormenores da resistência política que acabaria em minar os alicerces do império soviético...<sup>44</sup>.

Esta relação tem se intensificando daquele período até hoje como se pode notar com os seguintes eventos:

Em 07 de dezembro de 1992 o papa emite o novo catecismo da igreja em cinco séculos; em 28 de dezembro de 1993 Vaticano e Israel estabelecem laços diplomáticos; é uma nova atitude para a entrada no novo milênio e um passo importante para acabar com as hostilidades e desconfianças entre judeus e católicos<sup>45</sup>.

Em 31 de maio de 1998 vem a público “carta apostólica *Dies Domini* sobre a santificação do domingo. Nessa carta João Paulo II passa a defender que o domingo é um mandato bíblico e não tradição da igreja”<sup>46</sup>, evidenciando que a igreja romana jamais mudou doutrinariamente. Ela atualiza e se contextualiza, mas não muda em sua essência.

### **Bento XVI**

Indicado novo papa em 19 de abril de 2005. Continua a política de interlocução com as nações aliadas do Vaticano com as religiões em geral. Prova disso vem sendo as várias declarações oficiais da igreja. Um bom exemplo é a declaração do apostolado social e responsabilidade do cristão na vida sócio-política, comunicada pela CNBB na Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano:

A) Recomenda de uma maneira especial aos membros de organizações de Ação Católica que estudem e difundam os princípios cristãos e as orientações pontificias sobre os problemas sociais, econômicos e políticos, com o fim de ajudar eficazmente a formar a consciência do povo nestes aspectos tão importantes da doutrina da igreja; B) Faz votos afim de que a Ação Católica saiba descobrir e suscitar entre seus militantes, verdadeiras vocações às atividades sociais e cívicas e estimulá-las a uma ótima capacitação, não só científica e técnica, senão também prática, para as mencionadas tarefas tão importantes para o bem comum; C) Exorta muito encarecidamente a que a Ação Católica promova associações e obras para a solução dos problemas sociais que hoje mais atacam os países Latino-Americanos<sup>47</sup>.

### **A busca do ecumenismo**

---

<sup>44</sup> <http://veja.abril.uol.com.br/especiais/papa/sumario.html>, data do acesso 31/11/2006.

<sup>45</sup> <http://www.pagina12.com.br/noticias.php?idnoticia=29444>, data do acesso 30/11/2006.

<sup>46</sup> [http://ii\\_apl\\_0571998\\_dies-domini\\_po.html](http://ii_apl_0571998_dies-domini_po.html), data do acesso 30/11/2006.

<sup>47</sup> < <http://www.acidigital.com/Documentos/rio2.htm#14>>, data do acesso 01/12/2006.

Ainda nos primórdios da igreja cristã os movimentos de reforma da estrutura eclesiástica já despontavam por causa das influências de doutrinas errôneas; exemplos são os “montanistas, novacianos paulicianos”<sup>48</sup> entre outros.

É importante notar que os movimentos reformadores do século XV se transformaram em fortes igrejas, desvinculadas totalmente da Igreja Romana. Atualmente, estas mesmas religiões reformadas se voltaram quase que de forma unânime para o movimento de união das igrejas (ecumenismo). No Brasil, seguindo-se essa tendência mundial, foram formados conselhos que visam promover o que essas confissões têm em comum. Um bom exemplo é o *Conselho Nacional de Igrejas Cristãs* (CONIC), com a adesão da Igreja Cristã Reformada, Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, Igreja Evangélica Luterana, Igreja Metodista, Igreja Presbiteriana Unida<sup>49</sup>, Igreja Católica Ortodoxa Siriana e Igreja Católica Apostólica Romana<sup>50</sup>. Esta afirma que o ecumenismo é fonte essencial para a fé cristã<sup>51</sup>. A moderna comunicação com acesso fácil, tem colocado o ecumenismo em voga, ganhando grande força! Na sociedade atual, ser separatista é visto com maus olhos. A pregação que todos somos um, respeitando as diferenças, tem atraído muitas denominações, e consiste num artifício para fortalecer a religião majoritária - o cristianismo romano.

### **Implicações Finais**

Satanás tem trabalhado ativamente para conseguir alcançar todos os seus desígnios, e de forma muito inteligente e ardilosa ele o têm feito. O mundo está sendo enganado por suas artimanhas, e, de modo quase imperceptível ao homem, seus planos tem sido executados com sucesso. Note o que Ellen G. White declara a esse respeito:

A Palavra de Deus deu aviso do perigo iminente; se este for desatendido, o mundo protestante saberá quais são realmente os propósitos de Roma, apenas quando for demasiado tarde para escapar da cilada. Ela está silenciosamente crescendo em poder. Suas doutrinas estão a exercer influência nas assembleias legislativas, nas igrejas e no coração dos homens. Está a erguer suas altaneiras e maciças estruturas, em cujos secretos recessos se repetirão as anteriores perseguições. Sorrateiramente, e sem despertar suspeitas, está aumentando suas forças para realizar seus objetivos ao chegar o tempo de dar o golpe. Tudo o que deseja é a oportunidade, e esta já lhe

---

<sup>48</sup> José M Rocha, *Apostila de Religiões Contemporâneas*, ( Engenheiro Coelho,sp,Unasp Campus II,2003), 12,13.

<sup>49</sup> Encíclica Ut Unum Sint, *Que Todos Sejam Um*, 1965

<sup>50</sup> <http://.wikipedia.org/wiki/ecumenismo>, data do acesso 30/11/2006.

<sup>51</sup> Ibid. Data do acesso 30/11/2006.

está sendo dada. Logo veremos e sentiremos qual é o propósito do romanismo. Quem quer que creia na Palavra de Deus e a Ele obedeça, incorrerá, por esse motivo em censura e perseguição<sup>52</sup>.

A cristandade está crescendo a cada dia e a Igreja Católica Apostólica Romana têm crescido muito em influência tanto religiosa como política de forma mundial; “toda a terra está se maravilhando”, de forma que a profecia está sendo cumprida em todos os aspectos.

Babilônia está avançando, e suas “filhas” estão apoiando o seu sucesso. José Carlos Ramos assim comenta:

Sabemos que uma combinação de espiritismo, protestantismo apostatado e catolicismo (com provável adesão de outras forças religiosas da Terra, como o judaísmo, o islã e religiões do extremo oriente) em apoio ao papado concorrerá para a culminação da cura da ferida mortal. Isso resultará na supremacia romana com força total, isto é, de forma muito mais ampla que aquela que ocorreu antes que a ferida mortal fosse aplicada<sup>53</sup>.

---

<sup>52</sup> Ellen G. White, *Testemunhos Seletos*, (Tatuí, SP, Casa Publicadora Brasileira, 1996), 2:369.

<sup>53</sup> J. Ramos, 10.

## CONCLUSÃO

Apesar das opiniões diversas sobre o tema acima abordado, a que se harmoniza de forma a não forçar o texto é aquela que afirma que a “ferida mortal” ainda não foi curada. De fato, em se tratando de profecia ainda não cumprida, qualquer opinião pode ficar no campo da conjectura, mas a visão historicista do tema acima abordado é perfeitamente sustentável, pelo transcurso da história recente da Igreja Romana.

Tentar colocar a cura da ferida como fato do passado é o mesmo que deixar de lado as limitações que a Igreja Romana tem no presente. Mas podemos deduzir que a união entre o Vaticano e os Estados Unidos da América irá contribuir para a imposição da falsa adoração. Essa falsa adoração poderá ser imposta através de vários mecanismos de repressão, já que os Estados Unidos da América é a maior potência econômica, política e bélica do mundo, oferecendo, assim, todo o seu potencial para dar “fôlego à imagem da besta cuja ferida mortal foi curada”.

A conclusão a que chegamos com base na história dos papas que subiram ao poder desde 1800 a.D. é que o processo de cura está em estágio adiantado, mas não totalmente cumprido. O que está faltando ainda? “Toda a terra se maravilhar e seguir a besta”.

## BIBLIOGRAFIA

Anderson, Roy A., *Revelações do Apocalipse*, 1ª Ed. Tatuí, SP, Casa Publicadora Brasileira, 1988.

Bihlmeyer, Karl, Tuchele, Herman, Camargo, Silveira Florêncio Paulo, *História da Igreja na Idade Moderna*, São Paulo, SP, Edições Paulínia, 1965.

Encíclica Ut Unum Sint, *Que Todos Sejam Um*, 1965

González, Vilmar E., *Daniel e Apocalipse*, 3ª ed. Salvador, BA, Gráfica Monte Sinai, 1998.

Lachate, Mauricio, *História dos Papas*, Lisboa, Portugal, Empresa Editora do Mentre Popular, 1896.

Nichol, Francis D., *Comentário Bíblico Adventista*, (Faculdade Adventista de Teologia, 1967

Ramos, José C., Artigo: *A Cura da Ferida Mortal e a Teoria do Sexto Rei*, Revista Adventista Junho/1999, Tatuí, SP, Casa Publicadora Brasileira.

Ramos, Samuel, *Revelações do Apocalipse*, 1º ed. Curitiba, PR, Sergraf – Serv. Gráficos e Ed. Ltda., 2006.

Rocha, José M, *Apostila de Religiões Contemporâneas*, Engenheiro Coelho, SP, Unasp Campus II, 2003.

