



# COLLOQUIUM

Revista Multidisciplinar de Teologia

Ano V, nº 2, 2020

ISSN: 2448-2722



## Editorial

É com grande satisfação que brindamos os nossos leitores com mais um número da **Colloquium: Revista Multidisciplinar de Teologia**. A título de reiteração, a Colloquium é um periódico acadêmico vinculado à Faculdade Batista do Cariri (FBC) que publica textos, fruto de pesquisas na área de Teologia e de outras matrizes epistêmicas que estabeleçam diálogo com o saber teológico. Com isso, pretende-se não apenas fomentar a produção teológica no país, mas estabelecer um ambiente propício ao diálogo e ao debate entre a Teologia e outros campos do conhecimento.

Na seção de artigos, temos trabalhos produzidos em coautoria, onde pesquisadores mais consolidados trabalham em coautoria com jovens pesquisadores, incentivando a produção acadêmica desde o contexto da graduação. Neste sentido, trabalhando em parceria com Edilson Baltazar Barreira Júnior, Isi de Oliveira Barreira faz uma análise sobre o vestuário do mundo bíblico, tendo como referência a noção de *Upcycling*. Na sequência, Carlos Alberto Bezerra apresenta trabalhos frutos de orientação de alunos de graduação e pós-graduação. Primeiramente, em parceria com Erica Guedes Rebouças, busca desmistificar a metodologia eclética de Darrell Bock, na sequência, em coautoria com Antonio Hugo Lima Lopes reflete sobre o conceito de pecado na pós-modernidade.

Dois textos compõem a seção de ensaios. Primeiramente, Adílio Eder Dantas de Lima reflete sobre as implicações da noção de ‘politicamente correto’ para a pregação bíblica na atualidade. Na sequência, José da Cruz Lopes Marques, valendo-se da experiência dos salmistas bíblicos, analisa as faculdades da meditação, procurando vislumbrar seu caráter amplo para a devoção cristã.

Este volume conta ainda com a tradução de um estudo sobre a Trindade social de J. Scott Horrell, realizada por Elivan Messias dos Santos e com a resenha da obra *O regresso do peregrino* de C. S. Lewis, produzida por Antônio Francimar da Silva Lima.

A presente edição possui um significado especial para todos que fazem parte da Colloquium. Com este número atualizamos o nosso calendário editorial. Assim, em 2021, voltaremos a publicar números semestrais. Foi um trabalho árduo e de grande dedicação do nosso conselho editorial e demais parceiros. Deixamos aqui registrado o nosso reconhecimento ao esforço de todos.

Aproveitamos para felicitar a todos aqueles que contribuíram para a realização deste número e desejamos aos nossos leitores uma experiência enriquecedora a partir dos trabalhos aqui compartilhados.

Dr. José Marques

Editor Geral

**Instituição responsável:** Faculdade Batista do Cariri

**Diretor Geral:** Almir Marcolino Tavares

**Coordenador acadêmico:** Vicente Ricardo Ferreira Leite

**Secretária acadêmica:** Ana Priscila de Almeida Costa Eugênio

**Bibliotecária:** Ana Taís Borges Costa

**Conselho editorial da revista:**

**Editor geral:** Dr. José da Cruz Lopes Marques

**Coeditor:** Ms. Daniel Soares Simões

**Membros:**

Ms. Carlos Alberto Bezerra

Dndo. Francisco Dário de Andrade Bandeira

Ms. Antônio Francimar da Silva Lima

**Capa:** Ms. Daniel Soares Simões

**Editoração:** Dr. José da Cruz Lopes Marques

239 Colloquium: Revista Multidisciplinar de Teologia  
C714 V. 05, Nº 02, 31 dezembro de 2020; Crato – CE;  
Departamento de Teologia da Faculdade  
Batista do Cariri.  
Ed. Online  
ISSN:2448-2722



## DOS TRAJOS DE IMUNDÍCIA ÀS VESTES REPARTIDAS DE JESUS CRISTO: EXPERIÊNCIAS DE UPCYCLING NO VESTUÁRIO DO MUNDO BÍBLICO

**From filthy rags to the divided garments of Jesus Christ:  
experiences of upcycling in the clothing of the biblical world**

Isi de Oliveira Barreira\*

Edilson Baltazar Barreira Júnior\*\*

A  
R  
T  
I  
G  
O



\* Graduada em Design de Moda pela UFC, consultora em imagem e estilo com formação na Escola Modaparamim.



\*\* Graduado em Teologia, Doutor em Sociologia pela UFC, professor do UNIFAMETRO.

**Recebido em:** 09/11/2020

**Aprovado em:** 27/12/2020

### RESUMO:

O artigo analisa alguns relatos bíblicos, nos quais peças de vestuário foram objeto de algum tipo de reaproveitamento. A discussão ocorre mediada por conceitos contemporâneos de sustentabilidade e *upcycling*. Metodologicamente, seguiu-se pela análise sócio-histórica, pois possibilita compreender melhor o vestuário do mundo antigo numa perspectiva simbólica, visto que tais formas não subsistem num vazio, mas são produzidas, transmitidas e recebidas em condições sociais e históricas específicas. O ensaio conclui-se com a definição de que o vestuário do mundo antigo se circunscreve numa história de longa duração, em que o reaproveitamento de materiais têxteis ou não era uma necessidade, não uma opção.

**Palavras-chave:** *Upcycling*; Sustentabilidade; Moda; Vestuário.

### ABSTRACT:

The article analyzes some biblical reports, in which garments were subject to some kind of reuse. The discussion takes place mediated by contemporary concepts of sustainability and upcycling. Methodologically, it was followed by socio-historical analysis, as it makes it possible to better understand the clothing of the ancient world from a symbolic perspective, since such forms do not exist in a vacuum, but are produced, transmitted and received in specific social and historical conditions. The essay concludes with the definition that the clothing of the ancient world is circumscribed in a long history, in which the reuse of textile materials was not a necessity, not an option.

**Key-words:** Upcycling; Sustainability; Fashion; Clothing.

## **INTRODUÇÃO**

Em um mundo movido pelas regras do capitalismo constata-se cada vez mais o consumo desenfreado, a alta emissão de gases nocivos ao meio ambiente, em grande parte, promovida pelas indústrias, a alta exploração dos recursos naturais e o descarte indevido de resíduos na natureza. Tudo isso nos obriga a discutir sobre a sustentabilidade em muitos setores da sociedade, em especial, o econômico ou como assinalavam Marx e Engels (1996), o infraestrutural.

Sendo a indústria da moda o segundo maior setor de consumo do mundo, consequentemente colabora na poluição do meio ambiente (MESQUITA, 2015). Cada vez mais as pessoas se distanciam de práticas passadas em que prezavam pela qualidade do produto e buscam novidades que se convertem em necessidades (SVENDSEN, 2010), sendo assim, a quantidade passa a ser o foco principal. Roupas que duas semanas atrás estavam em alta, hoje, já estão ultrapassadas e entediam. Essa “carência”, por novos produtos de moda, gera um ciclo de produção/consumo cada vez maior e tornando a “vida útil” do produto intensamente reduzida.

A Revolução Industrial, iniciada no século XVIII, começou todo um processo de alteração nas relações de trabalho provocando grandes modificações sociais (DURKHEIM, 2010), entre elas, a mecanização das tarefas que antes eram produzidas artesanalmente, por meio de um processo lento e seletivo. A revolução das máquinas, a produção em série e em larga escala, foram facilitadores para baratear o preço dos produtos, podendo atingir um maior número de pessoas de várias classes sociais. Assim, com o advento da mecanização e alta produção, a sociedade de consumo se consolidava (CARDOSO, 2008).

Diante do exposto, a indústria da moda pode ser vista como uma grande vilã ao meio ambiente, em vista de suas práticas de produção, desde o cultivo da matéria-prima até o consumidor final. Com a facilidade de circulação de informações, muitas pessoas têm exigido cada vez mais uma moda limpa e sustentável, assim aquele setor industrial tem buscado alternativas e estratégias para se reinventar de maneira consciente e criativa.

Entre as muitas possibilidades para a construção de um fazer de moda mais sustentável, o *upcycling* tem se destacado nos últimos anos, não somente como uma prática, ecologicamente correta, mas também um refletir teórico.

Dessa forma, a ideia de se trabalhar com a temática de *upcycling* – que é a transformação e a resignificação de um produto que já não tinha mais uso pleno em algo completamente novo – se dará colhendo exemplos de reaproveitamento de materiais na Bíblia, não como um mero inventário, mas como uma articulação teórica recuperando dimensões culturais, políticas e econômicas daquela época. Assim, ao elaborar este breve artigo, buscamos construí-lo a partir do diálogo teórico em torno da sustentabilidade e da técnica do *upcycling*.

Inicialmente, convém pontuar que a moda é uma construção moderna, cujo início ocorreu com o período renascentista, conectado à expansão do capitalismo mercantil e, posteriormente, com a ascensão da burguesia, visto que na Antiguidade, em especial a greco-romana, “não havia autonomia estética individual na escolha das roupas” (SVENDSEN, 2010, p. 22). Desse modo, os relatos que encontramos na Bíblia referem-se à indumentária e não moda<sup>1</sup>.

Estudos acadêmicos sobre as vestimentas nos tempos bíblicos são quase inexistentes. Ora, se a moda, como campo do conhecimento, só começa a despontar os primeiros trabalhos, com um rigor metodológico e teórico, no final do Sec. XIX e início do Sec. XX, com os desafios impostos aos intelectuais e artistas impactados com as rápidas mudanças trazidas pela modernidade (CRANE, 2006), quanto mais o interesse pelo vestuário na Bíblia. Fora os verbetes de dicionários bíblicos, como o organizado por Douglas (1984), manuais enciclopédicos como os de Tenney, Packer e White Jr (1988) e Gower (2002) ou textos descritivos como o de Daniel-Rops (2008), os demais são trabalhos panfletários e moralistas, como por exemplo, o de Piper (2008). Assim, mais uma vez, ressaltamos a relevância deste trabalho, o qual se justifica na tentativa de uma construção teórica sobre o vestuário na Bíblia, em especial, o reaproveitamento dos materiais.

---

<sup>1</sup> Assim entendemos como uma inadequação temporal e conceitual o uso do termo “moda” nas seguintes afirmações de alguns estudos, com os quais dialogamos neste artigo: “As modas dos homens israelitas permaneceram quase inalteradas, geração após geração (...) a mulher ornamentada de acordo com a moda dos tempos do Antigo Testamento” (TENNEY; PACKER; WHITE JR, 1988, p. 80, 85); “a influência da moda estrangeira introduzira o uso de outras peças de vestuário” (...) “moda helenista influenciará certamente as roupas femininas e muitas mulheres devem ter usado os trajes plissados, com ou sem mangas, que envolviam elegantemente o corpo, restando uma parte para cobrir a cabeça” (DANIEL-ROPS, 2008, p. 233,234); “a túnica usada por Jesus deve ter sido da última moda, por não ter a costura central” (GOWER, 2002, p. 14 – Grifos nossos).

Ao longo da Bíblia, muitas são as alusões às vestimentas. Desde as vestes de Adão e Eva<sup>2</sup> até as roupas brancas dos santos e mártires que as lavaram no sangue do Cordeiro<sup>3</sup>. Existem muitas referências às vestimentas masculinas e femininas; roupas sacerdotais, reais e dos pobres; acessórios, como a anéis, pulseiras, turbantes etc; calçados, além de metáforas<sup>4</sup> e teofanias<sup>5</sup>. Alguns textos serão recuperados em nossa construção teórica, bem como, serão indicadas as principais vestimentas da vida diária, como a túnica e o manto.

Optamos pela análise sócio-histórica como metodologia, pois entendemos que um mero debruçar sobre textos das Escrituras Sagradas poderia esconder alguns detalhes importantes sobre a indumentária do mundo bíblico. Desse modo, o percurso sócio-histórico nos faz compreender melhor aquele mundo antigo numa perspectiva simbólica, posto que “as formas simbólicas não subsistem num vácuo, elas são produzidas, transmitidas e recebidas em condições sociais e históricas” (THOMPSON, 1995, p. 366). Assim, apenas a dimensão simbólica do vestuário pode explicar, por exemplo, porque Judá não reconheceu Tamar como sua nora e viúva de seus filhos, mas sim, como uma prostituta<sup>6</sup>. Tamar havia se despido de suas vestes de viuvez<sup>7</sup> para armar uma trama contra o sogro, que postergou em cumprir o costume<sup>8</sup> do levirato<sup>9</sup>. Portanto, ela se envolveu em túnicas, adereços e acessórios que dificultavam o reconhecimento como nora, mas

---

<sup>2</sup> Gn 3:21.

<sup>3</sup> Ap, 7:14.

<sup>4</sup> Como em Mt 9:16, que Jesus assinala “que ninguém põe remendo de pano novo em roupa velha”.

<sup>5</sup> Em Is 61:1, o profeta Isaías tem a visão do Senhor e descreve que “a cauda do seu manto enchia o templo”.

<sup>6</sup> O relato sobre Judá e Tamar está descrito em Gn 38.

<sup>7</sup> Gn 38:14

<sup>8</sup> Utilizamos o termo “costume”, pois a prática do levirato, como instituto legal, veio posteriormente com a doação da Lei ao povo de Israel, com a mediação de Moisés, consoante prescreve o Livro do Êxodo 25:5-10. Para uma ampla compreensão deste dispositivo legal no Israel Antigo, recomendo o livro de Weisberg (2009).

<sup>9</sup> O conceito de levirato é: “quando um homem morre, o irmão coabita com a viúva. Considera-se, então, que os filhos provenientes destas relações foram gerados pelo defunto. A viúva continua a ser mulher deste, não sendo o irmão mais que um ‘substituto’; não é na verdade, o seu marido”. (AUGÉ, 1975, p. 45).

facilitavam a identificação como prostituta<sup>10</sup>. O mesmo, poderíamos destacar sobre as vestes sacerdotais e reais impregnadas de elementos simbólicos.

Obviamente, que num sistema de moda (BARTHES, 2009), o simbólico se exacerba com os signos<sup>11</sup> impressos pela multiplicidade de marcas (GODART, 2010, p. 113), visto que o indivíduo na modernidade busca a diferenciação “estimulado pelo desejo de competir e o hábito de imitar” (SOUZA, 2019, p. 20).

Neste artigo, entendemos sistema simbólico como “formulações tangíveis de noções, abstrações da experiência fixada em formas perceptíveis, incorporações concretas de ideias, atitudes, julgamentos, saudades ou crenças”. (GEERTZ, 1989, 105). Nossa análise sócio-histórica, além da dimensão simbólica, também se constrói num tempo histórico de longa duração<sup>12</sup>, como pensavam os teóricos da Escola dos Annales<sup>13</sup>, pois entendemos que o vestuário do mundo antigo até o fim da Idade Média é marcado por uma longa permanência ou “uma temporalidade que vai além do tempo breve do evento” (CALANCA, 2011, p. 23), vindo a sofrer as primeiras rupturas “a partir do Renascimento, quando as cidades se expandem e a vida das cortes se organiza, que se acentua no Ocidente o interesse pelo traje e começa a acelerar-se o ritmo das mudanças” (SOUZA, 2019, p. 20), ou seja, quando começa a moda.

---

<sup>10</sup> Kirsch (1998, p. 126), em sua versão romanceada do encontro entre Judá e Tamar, assim descreve: “o vestido provocante que ela usava, o perfume forte que lhe subia a pele, e a pequena bolsa que lhe caía entre os seios não eram coisas de mulher decente”, completo, mas sim de prostituta.

<sup>11</sup> “Signo é a união de significante e significado, de vestuário e mundo, de vestuário e moda”. (BARTHES, 2009, p. 388).

<sup>12</sup> De acordo com Fernand Braudel, a História situa-se em três escalas: na superfície, uma história dos eventos inserida na curta duração (concepção positivista); a escala do meio revela uma história conjuntural, seguindo um ritmo mais lento; por fim, uma história estrutural, de longa duração, que põe em causa os séculos. Assim, a *Nova História* influenciada pelas ciências sociais, em especial do grupo de historiadores da *Escola dos Annales*, realizou uma reviravolta epistemológica no que se refere ao conceito de tempo histórico (BURKE, 1997). A pesquisa historiográfica de longa duração consiste, portanto, “num esforço de superação do evento e de seus corolários, isto é, a história contínua, progressiva e irreversível da realização de uma consciência humana capaz de uma reflexão total”. (REIS, 1993, p. 20).

<sup>13</sup> “Movimento historiográfico que tentou compreender o mundo francês, de outro, explicar, tanto possível a década de 20 às gerações posteriores e a prática do historiador para sociólogos, antropólogos, geógrafos e outros cientistas sociais (...) se apresenta sob a forma de uma história que busca harmonizar uma organização cronológica a uma temática”. (BURKE, 1997, p. 13).

## **1 – ALGUNS CONCEITOS PRELIMINARES**

### **1.1 – Moda e sustentabilidade**

A expressão “desenvolvimento sustentável” foi enunciada pela primeira vez no final dos anos de 1980, em um documento chamado de “Relatório Brundtland”, que foi apresentado na Organização das Nações Unidas (ONU, 1991), comandado por Gro Harlem Brundtland, então primeira-ministra da Noruega. Inicialmente, chamado de *Our Common Future* (SALCEDO, 2014, p.14), o relatório refere ao desenvolvimento sustentável como ações que são benéficas para o presente e que não interferem nas gerações futuras em suprir suas necessidades.

Vivemos achando que a natureza está ao nosso dispor o tempo todo, possuindo recursos infinitos e inesgotáveis<sup>14</sup>. Somos consumidores de recursos naturais a todo instante. Entretanto, ao contrário do que muitos pensam, chegamos a um ponto em que a natureza não está conseguindo se renovar, desestabilizando completamente o ciclo natural (SALCEDO, 2014). Perdemos a noção de como nosso comportamento tem afetado o Planeta. O consumo desenfreado tomou conta do mundo (SVENDSEN, 2010) e as consequências de nossas ações estão ficando cada vez mais evidentes.

A indústria da moda tem forte influência na poluição do meio ambiente ao mesmo tempo é uma das maiores geradoras de economia no país e no mundo. Este é o dilema global – como associar práticas ecologicamente corretas e desenvolvimento econômico? A indústria da moda, em seu processo produtivo tem sido fortemente insustentável. A produção de fibras naturais, como algodão, por exemplo, que em boa parte das vezes, acreditamos que não afeta em nada o meio ambiente por ser “natural”, é cultivada com uma boa carga de agrotóxico. Aliado a tudo isso, ainda enumeramos o imenso gasto de água para o beneficiamento das peças, como o tingimento, além do descarte indevido dos resíduos têxteis, bem como de produtos tóxicos nos mananciais (SALCEDO, 2014).

---

<sup>14</sup> O povo de Israel tinha a terra como dom de Deus, assim encarava a necessidade de preservá-la, reconhecendo que não era de excelente qualidade como os territórios férteis do Egito (Dt. 11:10-12). Sobre essa temática recomendo o artigo de Frick (1995).

Engana-se quem acha que toda parte dos problemas está nas indústrias. A sociedade colabora fortemente com a poluição do meio ambiente. A necessidade pelo novo tornou as pessoas cada vez mais alienadas e dependentes de um prazer imediato de compra, em outras palavras, no efêmero. (LIPOVETSKY, 1997 – SVENDSEN, 2010).

Com o avanço industrial, a moda se beneficiou nas produções em série, sendo hoje um dos mercados mais rotativos (GODART, 2010). As indústrias de *fast fashion* (moda rápida) são grandes vilãs para o meio ambiente. Elas provocam atenção do consumidor pela aceleração de novidade e baixo custo de seus produtos (SALCEDO, 2014), muitas vezes adotando práticas que vão totalmente contra as leis trabalhistas. Um dos grandes problemas desse ramo econômico é a massificação de produtos, “a vida útil” dessas peças está cada vez mais reduzida, sendo rapidamente descartadas, e dependendo do material, não se decompõem na natureza.

Dessa forma, o mercado de moda esta buscando se adaptar às novas cobranças do consumidor por uma moda mais consciente e uma indústria mais transparente a respeito de suas produções. Para isso, têm sido discutidas diversas alternativas de recolher os materiais têxteis que não estão mais em uso. São exemplos, a reciclagem, devolução de peças, coleta dos produtos e o *upcycling* (SALCEDO, 2014).

## 1.2 – *Upcycling* e moda

A técnica *upcycling* tem chamado bastante atenção no mundo da moda sustentável, visto que na maioria dos casos utiliza-se 100% do material, cujo destino seria o descarte. Desse modo, ao reutilizar os tecidos evitamos a degradação do meio ambiente. Assim, o produto confeccionado a partir desses resíduos contém um valor agregado que, às vezes, pode ser maior, além de ser produzido, de certa forma, manualmente, sem contar a sua exclusividade. Agindo assim, podemos assinalar que estamos criando moda sustentável, conforme afirma Suçuarana:

Moda sustentável é baseada na preservação do meio ambiente em todas as suas etapas de produção, buscando, por exemplo, reduzir a quantidade de poluentes usados na fabricação dos produtos e minimizando a retirada de matérias-primas da natureza. Existem várias maneiras pelas quais a moda pode ser sustentável, mas é importante sempre levar em consideração os aspectos

sociais, econômicos e ambientais. (SUÇUARANA, 2019<sup>15</sup> - Grifos nossos).

O termo *upcycling* foi enunciado pela primeira vez em 2002, no livro *Cradle to Cradle: criar e recriar ilimitadamente*, por McDonough; Braungart (2014). Para estes autores, o objetivo dessa técnica, se dá em evitar o descarte de materiais que ainda podem ser aproveitados, evitando assim a utilização de novas matérias-primas para a produção de uma nova peça. Portanto, Contribui para a diminuição de energia, emissão de gases prejudiciais ao meio ambiente e a redução da poluição do ar e águas. (LUCIETTI ET AL, 2018)

A técnica de *upcycling* consiste em resignificar o velho e trazer um novo sentido à peça, procura trazer um valor significativo. Conceber uma moda consciente vai além da produção limpa, é buscar um design com laços emocionais, pensar no bem-estar social, em diminuir o desperdício (SALCEDO, 2014). Assim, busca cativar o consumidor fazendo-o a aderir essa nova perspectiva, de moda lenta, afetiva e limpa.

Essa longa discussão sobre moda, sustentabilidade e *upcycling* é para situar o leitor sobre os debates que giram em torno da indústria da moda nas sociedades de consumo e os seus grandes impactos ambientais. Entretanto, nem sempre foi assim. Nosso destaque, como já assinalamos, é rebuscar na Bíblia experiências de reaproveitamento de peças de vestuário na construção de outras roupas, acessórios ou qualquer outra utilidade. Portanto, mesmo que o termo *upcycling* tenha sido urdido a partir de 2002, queremos mostrar que a técnica já era utilizada pelos povos antigos, entre os quais, os bíblicos. Desse modo, não podemos ser acusados de anacrônicos. Assim, entendemos que o artigo se justifica, pois o mundo carece de meios sustentáveis, visto que o meio ambiente geme pedindo socorro a esta e às novas gerações.