Smith, Uriah, *As Profecias do Apocalipse*, 1º ed. Itaquaquecetuba, SP, Edições Vida Plena, 1991.

Trad. Fortes, Silva Valério, *Comentário Bíblico Adventista*, (Faculdade Adventista de Teologia, 1974

White, G. Ellen, *O Grande Conflito*, (Tatuí, SP, Casa Publicadora

Brasileira, 1988)

\_\_\_\_\_, *Testemunhos Seletos*, (Tatuí, SP, Casa Publicadora Brasileira, 1996)

<[http://pt.wikipedia.org/wiki/revolu%C3%A7%C3%A3o\\_Francesa](http://pt.wikipedia.org/wiki/revolu%C3%A7%C3%A3o_Francesa)> data de acesso em 22/11/2006.

<[http://pt.wikipedia.org/wiki/Papa\\_PioVII](http://pt.wikipedia.org/wiki/Papa_PioVII)>, data do acesso 29/11/2006.

< [http://http.pt.wikipedia.org/wiki/primeiro\\_conc%C3%adlio\\_do\\_vaticano](http://http.pt.wikipedia.org/wiki/primeiro_conc%C3%adlio_do_vaticano)>, data do acesso 28/11/2006.

<[http://pt.wikipedia.org/wiki/papa\\_le%C3%a3o\\_XIII](http://pt.wikipedia.org/wiki/papa_le%C3%a3o_XIII)>, data do acesso 29/11/2006.

<[http://pt.wikipedia.org/wiki/Papa\\_Pio\\_X](http://pt.wikipedia.org/wiki/Papa_Pio_X)>, data do acesso 29/11/2006.

<[http://pt.wikipedia.org/wiki/papa\\_bento\\_xv](http://pt.wikipedia.org/wiki/papa_bento_xv)>, data do acesso 29/11/2006.

<[http://pt.wikipedia.org/wiki/papa\\_pio\\_xi](http://pt.wikipedia.org/wiki/papa_pio_xi)>, data do acesso 29/11/2006

<[http://pt.wikipedia.org/wiki/Papa\\_Paulo\\_vi](http://pt.wikipedia.org/wiki/Papa_Paulo_vi)>, data do acesso 30/11/2006.

<[http://pt.wikipedia.org/wiki/Papa\\_jo%C3%a3o\\_Paulo\\_II](http://pt.wikipedia.org/wiki/Papa_jo%C3%a3o_Paulo_II)> , data do acesso 06/12/2006.

<<http://veja.abril.uol.com.br/especiais/papa/sumario.html>>, data do acesso 31/11/2006.

<<http://www.pagina12.com.br/noticias.php?idnoticia=29444>>, data do acesso 30/11/2006.

<[http://ii\\_apl\\_0571998\\_dies-domini\\_po.html](http://ii_apl_0571998_dies-domini_po.html)>, data do acesso 30/11/2006.

< <http://www.acidigital.com/Documentos/rio2.htm#14>>, data do acesso 01/12/2006.

<<http://.wikipedia.org/wiki/ecumenismo>>, data do acesso 30/11/2006.

## **Trabalho de Conclusão de Curso 2007**

**Hugo Alves Portugal**

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP

TCC apresentado em dezembro de 2007

Orientador: Marcelo Dias, MBA

### **UMA BREVE ANÁLISE DOS CONCEITOS CENTRAIS DO MARKETING E SUA APLICAÇÃO NA IGREJA**

**Resumo:** o presente trabalho discorre sobre os termos centrais do marketing e sua aplicação na igreja. Procura tratar quais as implicações do uso destes conceitos na igreja. Trata a respeito do que é marketing, seus principais conceitos, sua aplicação e os benefícios e riscos decorrentes do uso do mesmo. Neste trabalho verificou-se que o objetivo central do marketing é a satisfação das necessidades e para isso suas ferramentas são utilizadas.

**Palavras-chave:** marketing; igreja; necessidades; desejos; demanda; produto.

### **A BRIEF ANALYSIS OF THE CENTRAL CONCEPTS OF MARKETING AND THEIR DEPLOYMENT IN THE CHURCH**

**Abstract:** the present research deals with the central terms of marketing and their deployment in the church. It looks into the implications of the use of these terms in the Church. It also covers the meaning of marketing, its central concepts, its application, benefits and risks. It also verified that marketing's main target is the satisfaction of needs and that its tools are implemented in order to reach that goal.

**Keywords:** Marketing; Church; Needs; Desires; Demand; Product.

HUGO ALVES PORTUGAL

**UMA BREVE ANÁLISE DOS CONCEITOS CENTRAIS DO MARKETING E SUA  
APLICACAO NA IGREJA**

Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado como requisito parcial à  
obtenção da graduação no Bacharelado em  
Teologia da Faculdade Adventista de  
Teologia do Centro Universitário Adventista  
de São Paulo.

Prof. Marcelo Dias

Engenheiro Coelho – SP

2007

**UMA BREVE ANÁLISE DOS CONCEITOS CENTRAIS DO MARKETING E SUA  
APLICACAO NA IGREJA**

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

Por

Hugo Alves Portugal

COMISSÃO DE APROVAÇÃO:

\_\_\_\_\_  
Marcelo Dias  
Orientador

\_\_\_\_\_  
Avaliação

\_\_\_\_\_  
Berndt Wolter  
Leitor

\_\_\_\_\_  
Data da Aprovação

\_\_\_\_\_  
Amim A. Rodor

## SUMÁRIO

<b>SUMÁRIO .....</b>	<b>1</b>
<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>2</b>
<b>0.1 PROBLEMA .....</b>	<b>2</b>
<b>0.2 METODOLOGIA .....</b>	<b>3</b>
<b>O MARKETING.....</b>	<b>4</b>
<b>1.1 CONCEITOS CENTRAIS DO MARKETING .....</b>	<b>6</b>
<b>1.1.1 MERCADO, ALVO E SEGMENTAÇÃO:.....</b>	<b>6</b>
<b>1.1.2 NECESSIDADES, DESEJOS E DEMANDAS: .....</b>	<b>6</b>
<b>1.2 AMBIENTE DO MARKETING:.....</b>	<b>8</b>
<b>1.3 MIX DO MARKETING:.....</b>	<b>8</b>
<b>COMO O MARKETING SE APLICA A IGREJA.....</b>	<b>10</b>
<b>2.1 PÚBLICO ALVO.....</b>	<b>11</b>
<b>2.2 PRODUTO .....</b>	<b>12</b>
<b>2.3 SATISFAÇÕES DAS NECESSIDADES .....</b>	<b>14</b>
<b>BENEFÍCIOS E RISCOS DO USO DO MARKETING.....</b>	<b>16</b>
<b>3.1 CRESCIMENTO NUMÉRICO: .....</b>	<b>17</b>
<b>3.2 MELHOR COMUNICAÇÃO: .....</b>	<b>17</b>
<b>3.3 USO MAIS EFICIENTE DOS RECURSOS: .....</b>	<b>18</b>
<b>3.4 MAIOR ALCANCE DA COMUNIDADE:.....</b>	<b>18</b>
<b>3.5 NOVAS LIDERANÇAS .....</b>	<b>19</b>
<b>3.6 MELHOR ATENDIMENTO AOS MEMBROS .....</b>	<b>19</b>
<b>3.7 RISCOS DA APLICAÇÃO DAS TÉCNICAS DE MARKETING .....</b>	<b>20</b>
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>22</b>
<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>23</b>

## INTRODUÇÃO

### 0.1 PROBLEMA

A revista veja de 12 de julho de 2006 teve sua capa com o título: “o pastor é show”, nesta reportagem aparece Rinaldo Luiz Seixas Pereira, o pastor Rina, fundador da igreja Bola de Neve Church. Ele é formado em propaganda e marketing. Fundada em 6 de janeiro de 2000, a igreja Bola de Neve Church teve uma expansão surpreendente, em dois anos o número de membros da igreja pulou de 250 para 3 mil em todo país. Um crescimento de 1.100% em dois anos.<sup>1</sup> Tal crescimento além de despertar admiração tem provocado críticas e tem questionado o uso de técnicas de marketing em igrejas.

Algumas denominações religiosas utilizam-se do marketing como ferramenta para o seu crescimento. Existem estudos a respeito do papel do marketing na origem, expansão e consolidação de algumas igrejas. Algumas delas tiveram um crescimento expressivo fazendo o uso de técnicas de marketing, o que despertou a atenção de diversos estudiosos. O uso de técnicas de marketing por igrejas embora aceito e defendido por alguns, por outro lado é alvo de críticas. George Barna afirma que as críticas recebidas com relação ao “marketing” é que esse é um termo que não aparece nas escrituras, sendo considerado secular e que não pode ser usado por uma igreja<sup>2</sup>. Glenn Wagner afirma muitas igrejas têm se tornado como empresas ao empregar tais técnicas e deixado seu modelo pastoral<sup>3</sup>.

Mas afinal, o que é o marketing? Como ele se aplica à igreja? Seu uso produz apenas danos para a mesma? Se há benefícios, quais? Quais os riscos decorrentes da utilização de tais técnicas?

O objetivo deste trabalho, é analisar o que é o marketing, sua aplicabilidade na igreja e os benefícios e riscos decorrentes de seu uso. Para isso será realizada uma pesquisa bibliográfica na busca por respostas para essas indagações.

---

<sup>1</sup> SAGATTO, Cristiane. Na Onde de Cristo. Época, São Paulo, ed. 271, 24 de julho de 2003.