---

<sup>15</sup> Como a citação foi extraída de um hipertexto não há como indicar a página.

## 2 – O VESTUÁRIO ANTIGO – O MUNDO BÍBLICO

### 2.1 – Aspectos gerais

O mundo religioso, não somente o judaico-cristão, ao longo dos séculos discute sobre o vestir numa perspectiva moral associada ao desnudar ou não o corpo ou de “usos e costumes”. No Jardim do Éden, Adão e Eva, após a Queda, perceberam que estavam nus e coseram folhas de figueira como vestes<sup>16</sup>. Após as várias indagações ao casal e a percepção consciente da nudez, “o Senhor fez para Adão e sua mulher vestiduras de pele com as quais vestiu”<sup>17</sup>. Esse evento tem gerado muito debate, como:

Agora, estamos chegando ao significado mais positivo das roupas, que Deus tinha em mente quando forneceu as peles de animais para Adão e Eva vestirem. Foi não apenas um testemunho à glória que havia sido perdida, mas um testemunho de que o próprio Deus, um dia, iria nos tornar aquilo que deveríamos ser. Deus rejeitou as vestes que eles próprios tentaram fazer; então, criou-as ele próprio. Ele demonstrou misericórdia com roupas superiores. (PIPER, 2008<sup>18</sup>).

O relato acima é uma análise “espiritualizada” de Piper (2008), o pregador, que não é objetivo deste trabalho discutir. O capítulo 3 de Gênesis nos põe diante de vestimentas costuradas com materiais distintos: folhas de figueira e peles de animais. Aqui não nos cabe esboçar valorações como as assinaladas por Piper (2008) de que Deus “demonstrou misericórdia com roupas superiores”. Nosso interesse é nos materiais e o reaproveitamento para a construção de peças de vestuário ou novos utilitários.

Ressaltamos que o formato de peças de indumentária do mundo do Antigo Israel nos vem mediado pelas inscrições nos monumentos egípcios, babilônicos e hititas (DOUGLAS, 1984 – PENDERGAST, 2004).

---

<sup>16</sup> Gn 3:7

<sup>17</sup> Gn 3:21

<sup>18</sup> Mais uma citação que foi extraída de um hipertexto, assim não há como indicar a página,

## 2.2 – Peças básicas do vestuário

Tanto as vestes masculinas como femininas no mundo antigo eram principalmente a túnica e o manto (ROPS, 2008, p. 230). Entretanto, algumas diferenças deviam ser demarcadas, posto existir a proibição de homens vestirem roupas femininas e mulheres usarem peças masculinas<sup>19</sup>. Provavelmente, a diferenciação se dava pelo uso de materiais leves e coloridos pelas mulheres, além do véu sobre a cabeça.

A túnica era constituída de uma única peça de tecido ou também a variação de dois pedaços de material costurados horizontalmente, de modo que ficasse à altura da cintura (GOWER, 2002, p. 12). Douglas (1984, p. 1651) nos apresenta algumas variações de sentido na língua hebraica. Em Gn 41:42, quando José é constituído Governador no Egito, ele veste-se de uma *beghed*, ou seja, uma túnica ou coberta. No Salmo 22:18, que aponta para as vestes de Jesus que serão repartidas na cruz, o salmista utiliza a palavra *lebhüsh*, no sentido de roupa. No Novo Testamento, Jesus, em seus ensinamentos no Sermão da Montanha, demarca claramente essas duas peças: “e, ao que quiser pleitear contigo, e tirar-te a túnica, larga-lhe também a capa/manto”.<sup>20</sup>

O manto ou capa era a outra vestimenta importante no Antigo Israel que tinha algumas finalidades: 1) agasalho, tanto que não podia ser dada em garantia<sup>21</sup>. Paulo, na prisão romana, pede a Timóteo que leve a capa, que estava na casa de Carpo<sup>22</sup>. 2) Saco para carregar objetos, como no encontro secreto de Rute com Boaz na eira, ao voltar para casa, ela traz consigo seis medidas de cevada em seu manto<sup>23</sup>. Havia também um manto mais simples (*abâye*), semelhante aos modernos *felás*, peças mais ou menos quadradas (DOUGLAS, 2004, p. 1652).

---

<sup>19</sup> Dt 22:5.

<sup>20</sup> Mt 5:40

<sup>21</sup> Ex. 22:25 e Dt. 24:13.

<sup>22</sup> II Tm 4:13.

<sup>23</sup> II Tm 4:13.

De modo geral, o vestuário era caro. Normalmente, os pobres tinham apenas uma muda de roupa<sup>24</sup>. Gower (2002, p. 17) lembra, que no Século I d.C, os judeus ao codificarem a Lei também fizeram um inventário das “roupas que poderiam ser resgatadas de uma casa incendiada no sábado”. Assim, considerando o valor econômico das roupas, podemos lembrar que ato de rasgar as vestes e se cobrir de cinza indicava profunda dor e angústia<sup>25</sup>.

### 3 – EXEMPLOS DE *UPCYCLING* NA BÍBLIA

#### 3.1 – Os trapos de imundícia

O profeta Isaías, no capítulo 64:6a de seu livro, assinala “que todos nós somos como o imundo, e as nossas justicas como trapo de imundícia”. O que são esses pedaços de tecido? O Profeta faz uma comparação entre a justiça que o homem pensa possuir com trapos imundos.

A expressão “trapos de imundícia” quer dizer, literalmente, “trapos de menstruação” (עֲדִים וְכַבֵּד – *ukabeged ehdim*), visto que durante esse período, a mulher era considerada impura pelo Código de Santidade, consoante à prescrição de Levítico 15: 19-24:

19. Mas a mulher, quando tiver fluxo e o seu fluxo de sangue estiver na sua carne, estará sete dias na sua separação, e qualquer que a tocar, será imundo até à tarde.

20. E tudo aquilo sobre o que ela se deitar durante a sua separação será imundo; e tudo sobre o que se assentar será imundo.

21. E qualquer que tocar na sua cama, lavará as suas vestes, e se banhará com água e será imundo até à tarde.

---

<sup>24</sup> “A pobreza dos judeus chegou a ser alvo de chacota nas comédias pagãs, nas quais eram apresentados como pedintes, tendo apenas uma camisa para vestir e obrigados a alimentar-se de alfarrobas. ‘As filhas de Israel são lindas’, afirmou tristemente um rabino, ‘pena que a pobreza as torne feias.’” (DANIEL-ROPS, 2008, p. 165).

<sup>25</sup> II Sm 3:31; Jó 1:20; Lc 10:13.

22. E qualquer que tocar alguma coisa, sobre o que ela tiver assentado, lavará as suas vestes e se banhará com água, e será imundo até à tarde.

23. Se também tocar alguma coisa que estiver sobre a cama ou sobre aquilo em que ela se assentou, será imundo até à tarde.

24. E se, com efeito, qualquer homem se deitar com ela, e a sua imundícia estiver sobre ele, imundo será por sete dias; também toda a cama, sobre que se deitar será imunda.

O relato bíblico apresenta a interdição social e cerimonial imposta à mulher durante o período menstrual. O fluxo sanguíneo representava impureza para a mulher e todos que a tocavam.



Trapos de imundícia – Fonte: blogtalkradio.com

Obviamente, nosso debate não se circunscreve aos tabus (LAMBORN, 2017) envoltos ao ciclo menstrual, mas aos panos menstruais em si, como um modo de reaproveitamento de tecidos.

Vamos imaginar que uma mulher teceu o linho<sup>26</sup> e fez uma túnica para si. Passado algum tempo aquela veste ficou rota, perdeu o vigor dos fios e começou a apresentar rasgões. Ainda assim, aquela mulher elabora uma pequena túnica para uma menina com as partes aproveitáveis. Esse ciclo de reaproveitamento é contínuo até que o tecido se transforme em trapos. O que ela faz com esses pedaços? Provavelmente, absorventes íntimos para o período menstrual.

---

<sup>26</sup> As mulheres judias utilizavam a fiação de roca para a produção dos fios de lã ou linho para depois levá-los ao tear, a fim de justapô-los no urdume e trama. (TENNEY; PACKER; WHITE JR, 1988, p. 79).

Como estamos pensando o vestuário bíblico, numa perspectiva metodológica de história de longa duração, assim, a reutilização de tecidos para o fluxo menstrual perdurou até o surgimento dos absorventes industriais e descartáveis, que são extremamente poluentes<sup>27</sup>. O mundo contemporâneo é antisséptico (ELIAS, 2001). O que fazia a mulher judia com seu “trapo de imundícia” após o uso? Entendemos que era dado o mesmo tratamento que a mulher da Idade Média<sup>28</sup> conferia a esse tecido, ou seja, ao utilizá-lo, lavava e era reutilizado<sup>29</sup>.

Porque afirmamos que “os trapos de menstruação” das mulheres judias eram lavados e reutilizados e não queimados? Primeiramente, os tecidos eram caros, principalmente, o linho, desse modo, a reutilização era perfeitamente viável. Em segundo lugar, se alguém tocasse a mulher impura deveria lavar as suas vestes ficando purificado no final da tarde. Assim, inferimos que os trapos de imundícia ao serem lavados poderiam ser utilizados pela mulher dentro do mesmo período do ciclo menstrual e nos seguintes, pois se ela estava impura, os seus absorventes também eram “trapos de impureza”.

Iniciamos nossa exposição de *upcycling* na Bíblia de um modo não muito convencional, porém assinalamos que os “trapos de imundícia” podem ser uma ótima metáfora para a nossa própria justiça e um excelente modo de aproveitamento dos últimos fios de um tecido.

### 3.2 – A estola (éfode) sacerdotal de Gideão

O Livro dos Juízes no capítulo 8:24-27 apresenta outro exemplo de reaproveitamento de materiais para a composição de uma nova peça de vestuário:

24. E disse-lhes mais Gideão: uma petição vos farei: dá-me, cada um de vós, os pendentos do seu despojo (porque tinham pendentos de ouro, porquanto eram ismaelitas).

---

<sup>27</sup> O site Eco4planet estima que uma mulher, com o fluxo menstrual normal, utilize mais de 240 absorventes por ano, algo devastador para a natureza (<http://eco4planet.com/blog/papo-de-mulher-absorventes-descartaveis/>).

<sup>28</sup> Revista Galileu, out. 2017.

<sup>29</sup> Atualmente, dentro de uma abordagem sustentável, algumas iniciativas têm voltado para absorventes em tecido, possibilitando a reutilização, como por exemplo, os produzidos pela empresa brasileira Pantys.

25. E disseram eles: de boa vontade os daremos. E estenderam uma capa, e cada um deles deitou ali um pendente de seu despojo.

26. E foi o peso dos pendentes de ouro, que pediu, mil e setecentos siclos de ouro, afora os ornamentos, e as cadeias, e as vestes de púrpura que traziam os reis dos midianitas, e afora as coleiras que os camelos traziam no pescoço.

27. E fez Gideão dele um éfode, e colocou-o na sua cidade, em Ofra; e todo o Israel prostituiu-se ali após ele; e foi por tropeço a Gideão e à sua casa.

As guerras antigas tinham uma lógica – o vencedor levava consigo os despojos do vencido. Gideão, juiz em Israel, após derrotar os midianitas, recusou o apelo do povo para se tornar rei, firmando uma dinastia. Entretanto, do quinhão do despojo dos soldados, Gideão solicitou um pendente de cada um. Algumas versões<sup>30</sup> traduzem pendente por anel. Pontua ainda o texto, que não foram contados os brincos e os braceletes, em outras palavras, o que chamamos hoje de acessórios em moda. Também não foram medidas as vestes caras, em púrpura, que pertenciam aos reis de Midiã.



Vestimenta sumo sacerdotal – Fonte: pastorenieblog.org

O peso total do ouro recolhido importou em 1.700 siclos, aproximadamente, 19 quilogramas. Com as doações, Gideão fez um éfode para expô-lo em sua cidade natal – Ofra, da Tribo de Manassés. O que era um éfode? Na Bíblia, éfode ou estola, se apresenta

---

<sup>30</sup> Como a tradução ecumênica ou Bíblia de Jerusalém.

como uma indumentária sacerdotal ou real. Portanto, a peça urdida por Gideão não era de uso comum.

Uma estola simples (*efhोध badh*) era um pano usado da cintura para baixo (DOUGLAS, 1984). Davi, após a vitória sobre os filisteus e ao celebrar a vinda da Arca da Aliança a Jerusalém, “saltava com todas as suas forças diante do Senhor e estava cingido de um éfode de linho”<sup>31</sup>. O Rei Saul, em sua obsessão pelo poder, devastou, numa carnificina, todos os moradores da cidade de Nob, em vista da acolhida a Davi, pelo sacerdote Aimeleque, que o concedeu os pães da proposição<sup>32</sup>. Saul ordenou a matança de oitenta e cinco sacerdotes “que vestiam éfode de linho”<sup>33</sup>. Samuel também usava uma estola do mesmo material<sup>34</sup>.

O linho tinha uma importância significativa no vestuário dos povos antigos. No Egito, o linho era o principal tecido produzido com fibras da planta de mesmo nome (PENDERGAST, 2004, p. 22). Os egípcios desenvolveram uma excelente técnica de tecelagem com esse material leve e modelável, de modo que os tecidos eram extremamente apreciados pelos povos vizinhos (TENNEY; PACKER; WHITE JR, 1988, p. 77), como informa Ezequiel em suas lamentações sobre a cidade de Tiro, ao destacar que “linho bordado do Egito era a tua cortina, para te servir de vela”<sup>35</sup>. Além do linho egípcio, alguns achados arqueológicos, do período helenístico em Israel, apontam que o Sumo Sacerdote utilizava, nos rituais da tarde, no Dia da Expição, um tipo de tecido chamado de *hinduín*, ou seja, roupas brancas compostas com o fino linho da Índia. (KOREN, 1996, p. 271).

Gideão, que recusara tornar-se rei, contentar-se-ia com um simples éfode de linho? A sua pretensão é manufacturar uma vestidura exclusiva semelhante à estola do Sumo Sacerdote, pois somente este tinha um éfode (*shesh*) caríssimo composto por fios

---

<sup>31</sup> II Sm 8:14.

<sup>32</sup> Pães que estavam sempre ofertados no Tabernáculo, depois no Templo – Ex. 25: 23-30.

<sup>33</sup> Relato em I Sm 22:18-19.

<sup>34</sup> I Sm 2:18.

<sup>35</sup> Ez 27:7a.

de ouro e tecidos com pigmentação púrpura e escarlata, além de linho fino<sup>36</sup>. Entretanto, o relato bíblico indica que Gideão não tinha o interesse de vestir o éfode, mas torná-lo exposto, que veio a ser objeto de idolatria. Talvez, o desejo de Gideão ao elaborar o éfode fosse ser usado para oráculos<sup>37</sup>, porém fez o povo se desviar de Deus.

Gideão, dos despojos recolhidos dos midianitas para a feitura da estola sacerdotal, reutiliza dois materiais: ouro e tecido com pigmentação púrpura. O ouro era, comumente, utilizado em acessórios de joalheria como anéis, brincos, braceletes, argolas etc<sup>38</sup>, que além das vestes do Sumo Sacerdote, também ornamentava as roupas dos membros da realeza, como atesta o Salmo 46:13 ao sublinhar que “a filha do rei é toda ilustre lá dentro; o seu vestido é entretecido de ouro”.

Se Gideão estava tomando como modelo a estola do Sumo Sacerdote, certamente, ele não deixaria de também utilizar os tecidos em coloração púrpura<sup>39</sup> despojados dos reis midianitas, pois a orientação dada a Moisés para o éfode de Arão era a seguinte: “e farão o éfode de ouro, de azul, e de púrpura, e de carmesim e de linho fino torcido, de obra esmerada”<sup>40</sup>. Assim, inferimos que a púrpura também foi utilizada.

Koren (1996, p 272) destaca que em achados arqueológicos em Israel, como o sítio de Massada, encontraram fragmentos de “complexos de quelato de ferro com hidroxiantraquinonas que embotam as cores e podem produzir tons púrpura-chocolate com tingimentos garança<sup>41</sup>, enquanto os complexos de alumínio produzem tons vermelhos mais brilhantes”. Os gregos antigos apreciavam muito a pigmentação roxa, de modo que

---

<sup>36</sup> Ex 28:8 dá a descrição dos materiais da feitura do éfode de Arão, como sumo sacerdote.

<sup>37</sup> I Sm 1:9.

<sup>38</sup> Alguns exemplos podem ser constatados em Is 3:15-24; 61:10 e I Pe 3:3-4.

<sup>39</sup> Tenney, Packer e White Jr. (1988, p. 80) assinalam que “Os hebreus tinham em alta conta os artigos de púrpura, mas empregavam o termo livremente para referir-se a toda cor de tom avermelhado. O Novo Testamento diz-nos que Lídia, da cidade de Tiatira, era ‘vendedora de púrpura’ (Atos 16:14). Tiatira era famosa por seus tintureiros, daí supomos que Lídia negociava com tecido de púrpura e talvez fizesse seu próprio tingimento”.

<sup>40</sup> Ex 28:6.

<sup>41</sup> Planta trepadeira, que fornecia a tintura de coloração vermelha.

era a coloração mais apreciada pela aristocracia. Entre os romanos, o vermelho era a cor dos senadores e a púrpura do Imperador. (PENDERGAST, 2004, p. 203).

Assim, defendemos que Gideão, em seu *upcycling* valoriza os tecidos roxos dos midianitas, na composição de sua estola sacerdotal, pelo valor dos materiais e pela difícil elaboração da pigmentação, advinda de uma composição de líquen ou de um tipo de marisco do Mar Mediterrâneo. (TENNEY; PACKER; WHITE JR, 1988, p. 80).

### 3.3. As vestes repartidas de Cristo

Depois de um curto ministério de três anos, em especial na Galileia, Jesus retornou pela última vez a Jerusalém, montado num jumento e aclamado como rei da dinastia davídica. O caminho foi preparado com ramos de palmeiras e as vestes da multidão<sup>42</sup>. Aquela última semana foi bastante agitada. Jesus expulsou os mercadores que atuavam no Templo; celebrou com os seus discípulos a refeição pascal/última ceia; angustiou-se no Jardim do Getsêmani e finalmente foi preso pelos guardas do Sinédrio.

Diante do Sinédrio, o tribunal para as causas judaicas, Jesus foi interrogado por Caifás, o Sumo Sacerdote, que o indagou sobre suas pretensões de ser o Cristo. Quando Jesus reiterou que dentro em breve estaria assentado à destra de Deus, Caifás rasgou as vestes de Cristo, o acusando de blasfemador, condição, segundo ele, que dispensaria a presença de testemunhas.

Nesses relatos, vemos alusões à indumentária. A multidão que pavimentou o caminho de Jesus na entrada triunfal em Jerusalém e as suas vestes rasgadas pelo Sumo Sacerdote.

Após a trama noturna do Sinédrio, o colegiado chegou à conclusão de que Jesus era réu para a morte<sup>43</sup>. Entretanto, aquele Tribunal não podia aplicar a pena capital, pois apenas o governo romano tinha a gestão dos meios jurídicos, com o devido processo legal, para tal fim. Assim, o Sinédrio, pela manhã, remeteu Jesus a Pilatos, governador romano na Judeia, para interrogá-lo. O governante o questiona sobre sua condição de Rei dos

---

<sup>42</sup> Mt. 21:8

<sup>43</sup> Mt. 26:66.

Judeus, mas Jesus responde com as palavras do próprio Pilatos e depois permanece em silêncio.

Nas instâncias interrogatórias, o destaque para as vestes de Jesus é marcante. Como vimos, no Sinédrio, as roupas foram rasgadas e perante Pilatos, Jesus foi despido e coberto com um manto escarlate, escarnecido e depois restituído às suas vestes<sup>44</sup>;

O evangelista Lucas<sup>45</sup> registrou, que Pilatos sabedor de que Jesus era Galileu, o enviou para ser inquirido por Herodes Antipas, tetrarca da Galileia, que naqueles dias estava de passagem por Jerusalém. Ante os questionamentos, Jesus permanece em silêncio. Herodes segue os mesmos passos de desprezo e zombaria do Sinédrio e de Pilatos, pois “com os seus soldados, desprezou-o e, escarnecendo dele, vestiu-o de uma roupa resplandecente e tornou a enviá-lo a Pilatos”<sup>46</sup>.

Temos defendido ao longo deste texto, o vestuário, como uma construção social marcada por elementos simbólicos. Perante as autoridades judaicas e romanas, Jesus foi despido de suas roupas comuns de Galileu (O'REILLY; DUGARD, 2015, p.110), para numa teatralização infame e zombeteira, ser revestido com mantos reais temporais, nos quais seus algozes sinalizam – se és rei, se vista como tal.

Temos feito esta breve introdução sobre o vestuário de Jesus ao longo do processo acusatório para mostrar que com a sentença de morte definida e a pena em execução, mais uma vez as suas roupas ganham atenção, consoante a descrição do Evangelho de João 19: 23-24:

23. Tendo, pois, os soldados crucificado a Jesus, tomaram suas vestes, e fizeram quatro partes, para cada soldado, uma parte; e também a túnica. A túnica, porém, tecida toda de alto a baixo, não tinha costura.

24. Disseram, pois, uns aos outros: não a rasguemos, mas lancemos sortes sobre ela, para ver de quem será. Para que se cumprisse a Escritura que diz: repartiram entre si as minhas vestes, e sobre a minha vestidura lançaram sortes. Os soldados, pois fizeram estas coisas.

---

<sup>44</sup> Mt. 27: 7-31.

<sup>45</sup> Lc 23: 8-11.

<sup>46</sup> Lc 23:11.



Jesus é despojado de suas vestes – *Via Crucis*, Felix Anton Scheffler - 1757

Fonte: vatican.va

As roupas de Jesus nas mãos dos soldados romanos se assemelham aos despojos de guerra trazidos pelos vencedores. O poder temporal romano, representado na presença da soldadesca, não restituiu as vestes a Maria, sua mãe, que estava próxima à cruz, mas a ignora e divide as peças entre si. Segundo Hendriksen (2004, p. 855), “como era costume, as vestes que tinham sido usadas pelo condenado eram divididas entre aqueles que executavam a sentença”. Portanto, as roupas de Jesus funcionaram como um bônus ou gratificação aos executores da pena.

As vestes de Jesus repartidas entre os soldados romanos é mais um exemplo que registramos de reaproveitamento na Bíblia. Mais uma vez pontuamos que, embora a execução do inocente tenha sido infame e o processo injusto, porém, nosso objetivo é discutir como se deu o reaproveitamento das roupas de Jesus.

Diante da descrição textual uma questão nos vem à mente: fora a ressalva da túnica que permanece íntegra, as demais peças foram cortadas e repartidas ou a distribuição foi de unidades do conjunto do vestuário? Para esboçar uma resposta, somos auxiliados, em especial, pelo Evangelho de Marcos, capítulo 15:24, que informa: “e, havendo-o crucificado, repartiram as suas vestes, lançando sobre elas sortes, para saber o que cada

um levaria”. Além do relato de João já descrito acima, bem como o de Marcos, ressaltamos que os demais Evangelhos Sinóticos<sup>47</sup> também destacam o evento:

1) Mateus 27:35 – e havendo-o crucificado, repartiram as suas vestes, lançando sortes, para que se cumprisse o que foi dito pelo profeta: repartiram entre si as minhas vestes, e sobre a minha túnica lançaram sortes.

2) Lucas 23:34 – E diziam Jesus: Pai perdoa-lhes, porque não sabem o que fazem. E repartindo as suas vestes lançaram sortes.

Hendriksen (2004, p. 856), comentando esse evento, ressalta que não é razoável pensar que os soldados cortaram cada peça do vestuário de Jesus, em partes iguais, para depois distribuírem entre si. Desse modo, não faria nenhum sentido lançar sorte sobre os itens do vestuário. Ao que tudo indica, o sorteio<sup>48</sup> se justificava, pois as peças tinham valores desiguais, visto que provavelmente eram: cinto, lenço de cabeça, sandálias e manto.

A quinta peça do vestuário de Jesus, uma túnica de tecido único e sem costura, normalmente manufaturada com linho fino, era utilizada em contato com a pele. Quanto a esta roupa, os militares resolveram mantê-la íntegra e mais uma vez lançaram sorte, pois rasgá-la “e dar um pedaço a cada um seria torná-la sem serventia, pouco se podia fazer com apenas um pedaço” (HENDRIKSEN, 2004, p. 856). Este é um comentário pertinente, com o qual somos tributários, pois cortar em partes iguais caberia a cada soldado apenas um trapo, com pouca utilidade.

Como temos exposto, o mundo antigo não conhecia a moda, mas as peças do vestuário apresentavam algumas variações culturais. Desse modo, inferimos que sobre o reaproveitamento das roupas de Jesus, os soldados romanos realizaram algumas

---

<sup>47</sup> Mateus, Marcos e Lucas. Sinótico, do grego com a mesma visão ou óptica.

<sup>48</sup> “Certos jogos tinham lugar em espaço aberto. Plutarco diz que quando os soldados não estavam em serviço eles jogavam dados ou outro jogo semelhante ao de damas. Os que tiraram sortes para ver quem ficava com a túnica sem costura na crucificação devem ter levado dados no cinto. Nas pedras que formavam o piso do *lithostrotos*, no pátio de lajes da fortaleza Antônia onde Pilatos estabeleceu o seu pretório, pode-se ver claramente as linhas de um jogo como o de amarelinha, e o “jogo do círculo” mencionado por Plautus”. (DANIEL-ROPS, 2008, p. 241).

modificações, pois jamais queriam ser identificados, por algum detalhe da indumentária, com um cidadão judeu/galileu.

Sobre o manto, como peça do vestuário antigo, já esboçamos comentários anteriormente, cujo formato era quase inalterado, ou seja, era um pano quadrado ou oblongado com dois a três metros de largura (TENNEY; PACKER; WHITE JR, 1988, p. 81). Entretanto, os homens judeus utilizavam fitas azuis nas orlas de seus mantos, como atesta Números 15:38: “fala aos filhos de Israel, e dize-lhes: que nas bordas das suas vestes façam franjas pelas suas gerações; e nas franjas das bordas ponham um cordão azul”. Jesus teceu duras críticas aos escribas e fariseus que prezavam por manifestações exteriores, como os detalhes exagerados e o alargamento das franjas das vestes<sup>49</sup>. Obviamente, Jesus não estava sendo contrário às franjas nas orlas do manto, pois a orientação da Lei tem um caráter simbólico do Judaísmo, como religião de memória, ao destacar que tal prática seria “pelas gerações”.

Portanto, defendemos ser correto afirmar que o manto de Jesus, como judeu, também continha, nas bordas, um cordão azul. Assim, jamais um soldado romano iria utilizar a vestimenta<sup>50</sup> com tal detalhe, ainda mais vindo de um líder religioso oriundo da Galileia, região conhecida por ser epicentro constante de revoltas contra o domínio romano (ASLAN, 2013, p. 44). Portanto, no *upcycling* da capa de Jesus, pelo soldado, todos os signos judaicos foram destituídos e a peça resignificada simbolicamente, sendo transformada em uma toga<sup>51</sup>, ou seja, o tipo mais comum de manto romano.

O par de sandálias era a outra peça do vestuário de Jesus apontada por Hendriksen (2004) como parte da divisão pelos carrascos romanos. Tenney, Packer e White Jr. (1988, p. 82) descrevem o tipo mais comum de sandálias utilizadas pelos judeus, como sendo construídas com solado em madeira e fixadas aos pés por correias de couro. Já Daniel-Rops (2008, p. 236) informa que os romanos haviam trazido para a Judeia “o seu *calceus*, com quatro tiras, os leves *solea* para dentro de casa e o *soccus*, bem semelhante aos nossos

---

<sup>49</sup> Mt. 23:5

<sup>50</sup> O romano, no seu orgulho de conquistador e de sociedade dividida em classes, buscava distinção, sendo um dos primeiros a proceder à codificação de leis suntuárias. (PENDERGAST, 200, p. 165).

<sup>51</sup> A toga era a peça do vestuário que distinguia o cidadão romano, mesmo o mais pobre, dos escravos e dos bárbaros (como os romanos denominavam os povos de outras nações). (PENDERGAST, 200, p. 166).

chinelos”. Comparando os calçados usados pelos judeus com aqueles utilizados pelos romanos, podemos observar que estes tinham peças mais sofisticadas, enquanto aqueles, unidades mais rústicas. Desse modo, sugerimos que o soldado romano sorteado com as sandálias de Jesus, acostumado com calçados mais requintados, provavelmente, tenha reutilizado o couro e descartado o desconfortável solado de madeira.

O cinto e o lenço de cabeça, por serem peças menores, pouco seriam modificadas. O lenço funcionava como um guardanapo ou toalha (TENNEY; PACKER; WHITE JR, 1988, p. 85), assim, poderia continuar com a mesma função nas mãos do soldado romano. O cinto, entre os romanos, costumava ser de couro ou metal, já o dos judeus de corda, pano ou couro, com aproximadamente 10 centímetros ou mais. Neste caso, entendemos que o soldado fez uso do cinto de Jesus em ambiente doméstico, pois no espaço público, ele utilizava peças ao estilo romano.

Finalmente, voltamos à túnica sem costura que Jesus usava no momento da crucificação e sorteada a um dos quatro executores. A narrativa de Mateus e de João recuperam o evento, como um cumprimento profético expresso no Salmo 22:18, quando Davi destaca: “repartem entre si as minhas vestes, e lançam sortes sobre a minha roupa”. Não faremos uma discussão exegética sobre o caráter messiânico do referido Salmo, pois ultrapassaria os limites deste artigo.

A túnica, como veste interior de linho fino e elaborada sem costuras, não sofreu nenhuma alteração durante o lançar sortes, mas é provável que o soldado romano tenha feito alguns ajustes, sem cortes, para que se assemelhasse com o modelo romano, que era denominada de “dalmática”, cuja descrição é a seguinte:

A dalmática era uma variação romana de uma das mais comuns roupas, a túnica ou camisa. No final do Império Romano (27 a. C – 476 d. C), as variações da túnica tornaram-se mais fantasiosas e elaboradas. Uma dessas variações foi a dalmática. No começo tinha mangas e uma bainha em forma de sino que podia ir desde os joelhos até tão baixo quanto o chão. Com o passar do tempo, no entanto, as formas da dalmática ficaram mais elaboradas. Clavi, ou listras, geralmente enfeitavam ambos os lados da roupa, e o modo de cortar as mangas podia ser estreito no pulso e largo no ombro, ou vice-versa. Com o passar do tempo a dalmática tornou-se cada vez mais longa e fluida, e muitas vezes usada sobre uma túnica, para homens, ou no lugar da estola, ou vestido, para mulheres. Nesta forma mais longa, foi adaptado como uma das muitas roupas eclesiais ou relacionadas com a igreja usadas pelo clero na Igreja católica romana. A dalmática também se tornou uma das vestimentas mais comuns do Império Bizantino (476-1453), que surgiu após o colapso do Império Romano

como a dominante sociedade na região do Mediterrâneo. (PENDERGAST, 200, p. 170 – tradução livre).

Portanto, assumimos, partindo de cotejos com o modo de vestir e orgulho romano, que a maior parte das vestes de Jesus, nas mãos dos soldados, foi objeto de ajustes ou alterações, ou seja, o aproveitamento se deu de maneira simbólica, com aproximações ao vestuário do dominador.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Neste momento de arremate das principais ideias e abordagens contidas no texto, ressaltamos que o homem do mundo antigo bíblico, não motivado pelo consumo, nem pela busca de diferenciação inaugurada pela moda na modernidade, reaproveitava os materiais das peças de seu vestuário para a elaboração de novos utilitários.

Utilizamos o conceito de *upcycling* em moda, não de modo forçado ou anacrônico, mas para mostrar que o homem antigo, e especial o povo judeu, tinha uma consciência clara daquilo que chamamos hoje de sustentabilidade, pois fazia o uso correto da terra, inclusive com o descanso<sup>52</sup>, descartava seus resíduos sólidos em espaços fora dos limites do acampamento<sup>53</sup> e não explorava os recursos da natureza<sup>54</sup> de modo predatório.

Reconhecemos que há na Bíblia muitos registros sobre vestimentas. Entretanto, ressaltamos que os estudiosos que se interessaram pela temática, como alguns mencionados neste texto, se limitaram à descrição e pouca análise. Nossa empreitada, porém, aventurou-se, não de modo irresponsável, mas apresentando as conclusões mediadas por cotejos, inventários e inferências, a partir da indumentária dos povos vizinhos de Israel ou dos dominadores, como os romanos.

Numa configuração, em que a indumentária antiga se insere na história de longa duração, pois há muitas permanências e poucas rupturas, a túnica, por exemplo, pode ter recebido os mais variados nomes, como dalmática, entre os romanos, mas seu formato

---

<sup>52</sup> Ano sabático (sétimo ano) a terra descansava – Lv. 25: 1-7.

<sup>53</sup> Dt. 23: 13-15.

<sup>54</sup> Fauna – Dt. 22: 6-7 e flora – Dt. 20: 19-20.

permanece inalterado até os dias de hoje, considerando sua utilização pelos os povos árabes. Apenas a moda, no início do Renascimento, permitiu que o homem, em especial das cortes europeias, buscasse autonomia estética individual de suas roupas. No mundo bíblico e seu padrão permanente de vestuário, defendemos que o reaproveitamento de materiais têxteis ou não era uma necessidade, não uma opção.

## **REFERÊNCIAS**

ASLAN, Reza. **Zelota: a vida e época de Jesus de Nazaré**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

AUGÉ, Marc. **Os domínios do parentesco**. Lisboa: Edições 70, 1975.

BARTHES, Roland. **Sistema de moda**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

BÍBLIA. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição Corrigida e Revisada. São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil, 2007.

BURKE, Peter. **A Escola dos Annales (1929-1989): A Revolução Francesa da Historiografia**. São Paulo: Unesp, 1997.

CALANCA, Daniela. **História social da moda**. São Paulo: Secac, 2011.

CRANE, Diana. **A moda e seu papel social: classe, gênero e identidade das roupas**. São Paulo: SENAC, 2006.

CARDOSO, Rafael. **Uma introdução à história do design**. 3ª edição. São Paulo: Blucher, 2008.

DANIEL-ROPS, Henri. **A vida diária nos tempos de Jesus**. São Paulo: Vida Nova, 2008.

DOUGLAS, J. D. (Org). **O novo dicionário da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 1984.

DURKHEIM, Émile. **Da divisão do trabalho social**. 4ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

ECYCLE. *Upcycling*: qual o significado e como aderir à moda. Disponível em: <https://www.ecycle.com.br/77-upcycling-upcycle>. Acesso em 13 de out 2019.

ELIAS, Norbert. **A solidão dos moribundos seguido de envelhecer e morrer**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

FRICK, Frank S. Ecologia, agricultura e padrões de assentamento. In: **O mundo do Antigo Israel**: perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas. São Paulo: Paulus, 1995, pp. 71-96.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Livro Técnicos e Científicos, 1989.

GODART, Frédéric. **Sociologia da Moda**. São Paulo: Editora Senac, 2010.

GOWER, Ralph. **Novo Manual dos usos e costumes dos tempos bíblicos**. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

HENDRIKSEN, William. **Evangelho de João**. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

KIRSCH, Jonathan. **As prostitutas na Bíblia**: algumas histórias censuradas. Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Ventos, 1998.

KOREN, Zvi C. Historico—chemical analysis of plant dyestuffs used in textiles from ancient Israel. In: **Archaeological Chemistry**, pp. 269-310, may, 1996. Disponível em: <https://pubs.acs.org/doi/abs/10.1021/bk-1996-0625.ch02>. Acesso em: 20 out. 2020.

LAMBORN, Audrey Marie, **It's About 'That Time' to Break the Cycle**: A Rhetorical Analysis of Challenging Menstrual Taboos, 2017, 201 f. Dissertation (Master of Arts) – Abilene Christian University, Abilene, 2017.

LIPOVETSKY, Gilles. **O império do efêmero**: a moda e seu destino nas sociedades modernas. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

LUCIETTI, Tamires Joaquim *et al.* Importância do *upcycling* no desenvolvimento da moda: estudo de caso da marca *recollection lab*. In: **Revista INTERthesis**, vol. Florianópolis, vol. 15, nº 2, pp. 143-159, mai-ago. 2018.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. 10ª edição. São Paulo: Hucitec, 1996.

MCDONOUGH, Willian; BRAUNGART, Michel. *Cradle to Cradle*: criar e recriar ilimitadamente. 1ª edição. São Paulo: Editora GG, 2014.

MESQUITA, Patrícia. **A sustentabilidade na indústria da moda**. 2015. 101 f. Dissertação (Mestrado em Marketing) – Universidade da Beira Interior, Covilhã, 2015.

MORELLI, Graziela; ENDER, Jacqueline. *Upcycling*: um novo caminho para a moda sustentável. In: GAMPI Plura, 6º, 2017, Joinville, **Anais Eletrônicos**. Joinville: Univille, 2017, pp. 1-12. Disponível: <https://www.proceedings.blucher.com.br/article-details/upcycling-um-novo-caminho-para-a-moda-sustentvel-28189>. Acesso em: 6 out. 2020.

MOURA, Tainara Schuquel de. **Upcycling na construção de novas peças do vestuário a partir de itens de desuso**. 2017. 97 f. Monografia (Graduação em Design de Moda) – Universidade Tecnológica do Paraná, Apucarana, 2017.

O'REILLY, Bill; DUGARD, Martin. **Os últimos passos de Jesus**. Rio de Janeiro: Sextante, 2015.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU/COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO. **Nosso futuro comum**. Rio de Janeiro: FGV, 1991.

PENDERGAST, Sara. **Fashion, costume, and culture: clothing, headwear, body decorations, and footwear through the ages**. Vol. 1. Farmington Hills: Thomson/Gale, 2004.

PIPER, John. **A rebelião da nudez e o significado das roupas**. 2008. <https://www.desiringgod.org/articles/the-rebellion-of-nudity-and-the-meaning-of-clothing?lang=pt>. Acesso: 19 out 2020.

REDAÇÃO GALILEU. Oito fatos bizarros sobre menstruar durante a Idade Média. In: **Galileu Digital**, out. 2017. Disponível em: [revistagalileu.globo.com/Sociedade/Historia/noticia/2017/10/8-fatos-bizarros-sobre-menstruar-durante-idade-media.html](http://revistagalileu.globo.com/Sociedade/Historia/noticia/2017/10/8-fatos-bizarros-sobre-menstruar-durante-idade-media.html). Acesso em: 15 out. 2020.

REIS, José Carlos. A concepção de tempo histórico dos “annales”. In: **Varia História**, Belo Horizonte, nº 12, pp. 14-29, dez. 1993.

SALCEDO, Elena. **Moda ética para um futuro sustentável**. São Paulo: Editora GG, 2014.

SOUZA, Gilda de Melo. **O espírito das roupas: a moda no século**. São Paulo/Rio de Janeiro: Companhia das Letras/Ouro sobre Azul, 2019.

SUÇUARANA, Monik da Silveira. **Moda sustentável**. Disponível em: <https://www.infoescola.com/ecologia/moda-sustentavel/>. Acesso: 13 out. 2019.

SVENDSEN, Lars. **Moda: uma filosofia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

TENNEY, Merril C; PACKER, J. I.; WHITE JR., William. **Vida cotidiana nos tempos bíblicos**. São Paulo: Vida, 1988.

THOMPSON, John B. **Ideologia e cultura moderna: Teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa**. Petrópolis: Vozes, 1995.

WEISBERG, Dvora E. **Levirate marriage and family in Ancient Judaism**. Waltham: Brandeis University Press, 2009.



## DESMISTIFICANDO A METODOTOLOGIA ECLÉTICA DE DARRELL L. BOCK

### Demystifying Darrell L. Bock's eclectic methodology

Érica Guedes Rebouças\*

Carlos Alberto Bezerra\*\*



\* Graduando em Teologia pela Faculdade Batista do Cariri (FBC). Pós-graduando em Apologética pela FBC.



\*\* Bacharel em Teologia pelo Seminário Batista do Cariri e mestre em Teologia pela FABAPAR. Docente da Faculdade Batista do Cariri.

Recebido em: 09/10/2020

Aprovado em: 17/12/2020

#### RESUMO:

A partir da importância hermenêutica e não consensual do fenômeno do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento, o objetivo do trabalho foi apresentar a abordagem eclética “Único Significado, Múltiplos Contextos e Referentes”, sugerida por Darrell L. Bock, a qual foi construída a partir de problemas levantados em pelo menos quatro áreas principais (dupla autoria, linguagem referente, progresso da revelação e diferença de textos) de um debate interativo entre quatro escolas emergentes na década de 80, e que foi aceita por alguns estudiosos ao longo do tempo.

**Palavras-chave:** Bock; Significado; Contexto; Referente.

#### ABSTRACT:

From the hermeneutic importance and not consensual of the phenomenon of use the Old Testament on New Testament, the article's purpose is show the eclectic approach "Single Meaning, Multiple Contexts and Referents", suggested by Darrell L. Bock, which was built from problems raised in at least four main areas (double authorship, reference language, revelation progress and difference of texts) from a interactive debate between four emerging schools in the 80's, and was accepted by some scholars.

**Key-words:** Bock; Meaning; Context; Referent.

## **INTRODUÇÃO**

A Bíblia é um documento complexo, e interpretá-la corretamente exige um profundo nível de engajamento e não poucos esforços, especialmente para aqueles que buscam entendê-la milhares de anos depois de seus livros terem sido escritos, e que, portanto, devem lutar contra a cultura, barreiras linguísticas e históricas à compreensão.

Dentro do estudo bíblico, uma das áreas mais fascinantes e complexas é pensar sobre o uso do Antigo Testamento (AT) no Novo Testamento (NT). Existe uma variedade de maneiras pelas quais o AT aparece no NT. Estudiosos evangélicos conseguem contabilizar centenas de aparições explícitas (citações) e milhares implícitas (alusões e eco). Dentre estas estão as profecias e seus cumprimentos, que também aparecem de maneiras distintas. Às vezes, o texto do AT apenas olha para o futuro, mas frequentemente Deus faz uma promessa e a reproduz primeiro em um evento correspondente na história contemporânea, de modo que a promessa se apresenta como um padrão da atividade de Deus na história, cujo cumprimento culmina apenas em Jesus Cristo. Portanto, as promessas de Deus constantemente funcionam ao longo da história, e não apenas em um momento do tempo. Tudo isso significa que há mais no estudo uso do AT no NT do que meramente alinhar os textos do AT com seus cumprimentos no NT.

Diante disso, a ênfase desse trabalho é apresentar, e fazer conhecida, a abordagem do uso do AT no NT de Darrell L. Bock, também chamada de “Único Significado, Múltiplos Contextos e Referentes”, a qual o próprio autor resume a premissa chave nas afirmações de que Deus opera tanto em suas palavras quanto em eventos reveladores que também ajudam a elaborar Sua mensagem. Em outras palavras, o uso do AT no NT não é apenas sobre textos, mas sim sobre os atos reveladores de Deus. Os dois costumam se combinar, em predição e padrão, para mostrar o que Deus está fazendo na história por meio de palavras e ações.

Para isso, inicialmente, serão apresentadas algumas considerações básicas sobre o uso do AT no NT, incluindo a citação de uma série de trabalhos já existentes sobre o assunto. Depois disso, será exposta a construção da abordagem de Darrell L. Bock, que foi baseada no debate feito entre quatro escolas emergentes na década de 80, em que quatro grandes assuntos (dupla autoria, linguagem referente, progresso da revelação e diferenças de textos) foram destacados. A partir das contribuições advindas do debate

dessas visões e questões, criou-se a abordagem eclética, que ao longo dos anos parece receber relevante aceitação por parte de alguns estudiosos.

## **1 - CONSIDERAÇÕES SOBRE O USO DO ANTIGO NO NOVO TESTAMENTO**

No ano de 1960, a partir dos estudos de Kristeva (crítica literária francesa), surgiu um termo muito relevante chamado de intertextualidade. A formulação conceitual desse termo foi baseada na perspectiva do dialogismo (em que duas vozes participavam na produção de um texto) de Bakhtin aplicado ao texto. Ainda hoje, os críticos literários apresentam divergências para definição desse fenômeno, acarretando em inúmeras abordagens teóricas na discussão do tema. Apesar disso, todas parecem convergir, em um aspecto fundamental, para o entendimento de um texto inserido em outro com a finalidade de modificá-lo de alguma forma e para alguma finalidade. Desse modo, os dois textos refletem tanto a fonte original como a nova situação

O fenômeno da intertextualidade aplicado a textos bíblicos é mais citado entre os estudiosos evangélicos como “Uso do Antigo Testamento (AT) no Novo Testamento (NT)”. É fácil perceber sua aparição em um estudo em que há necessidade da retomada de uma passagem do AT em um contexto do NT, considerando exatamente o desenvolvimento do diálogo entre o significado original (contexto do AT) e o novo significado (contexto do NT). (Osborne, 2009, p. 423)

Essas passagens do AT podem aparecer nos textos do NT de diversas maneiras. Beale (2014) traz as definições de três delas: citações, alusões e ecos. Primeiramente, no que diz respeito às citações, ele considera concordante entre os estudiosos, e por isso, afirma resumidamente que “A citação é uma reprodução direta de uma passagem do AT facilmente identificável por seu paralelismo vocabular claro e bem característico.”. Essas citações podem ser introduzidas com fórmulas do tipo “está escrito” (Mt 11:10), “para se cumprir a escritura” (Jo 19:36), “Pois a escritura declara” (1Tm 5:18). Entretanto, podem vir também sem fórmulas introdutórias e explicitamente carregadas de textos do AT (Gl 3:6; Ef 6:3). (Beale, 2014, p. 53)

Posteriormente, com relação à distinção de alusão e eco, Beale (2014) destaca a ampla divergência entre os estudiosos. Alguns, por vezes, consideram alusão e eco iguais, já outros não. Segundo o autor, alusão pode ser definida como “[...] uma expressão breve

deliberadamente pretendida pelo autor para ser dependente de uma passagem do AT. Diferentemente de uma citação do AT, que é uma referência direta, a alusão é indireta”. Na alusão pode haver concordância vocabular com o texto anterior, bem como, remeter-se a ideias de um texto anterior de um modo menos intensificado. A definição de “eco” é apresentada da seguinte forma:

[...] o eco é apenas uma referência sutil ao AT não tão clara quanto a alusão. Outra forma de dizer isso é que o eco é uma alusão possivelmente dependente de um texto veterotestamentário, não de uma referência provável ou claramente dependente. (Beale, 2014, p. 56).