<sup>2</sup> BARNA, George. O Marketing a serviço da igreja. 2 ed. São Paulo/SP: Abba Press, 2000.

<sup>3</sup> WAGNER, E. Glenn et al. Igreja S/A: dando adeus a igreja-empresa e recuperando o sentido da igreja rebanho. São Paulo/SP: Editora Vida, 2003.

## **0.2 METODOLOGIA**

No primeiro capítulo, será feita uma análise dos conceitos relacionados ao marketing: o que é o marketing, seu surgimento e aspectos centrais. Além disso, será tratado neste capítulo, qual é o principal objetivo do marketing. No capítulo dois, será observada a aplicabilidade do marketing à igreja. Como suas estratégias podem ser utilizadas em um ambiente eclesial. No capítulo três, serão vistos os benefícios obtidos pela igreja e quais os riscos que a mesma sofre ao fazer uso do marketing.

O pesquisador espera que através desta pesquisa se possa ter uma visão clara e sem preconceitos da utilização das técnicas de marketing em igrejas. Além disso verificar os benefícios do uso das mesmas e analisar os riscos decorrentes de sua aplicação. Com estas constatações construir uma visão equilibrada e consciente a respeito do uso do marketing em igrejas.

## O MARKETING

Algumas denominações religiosas utilizam-se do marketing como ferramenta para seu crescimento. Técnicas que de forma intuitiva já eram utilizadas, começaram a ser sistematizado através de uma ciência chamada marketing. Tem provocado críticas a respeito do uso sistemático de conceitos considerados seculares por instituições eclesásticas.

Para entender sua utilização se faz necessário definir o que é marketing, para assim compreender se tais críticas são consistentes ou se são oriundas do preconceito e do desconhecimento de quem as advoga. Por outro lado tal definição ajudará a verificar se existem excessos em sua utilização, a ponto de uma instituição ou denominação religiosa obliterar sua doutrina em detrimento de seu crescimento.

A palavra marketing é uma expressão anglo-saxônica que deriva do latim “mercare”, que definia o ato de comercializar produtos na antiga Roma.<sup>4</sup> O termo marketing foi traduzido, no Brasil, por volta de 1954 como “mercadologia”, entretanto essa tradução não abarca todo o significado desse termo. Em inglês esta palavra passa a idéia de ação no mercado, com uma conotação dinâmica e não simplesmente estudo do mercado, como a tradução sugere.<sup>5</sup>

Nas ultimas décadas o conceito de marketing tem sido ampliado, Segundo Alexandre Luzzi, marketing é “a área do conhecimento que engloba todas as atividades concernentes as relações de troca, orientadas para a satisfação dos desejos e necessidades dos consumidores, visando alcançar determinados objetivos de empresas ou indivíduos e considerando sempre o meio ambiente de atuação e o impacto que essas relações causam no bem estar da sociedade”.<sup>6</sup> Esta definição apresenta a abrangência do termo marketing, mas para se ter uma melhor compreensão se faz necessário entender o processo histórico que coloca a sociedade atual na chamada “era do marketing”.

Já que este não é o foco principal deste trabalho, de forma sucinta podemos dividir o processo de produção em três etapas: a era da produção, a era das vendas e a era do marketing. A era da produção foi caracterizada por uma demanda maior que a oferta. A

---

<sup>4</sup> COBRA, Marcos. Marketing básico. 4 ed. São Paulo/SP: Atlas S.A.

<sup>5</sup> LASS CASAS, Alexandre Luzzi. Marketing: conceitos e exercícios. 6 ed. São Paulo/SP: Atlas S.A. 2004

<sup>6</sup> Idem

produção era quase artesanal. Com a revolução industrial a produtividade aumentou, mas mesmo assim a idéia dos empresários e disponibilidade de recursos eram fatores determinantes na comercialização.

Em 1930 começou a era das vendas. Nesta época pode se notar uma maior oferta. A produção a se processar em série. A oferta passou a superar a demanda e os produtos se acumulavam nos estoques. A ênfase dessas empresas nessa época era a venda.

No ano de 1950 iniciou-se a era do marketing. Ouve uma mudança na mentalidade dos comerciantes, que começaram a perceber que o processo de vender a qualquer custo não era uma forma de comercialização correta. Perceberam que mais importante do que vender era manter uma relação de fidelidade com o consumidor, mantendo uma relação a longo prazo.

Nessa época passa a haver uma valorização maior do consumidor. A ênfase não esta no produto, mas na necessidade e desejos do cliente. É nesse momento que o marketing assume seu papel de destaque.<sup>7</sup>

O marketing esta voltado para a satisfação das necessidades dos clientes. A ênfase não esta no produto, mas no cliente. O marketing, no entanto, não cria necessidades nas pessoas. Necessidade é algo inerente do ser humano. “É um estado de privação de alguma satisfação básica. Essas necessidades não são criadas pela sociedade. Existem na delicada textura biológica e é inerente a condição humana.”<sup>8</sup>

Uma diferença importante deve ser destacada. É um erro afirmar que o marketing cria necessidade. O marketing cria desejos. Desejos “são carências por satisfações específicas para atender as necessidades. Os desejos humanos são continuamente moldados e remoldados por forças e instituições sociais, incluindo igrejas, escolas, famílias e empresas”.<sup>9</sup>

Para se compreender ainda melhor o que é marketing, é necessário também uma definição de seus conceitos centrais. Estes conceitos serão apresentados segundo as definições dadas por Philip Kotler<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> LASS CASAS, Alexandre Luzzi. Marketing: conceitos e exercícios. 6 ed. São Paulo/SP: Atlas S.A. 2004

<sup>8</sup> KOTLER, Philip. Administração de marketing. São Paulo/SP: Atlas S.A. 1998.

<sup>9</sup> Idem

<sup>10</sup> PHILIP KOTLER é uma das maiores autoridades do mundo em marketing. Professor titular da Kellogg Graduate School of Management da Northwestern University, fez mestrado na University de Chicago, obteve o Ph.D no Massachusetts Institute of Technology (MIT). Fez pos-doutorado em matematica e ciencia do comportamento na university de Chicago.

## **1.1 CONCEITOS CENTRAIS DO MARKETING**

### **1.1.1 MERCADO, ALVO E SEGMENTAÇÃO:**

Uma empresa não pode satisfazer a todos em um mercado. Nem todos gostam do mesmo carro, hotel, faculdade ou filme. Por tanto é necessário começar por algum segmento do mercado. Os segmentos de mercado podem ser identificados analisando-se “as diferenças demográficas, psicográficas e comportamento existente entre os compradores. A partir dessas informações a empresa decide em qual segmento de mercado irá atuar, levando em conta aqueles que apresentam maior possibilidades de satisfazer as necessidades deste segmento de maneira superior”.

Para cada mercado-alvo a empresa desenvolve uma oferta de mercado. A oferta é posicionada na mente dos compradores-alvo como possuidora de alguns benefícios fundamentais. A Chevrolet, por exemplo, desenvolve seus carros para um mercado-alvo que tem como sua maior preocupação, o conforto. Por tanto, ela posiciona seu carro como o mais confortável que seu cliente pode comprar.

### **1.1.2 NECESSIDADES, DESEJOS E DEMANDAS:**

Demandas são desejos por produtos específicos apoiados por uma possibilidade de adquiri-los. As empresas têm de verificar não apenas quem deseja adquirir seus produtos, mas quantos estão efetivamente dispostos e aptos a adquiri-los.

Nessa área do marketing, alguns outros termos devem ser definidos para melhor compreensão dos conceitos, como:

**Produto e Oferta:** As pessoas satisfazem suas necessidades com produtos.

Oferta é qualquer produto que possa satisfazer uma necessidade. As principais categorias de ofertas básicas são: Bens, serviços, experiências, eventos, pessoas, lugares, propriedades, organizações, informações e idéias.

**Valor e satisfação:** O produto alcançará êxito se proporcionar valor e satisfação ao público-alvo. O comprador escolherá o produto que lhe agregar maior valor.

“Definimos valor como razão entre o que o cliente espera e o que ele dá. O cliente recebe benefícios e assume custos. Os benefícios incluem benefícios funcionais e emocionais. Os custos incluem custos monetários, de tempo, de energia e psicológicos”

**Transações:** A troca é uma das maneiras que uma pessoa tem de obter o produto. Transação é o “conceito central do marketing, envolve a obtenção de um produto desejado de alguém, oferecendo-se algo em troca” A efetivação da troca depende do acordo entre as partes. A troca deve ocorrer de tal forma que as duas partes saiam em situação melhor do que antes. As partes negociam e quando ocorre um acordo, e as condições são aceitáveis para ambas as partes, dizemos que é uma transação. Existem diferentes tipos de transação. Um exemplo é a: transação monetária clássica, em que uma parte adquire algo de outra e para isso lhe dá determinada quantia de dinheiro. Porém as transações não exigem que dinheiro seja um dos valores trocados; transição de permuta, envolve a troca de bens e serviço por outros bens e serviço. A transação é diferente da transferência. Na transferência, por exemplo, o objeto é dado ou o serviço é prestado sem que se receba nada em troca. Presentes e doações são exemplos de transferência.