O uso do AT no NT é um dos aspectos mais complexos da interpretação bíblica. Quando se lê o NT, fica-se impressionado com a quantidade de citações ou alusões ao AT. Vinte e três dos vinte e sete livros do Novo Testamento citam o Antigo. Essa utilização tão ampla do AT mostra claramente a relação orgânica entre os dois Testamentos, o que impossibilita a interpretação do NT sem considerar o AT. (Zuck, 1994 p. 290, 292)

Diante da importância e complexidade do tema, nas últimas décadas, esse assunto tem sido discutido e debatido por vários estudiosos, e toda essa investigação tem resultado várias especulações para o seguinte questionamento: como os escritores do NT fizeram uso do AT? Alguns artigos e livros resumiram diferentes visões desse fenômeno linguístico aplicado às Escrituras, possibilitando a comparação conjunta entre as diferentes visões hermenêuticas.

Em 1985, Darrell Bock publicou um artigo em duas partes, “*Evangélicos e o uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*”. Nesse trabalho, ele fez um resumo conciso de quatro abordagens sobre o assunto e listou os principais representantes de cada uma (Walter C. Kaiser Jr.; S. Lewis Johnson, James I. Packer, Elliot E. Johnson; Earle E. Ellis, Richard Longenecker, Walter Dunnett; Bruce K. Waltke), selecionando os pontos positivos e corrigindo os negativos para sugerir uma abordagem eclética.

Em 1986, Douglas Moo examinou em seu artigo, “*O Problema do Sensus Plenior*”, questões como métodos exegéticos judaicos, *Sensus Plenior* e a abordagem canônica. Robert L. Thomas, em seu artigo publicado em 2002, comparou diferentes visões oferecendo uma abordagem própria - Inspirado na Abordagem *Sensus Plenior* (ISPA) – diferente das outras opções.

Em 2008, os editores Kenneth Berding e Jonathan Lunde contribuíram para a pesquisa com o livro “*Três visões sobre o uso do Novo Testamento no Antigo Testamento*”, apresentando três diferentes perspectivas defendidas pelos seus principais representantes (Walter C. Kaiser Jr., Darrell L. Bock e Peter Enns, respectivamente, Único Significado e Referentes Unificados, Único Significado, Múltiplos Contextos e Referentes, Múltiplos Significados, Único Objetivo). Essa obra foi bastante significativa, pois foi a primeira em que houve apresentação e defesa de opiniões acadêmicas divergentes dentro desse tema. A estruturação do debate seguiu na apresentação de cinco questões-chave para o uso do AT no NT: a coerência do *Sensus Plenior*, o entendimento da tipologia, o uso do contexto do AT pelos escritores do NT, o significado dos métodos exegéticos judaicos para explicar o uso AT no NT e a possibilidade dos leitores atuais replicar as abordagens exegéticas e hermenêuticas dos escritores do NT.

Em 2009, Rynold Dean ponderou seis visões do uso do AT no NT, incluindo as quatro abordagens listadas por Bock (em 1985) e a proposta ISPA de Thomas (em 2002). Esse trabalho foi guiado por três conceitos que formaram tanto biblicamente quanto historicamente os fundamentos para a hermenêutica cristã – contexto, significado e inspiração. Dean desafiou o leitor a examinar as abordagens da atualidade à luz desses três conceitos para determinar qual se alinha melhor com o testemunho bíblico e o registro histórico cristão.

Em 2014, G. K. Beale e D. A. Carson organizaram uma obra útil (construída por vários colaboradores) em torno da questão do uso do AT no NT, “Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento”, direcionando a atenção especificamente às citações e às alusões do AT no NT. As seguintes questões foram propostas aos articulistas na obra: 1. Em que contexto do NT aparece a citação ou alusão? Sem entrar nos detalhes da exegese, o colaborador procura estabelecer o tema tratado, o fluxo das ideias e, sempre que pertinente, a estrutura literária, o gênero e a retórica da passagem; 2. De que contexto do AT a citação ou alusão é extraída? 3. Que tratamento é dado à citação ou fonte veterotestamentária na literatura do judaísmo do Segundo Templo ou do judaísmo antigo? 4. Que fatores textuais devem ser considerados quando se procura compreender determinada utilização do AT? Estaria o NT citando o TM, a LXX ou um targum? Ou será que a citação contém uma mistura de fontes, ou talvez ainda uma influência da memória ou de alguma forma de texto que não conhecemos? 5. Tentar entender como o

NT está usando o AT ou recorrendo a ele. Que ligação está sendo considerada pelo autor do NT? Seria apenas um vínculo linguístico? 6. Que aplicação teológica o autor do NT faz da citação do AT ou da alusão a ele?

Posteriormente, ainda em 2014, Beale publicou o “Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: exegese e interpretação”. Esse trabalho abordou vários tópicos relacionados ao uso do AT no NT, incluindo uma abordagem própria para entender essa questão.

Em 2017, Michael J. Vlach lançou um livreto digital, no qual foram oferecidos resumos das principais posições concernentes ao uso do AT pelo NT. Baseado nas obras já escritas e em algumas ideias pessoais, o autor estruturou a obra da seguinte forma: (1) resumo da abordagem; (2) objeções e perguntas para cada visão; (3) casos, colando em prática e comparando as várias posições; (4) sugestões de orientação com relação as pesquisas na área. As últimas décadas, e os últimos dez anos em particular, trouxeram discussões úteis para o tema em questão.

O grande número de sugestões de soluções diferentes para o problema torna o assunto ainda não concordante entre os estudiosos, e por isso, atualmente, ainda não há consenso sobre uma abordagem apropriada. Doravante, o artigo ressaltará a construção da abordagem de Darrell L. Bock, que se apresenta dentro do debate com uma relevante aceitação.

## **2 - CONSTRUÇÃO DA ABORDAGEM DE DARRELL L. BOCK**

Em 1985, Bock publicou dois artigos com o objetivo de discutir questões hermenêuticas que foram levantadas sobre o assunto do uso do AT no NT. No primeiro trabalho, ele descreveu 4 visões (emergentes na época), definindo as perspectivas de cada uma. E no segundo trabalho, trouxe à tona 4 questões principais, avaliando os pontos fracos e fortes que cada escola precisava lidar.

### **2.1 Debate entre 4 “escolas”**

Antes de adentrar nas descrições de cada uma das visões, Bock destaca que elas concordam em um ponto fundamental na discussão desse assunto: reconhecem que o caminho para discutir esse fenômeno não é a partir de um modelo somente profético, no

qual se analisa linearmente a passagem do AT em seu contexto e simplesmente adere diretamente ao seu cumprimento no NT, desconsiderando a situação histórica da passagem anterior. Com isso em mente, ele segue para as descrições das visões. (Bock, 1985a, p. 210)

### 2.1.1 A Escola de Intenção Humana Plena (Walter Kaiser Jr.)

O argumento básico dessa escola é sustentado na validação de uma hermenêutica em que deve haver uma participação da intenção do autor humano no significado de todas as afirmações do AT. Ou seja, os profetas do AT são reconhecidos de terem uma compreensão ampla do que é transmitindo por eles. A escola rejeita qualquer independência da intenção no significado entre os autores divino e humano, entretanto, ela reconhece que Deus tem melhor conhecimento do significado pleno de determinada sentença profética. (Bock, 1985a, p. 211)

O principal representante desse pensamento hermenêutico é Walter C. Kaiser Jr., que assumidamente foi influenciado por Bishop J. C. Ryle. Em seu livro, Vlach (2017) faz uma citação de Ryle, que expressa a crença dele em um significado único das Escrituras: “[...]sustento que as palavras da Escritura tinham a intenção de ter um sentido definido, e que nosso primeiro objetivo deveria ser descobrir esse sentido e aderir rigidamente a ele.” Em relação a essa citação, Kaiser comenta em “*Três visões sobre o uso do Novo Testamento no Antigo Testamento*” (2008, p.46), que esse se tornou o seu padrão pessoal de interpretação. E não só isso, mas essa é uma visão que ele procura convencer outros cristãos a aderir. Segundo Bock (1985a), outro influenciador de Kaiser foi Beecher, conhecido pela chamada “predição genérica”:

Uma predição genérica é aquela que considera um evento ocorrendo em uma série de partes separadas por intervalos e se expressa na linguagem podendo ser aplicada, indiferentemente, na parte mais próxima, ou na parte mais remota ou ainda no todo – em outras palavras, a predição que, ao se aplicar ao todo de um evento complexo, também se aplicada à algumas de suas partes.

A ideia fundamental aqui é que algumas profecias são consideradas como um evento ocorrendo em uma série de partes separadas por intervalos. Kaiser se apropria dessa ideia para fundamentar que um evento profético é uma unidade composta por várias partes que culminam em um cumprimento final. Todo esse conjunto tem apenas uma

ideia, mas pode ser distribuído em vários acontecimentos ao longo da história de acordo com o plano de Deus. Portanto, o autor humano pode pretender, em uma mensagem, se dirigir a dois ou mais públicos ao mesmo tempo e ter em vista dois ou mais eventos ao mesmo tempo. É importante reconhecer que, para Kaiser, promessa genérica não é igual a tipologia, uma distinção que outros talvez não façam. Kaiser vê a tipologia como um fenômeno não profético e análogo. (Bock, 1985a, p. 212)

Em suma, o distintivo dessa visão crer que a profecia tem um significado único, e que o autor veterotestamentário tinha ciência de todas as etapas, como parte de sua própria intenção e compreensão. O fator desconhecido pelo profeta é justamente o tempo que ocorrerão todas as etapas e o cumprimento final da profecia.

### *2.1.2 A Escola das Palavras de Divina Intenção Humana (S. Lewis Johnson, James I. Packer, Elliot E. Johnson)*

O pensamento enfático dessa escola é que as passagens proféticas se baseiam nas palavras do autor humano, mas que esse autor humano nem sempre tinha a intenção e compreensão plena do referente profético, enquanto Deus a tinha. Ou seja, em um sentido real, Deus falava através das palavras dos profetas.

Os que aderem a essa visão usam diferentes termos para descrever como essa distinção é feita e mantida: S. Lewis Johnson e James I. Packer referem-se a “*sensus plenior*”, e Elliot E. Johnson prefere o termo “*references plenior*”. Entretanto esses estudiosos expressam basicamente a mesma ideia de que há diferença entre as intenções do autor humano e de Deus, mas há conexão entre as palavras e significado entre eles, impossibilitando que o cumprimento final atribua ao texto do AT um significado estranho.

Lewis e Elliot Johnson concordam com o pensamento de que o significado deve ser localizado no que o autor pretendia, uma vez que esse seja o que foi pretendido pelo próprio Deus. Além disso, eles ressaltam que a vontade autoral de Deus vai além da vontade autoral humana, principalmente quando se há pouca revelação ao longo da história. (Bock, 1985a, p. 213)

Um contraponto que pode surgir contra essa escola é a acusação de falta de justificativa para explicar claramente o que Deus sabe e o que um autor humano não sabe

diante de um cumprimento. Em resposta a esse possível problema, Bock (1985a) traz uma citação de Lewis Jonhson que corrobora com o pensamento de Packer, conceituando o “*sensus plenior*” da seguinte forma:

[...] o significado e a mensagem de Deus através de cada passagem, quando definida em seu contexto bíblico, excede o que o autor humano tinha em mente, e esse significado adicional é apenas uma extensão e desenvolvimento do seu (isto é, do significado do autor humano), implicando em um estabelecimento de relações entre as palavras de um e do outro, talvez mais tarde, em declarações bíblicas de uma forma que o próprio escritor, na natureza do caso, (ou seja, por causa dos limites do progresso da revelação até aquele ponto), não poderia fazer. [...] A questão aqui é que o *sensus plenior* que os textos adquirem em seu contexto bíblico mais amplo permanece como uma extrapolação sobre o plano gramático-histórico, não uma nova projeção no plano da alegoria. E, embora Deus possa ter mais para nos dizer de cada texto do que seu autor humano tinha em mente, o significado de Deus nunca é menos que o dele. O que ele quer dizer, Deus quer dizer.

Elliot enfatiza uma questão semântica muito importante, percebendo a distinção entre sentido e referente. Com relação a "sentido", ele afirma que está relacionado ao significado verbal da linguagem expressa no texto independentemente do referente, ou seja, envolve a definição de um termo, e não a que o termo se refere. Já "referente", indica que a partir do significado é possível especificar a que este está fazendo referência. Em outras palavras, há uma diferença entre o que está descrito ou significa (sentido) e para quem ou o que se refere (referente). Por isso, para Elliot a designação de “*references plenior*” é mais acurada do que “*sensus plenior*”. Defendendo essa ideia ele citou que a intenção do autor expressa um único sentido textual que define o todo. Esse único sentido é capaz de implicar em um referente pleno, e que isso não é um *sensus plenior*. (Bock, 1985a, p. 214).

Diferentemente da visão de Kaiser, essa escola acredita que a tipologia é profética, pois o padrão da atividade de Deus é projetado por Deus para ser repetitivo e as correspondências são identificáveis a partir de detalhes no texto do AT. Além disso, essa escola recusa a total identificação da intenção humana com a intenção divina, como Kaiser faz. Em suma, o principal distintivo dessa escola é a defesa de uma distinção entre a intenção do autor humano e a intenção de Deus, enquanto tenta manter uma conexão entre o significado que ambos expressam nas palavras do texto. (Bock, 1985a, p. 215, 216).

*2.1.3 A Escola do Progresso Histórico da Revelação e da Hermenêutica Judaica ((Earle E. Ellis, Richard Longenecker, Walter Dunnett)*

A principal característica dessa escola é o uso de fontes históricas para a interpretação da relação entre os dois testamentos. Em outras palavras, essa escola apresenta o uso do AT no NT como um reflexo do progresso da revelação de Jesus a partir de métodos da hermenêutica judaica do primeiro século (como *midrash e pesher*).

Longenecker, um dos que aderem essa visão, argumentou que as raízes judaicas do cristianismo aumentam a probabilidade de semelhanças entre os procedimentos exegéticos do NT e do judaísmo contemporâneo. Além disso, ele comenta que os escritores do NT não colocaram o AT em prova, nem distorceram o texto antigo. Pelo contrário, os autores do NT fizeram uso das técnicas exegéticas judaicas para conseguir uma boa perspectiva, pois eles viam os eventos e declaravam o cumprimento do que havia sido revelado no AT, uma recordação do tratamento *pesher* em Qumran. (Bock, 1985a, p. 216).

Em resposta a isso, Bock (1985a) comenta que apesar desses tratamentos não se enquadrarem na exegese histórico-gramatical atual, era a maneira básica e legítima de leitura do AT no primeiro século. Muitas vezes, um elemento importante na manipulação *pesher* do texto é a reformulação da passagem do AT para que se aproxime mais da situação do NT à luz de maior compreensão bíblica e teológica. Pode-se ver prontamente a ênfase histórica no argumento desta escola. Também é frequentemente feito apelo ao *Sensus Plenior* como forma de descrever estes fenômenos. Como forma de resumir e entender melhor a abordagem dessa escola, duas citações de Longenecker são importantes.

É surpreendente descobrir que a exegese do Novo Testamento é fortemente dependente de precedentes processos judaicos, pois, teoricamente, seria de se esperar uma redenção divina que é trabalhada nas categorias de uma história particular...[e] para se expressar em termo de conceitos e métodos de uma pessoa e dia determinados. E isso é, como nós temos tentado mostrar, que o que de fato foi feito - cuja apreciação lança uma grande luz sobre a metodologia exegética do Novo Testamento. Mas o contexto judaico no qual o Novo Testamento nasceu, por mais significativo que tenha sido, não é distintivo ou formativo na exegese dos primeiros crentes. No coração e sua interpretação bíblica é uma Cristologia e uma perspectiva Cristológica. (Bock, 1985a, p. 217).

Longenecker também escreve:

Bock conclui que essa visão apresenta duas características negativas: faz considerações relevantes de paralelos históricos fora do cristianismo e diminui o conhecimento de profecia na ênfase somente dos cumprimentos, desconsiderando o momento da revelação original. Mais uma vez, o distintivo desta escola é sua tentativa de ser historicamente sensível aos fatores que operaram na interpretação das Escrituras no primeiro século. (Bock, 1985a, p. 218).

#### 2.1.4 A Escola de Abordagem Canônica e de Prioridade do Novo Testamento (Bruce K. Waltke)

Essa escola é definida, segundo Waltke, por abordagem de processo canônico. Ou seja, da mesma forma que a redenção tem uma história progressiva, ele reconhece que a intenção dos textos mais antigos sofre percepção correlativa de significado tornando-se mais claros à medida que há expansão da literatura canônica. (Bock, 1985a, p. 219)

Além disso, Waltke afirma que sua abordagem é diferente do *Sensus Plenior*, que “ganha” novos significados do texto e vê os escritores do Novo Testamento como “sobrenaturalmente” descobrindo o sentido mais completo, pois ele acredita que há unidade entre a linguagem ideal dos autores do AT e a intenção de Deus. Para ele, a revelação progressiva deixou mais clara a forma exata do ideal, que sempre esteve presente na visão. (Bock, 1985a, p. 219)

É possível perceber uma aproximação de Waltke com Kaiser, uma vez que ambos negam o *Sensus Plenior*. Entretanto, eles lidam de forma diferente com a revelação posterior em relação à revelação anterior. Waltke considera essa relação, enquanto Kaiser se recusa a referir-se à revelação subsequente como relevante para esta discussão. Isso acaba tornando a visão de Waltke semelhante a de Longenecker com distinção na ampla aplicação deste método e na afirmação da unidade de intenção autoral. Bock (1985a) traz a citação de uma ilustração para facilitar o entendimento dessa abordagem:

Se o Senhor Jesus Cristo e sua igreja cumprem as promessas do Antigo Testamento, como o Novo Testamento afirma (Atos 3:24-25), então, aquelas promessas expressas em termos apropriado para a forma terrena do reino de Deus na velha dispensação, encontra seu cumprimento literal na forma espiritual do reino na nova dispensação. Então, se Salmo 2:7 refere-se a Jesus Cristo em sua primeira vinda, assim também a referência ao Salmo 2:6 e Monte Sião não se refere a um local na Palestina; mas antes se refere ao Monte Sião celestial e Cristo tomando posse das nações.

Em outras palavras, pela posição de Waltke entende-se que todo o AT deve ser relido à luz do NT, ou seja, a expressão original de significado dentro da passagem do AT é substituída e redefinida pelo NT através de uma mudança de referentes terrestres para celestiais, como por exemplo, em sua compreensão do Salmo 2. Bock sintetiza que essa mudança indiscriminada de referentes com a exclusão do original sentido é na verdade uma mudança de significado. (Bock, 1985a, p. 220).

## **2.2 - Debate de 4 questões**

Anteriormente foram apresentadas 4 escolas de diferentes abordagens com relação ao uso do AT no NT, e um debate foi realizado entre elas. Nessa interação, Bock observou 4 pontos de tensão que foram levantados: dupla autoria, linguagem referente, progresso da revelação e o problema dos diferentes textos usados nas citações do AT por seu cumprimento no NT.

### *2.2.1 Dupla Autoria*

Bock afirma que uma questão básica a ser considerada é da dupla autoria. Para Kaiser e também, ao que parece, para Waltke, Deus não pode ter uma intenção mais completa do que o autor humano em determinada passagem, ou seja, o que o profeta pretendia era o que Deus pretendia, sem acréscimos. Entretanto, esses autores acreditam que Deus pode ter um maior entendimento sobre a intenção da passagem, uma vez que, obrigatoriamente, o profeta compreendesse a intenção de Deus. (Bock, 1985b, p. 306)

Para aqueles que fazem distinção entre a intenção divina e humana, há uma tentativa de estabelecer um vínculo firme entre a intenção de Deus e do autor humano para que a mensagem do profeta do AT permaneça basilar para o cumprimento divino do NT. Esta limitação evita um entendimento arbitrário de cumprimento, que pode ser levantado contra o NT. O obstáculo deles é o que Bock (1985b, p. 307) chama de “a implicação das palavras” à luz do progresso da revelação (S. Lewis Johnson) ou o “sentido definidor das palavras” do autor humano (Elliott E. Johnson).

Já aqueles que enfatizam a perspectiva histórica do uso do AT no NT (*A Escola do Progresso Histórico da Revelação e da Hermenêutica Judaica*) geralmente não

discutem a autoria dupla em detalhes, pois consideram essa distinção já estabelecida. Essa omissão é uma das principais fraquezas da escola histórica.

A partir da avaliação da questão da dupla autoria, Bock (1985b) considera justo resumir o assunto dizendo que Deus escreveu ao Seu povo em um ponto da história e ao Seu povo ao longo do tempo, enquanto o autor humano (e/ou um profeta) escreveu ao seu povo em um ponto da história. Para essa explicação, Bock propõe quatro qualificações sobre a linguagem do autor humano como uma tentativa de descrever várias maneiras que as intenções humana e divina podem ser unidas sem que haja violação do sentido e promessa de uma passagem:

- Em plena consciência humana;
- Na linguagem ideal da própria passagem;
- Em linguagem capaz de expansão do referente em um novo contexto por meio de revelação progressiva;
- Em uma linguagem que envolve um “padrão” de cumprimento, mas com uma compreensão autoral humana incompleta de cada referente no padrão (tipologia profética).

Além disso, Bock (1985b) rejeita uma identificação completa entre a intenção divina e humana, e justifica que existem passagens do AT que a revelação ainda não havia se desenvolvido ao ponto de existir uma compreensão completa por parte do autor humano sobre toda a intenção de Deus. Kaiser tentou lidar com algumas dessas passagens, mas suas explicações não conseguiram convencer a maioria dos estudiosos de que ele estava certo em unir a intenção dos autores humanos e divino, pois não há esclarecimento se o autor humano sempre pretendeu e entendeu todo o sentido e todos os referentes que emerge da promessa no NT.

Diante do debate dessa questão entre as escolas descritas anteriormente, Bock (1985) finaliza o assunto com várias conclusões. Primeiro, ele afirma que limitar o significado de uma passagem somente à intenção humana é muito restrito, por isso, parece necessário considerar uma conexão entre as intenções humana e divina para que a interpretação do cumprimento não se torne arbitrário. Segundo, é possível perceber que a natureza da conexão entre as duas passagens pode se manifestar de várias maneiras,

incluindo uma intenção total do autor, pois limitar isso a um único tipo específico parece colocar uma limitação ao texto que seus fenômenos podem não sustentar.

Em termos gerais, Bock é de acordo com o pensamento da segunda (*A Escola das Palavras de Divina Intenção Humana*) e terceira escola (*A Escola do Progresso Histórico da Revelação e da Hermenêutica Judaica*), as quais afirmam que Deus poderia ter uma intenção maior do que o autor humano, mas nunca às custas do impulso de sua redação. Ele continua dizendo que o cumprimento do NT concordará ou expandirá, por implicação natural, as palavras do autor humano. E quanto à melhor descrição do uso do termo “*sensus plenior*” ou “*references plenior*” ou algum outro termo, ainda deve ser discutido pelos estudiosos após um novo estudo em várias passagens de uma amostra de diferentes autores do NT.

A variedade de relações entre os autores divino e humano naturalmente leva a uma discussão sobre o significado desses textos e o papel da linguagem, isto é, leva a questões semânticas de linguagem e referente.

### 2.2.2 - *Linguagem Referente*

Em geral, as escolas não trataram sobre o assunto de linguagem e referente em detalhes (exceto Elliott E. Johnson, que parece se preocupar com essa questão), e para Bock (1985b), a área ainda precisa de muito estudo, especialmente à luz do fato reconhecido de que as palavras ganham sentido não por si mesmas, mas dentro de seu contexto literário, isto é, da frase, parágrafo e cenário mais amplo em que eles estão contidos. Portanto, o papel do contexto de uma passagem é crucial para determinar o significado da passagem. Para Kaiser, o contexto literário é limitado à revelação antecedente. Para as outras escolas, contexto literário de toda a Escritura deve ser usado. Entretanto é importante refletir que, ao apelar para o toda a Escritura, uma consciência do que é anterior à passagem dada e o que é subsequente deve ser mantido.

Para a discussão desse assunto, Bock (1985b) questiona onde estaria o significado de um determinado texto, se no nível das palavras ou dos referentes, e se há consideração do contexto ou não. Em resposta a isso, ele lista relações de significado-referente que podem ocorrer dentro das Escrituras:

- Referentes de algumas passagens foram feitos mais específicos.

- Os motivos foram reaplicados. Para exemplificar essa afirmação, Bock lembra das imagens do Êxodo que foram reutilizadas, às vezes com mudanças, por Isaías e por alguns escritores do NT. Além disso, ele lembra de Adão que é apresentado como o “Primeiro Adão” de Paulo, uma mudança feita à luz da vinda de Jesus.
- A linguagem que era “terrestre” no AT foi expandida para incluir uma linguagem “celestial”.
- A linguagem figurativa tornou-se literal.

A linguagem literal torna-se figurativa. Por exemplo, cordeiros literais foram sacrificados no AT, mas Cristo era "o cordeiro Pascal" no NT (1 Cor 5:7), e o termo literal “os primeiros frutos” no AT, referem-se (em 1 Cor 15:20) figurativamente aos santos ressuscitados.

Embora exista uma variedade de relações no nível do referente, o sentido básico da passagem é mantido. Mas o que considerar (palavra, frase ou parágrafo) para determinar esse sentido básico da passagem original ainda é um grande desafio para os estudiosos evangélicos. Uma área que obviamente toca neste a discussão é o progresso da revelação, a próxima área de preocupação.

### *2.2.3 Progresso da Revelação*

A principal questão sobre esse assunto é entender quais efeitos a história da vida e ministério de Jesus, especialmente Sua ressurreição e ascensão, tiveram sobre a igreja na compreensão apostólica das Escrituras. A vida de Cristo ajudou os discípulos a entenderem as percepções indefinidas do AT.

É sabido que há duas vindas de Cristo, e ver Jesus como Senhor em alguns textos do AT mostram uma interação entre a vida de Cristo e o AT, na qual a revelação da pessoa ajudou a esclarecer a revelação das Escrituras, mostrando o cumprimento da promessa. A partir daqui os conceitos de padrão e promessa genérica se tornaram úteis, conferindo unidade a todo o plano que aparentemente tinham pontas perdidas. Padrões foram concluídos e as promessas foram cumpridas de maneiras que refletiram uma conexão com as pessoas ou eventos do AT, ou de maneiras que os aumentaram. (Bock, 1985b, p. 311)

Longenecker acertadamente considerou relevante o papel desse fator histórico, ao explicar como os autores do NT enxergaram alguns desses textos como cumprimentos. Em suma, esses autores viram na revelação de Jesus Cristo uma revelação sobre revelação. Diante disso, dois pontos negativos podem surgir àqueles que consideram que essa abordagem rebaixa a profecia, uma vez que a realização completa de uma profecia é limitada ao tempo do seu cumprimento. Primeiro, uma passagem pode não ser reconhecida como uma profecia até o seu cumprimento. Portanto, deve-se distinguir entre o que a passagem declarava inicialmente e se o que foi percebido, mais tarde, era o significado final da passagem. Entretanto, essa distinção não significa que a passagem original não sugeriu o significado profético que o leitor agora entende que tem. Ou seja, somente através do progresso da revelação, pode ser entendido o que ele não pôde compreender originalmente, pois a passagem ou o contexto maior do AT apenas insinuou esse significado. (Bock, 1985b, p. 312)

Em segundo lugar, muitas das passagens do AT que o NT fez referência foram reconhecidas como profecias no judaísmo, mas o referente que as cumpria foi amplamente contestado no primeiro século. A partir do progresso da revelação, os discípulos puderam apontar eventos históricos recentes da vida de Jesus que cumpriam essas passagens, bem como as promessas. Isso é algo que mesmo os escritos de Qumran não podiam fazer com a maioria de suas realizações “peshar”, que ainda olhavam para o futuro. A clara força da proclamação do NT sobre o cumprimento era sua base histórica e textual. (Bock, 1985b, p. 312)

Um aspecto mais controverso da escola de ênfase histórica é o papel da teologia intertestamental judaica e a hermenêutica judaica. Há importância no papel da teologia judaica como estrutura da discussão teológica do primeiro século, mas o uso de termos da teologia judaica no NT não significa, necessariamente, que houve apropriação destes sem que houvesse qualquer mudança. A exegese histórico-gramatical cuidadosa deve traçar este pano de fundo e qualquer modificação dele no NT. Certos desenvolvimentos na teologia judaica podem ter refletido a realidade divina, não porque a teologia judaica como um todo era verdadeiro e confiável, mas porque em certas questões eles expressaram com precisão o desenvolvimento do ensino das Escrituras. (Bock, 1985b, p. 312)

Longenecker considera que as técnicas da hermenêutica judaica aparecem repetidas vezes no NT, entretanto, Bock (1985b) destaca duas indagações que são levantadas sobre o assunto: o quanto a perspectiva desta hermenêutica influenciou as interpretações do NT e quão apropriado é referir-se às citações do NT em termos judaicos (*peshet* ou *midrash*). Com relação a primeira questão, segundo Bock, é justo dizer que as perspectivas da chave hermenêutica da interpretação do NT emergem dos eventos da vida de Jesus ou de perspectivas já presentes no AT. Portanto, de acordo com Longenecker, os elementos principais na abordagem do NT à hermenêutica, não são encontrados na hermenêutica judaica, mas sim na história e teologia do AT e a partir do primeiro advento de Jesus.

Em suma, o papel do progresso da revelação nesta discussão é importante. Entretanto, ênfases erradas podem existir em todos os lados desta questão: negação do significado do AT; negação da influência dos eventos da vida de Cristo na leitura do AT feita pelos autores do NT; e uma identificação excessiva ou pouco clara entre a hermenêutica do Cristianismo primitivo e Judaísmo do primeiro século.

#### *2.2.4 Diferenças entre textos*

Esse é um dos assuntos que a maioria dos evangélicos está mais inteirada. Entretanto, Bock (1985b) expõe dois níveis linguísticos em que há discussão nessa área: histórico-gramatical e semântico. No nível histórico-gramatical, é questionado como os autores do NT citaram uma tradução (*septuaginta*) em lugar do texto original (versão hebraica), uma vez que este é o texto inspirado. Para responder essa questão, Bock primeiramente destaca a característica multilíngue da região da Palestina do primeiro século, o que ocasiona o uso do texto grego por Jesus e pela igreja primitiva, evitando o problema básico do uso da *septuaginta* no lugar do texto original. Uma segunda resposta é o argumento de que quando o texto grego é citado contra o texto hebraico, então, como resultado de evidência do fato, o texto grego representa o texto original ou o que era um texto hebraico original, mas agora perdido.

Outro questionamento é compreender a mudança para o nível semântico, na qual a alteração do texto pode ser vista de várias maneiras. Primeiro, por causa da diferença entre a forma textual (ou seja, qual texto do AT foi utilizado) e contextual (ou seja, que

ponto o texto está fazendo) da passagem do AT utilizada. Segundo, a alteração da redação pode ocorrer claramente e a questão básica acima sobre a origem do hebraico para o texto pode ser respondida positivamente de forma rígida, e ainda assim ser necessário defender a legitimidade da mudança. Portanto, uma mudança pode ser interpretativamente fundamentada em maiores preocupações teológicas bíblicas da história. E terceiro, às vezes o texto pode ser alterado devido a um contexto literário mais amplo, seja em torno da passagem em si ou em torno do tema da passagem, que estava sendo invocado sem citar todos os versículos. Assim, as alterações podem ocorrer nos textos do NT por motivos teológicos bíblicos (se esta teologia bíblica emerge de eventos históricos ou outros textos ou motivos bíblicos) que eram mais amplos do que os versículos citados. A área de diferentes textos é complexa, mas isso não precisa levantar acusações de hermenêutica arbitrária ou de falta de historicidade nas citações. (Bock, 1985b, p. 314, 315)

A partir desse estudo, Bock propôs uma estrutura que fosse uma boa resposta para a complexidade da questão do uso do AT no NT. Essa abordagem foi reflexo conjunto das considerações dessas questões hermenêuticas principais, bem como das contribuições de cada uma das escolas mencionadas anteriormente.

### **2.3 - Sugestão de Nova Abordagem**

Ao final dos seus dois artigos publicados, Bock (1985b) reconhecia que ainda havia muito trabalho a ser feito sobre esse assunto, especialmente na área de semântica, em questões históricas relacionadas ao progresso da revelação, e no tratamento em detalhes de todas as passagens com essas preocupações em mente. Entretanto, ele acreditava que o esboço estrutural que se formou na discussão (quatro abordagens e quatro áreas de preocupação hermenêutica) mostrava uma abordagem satisfatória para o problema, mesmo que ainda precisasse de alguns poucos ajustes.

Os argumentos extraídos do estudo em questão foram quatro: (1) Há uma distinção entre as intenções dos autores divino e humano, mas ambas as intenções estão relacionadas em seu significado básico e que essa relação pode ser combinada. (2) O significado envolve o sentido de uma passagem e não principalmente os referentes de uma passagem, mas a linguagem de uma passagem do AT e seu cumprimento no NT podem ser relacionados em termos de referentes de várias maneiras. (3) O progresso da revelação afeta a

compreensão detalhada das passagens do AT, especificamente em detalhes sobre a conclusão da promessa e dos padrões salvíficos na revelação de Deus. Mas deve-se sempre estar consciente do que foi originalmente entendido pelo autor humano no momento da revelação original e do que Deus revelou em detalhes através da revelação posterior ou por meio de eventos na vida de Jesus. (4) As alterações dos textos do NT e dos textos do AT não foram mudanças arbitrárias para criar um cumprimento no NT, nem reflexos da teologia da igreja posterior recolocada de forma anacrônica nos lábios de Jesus ou da igreja primitiva, pelo contrário, eles refletem considerações teológicas bíblicas precisas dos autores do NT sobre o texto original do AT. O teste desses argumentos é atestar se eles podem ser relacionados a todos os exemplos de textos específicos. (Bock, 1985b, p. 316).

Com o passar dos anos, em 2008, Bock participou de uma obra que contribuiu significativamente para o debate da questão do uso do AT no NT. Nesse livro, ele identificou sua abordagem como “Único Significado, Múltiplos Contextos e Referentes.” O entendimento dessa visão é um tanto complexo, mas é possível perceber duas afirmações precisas que Bock usa para resumir, em certo modo, toda sua visão hermenêutica. Primeiro, o contexto original de uma passagem do AT desempenha um papel fundamental para definir parâmetros estáveis de como o texto é usado (significado), mas esse não é o único fator. Além disso, as passagens anteriores se tornam mais claras à medida que surgem novos contextos e revelações, podendo haver, então, “novos referentes”. (Vlach, 2017).

Diante disso, Bock argumenta que há a possibilidade de existir duas maneiras de ler a Bíblia - “histórico-exegético e teológico-canônico”. Apesar de não considerar esses termos apropriados - pois tanto a teologia deve ser exegética quanto a exegese, teológica -, Bock define-os a partir do que é enfatizado nas leituras. Uma leitura que realça o lado histórico exegético está preocupada em discernir o que o autor original quis dizer para um determinado audiente em uma situação histórica específica. Já em uma leitura teológica-canônica, o progresso da revelação pode representar uma passagem anterior com esclarecimento e desenvolvimento maior do que o autor original poderia ter compreendido. Assim, a partir da necessidade de harmonizar os dois tipos de leitura, a proposta é de uma abordagem com ambas as perspectivas para solucionar as dificuldades do uso do AT no NT, em sua maioria. (Lunde&Berding, 2008, p.116).

### 3 - OBSERVAÇÕES SOBRE A ABORDAGEM DE BOCK

Essa abordagem eclética é vista em certa medida como um ponto forte por alguns estudiosos, pois, reconhecendo a complexidade do assunto, procura englobar o melhor das outras visões hermenêuticas na tentativa de explicar todos os usos do AT no NT.

Moo (1986) comenta um pouco sobre pontos positivos das abordagens de Kaiser, de *Hermenêutica Judaica* e *Sensus Plenior*, e admite ser “extremamente favorável” à abordagem de significado único de Kaiser, atestando que este fez um bom trabalho ao aplicar sua chave hermenêutica em alguns textos. Com relação aos princípios do Judaísmo, Moo (1986) também afirma " [...] não pode haver dúvida de que o Novo Testamento frequentemente utiliza técnicas de citação que são bastante semelhantes às práticas amplamente ilustradas em fontes judaicas do primeiro século."

Ao *Sensus Plenior*, Moo (1986) escreve: “Não é claro, então, que as objeções usuais feitas contra a ideia de *sensus plenior* são convincentes. Não parece haver nenhuma razão convincente para rejeitar a hipótese. Por outro lado, há razões para hesitar antes de abraçá-lo como uma explicação abrangente dos usos 'problema' do Antigo Testamento no Novo.” Moo (1986) também diz: “Pode ser que algumas citações sejam melhor explicadas de acordo com o modelo *sensus plenior* tradicional: por apreensão direta e inspirada, os autores do Novo Testamento percebem o significado de um texto ali colocado por Deus, mas desconhecido para o autor humano”. No entanto, mesmo esse significado é “compatível com o significado pretendido pelo autor humano.”

Esses comentários têm muita similaridade com algumas observações feitas por Bock e parecem apontar para uma visão eclética (como a de Bock), considerando em grande estima a canonicidade da abordagem, uma vez que nem todos os usos do AT podem ser explicados pela hermenêutica histórico-gramatical. Moo observa:

[...] é melhor pensar que os autores do Novo Testamento leram o texto contrastando com todo o escopo da revelação no pano de fundo, preservado no Canon em desenvolvimento. O significado pretendido pelo autor humano em algum contexto em particular pode ter um significado ‘mais completo’, desenvolvido legitimamente de seu significado a luz do contexto canônico final. (Moo, 1986, p. 210).

Blomberg (2009) fez uma revisão do livro “*Três visões sobre o uso do Novo Testamento no Antigo Testamento*” e ao comentar o capítulo de Bock em comparação com os de Kaiser e Peter Enns, ele afirmou: “Como é frequente em casos com pontos de vista teologicamente mediadores, Bock parece ter o melhor deste 'debate'.” Além disso, ele finaliza seu artigo criticando a ausência do reconhecimento da possibilidade das três abordagens estarem corretas em alguma medida, cada uma para diferentes textos, mas acrescenta que “[...]se eu tivesse que escolher uma abordagem para seguir na maioria das vezes, teria que optar por Bock.”

Vlach (2017) considera a questão do uso do AT no NT muito complexa e carente de mais estudos, mas reconhece que quando se há complexidade no assunto, deve ser considerado a possibilidade de haver uma harmonização de pontos de vista, assim como Bock fez. Ao comentar a abordagem de Bock em seu trabalho ele afirma a necessidade de aprofundamento no assunto, portanto, não descarta que possa ser uma sugestão útil “[...] é possível combinar certas visões que resultam no que poderia ser chamado de uma abordagem eclética.” É também interessante notar que Vlach avalia negativamente visões – que já foram classificadas por Bock como falhas em alguns pontos – em que a hermenêutica para a questão do uso do AT no NT não se mostra coerente com o sistema teológico dos aderentes:

Não estou ciente de nenhum aliancista que sustentaria o significado único de Kaiser. Por outro lado, seria difícil para um dispensacionalista adotar a abordagem de Longenecker e Enn, uma vez que esta posição faz uma desconexão muito forte entre o significado do AT e o cumprimento do NT. O mesmo é verdade para a posição de reinterpretação. Essas posições parecem descartar as expectativas literais [...], que são importantes para os dispensacionalistas. (Vlach, 2017).

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Diante da exposição feita, pode-se concluir que o trabalho contribui para um conhecimento e apresentação mais simples e objetiva da abordagem hermenêutica de Darrell L. Bock como alternativa relevante para o complexo e importante assunto do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento.

Foi possível perceber que no entendimento de Bock há um sentido (um princípio básico ou assunto) em que o significado é fundamental para o texto, e ele pode ser

claramente manifestado. O que pode mudar é aquele para o qual o significado se aplica, que linguisticamente, essa mudança de significado está associada com o que é chamado de referente, uma vez que um novo contexto muitas vezes significa novo referentes. No entanto, nessa aplicação posterior de significado, o significado original ainda está em ação e desenvolvimento. Além disso, uma vez que o significado adicional se torna claro, esse significado posterior pode refletir de certa forma no texto anterior para dar-lhe uma nova compreensão. Todo esse desenvolvimento é a função de múltiplos contextos trabalhando com o significado, um fator que impacta a força teológica e a aplicação do significado textual, dando a este uma adicional profundidade.

Então, para Bock, tudo isso tem implicações em como se lê o AT uma vez que o NT chegou. Para ele, a leitura de ambos os contextos é legítima. E essa leitura não é singular, mas múltipla, dependendo de qual contexto está em vista. Obviamente, a leitura emergindo do NT é mais abrangente, mas os significados do AT permanecem relevantes, exceto quando o NT completa o significado, tornando uma substituição completamente clara.

Além disso, Bock acredita que algumas das categorias relacionadas à promessa são temporais à medida que os textos visam o futuro e estão se desenvolvendo, e o autor divino da promessa continua a falar e agir conforme se avança pela era do AT e se entra na era da realização em Cristo. Deus se compromete com o que fará em promessas que são estáveis para aqueles a quem foram originalmente dadas. No entanto, tal estabilidade não significa que ele não possa entrar em cena mais tarde e expandir o escopo de seus compromissos e bênçãos.

Portanto, o uso do AT no NT envolve uma interação complexa entre a hermenêutica, o tempo da leitura, a história e o desenvolvimento de preocupações canônicas teológicas. É uma área rica de estudo e reflexão, e quando dada a devida atenção aos contextos históricos, pode ser capaz de dar mais sentido em como tudo está encaixado, por isso, a proposta da abordagem de Bock, que realça a importância tanto exegética quanto teológica da leitura bíblica, se apresenta como solução para a grande maioria dos problemas que surgem a partir das aparições do AT no NT.

## REFERÊNCIAS

- BEALE, G. K. **Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: exegese e interpretação.** Tradução: A. G. Mendes. São Paulo: Vida Nova, 2014.
- BEALE, G. K.; CARSON, D. A. **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento.** Tradução: C. E. S. Lopes, F. Medeiros, R. Malkomes e V. Kroker. São Paulo: Vida Nova, 2014.
- BLOMBERG, C. **Craig Blomberg's review of "Three Views on the New Testament Use of the Old Testament" edited by Kenneth Berding and Jonathan Lunde.** Denver Seminary, Fevereiro, 2009.
- BOCK, D. L. **Part 1 Evangelicals and the Use of the Old Testament in the New.** Bibliotheca Sacra. BSAC 142:567 (jul 1985a): p.209-220.
- BOCK, D. L. **Part 2 Evangelicals and the Use of the Old Testament in the New.** Bibliotheca Sacra. BSAC 142:568 (oct 1985b): p.306-316.
- DEAN, R. D. **Evangelical Hermeneutics and the New Testament Use of the Old Testament.** Editora: Veritypath Publications, 2009.
- LUNDE, J.; BERDING, K. **Three Views on the New Testament Use of the Old Testament.** Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 2008.
- MOO D. J., **The Problem of Sensus Plenior, em Hermeneutics, Authority, and Canon.** Editores: D. A. Carson and John D. Woodbridge. Grand Rapids: Zondervan, 1986, p. 179– 211
- OSBORNE, G. R. **A espiral hermenêutica – uma nova abordagem à interpretação bíblica.** SP: Vida Nova, 2009.
- THOMAS, R. L. **The New Testament Use of the Old Testament.** The Master's Seminary Journal 12/1 (Spring 2002): p.79-98.
- VLACH, M. J. **How Does the New Testament Use the Old Testament? A Survey of the Major Views.** Theological Studies Press, Los Angeles, California. Edição do Kindle, 2017.
- ZUCK, R. B. **A interpretação bíblica – meios de descobrir a verdade da Bíblia.** SP: Vida Nova, 1994.



## O CONCEITO DE PECADO NA PÓS-MODERNIDADE

## The Concept of Sin in the post modernity

Antonio Hugo Lima Lopes\*

Carlos Alberto Bezerra\*\*



\* Graduado em Teologia e pós-graduado em Teologia Bíblica pela Faculdade Batista do Cariri. Mestrando em Ministério pela Carolina University.



\*\* Bacharel em Teologia pelo Seminário Batista do Cariri e mestre em Teologia pela FABAPAR. Docente da Faculdade Batista do Cariri.

Recebido em: 03/09/2020

Aprovado em: 27/12/2020

**RESUMO:**

O objetivo geral deste artigo é analisar o conceito de pecado na pós-modernidade. Será verificado que o pecado na pós-modernidade é compreendido de algumas formas, todavia, todas essas em divergência com o sentido informado pela Bíblia. Essa pesquisa chega à conclusão de que o pecado pode ser classificado essencialmente em uma só palavra: desobediência, mas fazendo sentido unicamente quando se tem Deus por referência.