**Canais de marketing:** para alcançar o seu público-alvo a empresa faz uso de três tipos de canais de marketing. Ela utiliza canais de comunicação para receber e enviar mensagens. Estes canais são jornais, rádio, televisão, correio, outdoors, pôsteres, folhetos, CD-ROMs, fitas de áudio e internet. Além de tudo isso são enviadas mensagens de modo subjetivo, por expressões faciais e modo de se vestir, visual da loja e por muitos outros meios. A empresa utiliza ainda canais de distribuição para demonstrar e entregar seus produtos aos seus compradores ou usuários. A empresa também utiliza canais de venda para realizar transações com compradores potenciais.

**Concorrência:** A concorrência “inclui todas as ofertas e substitutos reais e rivais reais e potenciais que um comprador possa considerar”. A concorrência pode ocorrer em quatro níveis. A concorrência de marcas é quando, a empresa vê que seu concorrente oferece um

produto ou serviço similar ao seu aos mesmos clientes por um preço semelhante, por exemplo: Uma empresa de carros que fabrica carros semelhantes ao de seu concorrente com peças similares.

Na concorrência setorial, a empresa vê como suas concorrentes as empresas que fabricam o mesmo tipo de produto ou classe de produtos, por exemplo: Uma empresa não considera sua concorrente somente aquela empresa que fabrica carros populares, mas qualquer empresa que fabrique automóveis.

A concorrência de forma é a que a empresa vê todas as empresas fabricantes de seu produtos como suas concorrentes, por exemplo: uma empresa automobilística vê como suas concorrentes os fabricantes de motocicletas. Finalmente, a concorrência genérica, quando a empresa considera sua concorrente qualquer empresa ou serviço que compete pelo dinheiro e preferência dos mesmos consumidores, por exemplo: uma empresa automobilística vê como sua concorrente uma empresa de turismo, que vende pacotes de férias para o exterior.

## **1.2 AMBIENTE DO MARKETING:**

A concorrência é considerada apenas uma das forças no ambiente em que a empresa opera. O ambiente de marketing é constituído pelo ambiente de tarefa e pelo ambiente geral. O ambiente de tarefa “inclui participantes imediatos envolvidos na produção, distribuição e promoção da oferta”. O ambiente geral é formado por seis componentes: “ambiente demográfico, ambiente econômico, ambiente natural (meio ambiente), ambiente tecnológico, ambiente político-legal e ambiente sócio-cultural”.

## **1.3 MIX DO MARKETING:**

Consiste de ferramentas utilizadas para obter respostas desejadas dos mercados-alvo. McCarthy classificou essas ferramentas em grupos amplos que denominou os 4 Ps do marketing: produto, preço, praça(ou ponto de venda), promoção. Essa é a visão da empresa vendedora com relação a sua influencia nos seus compradores. Do ponto de vista da empresa

compradora, cada ferramenta é projetada para oferecer um benefício ao cliente. Robert Lauter Borborn sugeriu que os 4 Ps dos vendedores correspondem aos 4 Cs dos clientes: Produto corresponde a Cliente (solução para o cliente), preço corresponde a Custo (para o cliente), praça corresponde a convivência e promoção corresponde a comunicação. As empresas vencedoras são as que conseguem atender as necessidades dos clientes de maneira econômica e conveniente, com comunicação efetiva.

Neste capítulo pode-se ver que o conceito de marketing é amplo. Resumidamente poderíamos dizer que marketing engloba atividades que tem como objetivo a satisfação dos desejos e necessidades dos consumidores. A “era do marketing” inicia-se com uma mudança de enfoque, do produto para o cliente. Empresas que antes estavam preocupadas em produzir os melhores produtos passam agora a se preocupar em melhor atender seus clientes e suas necessidades. Além disso, foi visto que o objetivo principal do marketing é a satisfação das necessidades dos clientes e que estas necessidades não são criadas por ele, mas já existem em cada ser humano. O seu enfoque não está no produto, e sim, no cliente. O produto é utilizado para satisfazer as necessidades dos mesmos.

Estes conceitos serão fundamentais para compreensão da aplicação do marketing na igreja que será abordado no próximo capítulo.

## **COMO O MARKETING SE APLICA A IGREJA.**

A palavra “marketing” sofre certa rejeição quando aplicada ao ambiente eclesiástico. Muitos acreditam se tratar de um termo secular que não pode ser utilizado pela igreja. Embora o termo “marketing” não seja cunhado pelas Escrituras, alguns poderiam argumentar que a mesma está repleta de exemplos de ações de marketing e que o problema aqui talvez seja apenas semântico. A Bíblia não traz o termo “marketing” por razões óbvias, afinal de contas, se trata de um termo recente.

A comparação mais comum neste tópico é a de que nas Escrituras a mensagem de Deus não era apresentada da mesma maneira a todos. A mensagem era direcionada as necessidades de seus receptores. Isto é marketing em essência, de acordo com as definições apresentadas no primeiro capítulo descobrir e sanar as necessidades.

O ambiente eclesiástico como já mencionamos tem certa relutância quanto à adesão da palavra marketing, porém utiliza-se com naturalidade do termo contextualização. Embora se tenha muitas discussões a respeito deste termo em si, não é o objetivo do presente trabalho se deter nas minúcias desse assunto. No entanto, faz das preocupações do pesquisador, a maneira como os termos “marketing” e “contextualização” se relacionam a título de introdução ao capítulo.

A igreja procura contextualizar sua mensagem para que a mesma tenha sentido para a audiência a qual está sendo dirigida e atinja as reais necessidades dos ouvintes. Neste processo alguns sugerem que não há perda no conteúdo da mensagem. Este permanece intacto e o que muda é a roupagem ou a forma de apresentação.

Marketing é um processo que visa atingir necessidades. Ele é utilizado como ferramenta para se descobrir e trabalhar as necessidades das pessoas. Neste capítulo será abordada à aplicabilidade do marketing nas atividades eclesiásticas. Será estudado o conceito de público alvo, produto e satisfação das necessidades. Notar-se-á que o marketing aplicado a igreja é diferenciado do marketing “secular”.

Uma das principais diferenças é o fato de que o marketing empregado na igreja não se trata de estratégias que visam fins lucrativos. Além disso, muitas das estratégias do marketing

são praticadas pela igreja de forma inconsciente ou não. Ela pratica ações de marketing de diversas maneiras: uma entrega de folhetos, um letreiro a frente do templo com o nome e os horários de culto, a pregação, a entrega de um boletim com informações acerca da igreja e cartazes de programas são alguns exemplos.

## **2.1 PÚBLICO ALVO**

Público alvo é a definição da fatia do mercado ou audiência a qual a igreja quer atingir. Definir esta audiência tornará os esforços de comunicação da mensagem mais eficazes, facilitando a obtenção dos resultados desejados. Não vivemos em uma massa homogênea de pessoas. Ao contrário, nossa sociedade é formada por grupos, que vivem realidades e expectativas distintas. Dentro desse contexto se torna impossível e inviável acreditar que se deve comunicar o evangelho de forma indistinta a todos esses grupos. Para que a comunicação ocorra de forma efetiva é necessária a definição do público que se quer atingir, para assim escolher os veículos de comunicação e as estratégias a serem utilizadas.

Lyle Schaller afirma que o evangelismo deve ser realizado através de segmentos do mercado e que se deve escolher um pedaço do segmento que se quer alcançar e desenvolver um ministério nesta fatia.<sup>11</sup> Na atualidade, em relação à pregação do evangelho deve-se dar atenção ao contexto social no qual a igreja esta inserida. A igreja se encontra em uma sociedade fragmentada, dividida em grupos, não sendo possível atingi-los ao mesmo tempo e da mesma maneira.

A igreja não deve agir como se sua responsabilidade fosse de apenas divulgar o evangelho. Esta também deve estar preocupada em como divulgar. Tendo esta preocupação se verificará a necessidade da escolha dos meios certos para atingir diferentes audiências. Determinando o público alvo deve-se ter em mente o que se espera dele e qual a resposta se quer obter frente à comunicação da mensagem.

Se o objetivo da igreja for o aumento de jovens no culto jovem, por exemplo, os jovens serão seu público alvo. O publico alvo poderia ser também pessoas que por algum motivo abandonaram a fé. Neste caso, o planejamento será feito visando tal público. A partir

---

<sup>11</sup> WEBSTER, Douglas D. Selling Jesus: Wat's whornng whith marketing the church. Dowers Grove/ Illenus: Intervarsity Press, 1992.

da definição do público alvo as ações tomadas são específicas e visam atingir um fim planejado.

Existem muitos grupos que podem ser escolhidos para serem trabalhados. Pode-se ter como público alvo, como citado acima, jovens, idosos, mães solteiras, pessoas viciadas em drogas e vários outros. A escolha do público alvo determinará a estratégia a ser usada e o meio de comunicação mais efetivo para comunicar-lhes a mensagem. Por exemplo, não se obterá resultado algum o fazer anúncios na TV da cidade se o público que se busca não assiste TV com a frequência que se imagina. Sendo assim a TV não seria um meio eficaz para atingir tal público. A definição do público alvo é de suma importância, pois é o ponto de partida da comunicação da mensagem.

Na Bíblia encontramos o exemplo de alguém que sabia escolher a mensagem para sua audiência. Jesus é um exemplo de alguém que sabia definir e atingir o seu público alvo. Ao falar para suas audiências não apresentava o mesmo discurso a todas elas. A cada uma apresentava uma abordagem diferente, específica a seu público. O contexto social no qual estamos inseridos não é diferente. Há a necessidade de se estar atento ao público a quem a mensagem será dirigida. Conhecer suas reais necessidades e saná-las com o poder do evangelho, levando-os a ter um relacionamento pessoal com Cristo.