**Palavras-chave:** Pecado; Pós-modernidade; Conceito; Escrituras.

**ABSTRACT:**

The general objective of this article is to analyze the concept of sin in postmodernity. It will be seen that sin in postmodernity is understood in some ways, however, all these forms in opposition to the meaning given by the Bible. This research concludes that sin can be classified essentially into one word: disobedience, but it only makes sense when God is the reference.

**Key-words:** Sin; Postmodernity; Concept; Scriptures.

### INTRODUÇÃO

Estudos recentes revelam a situação atual da Europa, um continente pós-cristão, envolto em profundo ceticismo e secularismo, mesmo já tendo sido considerado no passado como o continente berço da teologia. Percebe-se que a Europa necessita retornar a antiga fé da Reforma, alicerçada na Bíblia, que um dia trouxe tantos benefícios espirituais para esse continente.

Nesse período, observa-se que a autoridade da Bíblia está sendo contestada e desprezada. Nota-se que tem crescido o número de pessoas que já não acreditam que a Bíblia seja a revelação de Deus para a humanidade. Os leitores pós-modernos se opõem a esse livro que trata de assuntos sobrenaturais, logo, não se interessam por lê-lo e conhecê-lo. A ignorância diante da Bíblia faz com que as pessoas não saibam o que é pecado. Esse problema, infelizmente, está generalizado, atingindo não somente a Europa, mas o mundo todo, incluindo o Brasil. O Brasil também enfrenta dificuldades com o ceticismo e secularismo, em maior ou menor grau, sendo demonstrado por meio do desprezo para com os valores cristãos. Esse país também sofre com a ignorância diante da Palavra de Deus.

Em consequência disso, há uma crise no entendimento do conceito de pecado. Isso ocasiona uma deturpação no sentido bíblico do termo que finda por enfraquecer o seu significado, conduzindo a uma perda de sua percepção. Diante dessa crise, faz-se necessário uma reflexão e uma redescoberta sobre o que de fato é o pecado. Tais considerações conduzem ao seguinte questionamento: Qual o conceito de pecado na pós-modernidade? O questionamento visa a compreensão do pecado atualmente.

Assim, esta análise se justifica à luz de ponto vista teórico e prático. O ponto de vista teórico diz respeito à necessidade de corrigir o conceito de pecado à luz de uma hamartiologia bíblica. Concernente ao aspecto prático, menciona-se a necessidade de compreensão dos cristãos a respeito do conceito de pecado na pós-modernidade a fim de que eles possam reconhecer quão enganosas são essas novas conceituações e estejam dispostos a contrapor o engano com a verdade exposta na Bíblia sobre o que de fato é o pecado. Um segundo aspecto prático é oferecer aos cristãos universitários um preparo para lidar com a influência das Ciências Sociais e da Psicologia Secular dentro das universidades. É sabido que tanto as Ciências Sociais quanto a Psicologia Secular

visualizam o homem de uma perspectiva humanista que vai de encontro ao modo da Bíblia identificá-lo, como sendo um ser pecador e carente da glória de Deus (cf. Rm 3.23).

Com base nisso, o presente estudo tem como objetivo geral analisar o conceito de pecado na pós-modernidade. Quanto aos objetivos mais específicos dessa pesquisa, está o analisar o conceito bíblico do pecado. Ainda nos objetivos específicos, essa pesquisa visa expor como o conhecimento correto do pecado deverá ser utilizado como chave no anúncio da verdade bíblica ao público pós-moderno, uma vez que esse conceito é crucial para a compreensão das boas novas de Cristo.

A metodologia desse trabalho segue o procedimento técnico da pesquisa bibliográfica, possuindo como aporte teórico autores como: Ryrie (2004); Bauman (2011); Erickson (2015) e Platt (2016).

## **1 - O CONCEITO DE PECADO NA PÓS-MODERNIDADE**

Em primeiro lugar, será abordado qual o conceito de pecado na pós-modernidade. Todavia, inicialmente, faz-se necessário entender o que é a pós-modernidade. Então, a partir dessa necessidade, será informado as contribuições dos teóricos Grenz (2008) e McGrath (2007) para a definição do termo.

### **1.1 - A definição de pós-modernidade**

Ao se falar em pós-modernidade, é fundamental diferenciá-la do pós-modernismo. Grenz define bem esses termos. Ele explica que o pós-modernismo está relacionado com uma *atitude intelectual e com uma série de expressões culturais* que abordam o assunto dos ideais, princípios e valores que se encontram no centro da estrutura mental moderna. Sendo que essa atitude intelectual e expressões culturais mencionadas estão cada vez mais predominantes na sociedade contemporânea. Por outro lado, pós-modernidade, faz referência *a uma época emergente que pode ser vista nos dias atuais*, onde a perspectiva pós-moderna modela cada vez mais a atual sociedade. Grenz define a pós-modernidade como a era em que reinam as ideias, as atitudes e os valores pós-modernos. De acordo com o autor, esse é o tempo em que a cultura é moldada pelo pós-modernismo (2008, p.26-27, grifo meu).

McGrath “denuncia” que a pós-modernidade em si, representa algo vago e mal definido, e que poderia ser compreendido como sendo a perspectiva intelectual geral que surge após o colapso da modernidade. Além disso, o autor declara que há uma problemática em torno dessa terminologia, em virtude de alguns autores defenderem que a modernidade está viva e ativa; esse sendo um pensamento cada vez mais raro (2007, p. 151).

Em contrapartida, Grenz (2008) discursa a respeito do assunto e endossa o uso do termo pós-modernidade. Esse teólogo traça o perfil da pós-modernidade que é útil para ilustrar o contraste que comprova que de fato o tempo atual é um período de transição, onde fica difícil sustentar a crença de que a modernidade permanece viva e ativa<sup>1</sup>.

### 1.2 - A compreensão do pecado na pós-modernidade

É certo afirmar, como base no que foi explicitado, que a pós-modernidade refletirá ideias, atitudes e valores comuns a pós-modernidade. Haverá tal influência sobre essa cultura e isso manifestar-se-á inclusive na compreensão do pecado.

Agora, visando compreender o conceito de pecado na pós-modernidade, observar-se-á as considerações de Albert Mohler sobre o mundo pós-moderno:

Em um mundo pós-moderno, todas as questões revolvem, finalmente, em torno do ego. Assim, melhoria da autoestima é tudo que permanece como alvo da maioria das abordagens educacionais e teológicas, nas quais categorias como ‘pecado’ são rejeitadas como opressivas e prejudiciais à autoestima. [...] Certo e errado são descartados como lembretes antiquados de um passado opressivo. Em nome de nossa própria ‘autenticidade’, rejeitaremos todos os padrões morais inconvenientes e substituiremos a preocupação com certo e errado por afirmação de nossos direitos. [...] Categorias como ‘perdição’ e julgamento são descartadas e, em seu lugar, são construídas noções de aceitação sem arrependimento e integridade sem redenção (MOHLER, 2011, p.131-132).

Conforme Mohler (2011), nota-se que o conceito bíblico de pecado é visualizado como sendo opressor, logo, é descartado. Mas será que em meio essa hostilidade filosófica o conceito de pecado foi erradicado? Não, de modo algum. Como será exposto,

---

<sup>1</sup> Para maiores detalhes sobre essa exposição, ver o livro do autor: GRENZ, Stanley. Pós-modernismo: um guia para entender a filosofia do nosso tempo. São Paulo: Vida Nova, 2008.

a pós-modernidade proporcionou novos conceitos para termo pecado, sendo esses: culpa psicológica, algo da cultura e doença. É o que será explicitado a seguir.

### *1.2.1 - Pecado como culpa psicológica*

Zygmunt Bauman informa que o pecado atualmente é entendido como culpa (2011, p.12). O sentido proposto pelo autor é de culpa psicológica, ou seja, um sentimento de culpa, sem que haja verdadeiramente uma razão real por trás dele. É óbvio que houve um processo para que isso viesse a acontecer. Tudo começou como uma confusão de termos: “Frequentemente o pecado foi sendo confundido com a culpa. Tal fenômeno criou uma visão exagerada e deturpada do pecado que acarretou, por sua vez, sua crise de sentido e perda de sua própria percepção” (MAZZOCHINI; HACKMANN, 2009, p.6). O que se vê é que essa conceituação de pecado, como culpa, vai de encontro com um ideal pós-moderno que é a liberdade de qualquer tipo de sentimento de culpa em prol do bem-estar dos indivíduos.

Nota-se que ao longo do Novo Testamento há mais de 30 palavras que transmitem algum aspecto do pecado. Dentre essas, pelo menos 24 são utilizadas pelo apóstolo Paulo. Percebe-se que o apóstolo utiliza pouco a terminologia de “culpa” em um sentido psicológico, todavia, sabe-se que muitas de suas afirmações sobre o pecado incluem a ideia de que os pecadores são culpados. Isso é um tanto óbvio, uma vez que cometer pecado é ser culpado desse pecado (MORRIS, 2008, p.968). Esse seria o pecado jurídico ou pecado real.

Como pode ser percebido, não é tão simples definir pecado como culpa, pois essa carga semântica não é tão forte quando visualizado os seus usos. Vê-se ainda que existem muitos aspectos mediante o qual o pecado pode ser percebido, citando só alguns, o pecado é fracasso, erro, iniquidade, transgressão etc., contudo, vale ressaltar que em todos os seus aspectos o pecado é orientado contra Deus (MURRAY, 2006, p.1023), mas isso será explicitado melhor na segunda parte desta pesquisa. O que se pode concluir é que definir pecado somente como culpa psicológica é fazer confusão de termos.

Observa-se que essa problematização está em não se conhecer o sentido real do conceito de pecado. Quanto a isso, podem ser alistados algumas diferenciações sobre pecado e culpa que permitirão perceber que ambas as coisas são distintas:

Embora a consciência de culpa esteja relacionada ao pecado, ela não se confunde com o mesmo. Junges aponta quatro diferenças essenciais. Uma primeira é que o reconhecimento da culpa é sempre diante de si mesmo, tendo como ponto de referência a consciência do próprio sujeito. Já o pecado tem uma dimensão objetiva, uma vez que o seu reconhecimento é diante de Deus e do outro. Uma segunda diferença aponta que a culpa é essencialmente individual, enquanto que o pecado atinge também a personalidade coletiva da humanidade. Uma terceira diferença está na compreensão de que a culpa diz respeito única e exclusivamente ao sujeito e é devida a ele; já o pecado está presente antes da ação, visto que o mal vem antes de o sujeito pecar. Uma quarta e última diferença salienta que o arrependimento em relação à culpa procura sempre reparar atos do passado, tendo uma característica retroativa; já a contrição, em relação ao pecado, olha para o futuro de onde Deus chama para a reconciliação (JUNGES *apud* MAZZOCHINI; HACKMANN, 2009, p.8).

Conforme o que foi explicitado, não se deve confundir consciência de culpa ou culpa psicológica com pecado jurídico, que é aquele cometido contra Deus. Essa diferenciação nem sempre virá tão clara na definição de pecado, como se observa em um dos dicionários mais populares do século XX, o dicionário Aurélio que emprega a seguinte definição para pecado: “1. Transgressão de preceito religioso. 2. Falta, culpa” (FERREIRA, 2010, p.572). Em momento algum, há menção sobre quem é feita essa transgressão, logo, não fica tão claro se o autor está definindo o pecado como culpa psicológica ou jurídica.

O fato é que não se deve entender o pecado como culpa psicológica, pois a Bíblia não apresenta o pecado desta forma. Por hora, faz-se necessário anunciar como a pós-modernidade compreende o pecado, e ao seu ver o pecado é reconhecido como culpa psicológica. Na segunda parte, ver-se-á melhor o sentido de pecado, como jurídico.

Contudo, o esvaziamento do real sentido do pecado e esse desprezo dos pós-modernistas com o termo pecado, que eles compreendem como culpa psicológica, reflete apenas um terço do *iceberg* da real causa de tudo isso. Para David Wells, a perda do mundo moral tem ocasionado a perda do sentido de pecado. O autor acredita que é somente em um cenário moral que o conceito de pecado pode ser compreendido. Wells aponta o enfraquecimento das autoridades religiosas como contribuintes para esse quadro que se observa (2007, p.35).

Zygmunt Bauman apresenta o cenário caótico da pós-modernidade. Ele declara que a modernidade era nitidamente marcada por uma moralidade regulamentada por uma ética. Em contrapartida, no cenário pós-moderno o que se percebe é uma ausência da ética que impossibilita a presença de uma moralidade, pelo menos como compreendida na pós-

modernidade. Ele informa que a moralidade é um produto da ética e que o fim da era da ética (que se refere a modernidade) ocasionará o fim da moralidade. Logo, pode-se dizer que a sociedade pós-moderna é diagnosticada como uma sociedade sem moralidade (2011, p.54-56).

Além deste conceito de pecado como sendo culpa psicológica, há também outra compreensão acerca do pecado, sendo reconhecido como algo cultural ou fruto da cultura.

### *1.2.2 Pecado como algo cultural*

Essa noção pode ser percebida por inferência ao analisar a maneira de pensar da geração pós-moderna. Trata-se do fato de classificar o que é errado (ou melhor dizendo, pecado) como um reflexo cultural, somente. Voddie Baucham informa que o pós-modernismo encara a ética como sendo completamente cultural e negociável. O que é correto eticamente para uma cultura pode não ser necessariamente correto para uma outra cultura e vice-versa. A cultura é quem negocia seus padrões éticos (2007, p.57).

David Platt declara que as cosmovisões ateias oferecem uma objetividade inútil em relação ao bem e o mal, tornando-os totalmente dependente de construtos sociais. Platt informa que aquilo que uma cultura disser que é certo, será tido por certo e o que ela disser que é errado, será entendido como tal, ou seja, o certo e o errado são definidos pelos desdobramentos sociais em torno dos indivíduos (2016, p.23). De acordo com o autor, a redefinição de certo e errado, à luz das tendências culturais, é uma forma de se livrar da culpa. Contudo, não deveria ser assim, pois o certo e o errado são padrões objetivos para todas as pessoas, em todos os lugares, e em todos os tempos (2016, p.28).

Ao considerar essa perspectiva, o certo e o errado não são absolutos, mas sim termos relativos que são definidos conforme a própria cultura. Diante disso, percebe-se por inferência que o pecado, ou a transgressão das leis de Deus, podem ser classificados como parâmetros que refletem uma dada cultura religiosa, logo, se um indivíduo não se identifica com tal cultura religiosa, não há razão para ele ser visto como um pecador ou transgressor das leis divinas. O que poderia ser uma problemática para uma cultura, pode ser completamente confortável para uma outra e vice-versa.

Ainda prosseguindo na afirmativa de que o pecado pode ser compreendido como sendo cultural, Salinas informar que o homem pós-moderno é simplesmente um produto

da cultura a sua volta. A Antropologia pós-moderna interpreta os homens como sendo indivíduos socialmente determinados (2002, p.29).

O sociólogo Peter Berger afirma que a sociedade determina tanto o que o homem faz, quanto o que ele é. Ele acredita que a localização social que um indivíduo vive afeta a sua conduta e o seu ser. De acordo com Berger, a sociedade atua sobre o homem fornecendo os seus valores, a sua lógica e até o seu acervo de informações que constituem o seu conhecimento. Ele prossegue anunciando que a sociedade é a responsável por conceder forma a identidade, ao pensamento e as emoções do indivíduo (1986, *passim*).

Mediante a essa forma de pensar, Salinas anuncia que a implicação de uma interpretação semelhante a esta, culminará na negação da culpa e da responsabilidade pessoal, pois uma vez que o que o homem é, pensa, e faz etc., é aceito como um produto social, a sociedade o isentará das responsabilidades quanto às suas infrações, ao ponto de se colocar como réu em seu lugar. Neste ponto de vista, a sociedade, e não o homem, é a culpada por seus atos, quer sejam positivos ou negativos. Os homens respondem unicamente ao condicionamento que receberam pela sociedade. Nas palavras do autor, “o sujeito pós-moderno não tem identidade nem vontade individual, somente social” (SALINAS, 2002, p.29).

Considerando todas essas informações levantadas por Salinas, pode-se dizer que o pecado, ou uma atitude negativa do homem, como pode ser interpretada pelos antropólogos da na pós-modernidade, será visto como uma influência cultural imposta ao homem, sem que ele a buscasse de forma autônoma.

Depois de se conferir que o pecado pode ser reconhecido tanto como culpa psicológica, como por algo cultural, resta ainda destacar mais uma faceta pela qual o pecado é compreendido nos dias da pós-modernidade. O pecado também é entendido como uma doença.

### 1.2.3 - Pecado como doença

John MacArthur apresenta mais um conceito do pecado nos dias atuais, ele informa que atualmente qualquer delito que o ser humano cometa, muito provavelmente, será explicado como uma enfermidade. De acordo com o autor, os tempos mudaram. O que antigamente era denominado pecado, hoje, é mais convenientemente diagnosticado

como um conjunto de incapacidades. O autor explicita que em consequência disso, todo tipo de imoralidade e de conduta maldosa são no presente tempo identificados como algum tipo de doença psicológica. Isso faz com que comportamentos criminosos, todos os tipos de paixões impróprias, ou as variedades de vícios, sejam passíveis de desculpas se receberem tão somente o rótulo de desequilíbrio emocional. Logo, o que tais infratores precisam é de cuidados médicos, pois afinal, as suas ações já não refletem doenças espirituais, mas físicas (2002, p. 21-22).

Ainda sobre a relação de pecado com a doença, o autor Paul Hiebert oferece contribuições ao assunto, ao informar que a Idade Média, por meio de sua ênfase na salvação eterna, propiciou um caminho para o foco tanto moderno como pós-moderno na saúde terrena, onde se observa uma mudança do pecado para a doença e do arrependimento para a terapia. É dito por Hiebert que no período da pós-modernidade, o problema humano deixou de ser o pecado para se tornar a doença. Construindo esse pensamento, pode-se dizer ainda que os indivíduos já não são vistos como rebeldes a Deus e pecadores, e sim como vítimas da sociedade, ou da baixa autoestima. Destaca-se por esse autor algo que já tem sido dito por MacArthur. Nota-se que tais pessoas necessitam é de saúde, sendo esta definida principalmente como sentimento de valor pessoal, não sendo por uma reconciliação objetiva com Deus e com o próximo. O foco delas é a busca por uma autorrealização, e não justiça e paz.

Hiebert testifica que o pecado tem adquirido esse novo significado já salientado por John MacArthur. O próprio Hiebert declara que há sim uma mudança de pecado e redenção para doença e cura, onde, de acordo com o autor, a terapia se torna uma nova teologia sobre o mal e o poder que veio a ser transferido das mãos da igreja e da comunidade para o Estado (2016, p.260).

Agora que já foi anunciado algumas conceituações para o pecado dentro do período da pós-modernidade, faz-se necessário compreender qual o ensino bíblico a respeito do pecado. É o que será apresentado em seguida.

### 2 - O CONCEITO BÍBLICO DE PECADO

Explora-se agora o que a Escritura tem a dizer sobre o pecado, a fim de que se possa compreender o real conceito de pecado. Ver-se-á o que a posição cristã tem a dizer sobre o assunto a fim de que se possa ter em mente o pleno distanciamento do conceito atual de pecado do verdadeiro e expresso na Bíblia.

De acordo com Charles Ryrie, o conceito Bíblico de pecado é compreendido à luz das palavras usadas nos dois testamentos para se referir ao pecado. Ele argumenta que existem pelo menos oito palavras básicas para falar de pecado no Antigo Testamento e uma dúzia no Novo Testamento. Todas essas palavras juntas são eficientes para transmitir os conceitos básicos que envolvem o ensino acerca do pecado.<sup>2</sup> Observar-se-á as categorias em que elas podem ser visualizadas, a começar pelas mencionadas no Antigo Testamento (2004, p.239).

#### 2.1 - Termos utilizados no Antigo Testamento

Ao considerar alguns desses termos utilizados no Antigo Testamento, é possível alistá-los em categorias que reflitam uma proximidade em suas definições. Essas categorias contribuem para que se tenha um melhor entendimento acerca do conceito de pecado à luz do Antigo Testamento. Na sequência, serão explicitados alguns termos dentro dessas divisões.

##### 2.1.1 - *Atitudes voluntariamente erradas*

Nesta primeira categoria, verifica-se as palavras que auxiliam na compreensão do conceito de pecado, sendo elas: *châtâ*<sup>3</sup> (Êx 20.20; Jz 20.16; Pv 8.36), *shâgâh*<sup>4</sup> (Is 28.7;

---

<sup>2</sup> É interessante o contraste que Ryrie menciona. Ele informa que quanto ao assunto da “graça” na Bíblia, nota-se que apenas três palavras são utilizadas para descrevê-la: *chen* e *chesed* no AT e *charis* no NT (RYRIE, 1993, p.239).

<sup>3</sup> חַטָּא (A obra utilizada do Ryrie não dispõe os termos na língua original, mas apenas a sua forma transliterada. Logo, pesquisou-se os termos originais do Antigo Testamento no *Holladay Hebrew Lexicon* (Léxico Hebraico Holladay) contido no Bibleworks 10. Version 10.0.5.164. Bible Works, LLC, 2016).

<sup>4</sup> שָׂגָו

Lv 4.2; Nm 15.22) e *Tâ'âh*<sup>5</sup> (Nm 15.22; Sl 58.3; Is 53.6). Conforme Ryrie, essas palavras transmitem uma ideia em comum de um erro voluntário. O indivíduo que cometesse o erro era indesculpável, pois tinha a obrigação de saber o que a lei dizia. Essa infração era tida como deliberada, não acidental. O termo *châtâ'*, por exemplo, pode ser traduzido pelo significado básico de errar o alvo, mas não no sentido de um acidente, pois o errar o alvo envolve acertar outro lugar. O pecado aqui consiste no fato de que o que foi acertado é um lugar errado (RYRIE, 2004, p.239-240). Trata-se de um pecado que é externamente visível e sensível (BAUER, 1998, p. 829)

Nota-se ainda que o termo *châtâ'* pode ser traduzido como um errar, um sair do caminho (SMICK, 1998, p.450). Já o termo *shâgâh* pode transmitir a ideia de extraviar-se, desencaminhar-se, além de ter o sentido de errar também (HAMILTON, 1998, p.1524). O que precisa ficar claro é o fato que essas palavras expressam uma atitude de pecado deliberada, ou seja, quando se há plena consciência do que se está fazendo.

### 2.1.2 - *Culpa jurídica*

Aqui se vê mais palavras importantes para transmitir a ideia de pecado. Nota-se nessa segunda categoria as palavras *'âvôn*<sup>6</sup> (1 Sm 3.13; Is 53.6; Nm 15.30,31) e *'âsham*<sup>7</sup> (Lv 4.13; 5.2,3). Ambas as palavras transmitem uma ideia de culpa, sendo que em *'âvôn* essa culpa é um termo intimamente relacionado com a ideia de iniquidade. Enquanto em *'âsham*, a culpa pode ser tanto proveniente de um ato intencional quanto de um ato em que não houve intenção. Além disso, trata-se de uma culpa mais especificamente perante Deus (RYRIE, 2004, p. 240).

Pode-se dizer que *'âvôn* possui basicamente três sentidos, a saber: iniquidade, culpa e castigo pela culpa. Obtém-se como explicação que esse vocábulo transmite tanto os efeitos como suas consequências, tanto os delitos como o seu castigo correspondente. Informa-se que as duas noções estão presentes, todavia, a atenção se concentra de modos

---

<sup>5</sup> תָּעָה

<sup>6</sup> עָוֹן

<sup>7</sup> אָשָׁם

variados. Algumas vezes no feito que se denomina pecado. Outras vezes, no resultado do delito que por sua vez é o castigo. Podendo ainda se concentrar na situação entre o efeito e sua consequência, sendo essa classificada como culpa (SCHULTZ, 1998, p.1086). O termo *'âvôn* demarca uma má consciência, uma má intenção e, posteriormente, culmina na culpa (BAUER, 1998, p.829).

O autor deste artigo concorda com as conclusões de Ryrie quanto ao estudo das palavras do Antigo Testamento, como possuindo três ensinamentos acerca do pecado. Primeiro, o pecado pode assumir muitas formas, devido à variedade de palavras utilizadas no hebraico para se referir a ele. Contudo, todo israelita era apto para compreender a forma que seu pecado assumia. Segundo, como o pecado é aquilo que contraria uma norma, acaba por ser uma desobediência ao próprio Deus. Terceiro, a desobediência envolve tanto atitudes passivas quanto ativas em relação ao pecado. Todavia, nota-se uma ênfase particular em pecados ativos, sendo não somente um errar o alvo, mas um acertar um lugar errado (2004, p.240).

### 2.2 - Termos utilizados no Novo Testamento

Informa-se que o Novo Testamento, por sua vez, apropria-se de pelo menos doze palavras básicas para descrever o pecado. Este artigo não pretende examinar cada uma dessas palavras, antes serão selecionadas algumas palavras que apresentam a mesma ideia dos termos já informados no Antigo Testamento, a fim de que se perceba a coerência de ambos os testamentos quanto ao conceito de pecado.

#### 2.2.1 *Mal moral*

Nesta categoria, nota-se termos bem relevantes para descrever o pecado. Observa-se o termo *Kakos*<sup>8</sup>. Essa palavra significa algo ruim. Como advérbio, algumas vezes, faz referência a mal-estar físico, ou uma doença (cf. Mc 1.32). Já como adjetivo, geralmente, indica um mal-estar moral (cf. Mt 21.41; Mc 7.21; Rm 12.17). Uma outra palavra com

---

<sup>8</sup> *κακός*

um sentido próximo é *ponēros*<sup>9</sup>. Essa palavra representa o termo básico para o mal e quase sempre transmite a ideia de mal moral (cf. Mt 7.11; At 17.5; 1 Ts 5.22).

Esse termo é utilizado ainda para se referir a Satanás (cf. Mt 13.19, 38; 1 Jo 2.13,14) e aos demônios que são denominados de “espíritos malignos”. (Lc 11.26; At 19.12) (RYRIE, 2004, p. 240-241). Esse uso extremo da forma substantiva de *ponēros* é justificado pela razão desse termo apontar para a oposição à palavra ou à vontade de Deus, assim como a de Jesus, logo, pode ser empregado esse termo para se referir à antítese absoluta que é representado pelo diabo (HARDER, 2013, p.278).

### 2.2.2 - *Culpa jurídica*

Semelhantemente ao hebraico, no Novo Testamento também se encontra palavras que se relacionam com a ideia de culpa. Nessa segunda categoria, verifica-se o termo *enochos*<sup>10</sup>. Essa palavra significa “réu” ou “culpado”. É utilizada para alguém cujos crimes são passíveis de morte, portanto, trata-se de uma culpa jurídica (Mt 5.21,22; Mc 14.64; 1 Co 11.27).

Um outro termo que faz parte deste grupo é o *planaō*<sup>11</sup>. Seu significado é “desgarrar”, com sentido de culpa (1 Pe 2.25). Nos textos bíblicos, refere-se à atitude de pessoas que podem enganar a outras, conduzindo-as pelo mau caminho (Mt 24.5,6); enganar a si mesmas (1 Jo 1.8); também se refere à atitude de satanás em conduzir o mundo para o caminho do mal (Ap 12.9; 20.3,8) (RYRIE, 2004, p. 241-242). Pode significar também “confundir”, “desencaminhar”, “fazer cambalear”. Percebe-se que ao ser traduzido por cambalear, em um contexto que envolve o uso de vinho, expressa um significado literal, todavia, também pode ser compreendido como uma sugestão de hesitação espiritual (BRAUN, 2013, p. 217).

---

<sup>9</sup> *πονηρός*

<sup>10</sup> *ένοχος*

<sup>11</sup> *πλανάω*

Percebe-se que embora haja palavras tanto no Antigo quanto no Novo Testamento associadas com a culpa, essas palavras não apontam para um sentimento de culpa psicológica, como entendido pelos pós-modernos.

### 2.2.3 - *Atitudes voluntariamente erradas*

Já nessa terceira categoria, nota-se um termo que seria o equivalente grego para o termo hebraico *châtâ*, esse sendo expresso na palavra *hamartía*<sup>12</sup>. Ela é usada com mais frequência para falar de pecado. Há uma metáfora por trás dessa palavra que transmite a ideia de errar o alvo, mas assim como no Antigo Testamento, não se trata apenas de uma ideia de passividade, pois inclui também a ideia de atingir algo errado. Quando essa palavra é utilizada nos evangelhos, na maioria das vezes, ela estará em um contexto que trata de perdão ou salvação (cf. Mt 1.21; Jo 1.29). Sendo vista também ao longo do Novo Testamento (At 2.38; Rm 5.12; 1 Pe 2.22; Ap 1.5) (RYRIE, 2004, p. 241).

É importante destacar que o termo *hamartía*, como verificado no Novo Testamento, pode significar uma ofensa contra Deus, com uma ênfase na culpa. Esse termo pode ser utilizado de três modos: Primeiro, para se referir ao pecado como ato individual (cf. At 2.38; 1 Tm 5.22; Ap 1.5; 1 Pe 2.22; Hb 1.3). Segundo, para pecado no sentido de natureza humana hostil a Deus (cf. Jo 9.41; 1 Jo 3.5; 1 Co 15.17; Rm 3.20; Hb 4.15) e terceiro, para personificação do pecado (cf. Rm 5-7; Hb 12.1) (STÄHLIN, 2013, p.54).

### 2.2.4 - *Transgressão*

Nessa quarta categoria, encontra-se o termo *ánomos*<sup>13</sup>. Essa palavra é normalmente traduzida como “transgressão” ou “iniquidade” e termos relativos. Literalmente significa “sem lei”. Quanto a isso, relaciona-se ao violar a lei no sentido mais amplo (Mt 13.41; 24.12; 1 Tm 1.9). Do ponto de vista escatológico, refere-se ao anticristo, o denominado “iníquo” (2 Ts 2.8) (RYRIE, 2004, p.241).

---

<sup>12</sup> *ἁμαρτία*

<sup>13</sup> *ἄνομος*

Pode transmitir o sentido objetivo de “que não tem lei” e o subjetivo de “que não dá atenção à lei”. Nota-se que no Novo Testamento esse termo faz referência à ausência de lei. (Rm 2.12; 1 Co 9.21; Lc 22.37; At 2.23). Essa palavra também implica juízo em alguns textos (1 Tm 1.9; 2 Pe 2.8; 2 Ts 2.8) (GUTBROD, 2013, p.726). Tem seu uso duas vezes em Romanos 2.12. Nota-se que no texto quando se diz “sem lei pecaram” está indicando uma ausência de lei que foi especificamente revelada, com a “lei” do Sinai. No mesmo texto, quando é dito “sem lei também perecerão” deve ser entendido que a ausência de “lei” não isentará o seu destino (VINE; UNGER; WHITE Jr., 2002, p.745).

Uma outra palavra com proximidade de significado é *parábasis*<sup>14</sup> que significa “transgressor”, nota-se que mais comumente essa palavra está associada com violações específicas da lei (Rm 2.23; Gl 3.19; Hb 9.15) (RYRIE, 2004, p.241). Esse termo significa “o andar para lá e para cá”, “o pisar sobre”, “transgressão”, “violação” (cf. na LXX, Sl 101.3). Percebe-se que seu uso no Novo Testamento se refere ao pecado em relação à lei. Informa-se que nesse sentido, esse pecado só ocorre em contexto de lei. Por exemplo, é dito que entre Adão e Moisés há pecado, todavia, não é utilizado o termo *parábasis*, em virtude da lei ainda não ter sido dada (SCHNEIDER, 2013, p.123).

#### 2.2.5 – Engano

Na quinta e última categoria, observa-se a palavra *hypókrisis*<sup>15</sup>. Essa palavra transmite três ideias, a saber: Primeiro, “interpretar falsamente”, como faria um oráculo. Segundo, “fingir”, como faria um ator e terceiro, “seguir uma interpretação” que fosse reconhecidamente falsa. É visto que os hipócritas inicialmente enganam a si mesmos e fazem o que é errado. Depois, enganam outros. Nisso é visto a natureza terrível do pecado (RYRIE, 2004, p.242).

Verifica-se o uso desse termo nas cartas pastorais de Paulo, podendo ser exemplificado no texto de 1 Timóteo 4.2, onde o termo significa malfeitor ou apóstata. Nesse texto, refere-se aos falsos mestres que são tidos por enganosos, uma vez que contradizem a verdade de Deus (cf. 6.5; 2 Tm 3.8) (WILCKENS, 2013, p.636). Pode-se

---

<sup>14</sup> παράβασις

<sup>15</sup> ὑπόκρισις

dizer ainda que essa palavra significa principalmente “réplica, resposta” e “representação”, sendo essa ideia proveniente de um contexto, onde os atores falavam em diálogo, ou seja, com fingimento e hipocrisia (VINE; UNGER; WHITE Jr., 2002, p.691).

Essas são algumas das palavras que o Novo Testamento utiliza para descrever o pecado. Com base nisso, torna-se possível endossar as conclusões que Ryrie apresenta sobre o estudo dessas palavras no Novo Testamento, especialmente em três ênfases feitas pelo autor: Primeiro, sempre existe um padrão claro contra o qual o pecado é cometido. Segundo, no final das contas, o pecado é uma rebelião contra Deus e uma transgressão de seus padrões. Terceiro, o mal pode assumir muitas formas. Quarto, a responsabilidade do homem é entendida de forma clara e definitiva (2004, p.242).

Faz-se necessário dizer que esse artigo não fez uma pesquisa exaustiva em todos os termos em ambos os testamentos, contudo, isso não desqualifica o valor das descobertas e já fundamenta a proposta de discussão do assunto. Na sequência, ver-se-á como é possível anunciar o conceito bíblico do pecado para um público pós-moderno.

### **3 - PREGANDO SOBRE O PECADO AO HOMEM PÓS-MODERNO**

O pecado não é algo fácil de ser anunciado em uma cultura que tem desprezado a Deus. Isso é algo que todo aquele que se propõe a falar sobre as verdades bíblicas deve saber. Para alguns cristãos, principalmente aqueles que cresceram no âmbito da igreja, pode parecer simples certos conceitos bíblicos como pecado e redenção, todavia, para todos os demais que não se enquadram nesse mesmo contexto, essa tarefa poderá ser muito difícil, especialmente sob influência de uma cultura pós-moderna, onde os absolutos são colocados à prova o tempo todo. É necessário que se conheça essas dificuldades antes de tudo.

#### **3.1 - Dificuldades de falar sobre o pecado**

Há grandes dificuldades em se falar contra o pecado. Todavia, essas dificuldades precisam ser reconhecidas e vencidas. Na sequência, ver-se-á o que alguns teóricos apresentam como barreiras quando se deseja falar sobre o assunto do pecado com os indivíduos pós-modernos.

### *3.1.1 - O pecado é um tema desagradável*

Erickson informa que o pecado, assim como a morte, não é um assunto agradável de se falar. É visto que os indivíduos não gostam de pensar que são pessoas más e perversas. Embora, seja exatamente isso que a doutrina do pecado tenha a informá-los. Explica-se que a própria sociedade atual enfatiza uma atitude mental positiva e isso faz com que o assunto do pecado seja visto como uma tremenda ofensa às pessoas (2015, p.546).

Nota-se que para o público atual esse assunto é uma grande ofensa. As pessoas comentam cada vez mais sobre a arrogância dos cristãos em defender a posição cristã que aponta para um único problema universal, denominado pecado, e como eles conseguem ser ainda piores ao declarar também que há somente uma solução para esse dilema. Para esse público, os cristãos não passam de indivíduos intolerantes e insolentes. Tais pessoas mencionam que os cristãos podem crer no que quiser, desde que se limitem ao campo privado e não tentem impor suas crenças a elas (NYQUIST, 2015, p.187).

O pecado é um assunto desagradável porque o mundo pós-moderno é dominado pela terapia. Nota-se que as categorias como pecado são rejeitadas por serem reconhecidas como opressivas e até prejudiciais à autoestima. Em prol da ideia do “sinta-se bem” é dispensado partes bíblicas que são identificadas como negativas, quando não a Bíblia por inteiro. O que se percebe é que não há interesse em saber se são de fato salvos ou perdidos, e sim se estão bem consigo mesmos (MOHLER, 2011, p.131-132).

### *3.1.2 - O pecado é um conceito estranho para muita gente*

Uma outra dificuldade que torna difícil falar sobre o pecado no século XXI é em virtude do pecado ser um conceito estranho para muita gente. Os problemas da sociedade são atribuídos a um ambiente corrupto e não a seres humanos pecadores. Em certos círculos o sentimento de culpa objetivo tem se esvaído e isso é um reflexo cada vez mais evidente de uma ausência de referência transcendente e teísta. O ser humano passa a ser responsável somente perante si mesmo e dos demais indivíduos, não considerando que deva responsabilidade a ninguém mais. Logo, eles concluem que determinada ação não é prejudicial para outros seres humanos, não há razão para sentimento de culpa (MENNINGER *apud* ERICKSON, 2015, p.546).

Sobre isso, John MacArthur acrescenta que a cultura atual declarou guerra contra a culpa. Ele informa que o próprio conceito de culpa é tido por algo medieval, obsoleto e inútil. MacArthur explica que, de modo geral, pessoas que sofrem com sentimento de culpa recorrem a um terapeuta que irá auxiliá-las a melhorar a sua autoimagem. Isso tudo porque ninguém deve sentir-se culpado. MacArthur apresenta o estado caótico dos tempos atuais, onde a culpa é desprezada porque não conduz à dignidade, muito menos se ajusta com a autoestima. O autor diz ainda que essa sociedade encoraja o pecado, todavia, não tolera a culpa que o pecado produz (2002, p.17).

### *3.1.3 - O pecado é um conceito incompreendido em sua essência*

Erickson declara que as pessoas não conseguem compreender o pecado como sendo uma força interior, uma condição inerente ou um poder que exerce um controle sobre o homem. Elas são mais tendenciosas a pensar em pecados que para elas são atos individuais errados. É dito que atualmente há pessoas que compreendem pecados, no plural mesmo, como sendo ações externas e concretas. De acordo com Erickson, tais pessoas pensam que indivíduos que não fazem nada de errado, ou seja, que não cometem nenhum ato externo que seria classificado como errado, são pessoas boas (2015, p.546). Conforme descrito, a essência do pecado é a desobediência a Deus. É difícil para o descrente compreender que há uma força interior a ele mesmo que é inclinada a desobediência a Deus. Essa é de fato uma dificuldade para o descrente que só pode ser transposta por uma ação do Espírito Santo.

## **3.2 - A importância de falar sobre o pecado**

O autor John MacArthur (2012) apresenta a importância de se falar sobre o pecado durante o evangelismo a fim de que haja fidelidade as boas novas de Cristo. Então, quanto à pregação do pecado aos pós-modernos, deve-se atentar para duas coisas principais.

### *3.2.1 - Deve-se mostrar que eles são pecadores*

MacArthur afirma que o significado do evangelho é boas novas e enfatiza que o que torna as boas novas de Cristo realmente boas não é somente a mensagem que o céu é de graça, mas também a informação que o pecado foi vencido pelo filho de Deus. Ele

informa que a salvação é oferecida como meio de escapar do castigo eterno e como caminho para viver uma vida plena com Cristo. Essas promessas são todas verdadeiras, todavia, estão contidas na redenção, não sendo elas a questão principal. MacArthur alerta que quando o pecado não é um assunto tratado, todas as maravilhosas promessas de bênçãos divinas terminam por baratearem a mensagem.

O autor argumenta que na Bíblia, muitas vezes, o evangelismo é iniciado com uma mensagem de arrependimento e obediência. (cf. Mc 1.15; Rm 10.9; At 2.38; Jo 3.36; Hb 5.9; Tg 4.7-8). Ele argumenta que caso se deseje seguir o modelo apresentado nas Escrituras, não será possível ignorar o pecado, a justiça e o juízo, pois essas são questões sobre as quais o Espírito Santo convence os perdidos (cf. Jo 16.8).

MacArthur declara que é questionável a salvação de indivíduos que não acreditam que são pecadores. Ele testifica com as próprias palavras de Jesus mencionadas em Marcos 2.17, em que ele declara que não veio chamar justos, e sim pecadores. Além do mais, ele entende que o oferecimento da salvação a indivíduos que não compreendem a gravidade do pecado implica no cumprimento do que havia sido anunciado pelo profeta Jeremias quanto à cura superficial da ferida do povo, anunciado paz e paz, quando ela não existia (cf. Jr 6.14) (2012, p.173-174).

Há informações essenciais que devem ser transmitidas aos pecadores. Eles precisam saber que o pecado os impossibilita de ter paz (cf. Is 57.20). Isso é tanto resultado do pecado deles, como também é pelo fato de viverem uma vida que está distante de Deus (cf. Ef 4.18). Eles precisam saber que todos estão debaixo da mesma sentença, pois todos pecaram. (cf. Rm 3.10-11). Essa sentença traz consigo a penalidade que é a morte (cf. Tg 1.15; Rm 6.23 a). Diante dessa triste situação do homem, é necessário ainda informá-lo que não há nada que ele possa fazer por si mesmo a fim de obter a salvação. (Is 64.6; Rm 3.20; Gl 2.16) (MACARTHUR, 2012, p.175). Mas isso não é tudo o que os pós-modernos precisam saber. Há ainda algo muito importante a ser dito a esse público.

### *3.2.2 - Deve-se apresentar quem é a solução para o pecado*

Tudo o que foi salientado por MacArthur anteriormente deve ser transmitido a este público pós-moderno, pois eles precisam compreender sobre o sentido real do pecado e como isso é alarmante para suas vidas. Contudo, mais do que saber sobre a doença em

que se encontram, eles precisam também ouvir sobre a cura, ou melhor dizendo, sobre quem é a cura para o seu mal com o pecado.

MacArthur traz à tona novamente o sentido do evangelho, como a boa nova sobre Jesus Cristo e *o que ele fez pelos pecadores* (grifo meu). Ele diz que embora o chamado ao arrependimento seja um elemento importante na apresentação do evangelho, o arrependimento

não é a mensagem do evangelho. O autor informa que a mensagem do evangelho é o anúncio de como Deus fez a ponte entre os homens, seres pecadores, e si mesmo, o ser santo, por intermédio da pessoa e obra de Cristo.

É preciso que o pecador ouça sobre Jesus e saiba que ele é o próprio Deus (cf. Jo 1.1-3, 14; Cl 2.9) e Senhor de todos e de tudo o que existe (cf. Ap 17.14; Fp.2.8-9; At 10.36). Jesus é o Deus que se fez homem (cf. Fp 2.6-7), mas que diferente de todos os demais homens, ele era totalmente puro e sem qualquer marca de pecado (Hb 4.15; 1 Pe 2.22; 1 Jo 3.5). MacArthur informa que os homens pecadores precisam saber sobre o que Jesus fez para com os indivíduos pecadores iguais a eles mesmos. Percebe-se que o que Jesus é, sem dúvida, é muito importante. Todavia, é igualmente relevante para os homens saber o que Jesus fez por eles.

O que Jesus fez foi tornar a si mesmo um sacrifício pelos pecados dos homens (2 Co 5.21; Tt 2.14). Ele derramou o seu próprio sangue com o propósito de expiar os pecados dos homens (cf. Ef 1.7-9; Ap 1.5), sendo essa a forma de tornar possível a redenção aos seres humanos, libertando-os de seus pecados. O significado da morte de Jesus na cruz é muito relevante para o público de toda época, inclusive a de hoje. Jesus por meio de sua morte proveu o caminho de salvação para os pecadores. (1 Pe 2.24; Cl 1.20).

Além de tudo mencionado, o pecador também precisa saber o que Deus exige deles. Deus requer não somente que eles confiem em Jesus, mas também que sigam a Jesus, deixando para trás tudo o mais que confiavam, tendo a Jesus como Senhor e Salvador de suas vidas. MacArthur diz ainda que no centro do evangelho está o chamado para que as pessoas deixem a vida como escravos do pecado para se tornarem dali em

diante servos, que também significa escravos, mas agora, com uma grande diferença, escravos de Deus<sup>16</sup> (MACARTHUR, 2012, p. 177-178).

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

O trabalho procurou explorar um conceito bíblico que tem sido atingido nesse período: o conceito do pecado. Buscou-se saber como esse público pós-moderno entende o pecado. Os resultados dessa pesquisa apontam para a compreensão do pecado de três formas: como culpa, referindo-se a um sentimento psicológico; como algo pertinente a uma cultura; e como uma doença.

Todavia, não é esse o sentido do pecado, conforme ensinado pelas Sagradas Escrituras, considerando os termos selecionados e examinados neste artigo. O pecado pode até significar culpa, mas uma culpa que vai muito além de um simples sentimento de culpa. Vale ressaltar que não deve ser excluído o referente dessa culpa, que é o próprio Deus. Toda culpa é uma transgressão ao Deus santo. Essa é uma informação essencial que não vem sendo associada com o pecado, quando observado do ponto de vista do público pós-moderno. Nota-se que o pecado não deve ser entendido como um sentimento de culpa, em outras palavras, o pecado não é uma culpa psicológica, antes é uma culpa jurídica, isto é, uma culpa real por uma desobediência cometida contra um Deus santo.

O pecado também não deve ser tratado como algo de uma cultura, pois isso seria o equivalente a relativizá-lo, sendo que a pós-modernidade já é caracterizada por ter aderido totalmente ao relativismo. Nota-se mais uma vez que esse novo conceito dos dias atuais vai de encontro com o significado bíblico para o termo. O pecado não é relativo porque ele é uma ação contra um Deus absoluto. A Bíblia não ensina em lugar algum que o que era pecado para um grupo de cristãos não o era para um outro grupo também formado por cristãos. Conclui-se que o pecado não pode ser relativo. O pecado não é cultural!