## **2.2 PRODUTO**

Produto é tudo aquilo que é capaz de sanar uma necessidade. O marketing secular geralmente possui como produto um objeto tangível: um seguro de vida, um automóvel, uma blusa, uma casa ou outros. Seu propósito é fácil de ser determinado. Eles querem que o produto que representam seja adquirido em troca de uma especificada importância em dinheiro. O marketing cristão é diferenciado, como disse George Barna: “Não estamos vendendo Jesus. Nem estamos vendendo sua palavra, porquanto não foi para isso que Deus nos chamou para fazer... em última análise existimos para motivar as pessoas a entrarem em relação pessoal com Jesus Cristo. Esse é o nosso ‘produto’”.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> BARNA, George. O marketing a serviço da igreja. 2 ed. São Paulo/SP: Abba Press, 2000.

Como vimos o produto oferecido por instituições religiosas, segundo Barna, é primariamente motivar um relacionamento com Jesus. Leonildo Silveira Campos torna mais abrangente o conceito de produto. Para ele “nas organizações religiosas produtos são chamados de ‘ministérios’, ‘programas’, ‘serviços’, ‘trabalhos’, ‘cultos’ e se expressam em hinos, sermões, liturgias, jingles, spots, relatos de milagres, orações, enfim, tudo aquilo que pode ser distribuído em um templo”.<sup>13</sup>

O produto primário é o motivar pessoas a se relacionarem com Jesus e esse se desdobra nos programas oferecidos no templo na forma de cânticos, pregações, recepção e outros. Algumas instituições eclesíásticas buscam focar no produto que apresentam, pois acreditam que se seu produto for realmente bom muitos virão para adquiri-lo.

As instituições que agem desta maneira cometem um grave erro e estão fadadas ao fracasso. Seu enfoque está equivocado. A ênfase não deve estar nas programações, cultos, músicas, mas no efeito destes na vida do adorador. Sendo que o objetivo principal é levá-lo a ter um relacionamento íntimo com Jesus.

A igreja que se foca apenas em seu “produto” se esquece daqueles a quem o produto é dirigido, sua motivação acaba sendo realizar seus desejos e ambições e não satisfazer as necessidades. Seu alvo é a “satisfação pessoal” e não a “satisfação da audiência”, seu lema acaba sendo “leve ou deixe” e não como “posso servi-lo?” e seu público é “quem quiser o produto” e não “um público determinado”.

As igrejas que são dirigidas pelo produto desculpam seu fracasso afirmando que a sociedade se tornou secularizada e que há um desinteresse geral pelo evangelho. Em lugar de interpretar tal quadro como um reflexo de uma igreja que deixou de compreender as necessidades dessa sociedade.

É necessário estar atento as reais necessidades das pessoas, para assim poder supri-las de forma eficiente. Estando atento a essas necessidades, a mensagem terá sentido e atingirá o objetivo proposto. Estar focado em mega programações destituídas de significado para a audiência a quem é apresentada, não promoverá o avanço da missão da igreja.

---

<sup>13</sup> CAMPOS, Leonildo Silveira. Teatro, templo e Mercado: uma análise da organização, rituais, marketing e eficácia comunicativa de um empreendimento neo Pentecostal- Igreja Universal do Reino de Deus. São Bernardo do Campo/SP: Instituto Metodista de ensino superior, 1996.

## 2.3 SATISFAÇÕES DAS NECESSIDADES

A satisfação das necessidades é o ponto fundamental na estratégia de marketing. As pessoas querem ter suas necessidades satisfeitas. Para suprir tais necessidades existe o produto. O produto deve ir ao encontro destas necessidades e saná-las.

Nas décadas de 1940 e 1970 as pessoas eram tratadas da mesma forma, sendo-lhes oferecidos os mesmos produtos e serviços, ao mesmo tempo e da mesma maneira.<sup>14</sup> Atualmente as pessoas prezam pela individualidade e se esforçam por serem reconhecidas pelo que são. As pessoas não procuram identificação como grupo e preferem receber um atendimento personalizado. Sendo assim, a mensagem dirigida pela igreja não deve ser apresentada da mesma maneira a todas as pessoas. Cada segmento do mercado apresenta uma necessidade. O evangelho é capaz de suprir todas as reais necessidades humanas, mas sua apresentação não deve ser da mesma forma. A cada audiência o evangelho deve possuir uma roupagem diferente. Ele só fará sentido se for inserido da forma correta dentro do contexto onde a pessoa se encontra, sendo relevante às necessidades sentidas de sua audiência.

Marcos Piazza em seu livro, no capítulo intitulado “Atendimento as Ovelhas”<sup>15</sup>, diz que as necessidades das pessoas começam a ser supridas assim que adentram ao templo. A recepção deve ser feita por pessoas preparadas para atender quer seja a membros quer seja a visitantes. Essa pessoa deve ser cortês e demonstrar boa vontade no trato com pessoas, dentre outros cuidados. Piazza também fala a respeito do ambiente onde as pessoas serão recebidas.

O ambiente do templo deve ser organizado para evitar dúvidas e rejeições principalmente por parte daqueles que o visitam pela primeira vez. Deve ser decorado com bom gosto, ter acomodações para comportar as pessoas presentes e ainda deve possuir banheiros limpos, local para estacionamento e uma boa sinalização, para oferecer um atendimento adequado.

A mensagem e os cânticos devem ser feitos visando o público que será recebido. Cada grupo possui suas necessidades específicas e a programação deve ir ao encontro destas

---

<sup>14</sup> BARNA, George. O marketing a serviço da igreja. 2 ed. São Paulo/SP: Abba Press, 2000.

<sup>15</sup> PIAZZA, Adilson. Usando marketing para fazer sua igreja crescer. 1 ed. Belo Horizonte/MG: Atos, 2000.

necessidades. A igreja deve estar consciente de que ela existe em função das pessoas e não o contrário. Ela deve atender as necessidades e não procurar ter suas necessidades sanadas. Sem pessoas a igreja não tem razão de existir. Na verdade ela é formada por pessoas e deve se preocupar em satisfazer suas necessidades com o evangelho.

A igreja deve proclamar o evangelho, facilitar o relacionamento entre as pessoas, prestando um serviço a comunidade na qual está inserida. O ministério do serviço foi ensinado e exemplificado por Jesus. Ele disse que veio ao mundo para servir e não para ser servido. O papel da igreja não é diferente, ela existe para servir.

O serviço prestado pela igreja, como o serviço de Cristo, deve ir ao encontro das necessidades de seu público alvo. O serviço não deve comprometer a mensagem, apenas a torna significativa. Quando a igreja está preocupada em servir seu enfoque não estará em si mesma e no que deseja, mas estará no outro e no que ele precisa. Ela não precisa dizer o que o público quer ouvir, a mensagem deve ser transmitida visando as reais necessidades dos ouvintes.

Neste capítulo analisou-se a aplicação do marketing a igreja. O marketing aplicado a igreja é diferente do marketing “secular”, pois não visa fins lucrativos. Além disso viu-se que muitas ações de marketing já são praticadas pela igreja inconscientemente ou não. Outro ponto importante foi a necessidade de definição do público que a igreja visa atingir. Tendo esta definição a igreja trabalhará para apresentar seus “produtos”, que no caso é tudo o que é realizado no templo. Estes “produtos” têm como objetivo sanar as necessidades inerentes do seu público alvo.

## **BENEFÍCIOS E RISCOS COM O USO DO MARKETING**

Neste capítulo abordaremos os aspectos negativos e positivos oriundos da prática de estratégias de marketing em instituições eclesiais. Muitas são as discussões em torno do uso de tais técnicas pela igreja. Embora a mesma, de forma inconsciente, utilize-se de algumas delas, a sistematização das mesmas parece criar certo preconceito.

Um dos problemas nesse sentido está relacionado a semântica. Por não encontrar o termo “marketing” na bíblia, muitos são relutantes em utilizá-lo. Afirmam se tratar de um termo secular, e como a igreja é chamada a deixar o mundo, tal prática é inaceitável. É claro que não o encontramos na bíblia, por razões óbvias, afinal de contas, marketing é um termo recente. Embora a bíblia não o traga escrito em suas páginas, a mesma está repleta de exemplos de ações de marketing.

A hostilidade com relação ao uso deste termo tem sido driblada utilizando-se outras expressões. Alguns autores e líderes eclesiais utilizam-se de termos tais como: crescimento de igreja, dinâmica da igreja, desenvolvimento da congregação, ministério estratégico, expansão da comunidade e etc. Segundo Barna estas são expressões que referem-se indiretamente ao processo de marketing na igreja, mas que não criam preconceitos.

Tendo em mente que muitos se utilizam de tais técnicas embora usem expressões diferentes, deve-se fazer a seguinte pergunta: Quais são os benefícios e riscos oriundos da aplicação das técnicas de marketing na igreja?

Para responder a esta pergunta serão abordados inicialmente os aspectos positivos do uso de tais técnicas e em seguida, serão tratados os riscos decorrentes do abuso e mau uso das mesmas.

O uso consciente das técnicas de marketing por parte daqueles que estão à frente no ministério traz consigo muitos benefícios. Barna apresenta em seu livro, “O marketing na igreja: o que nunca disseram sobre o crescimento da igreja”<sup>16</sup>, algumas vantagens como, crescimento numérico, melhor comunicação, uso mais eficiente dos recursos, maior alcance da comunidade e identificação de novas lideranças. Este livro foi preparado para líderes

---

<sup>16</sup> BARNA, George. O marketing na igreja: o que nunca lhe disseram sobre o crescimento da igreja. Rio de Janeiro: JUERP, 1994.

cristãos com o objetivo de lhes apresentar meios para divulgação e crescimento de suas igrejas. Esta obra será útil para avaliar de forma prática os efeitos positivos do uso do marketing.

É importante ressaltar que não é o objetivo do presente trabalho apresentar de forma exaustiva todos os benefícios oriundos da utilização das técnicas de marketing, por isso serão descritos forma sucinta os benefícios listados por Barna em seu livro.

### **3.1 CRESCIMENTO NUMÉRICO:**

A igreja que define o público alvo que deseja atingir e volve seus esforços e planejamentos estabelecendo planos direcionados aos mesmos terá um aumento no número de visitantes e novos membros. Ao desenvolver uma estratégia voltada a um setor ou fatia da população a qual se deseja atingir ter-se-a naturalmente um crescimento.

A igreja esta inserida em uma sociedade dividida em nichos. Não é possível atingir a todos de maneira eficaz e eficiente ao mesmo tempo. Por isso se faz necessária e até imprescindível a definição do público ou da fatia do mercado a quem será direcionada a mensagem.

Não se pode utilizar a mesma estratégia em uma campanha evangelística a ser realizada na periferia e em uma parte nobre de uma cidade. São realidades completamente diferentes, e se faz necessárias estratégias e abordagens diferentes. Este é apenas um exemplo simples das diferenças que serão encontradas. Há diferentes faixas etárias, sexos, classes sociais e culturais. A igreja que estiver atenta a isso obterá com certeza um aumento numérico.

### **3.2 MELHOR COMUNICAÇÃO:**

Ao definir seu público alvo a igreja poderá utilizar-se dos melhores canais para comunicar-se com o mesmo. Isto tornara mais eficiente a comunicação interna e externa da igreja. Internamente conhecendo seu público poderá, por exemplo, escolher entre a produção

de um boletim semanal ou o envio destas informações por email. Externamente para anunciar uma programação, por exemplo, poderá optar pelo uso de uma faixa ou um anúncio no rádio.

Algumas igrejas gastam em anúncios em rádios e não recebem o retorno desejado por terem escolhido o meio de comunicação ineficaz para o público que visam atingir. Às vezes teriam obtido um retorno maior utilizando-se uma faixa. Por isso se fazem tão necessárias a definição e o conhecimento do público que se visa atingir para realizar uma comunicação que atinja seu objetivo.

Após definir o público, a mensagem será direcionada e atingirá os objetivos propostos ao comunicar-se com o mesmo. A roupagem dos temas a serem apresentados será direcionada pela escolha da audiência a quem a mensagem será dirigida.

Embora sempre utilize o mesmo conteúdo, o evangelho, a forma de abordar o mesmo irá variar de acordo com a audiência a quem será dirigido. A igreja terá uma melhor comunicação tanto interna quanto externa após definir o público que esta possui e visa atingir.

### **3.3 USO MAIS EFICIENTE DOS RECURSOS:**

Ao definir um plano estratégico de crescimento a curto, médio e longo prazo, saberá direcionar de forma eficiente os recursos recebidos, principalmente os financeiros, e a necessidade de se ter mais recursos e determinar como obtê-los. Além disso, evitará gastos desnecessários, como no exemplo citado acima.

Algumas igrejas gastam muito em uma propaganda na televisão e não recebem o retorno esperado, ou alugam um estabelecimento e não obtém o público que esperavam. Para evitar tais gastos se faz necessário um plano de ação bem definido. Tendo um planejamento em mãos, os recursos serão melhor empregados e trarão o retorno esperado.

### **3.4 MAIOR ALCANCE DA COMUNIDADE:**

A igreja poderá desenvolver uma ação comunitária mais ampla. Criar em seus membros a necessidade do envolvimento social. Esta atuação da igreja junto à comunidade é

uma parte importante da pregação do evangelho. Além disso, promover ações de cunho social atrai publicidade gratuita para a igreja e faz com que a mesma fique conhecida na comunidade que esta inserida.

### **3.5 NOVAS LIDERANÇAS**

Ao definir um plano de ação para a igreja definindo metas de crescimento e envolvendo os membros tanto na elaboração como na execução de tais planos, ajudará na identificação de novos líderes. Estes, uma vez identificados, poderão ser treinados e capacitados para a atuação eclesiástica.

### **3.6 MELHOR ATENDIMENTO AOS MEMBROS**

Marcos Piaze em seu livro “Usando marketing para fazer sua igreja crescer”<sup>17</sup>, afirma que atender as ovelhas deve configurar uma das fontes de preocupação daqueles que estão envolvidos no ministério. O atendimento deve ser bem feito tanto aos que já são membros como aqueles que estão visitando a igreja pela primeira vez. Segundo ele, o atendimento inicia-se com o atendente que está a porta e estende-se às instalações que estarão recebendo as pessoas. A forma com que são recebidos definirá a permanência ou não daqueles que procuram a igreja. Portanto, ter um bom atendimento ajudará na conservação dos membros atuais e atrairão novos membros para a igreja. Estes são apenas alguns exemplos dos benefícios obtidos com a prática das técnicas de marketing por pessoas que estão à frente da igreja.

---

<sup>17</sup> PIAZZA, Adilson. Usando marketing para fazer sua igreja crescer. 1 ed. Belo Horizonte/MG: Atos, 2000.

### 3.7 RISCOS DA APLICAÇÃO DAS TÉCNICAS DE MARKETING

Agora serão apresentados os riscos decorrentes da aplicação de técnicas de marketing em instituições eclesiais. Não é o objetivo do presente trabalho, listá-los todos, mas tem-se como objetivo apresentar os principais perigos para os quais se deve estar atento ao se utilizar estes recursos.

Um dos riscos decorrentes é apresentado por Glenn Wagner em seu livro “Igreja S/A”<sup>18</sup>. Segundo ele, “o problema básico a partir do qual surgem todos os outros é que levamos os pastores e as igrejas a substituírem o modelo de comunidade pelo modelo empresarial.”

Para Glenn as igrejas têm perdido sua identificação eclesial comunitária e tem sido regida em um modelo empresarial, onde o pastor passa a assumir o papel de presidente executivo e patrão. Empresa e igreja são instituições distintas e com objetivos peculiares, o enfoque destas corporações sobre as pessoas é diferente. As pessoas podem se sentirem usadas por uma empresa, mas deveriam sentir-se nutridas pela igreja.

Os funcionários de uma empresa fazem parte de um grande motor. Funcionam como engrenagens que podem ser substituídas de acordo com a necessidade.

“Os empregados de uma empresa sabem que seu único propósito é tornar outra pessoa rica e bem-sucedida, por isso eles não se sentem parte dela. Muitas vezes eles se sentem prestigiados, ouvem de um superior que “nos somos uma família”, mas eles vêem essas famílias sendo reduzidas a torto e a direito pelos cortes e os benefícios de suas famílias sendo eliminados”<sup>19</sup>.

Este não pode ser o sentimento que permeia o coração de alguém que faz parte de uma comunidade eclesial. Por esta razão é muito perigoso tornar a igreja uma empresa. É muito mais fácil deixar uma empresa, que abandonar uma comunidade. Na comunidade os laços que unem seus membros é mais profundo que um vínculo empregatício. Além disso, como já foi mencionada a posição de pastor e de presidente executivo são bem diferentes.

A figura do pastor é distinta e tem suas bases na bíblia. Esta comparação do ministro com um pastor não ocorreu de forma acidental. Deus tinha e tem um propósito com ela. O

---

<sup>18</sup> WAGNER, E. Glenn et al. Igreja S/A: dando adeus a igreja-empresa e recuperando o sentido da igreja rebanho. São Paulo/SP: Editora Vida, 2003.

<sup>19</sup> idem

pastor não é líder, administrador e presidente executivo da igreja. Embora deva possuir qualidade de liderança e administração, sua função não se limita a isso.

O líder trabalha com as pessoas para um fim específico. O pastor ama o seu rebanho e o tem como sua prioridade. O gerente transforma seus funcionários em objetos, o pastor conhece as pessoas e as chama pelo nome. O administrador procura o crescimento da empresa, o pastor procura o crescimento das pessoas. Estas são algumas diferenças que tornam a figura do pastor tão peculiar.

O modelo de administração eclesiástica baseado em conceitos de liderança empresarial nunca pode produzir um tipo de igreja que ira transformar a cultura ao seu redor. Somente pastores engajados no ministério serão capazes de conduzir a igreja e levá-la a gerar uma contracultura, e realizar mudanças no círculo social onde estiver inserida. Por este motivo Deus chama pastores e não lideres empresarias para guiar sua igreja.

Outro risco que a igreja corre ao utilizar-se das técnicas de marketing é o de abandonar seus princípios em prol de uma melhor aceitação. Há igrejas que comprometem sua mensagem a fim de torná-la mais atrativa para a audiência ou público que visam atingir. Não procuram atender as reais necessidades das pessoas, na verdade querem oferecer a elas o que estas esperam receber. Compromete sua mensagem e sua identidade como igreja. Esquecem-se do verdadeiro objetivo da existência da mesma e passam a fundamentar e direcionar suas crenças segundo o “gosto do freguês”. Por isso é de fundamental importância estar atento a estes fatos para que a igreja não incorra em tais erros.

Como vimos, fazer uso de técnicas de marketing traz consigo vários benefícios, mas em contrapartida oferece certos riscos. Diante deste contexto é interessante notar o que diz Barna a esse respeito: “se o marketing ultrapassar os limites, essa transgressão será culpa de quem o faz e não do processo. Um dos deveres do profissional cristão de marketing é manter-se atento à diferença entre o marketing que glorifica a Cristo e edifica seu reino e o que se preocupa com proveito pessoal ou mundano”.

O uso das estratégias e técnicas de marketing ocorre como o uso de qualquer outro dom, este pode tanto ser usado para edificar a igreja ou para prejudicá-la. O problema em si, não esta no dom, mas naquele que o emprega. Os problemas advêm dos excessos e mau uso do marketing. Isto é o que determinará os benefícios e os prejuízos.

## CONCLUSÃO

Neste trabalho foi visto que o marketing tem como objetivo central sanar as necessidades e que estas não são criadas por ele, mas já existem de forma intrínseca em todo ser humano. Esta mudança de enfoque do produto para as necessidades das pessoas não ocorreu de forma instantânea e pode ser visto que este processo passou por três etapas básicas ate chegar à chamada “era do marketing”. Além disso, pode-se ver de forma sucinta os conceitos centrais do marketing.

Estes conceitos aplicados a igreja diferem do marketing secular, pois não se espera apenas uma resposta de adesão ou não adesão de um produto. O marketing quando aplicado a igreja é transformacional e não apenas transacional. Mas como pode ser visto o uso dos conceitos de marketing são ferramentas de grande utilidade na propagação do evangelho.

Outro ponto importante é que embora sejam muitos os benefícios oriundos da aplicação do marketing a igreja, tal aplicação não deixa de envolver riscos. Por isso se faz necessário utiliza-se com cautela e equilíbrio. Diante deste contexto e interessante notar o que diz Barna a respeito: “se o marketing ultrapassar os limites, essa transgressão será culpa de quem o faz e não do processo. Um dos deveres do profissional cristão de marketing e manter-se atento a diferença entre o marketing que glorifica a Cristo e edifica seu reino e o que se preocupa com proveito pessoal ou mundano”<sup>20</sup>

O pesquisador espera que o trabalho possa contribuir para exista um maior interesse na aplicação do marketing, mas que ao mesmo tempo, que isso possa ocorrer de forma equilibrada levando-se em conta os riscos decorrentes do uso do mesmo. Além disso deixar claro que o presente trabalho teve o objetivo de fazer uma breve análise dos termos centrais do marketing e sua aplicação a igreja. O pesquisador sugere que aqueles que se interessarem pelo assunto possam desenvolver de forma específica estratégias de aplicação pratica dos conceitos de marketing, como definição de mídias adequadas para os diferentes públicos-alvo que a igreja visa atingir.

---

<sup>20</sup> BARNA, George. O marketing a serviço da igreja. 2 ed. São Paulo/SP: Abba Press, 2000.

## **BIBLIOGRAFIA**

KOTLER, Philip et al. Princípios de marketing. 9 ed. São Paulo/SP: Prentice Hall, 2003.

DAVIDOFF, Linda L. Introdução a psicologia. 3 ed. São Paulo/SP: Pearson Education do Brasil, 2004

KOTLER, Philip. Administração de marketing. São Paulo/SP: Atlas S.A, 1998.

LASS CASAS, Alexandre Luzzi. Marketing: conceitos e exercícios. 6 ed. São Paulo/SP: Atlas S.A, 2004.

COBRA, MARCOS. Marketing básico. 4 ed. São Paulo/SP: Atlas S.A.

KOTLER, Philip. Marketing para organizações que não visam o lucro. São Paulo/SP: Atlas S.A, 1994.

BARNA, George. O marketing a serviço da igreja. 2 ed. São Paulo/SP: Abba Press, 2000.

PRIDE, William M et al. Marketing: conceitos e estratégias. Rio de Janeiro/RJ: LTC editora: livros técnicos e científicos S.A

BLISS, Perry. Administração de marketing e o comportamento no meio ambiente. 1ed. São Paulo/SP: Atlas, 1978.

PIAZZA, Adilson. Usando marketing para fazer sua igreja crescer. 1 ed. Belo Horizonte/MG: Atos, 2000.

WEBSTER, Douglas D. Selling Jesus: Wat's whornng whith marketing the church. Dowers Grove/ Illenous: Intervarsity Press, 1992.

DAY, Dan. A guide to marketing Adventism. Boise/Idaho: Pacific Press, 1990.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Teatro, templo e Mercado: uma análise da organização, rituais, marketing e eficácia comunicativa de um empreendimento neo Pentecostal- Igreja Universal do Reino de Deus. São Bernardo do Campo/SP: Instituto Metodista de ensino superior, 1996

JANEKIAN, Marcelo. Marketing e religião: o papel do marketing na origem, expansão e consolidação da igreja Apostólica Renascer em Cristo. São Bernardo do Campo/SP Universidade Metodista de São Paulo, 2000.

WAGNER, E. Glenn et al. Igreja S/A: dando adeus a igreja-empresa e recuperando o sentido da igreja rebanho. São Paulo/SP: Editora Vida, 2003.

## O CONCEITO DE SACUDIDURA ESCATOLÓGICA NOS ESCRITOS DE ELLEN G. WHITE

**Heraldo Vander Lopes**

Tese defendida em dezembro de 2007

UNASP-EC (BR)

Orientador: Alberto R. Timm, Ph.D.

[pr.heraldo@uol.com.br](mailto:pr.heraldo@uol.com.br)

### **Tópico**

O estudo constou de uma exposição cronológico-temática das declarações de Ellen G. White sobre a sacudidura escatológica, que ocorreram em seus escritos publicados entre 1844 e 1915.

### **Propósito**

O presente estudo teve por objetivo descrever e analisar o desenvolvimento cronológico, as causas e as principais características da sacudidura nos escritos publicados de Ellen G. White, bem como apresentar uma proposta de seminário sobre o assunto.

### **Fontes**

Esta investigação foi fundamentada em pesquisa bibliográfica. O uso de fontes primárias restringiu-se às declarações específicas de Ellen G. White e de outros autores diversos.

### **Conclusões**

O conceito de sacudidura, ou peneiramento, ocorreu nos escritos de Ellen G. White praticamente ao longo de todo o seu ministério profético (1844-1915), sendo considerado dentro da moldura de cinco períodos básicos, marcados por uma crise específica que influenciou e teve um papel importante na contextualização das citações. A sacudidura escatológica é um período que acontecerá antes da segunda vinda de Cristo, finalizando com o término do juízo investigativo no santuário celestial (fechamento da porta da graça), abrangendo tanto indivíduos como grupos, tendo como causas: (1) rejeição da verdade; (2) a perseguição religiosa; (3) o sofrimento; (4) a rejeição do testemunho da Testemunha Verdadeira; (5) os falsos ensinamentos; e (6) os enganos satânicos sobrenaturais. Ao mesmo tempo que dentre o povo de Deus muitos sairão e se unirão aos ímpios, também muitos sairão dentre os ímpios e se unirão ao remanescente fiel, resultando numa polarização em relação aos mandamentos e ao povo remanescente de Deus. A sacudidura é um processo que tem um aspecto presente – já começou e está aumentando de intensidade; um aspecto iminente – a maior e final está prestes a acontecer; e um aspecto futuro – a grande e decisiva sacudidura ainda vai ocorrer.

**Palavras-chave:** Sacudidura; Ellen G. White; Escatologia; Adventista.

**Topic**

The study consisted of a thematic and chronological exposition of Ellen G. White's statements about the eschatological shaking found in her writings published between 1844 and 1915.

**Purpose**

This study aimed at describing and analyzing the chronological development, the causes, and the main characteristics of the shaking in the published writings of Ellen G. White, as well as proposing a seminar about the topic.

**Sources**

The study was based on bibliographical research. The use of primary sources was restricted to the specific statements of Ellen G. White and to those of other authors.

**Conclusions**

The concept of shaking, or sifting, occurred in the writings of Ellen G. White virtually throughout all her prophetic ministry (1844-1915). In this study it was considered within the framework of five basic periods, marked by a particular impacting crisis that played an important role to set the background that prompted the quotations. The eschatological shaking is a period that will occur prior to the second coming, terminating with the end of the Investigative Judgment in the Heavenly Sanctuary (close of probation), encompassing both individuals and groups. These are the causes: (1) rejection of the truth; (2) religious persecution; (3) suffering; (4) rejection of the testimony of the True Witness; (5) false teachings; and (6) the supernatural satanic deceptions. While many from among God's people will leave their position and unite with the wicked, many others will abandon the ranks of the wicked and unite with the faithful remnant, resulting in a polarization regarding the commandments and God's remnant people. The shaking is a process with a present aspect: it has already started and is increasing in intensity; a pending aspect: the greater and final shaking is about to happen; and a future aspect: the great and decisive shaking will still occur.

**Keywords:** Shaking; Sifting; Ellen G. White; Eschatology; Adventist.

## A CRITIQUE OF THE URBAN MISSION OF THE CHURCH IN THE LIGHT OF AN EMERGING POSTMODERN CONDITION

**Kleber de Oliveira Gonçalves**

Tese defendida em janeiro de 2005

Andrews University (EUA)

Orientador: Bruce Campbell Moyer, STD

[kleber.goncalces@paulistana.org.br](mailto:kleber.goncalces@paulistana.org.br)

**Abstract:** The world is becoming an urban society. The urban expansion witnessed during the twentieth century and continuing into the twenty-first century is unprecedented in the history of the human civilization. Simultaneously, the Western world faces the paradigm shift from the modern era to a postmodern condition. Both movements have remarkable implications for the mission of the Church in urbanized, postmodernizing societies. Shaped by the modern worldview, the Church is now further ostracized by the postmodern condition.

While the literature of urban mission has grown in the past few years, very little consideration has been given to the particular issues and implications of urban mission in the context of postmodernity. Thus, this study addresses the relationship between the urban mission of the Church and the emergence of the postmodern condition.

This investigation of urban mission in the light of the postmodern ethos is based on the historical, philosophical, sociological, and cultural analyses of the modern and the postmodern eras provided in chapters 2 and 3, respectively. Chapter 4 explores the relationship between the urban mission of the Church and postmodern condition primarily by location the emergence of postmodernism in the context of urbanization and globalization. Some urban missiological implications and suggested principles for reaching the postmodern mind in the urban context are drawn from the findings of this research and are presented in chapter 5.

At the beginning of the twenty-first century, the centralizing power of the city- added to the pervasive influence of a global market- makes the urban environment the locus of the postmodern condition. Consequently, the challenges and opportunities for urban mission have never been greater. In spite of major threats postmodernism poses for mission, the current urban socio-cultural outlook offers opportunities that did not exist a few decades ago. Therefore, within the context of the combined forces of urbanization, globalization, and postmodernism, an extensive review of the strategies and methods of urban mission is vital for the development of postmodern-sensitive churches as the church seeks to fulfill its calling to participate in God's mission to urbanized, postmodernizing generations.

**Keywords:** Postmodernism; Urban Mission; Church.



**RESUMO:** O mundo está se tornando uma sociedade urbana. A expansão urbana observada no século XX e no início do século XXI não tem precedentes na história da civilização humana. Ao mesmo tempo, o mundo ocidental experimenta a mudança de paradigma da era moderna para a pós-moderna. Ambos eventos têm implicações notáveis para a missão da Igreja em uma sociedade urbana e em processo de pós-modernização. Marcada pela visão do modernismo, a Igreja experimenta hoje um ostracismo oriundo das condições pós-modernas.

Apesar da literatura acerca da missão em contexto urbano ter crescido nos últimos anos, pouca consideração tem sido dada às questões específicas e às implicações de uma missão urbana no contexto da pós-modernidade. Por isso, este estudo aborda o relacionamento da missão urbana da Igreja e a emergência do contexto pós-moderno.

Esta pesquisa sobre a missão urbana, à luz do ethos pós-moderno, está baseada sobre uma análise histórica, filosófica, sociológica e cultural das eras moderna e pós-moderna, temas dos capítulos 2 e 3, respectivamente. O capítulo 4 explora o relacionamento entre a missão urbana da Igreja e o pós-modernismo, primariamente ao localizar o surgimento do pós-modernismo no contexto da urbanização e da globalização. O capítulo 5 apresenta algumas implicações missiológicas e sugere princípios para atingir a mente pós-moderna em um contexto urbano, a partir das descobertas dessa pesquisa.

No início do século XXI, o poder centralizador da cidade, secundado pela influência pervasiva de um mercado global, torna o meio urbano o locus do pós-modernismo. Conseqüentemente, os desafios e as oportunidades de uma missão urbana nunca foram tão grandes. Apesar de alguns grandes problemas que o pós-modernismo levanta para a missão, essa corrente socio-cultural oferece oportunidades inexistentes a poucas décadas atrás. Portanto, dentro do contexto da interação das forças da urbanização, globalização e pós-modernismo, uma revisão profunda das estratégias e métodos da missão urbana é vital para o desenvolvimento de igrejas sensíveis ao fenômeno pós-moderno, à medida que a Igreja procura atender seu chamado à participar na missão divina direcionada a uma geração urbana e cada vez mais pós-moderna.

**Palavras-chave:** Pós-modernismo; missão urbana; Igreja.

## RESENHAS

Livro *Como Reavivar a Igreja do Século 21 – O poder transformador dos Pequenos Grupos*

por **José Umberto Moura, Ms.**

Doutorando em Pequenos Grupos, Teologia Pastoral (UNASP-EC);

Autor do site [www.pequenosgrupos.com.br](http://www.pequenosgrupos.com.br).

Professor de Ensino Religioso, História e Geografia;

Engenheiro pela EFOM (2º Tenente) – Marinha do Brasil;

Diretor de Desenvolvimento Espiritual UNASP-EC (SP);

[umberto.moura@unasp.edu.br](mailto:umberto.moura@unasp.edu.br)

Burrill, Russell. *Como Reavivar a Igreja do Século 21 – O poder transformador dos Pequenos Grupos*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2005, 176 pp.

O propósito do livro *Como Reavivar a Igreja do Século 21*, segundo seu autor, “é explorar o raciocínio bíblico para comunidade de pequenos grupos” (p.19); “examinar uma visão bíblica de como Deus pretende que a igreja funcione e oferecer sugestões para criar uma igreja revolucionária que seja fiel aos ensinamentos e aos princípios nos quais a prática da igreja está edificada” (p.18).

O contexto em meio ao qual o livro se desenvolve refere-se inicialmente “ao adventismo ocidental, especialmente na América do Norte, e não ao adventismo no Terceiro Mundo”; e a sua problemática está focalizada a partir de algumas igrejas que “tomaram a iniciativa e criaram uma verdadeira comunidade baseada em pequenos grupos. Contudo, a grande maioria dos que experimentaram os pequenos grupos simplesmente os acrescentou a um programa já sobrecarregado da igreja local. Resultado: os pequenos grupos não se tornam a forma principal de funcionamento da igreja na América do Norte. Com isso os pequenos grupos funcionam por algum tempo e então são retirados do programa superlotado, e tornamos ainda mais desanimados para experimentar algo novo” (20).

O argumento utilizado pelo autor soa bastante familiar também para a América do Sul e, particularmente, no Brasil, onde os pequenos grupos foram introduzidos, também, como mais um programa, acomodando-se aos demais e disputando, de maneira acirrada, seu espaço para sobrevivência. A convicção demonstrada careceu de preparo e paciência e se apoiou na expectativa de resultados numéricos e imediatos, distorcendo, assim, sua proposta bíblica e profética, descaracterizando seus propósitos e comprometendo suas possibilidades.

A justificativa para a defesa dos pequenos grupos complementa-se na consideração feita em torno do valor que os adventistas dão à orientação bíblica como base para todas as suas práticas, mas desconsidera a clara orientação divina quanto à formação dos pequenos grupos, inclusive, em seu argumento mais direto e pertinente feito por Ellen White, principalmente no texto abaixo; o mais claramente apelativo:

“A formação de pequenos grupos como base do esforço cristão foi-me apresentada por Um que não pode errar”. O texto segue orientando igrejas grandes e pequenas a organizarem-se em “pequenas companhias” para realizarem trabalhos em favor de seus membros e pelos descrentes, “avançando em amor e união”, “revelando tolerância e paciência como a de Cristo”. “Ao trabalharem e orarem em nome de Cristo, seu número aumentará” (*Testimonies for the Church*, vol. 7, p. 21 e 22).



"Essa única afirmação", declara Burrill, "deveria pôr fim a qualquer má vontade que qualquer adventista possa ter em relação ao ministério de pequenos grupos. Ellen White não poderia ter se expressado mais claramente" (p. 149).

Paralela e concomitantemente à defesa dos pequenos grupos, Burrill defende, também, a necessidade da igreja desenvolver-se em comunidades. "Acho" diz ele, "que o coração dos pequenos grupos é o coração do que a igreja é: comunidade" (p. 20). "Este livro defende a tese de que é impossível ser cristão e não estar envolvido em uma comunidade" (p. 21). E o instrumento bíblico, histórico e profético para alcançar e manter-se em comunidade são os pequenos grupos. Esse argumento é explorado ao longo de todo o livro.

"O elemento relacional", acredita o autor, "foi inteiramente perdido na maioria das igrejas. Uma ênfase desequilibrada no aspecto cognitivo e até certo medo do aspecto relacional substituiu o lindo equilíbrio do adventismo primitivo" (p. 143).

Russell Burrill apresenta neste livro uma apaixonada defesa dos pequenos grupos como base de funcionamento da Igreja. Sua abordagem parece dirigir-se a pessoas, ou grupos, que rejeitam o que ele demonstra ser a proposta bíblica e de Ellen White para a Igreja Adventista do Sétimo Dia. Apoiado no texto bíblico e do Espírito de Profecia, pelo testemunho da história e das experiências dos pioneiros, o autor vê argumentos e apelos definitivos para a formação inquestionável dos pequenos grupos.

"É hora da Igreja Adventista do Sétimo Dia restaurar o ministério dos pequenos grupos ao seu devido lugar, como o princípio organizador central" (p. 158).