Descobriu-se ainda que o pecado é reconhecido como doença. Isso tem implicações muito problemáticas, uma vez que isenta completamente o réu por alegar que

---

<sup>16</sup> A palavra grega δούλος pode ser traduzida por servo ou por escravo. O autor quis enfatizar ambos os termos.

ele se encontrava afetado por alguma enfermidade no momento em que executava o seu erro. Este autor já viu jornais nacionais conferir o status de doença a pedofilia, ou seja, apontando para a necessidade de compreensão e tratamento, ao invés de juízo. Percebe-se que o pecado na Bíblia poderia ocasionar enfermidades, mas isso não era uma regra geral. A Bíblia não ensina que os homens pecam por estarem doentes, embora haja uma influência da natureza caída. Adão e Eva não pecaram porque estavam doentes. Eles pecaram porque quiseram pecar, como foi analisado, o pecado bíblico pode ser expresso por uma atitude voluntária ao pecado.

Com base nesses fatores, o conceito de pecado proposto pelos pós-modernos deve ser criticado e corrigido à luz das Sagradas Escrituras. Isso tem um propósito prático. Como falar de salvação sem que seja apresentado o estado em pecado de tais pessoas? Como elas entenderão o pecado bíblico se ainda estiverem confusas com relação a esse termo que tem sido propagado nos dias atuais, que apontam o pecado como culpa psicológica, como algo cultural e como doença? A única maneira de solucionar isso é através da correção do erro pela verdade.

Por isso, o conceito de pecado deve ser resgatado, tomando a Bíblia como padrão para isso. O Pecado é todo e qualquer tipo de desobediência ao que Deus já revelou para o homem em sua Sagrada Escritura. O pecado é a transgressão, é a atitude voluntariamente errada, mas pode ser resumido essencialmente em uma só palavra: desobediência, contudo, sempre tendo a referência para essa desobediência, o próprio Deus.

Os cristãos precisam entender que esses dias são marcados por uma incredulidade para com tudo e para com todos. Há um crescente ceticismo e secularismo em todas as partes do mundo. Entretanto, todo discípulo de Cristo é chamado para anunciar boas novas da salvação. Todavia, as boas notícias da salvação envolvem o pecado, logo, o pecado também deverá ser anunciado e quando isso for feito, deverá ser feito da maneira correta, respeitando o ensino bíblico concernente ao pecado.

**REFERÊNCIAS:**

BAUCHAM Jr. Voddie. A verdade e a supremacia de Cristo em um mundo pós-moderno. **In:** PIPER, John; TAYLOR, Justin. **A supremacia de Cristo em um mundo pós-moderno**. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

BAUER, Johannes B. **Dicionário de Teologia Bíblica**. v. 2. ed. 4. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

BERGER, Peter L. **Perspectivas sociológicas: uma visão humanística**. Rio de Janeiro: Vozes, 1986.

BÍBLIA. Português. **Almeida Revista e Atualizada no Brasil**. 2.ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

BRAUN, H. *planaō*. **In:** FRIEDRICH, Gerhard; KITTEL, Gerhard. **Dicionário teológico do Novo Testamento**. v. 2. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

ERICKSON, Millard J. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 2015.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Mini Aurélio: o dicionário da língua portuguesa**. 8. ed. rev. atual. Curitiba: Positivo, 2010.

GRENZ, Stanley J. **Pós-modernismo: um guia para entender a filosofia do nosso tempo**. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2008.

GUTBROD, W. *ánomos*. **In:** FRIEDRICH, Gerhard; KITTEL, Gerhard. **Dicionário teológico do Novo Testamento**. v. 1. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

HAMILTON, Victor. P. *shâgâh*. **In:** ARCHER Jr., Gleason; HARRIS, R. Laird; WALKTE, Bruce. **Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998.

HARDER, G. *ponēros*. **In:** FRIEDRICH, Gerhard; KITTEL, Gerhard. **Dicionário teológico do Novo Testamento**. v. 2. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

HIEBERT, Paul G. **Transformando cosmovisões: uma análise antropológica de como as pessoas mudam**. São Paulo: Vida Nova, 2016.

MACARTHUR Jr., John. **Sociedade sem pecado**. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.

MACARTHUR, John. **Evangelismo**: compartilhando o evangelho com fidelidade. São Paulo: Fiel, 2012.

MAZZOCHI, Lucas Antônio; HACKMANN, Geraldo Luiz. **Pecado**: fragmentação do ser humano numa sociedade em mudanças, 2009. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/view/5807/4225/>>. Acesso em: 13 de outubro 2016.

MCGRATH, Alister. **Paixão pela verdade**: a coerência intelectual do evangelicalismo. São Paulo: Shedd Publicações, 2007.

MOHLER JR., R. Albert. **Deus não está em silêncio**: pregando em um mundo pós-moderno. São Paulo: Editora Fiel, 2011

MORRIS, L. Pecado, Culpa. *In*: REID, Daniel G.; HAWTHORNE, GERALD F.; MARTIN, Ralph P. (Orgs.). **Dicionário de Paulo e suas cartas**. São Paulo: Edições Loyola, Paulus, Vida Nova, 2008.

MURRAY, J. Pecado. *In*: DOUGLAS, J.D. (Org.). **O Novo Dicionário da Bíblia**. 3. ed. rev. São Paulo: Vida Nova, 2006.

NYQUIST. John W. O paradoxo do evangelho: declarar justos os pecadores (Romanos 3.21-26). *In*: D. A. Carson (Org.). **A verdade**: como comunicar o evangelho a um mundo pós-moderno. São Paulo: Vida Nova, 2015.

PLATT, David. **Contracultura**: um chamado compassivo para confrontar um mundo de pobreza, casamento com pessoas do mesmo sexo, racismo, escravidão sexual, imigração, perseguição, aborto, órfãos e pornografia. São Paulo: Vida Nova, 2016.

RYRIE, Charles C. **Teologia básica a alcance de todos**. São Paulo: Mundo Cristão, 1993.

SALINAS, Daniel; ESCOBAR, Samuel. **Pós-modernidade**: novos desafios à fé cristã. 2. ed. São Paulo: ABU Editora, 2002.

SCHNEIDER, J. *Parábasis*. *In*: FRIEDRICH, Gerhard; KITTEL, Gerhard. **Dicionário teológico do Novo Testamento**. v. 2. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

SCHULTZ, Carl. *'âvôn* In: ARCHER Jr., Gleason; HARRIS, R. Laird; WALKTE, Bruce. **Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998.

SMICK, Elmer B. *châtâ'*. In: ARCHER Jr., Gleason; HARRIS, R. Laird; WALKTE, Bruce. **Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998.

STÄHLIN, G. *hamartía* In: FRIEDRICH, Gerhard; KITTEL, Gerhard. **Dicionário teológico do Novo Testamento**. v. 1. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

VINE, W.E.; UNGER, Merrill F.; WHITE Jr., William. **Dicionário VINE**: o significado exegetico e expositivo das palavras do Antigo e do Novo Testamento. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

WELLS, David. **A supremacia de Cristo em um mundo pós-moderno**. In: PIPER, John; TAYLOR, Justin. *A supremacia de Cristo em um mundo pós-moderno*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

WILCKENS, U. *hypókrisis*. In: FRIEDRICH, Gerhard; KITTEL, Gerhard. **Dicionário teológico do Novo Testamento**. v. 2. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

ZYGMUNT, Bauman. **Vida em fragmentos**: sobre a ética pós-moderna. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.



## O POLITICAMENTE CORRETO E A PREGAÇÃO EVANGÉLICA

### The political correctness and the evangelical preaching

Adílio Eder Dantas de Lima\*



\* Bacharel em Teologia pelo Seminário Batista do Cariri (SBC) e graduando do curso de Letras pela Universidade Regional do Cariri. Professor de Novo Testamento no Centro de Treinamento Eclesiástico e Missões (CETREM). Autor dos livros: *Escrita Breve: contos e crônicas*, *O cristão universitário e Dízimos e ofertas* (em coautoria com Carlos Alberto Bezerra).

**Contato:**  
adiliolima1@gmail.com

**Recebido em:** 17/11/2020

**Aprovado em:** 27/12/2020

#### RESUMO:

O conceito do politicamente correto já faz parte da literatura. Alguns livros tratam sobre essa forma de modelar os discursos para se adaptarem ao viés progressista através de intimidadora imposição. Por já estar disseminado na sociedade e ser alvo de vários debates, este ensaio pretende demonstrar como age o politicamente correto e sua influência negativa sobre a pregação evangélica com a finalidade de fazer algumas provocações sobre este assunto no meio evangélico.

**Palavras-chave:** Politicamente Correto; Pregação; Evangelho; Ideologia.

#### ABSTRACT:

The concept of the political correctness is already part of the literature. Some books deal with this way of modeling discourses to adapt to the progressive bias through intimidating imposition. As it is already widespread in society and it is the subject of several debates, this essay aims to demonstrate how political correctness acts and its negative influence on evangelical preaching in order to make some provocations on this subject in the evangelical environment.

**Key-words:** Political correctness; Preaching; Gospel; Ideology.

## **INTRODUÇÃO**

Pois haverá tempo em que não suportarão a sã doutrina; pelo contrário, cercar-se-ão de mestres segundo as suas próprias cobiças, como que sentindo coceira nos ouvidos; e se recusarão a dar ouvidos à verdade, entregando-se às fábulas.  
**2 Timóteo 4:3-4**

Você já deve ter ouvido o termo “politicamente correto” algumas vezes. O que geralmente as pessoas pensam é que ele diz respeito apenas à ideia de não poder dizer certas coisas para não ferir a sensibilidade de alguém. Isto, em parte, é verdade, porém, somente a superfície. Nenhum conceito provém do vazio, eles têm uma história, um contexto e seus expoentes.

Uma grande falha da maioria das pessoas é não se importar com o modo, as motivações e os propósitos das ideias. Subestimar o poder de uma ideia pode ser fatal. No filme “A origem”, 2010, dirigido por Christopher Nolan, Cobb pergunta: “Qual é o parasita mais resistente? Uma bactéria? Um vírus? Um verme intestinal? Uma ideia! Resistente, altamente contagiosa, uma vez que uma ideia se apossa do cérebro é quase impossível erradicá-la. Uma ideia que esteja totalmente formada, totalmente compreendida, fica na mente em algum lugar.”<sup>1</sup> Apesar de estarmos falando sobre uma ficção, as palavras não deixam de expressar a realidade. Pessoas constroem suas vidas em torno de determinadas ideias e chegam até morrer por elas. A sociedade é influenciada por determinados pensamentos. Na verdade, todos somos, de um modo ou de outro modelados por ideias, mas o grande ponto é saber se elas são boas ou más.

O politicamente correto está inserido em várias áreas da sociedade ocidental. Não há nada, desde um discurso até uma simples brincadeira que não tenha sido maculado pela ideia do politicamente correto. Isto, certamente, inclui a igreja e, portanto, a pregação do evangelho. É certo que sempre haverá os transgressores, mas, mesmo assim, as mentes foram afetadas direta ou indiretamente. Diretamente, trata tanto das pessoas que defendem como daquelas que, em algum momento, são obrigadas a entrar no jogo. As pessoas que são afetadas indiretamente são as que sofrem por lutarem contra.

---

<sup>1</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=UUcSKxmtLTA> acessado em 30/07/20 às 22:09

Qualquer pessoa que se coloque contra ele, está fadada a ser considerada como preconceituosa, ultrapassada, idiota entre outros adjetivos mais ultrajantes. Esse é justamente o golpe de mestre dos “criadores” do politicamente correto, eles o colocaram numa categoria moral superior, assim como seus defensores. Os “politicamente corretos” veem sua ideologia como único meio de salvar a sociedade das suas mazelas e a si mesmo como seus salvadores. Todos que não aderirem a eles e sua forma de pensar, estão, automaticamente, contra o bem-estar do mundo. Não é sem razão que há injúrias tanto verbais quanto físicas a pessoas que não desejam fazer parte do *Establishment*.

O propósito deste ensaio é salientar como o politicamente correto age, situar alguns pontos de como ele foi desenvolvido, e demonstrar como ele tem sido danoso em sua influência na igreja e, mais especificamente na pregação evangélica.

## 1 – CONCEITUAÇÃO E AVALIAÇÃO DO POLITICAMENTE CORRETO

Uma definição do politicamente correto não é algo muito fácil de se fazer. Esse conceito do politicamente correto não é um fim em si mesmo, mas um meio pelo qual as ideias que estão por trás dele consigam ser eficazes em cativar as mentes. Ele entra em cena como o intermediário, um mecanismo ou método para disseminar e defender os pensamentos que fazem parte dele, assim como destruir tudo e todos que se opõem a esses pensamentos. Nele, podem-se ver várias ideologias. Ele atua como um camaleão e molda-se a cada uma delas em momento apropriado. Certamente, o ponto principal que se pode notar no politicamente correto é a ideia de um “opressor” que exerce sua tirania em uma área determinada e o “oprimido” que sofre e precisa ser libertado, desde a burguesia opressora, passando pelas questões de raça, religião, sexualidade, chegando até a linguagem que oprime como seus “pronomes malévolos”.

Ele se apropria das ideias utópicas e as reformula apresentando-as de um modo tão positivo que ir contra suas alegações é ser mau. Ele “inculca um senso de obrigação ou conformidade em áreas que devem ser (ou são) questões de escolha. No entanto, teve uma grande influência sobre o que é considerado "aceitável" ou "apropriado" na linguagem, ideias, normas comportamentais e valores” (HUGHES, 2010, versão ebook). Sua área de atuação, historicamente, trata da “política, literatura, educação, gênero, cultura e comportamento” (HUGHES, 2010, versão ebook). Nestas áreas, ele vai ditar o

que é correto e incorreto baseando-se nas ideologias assumidas. Uma definição, portanto, está mais ligada àquilo que ele faz:

Trata-se da tentativa de reformar o pensamento tornando certas coisas indizíveis. Consiste, ainda, numa ostentação conspícua, para não dizer intimidadora, de virtude (a qual é concebida como adoção pública das visões “corretas”, isto é, das visões “progressistas”) mediante um vocabulário purificado e um sentimento humano abstrato. Contradizer esse sentimento ou deixar de usar tal vocabulário é excluir-se do grupo de homens (ou deveria eu dizer “pessoas”?) civilizados (DALRYMPLE, 2017, versão ebook).

O politicamente correto, portanto, consiste em um método utilizado pelo meio esquerdista/progressista para que suas ideias possam ter a completa “liberdade” de atuação sem que ninguém possa sequer questioná-las. O politicamente correto, segundo Michell William, é “ o mecanismo para a execução da nova ideologia marxista” (WILLIAM, 2016, versão ebook).

O campo de batalha acontece, primariamente, na linguagem. O politicamente correto utiliza o cerceamento do discurso como forma de manter-se intocável. A liberdade de fala é o meio que as pessoas têm para acusar ou defender-se. No momento em que se retira esse poder, não há como alguém argumentar sobre questão alguma. O politicamente correto retira isso de, pelo menos, três maneiras. A primeira está ligada a formulação dos conceitos “intrinsecamente maus”. Algumas palavras são reprovadas automaticamente por “censores” que dizem ser elas preconceituosas. Dessa forma, caso você as utilize, estará, automaticamente, agindo como alguém preconceituoso. A segunda maneira diz respeito a aplicar certos termos pejorativos às pessoas que estão contradizendo o ponto de vista defendido pelo politicamente correto, por exemplo: fascista, sexista, homofóbico etc. Assim,

A linguagem politicamente correta é o produto e formulação de uma minoria militante a qual permanece misteriosamente intocável. Ela não é uma criação espontânea de uma comunidade de falantes, menos ainda de um setor particular dela. Grupos desfavorecidos tais como cegos, aleijados (para usar o vocabulário tradicional), não falam por eles mesmos, mas são defendidos por outras vozes públicas influenciadoras (HUGHES, 2016, versão ebook).

Portanto, o discurso é construído de forma a atacar qualquer voz que seja contrária aos pensamentos incutidos no politicamente correto. Para isso, as chamadas “minorias desprivilegiadas” são utilizadas como massa de manobra e títeres nas mãos de um grupo amorfo que possui um plano de poder do cerceamento de toda e qualquer visão que lhes

for contrária. Não é uma questão de preocupação com direitos de qualquer classe, mas a imposição de uma visão de mundo, a progressista.

A terceira forma é a imposição do discurso “virtuosamente correto”. Essa parte pode ser mais bem descrita com um exemplo. Um grupo de “manifestantes/terroristas” passava na frente de um restaurante onde algumas pessoas estavam fazendo suas refeições. Eles gritavam palavras de ordem e conclamavam os fregueses a os apoiarem. Esse apoio era feito levantando a mão direita com o punho fechado. Quando alguns dos que ali estavam não fizeram o gesto, foram cercados e hostilizados<sup>2</sup>. Caso não concorde com o discurso, você, automaticamente, torna-se um apoiador daquilo que eles são contra, em outras palavras, um inimigo. Se a manifestação tiver um cunho racial, você se torna racista, se feminista, você se torna machista e assim por diante. Não interessa se você tem uma resposta melhor para acabar os um determinado problema, você já foi calado. Quando alguém recebe estes “termos” injuriantes como nazista, fascista, homofóbico, racista, sua primeira reação é buscar negar essas adjetivações, então, a força é direcionada inteiramente para isso. Assim, caso seja um debate, ela já entrou no jogo e não conseguirá, realmente, dialogar. Essa forma de imposição do discurso feita pelo politicamente correto acaba com qualquer diálogo, já que, se alguém não aderir aos “ideais” será considerado uma péssima pessoa, a qual, além de não se preocupar com os “excluídos e desfavorecidos” é, também, algoz delas.

### 1.1 – O politicamente correto e a esquerda

O politicamente correto é utilizado pela esquerda para vencer seus oponentes pelo silêncio. Ao caracterizar todo aquele que não coaduna com a suas ideias de inimigos do bem por associarem-nos a termos pejorativos, ela tenta amordaçar o contraditório. Para os atuais movimentos de esquerda, eles têm o ponto unificador da história e, assim, a solução para as mazelas do mundo, por isso, ninguém mais tem direito de opinar, pois são parte do problema e, qualquer asseveração seria somente uma tentativa de defesa do *status quo* opressor.

---

<sup>2</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=mQyeII6\\_c0Q](https://www.youtube.com/watch?v=mQyeII6_c0Q)

Vejam a atuação na ideia econômica do marxismo. Para que ela funcione, precisa encontrar um problema, a pobreza; um grupo frágil, a raiz do problema e bode expiatório para culpa, e assim, apresentar a sua utopia. Por exemplo, a pobreza em um país, é o problema a ser resolvido; os pobres, o grupo frágil que precisa ser defendido; os ricos, causadores da pobreza e bode que precisa ser expiado para a resolução do problema. A partir disto, cria-se a narrativa que vai ser implementada na mente das pessoas. Ela deve possuir apelo histórico, mesmo que deturpado, sentimental, isto é, deve tocar na sensibilidade das pessoas, e apresentar uma esperança, a resolução final, a utopia, como veremos posteriormente. Do outro lado, cria-se automaticamente um mecanismo de defesa que classifica todos os que discordam da narrativa como não intelectuais, desconectados com o mundo, e malvados que não querem ver o bem da sociedade. Depois da ideia inserida, o politicamente correto vai lutar para manter a “veracidade” da narrativa e destruir todo que se colocar contra ela, sejam aqueles que criticam as suas ideias ou apresentam outra narrativa ou solução.

Algo interessante é que a visão de mundo do pensamento esquerdista fez uma alteração de paradigma. Antes, era um grupo minoritário rico que oprimia o proletariado, agora, há, somado a isso, uma maioria que faz opressão às minorias e elas precisam da proteção dos “virtuosos” que falam por esses grupos. Portanto, a ideologia do “opressor/oprimido” alargou o seu campo de atuação o qual não está mais restrito somente a questão econômica, mas a todo e qualquer tipo de “opressão” em que pessoas indefesas precisem de ajuda. Assim,

A libertação das vítimas é uma causa sem descanso, dado que novas vítimas sempre surgem no horizonte assim que as últimas escaparam para o vazio. A libertação das mulheres da opressão masculina, dos animais do abuso humano, dos homossexuais e transsexuais da “homofobia” e mesmo dos mulçumanos da “islamofobia” foi absorvida nas mais recentes agendas da esquerda, a fim de ser preservada em leis e comitês supervisionando por uma oficialidade censora (SCRUTON, 2018, versão ebook).

Essa atuação mais abrangente tornou-se a nova modalidade do movimento esquerdista. O grupo que precisa ser “defendido” cresceu, assim como os grupos que causam opressão. Dessa forma, tornou-se necessário acabar com as instituições que, de alguma forma, são consideradas empecilhos à igualdade e à liberdade das pessoas, como assevera Scruton:

A libertação advogada pelos atuais movimentos de esquerda não significa simples liberdade em relação à opressão política da direita para que cada um viva sua vida em paz. Ela significa emancipação das “estruturas”: instituições, costumes e convenções que moldaram a ordem “burguesa” e estabeleceram um sistema partilhado de normas e valores no coração da sociedade ocidental (SCRUTON, 2018, versão ebook).

Uma destas instituições é a igreja. Para a visão esquerdista, desde Marx que considerava a religião como o ópio do povo, a igreja é um obstáculo para que as pessoas sejam livres. Agora, mais ainda, pois a liberdade é sinônimo de fazer aquilo que seus sentimentos exigem, desde relações homoafetivas até a mudança da natureza biológica em que alguém decide se é homem ou mulher. Nestes pontos, os dogmas da igreja cristã, para o progressismo, são altamente “preconceituosos” e são uma forma de poder que impede a plena liberdade e igualdade na sociedade. Portanto, essa ordem institucional precisa ser destruída ou reformulada.

## **1.2 – Uma breve história do conceito**

O politicamente correto está ligado ao marxismo cultural. Ele é uma adaptação da ênfase econômica de Marx em que a dialética opressor e oprimido é aplicado nas áreas anteriormente destacadas, política, cultura, gênero etc. Para Marx, a vida era regida pelas relações comerciais em que uns poucos dotados do poder econômico subjugavam a grande maioria das pessoas. Segundo Scruton:

A teoria “materialista” da história foi uma resposta a Hegel, que via a evolução das sociedades humanas como impulsionada pela consciência de seus membros, consciência essa manifestada na religião, na moralidade nas leis e na cultura. Não, respondeu Marx notoriamente. Não é “a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência” (A ideologia alemã). A vida não é um processo consciente ocorrendo no reino das ideias, mas uma realidade “material” enraizada nas necessidades do organismo. E a base da vida social é igualmente material, envolvendo a produção, distribuição e troca de bens. [...] As sociedades humanas evoluem porque as forças produtivas crescem, necessitando de constantes revoluções nas relações de propriedade, da escravidão ao feudalismo, dele ao capitalismo e além (SCRUTON, 2018, versão ebook).

A solução para a situação do “proletariado” era a revolução. Somente através dela, a liberdade dentro da sociedade poderia ocorrer. Depois da derrubada da “burguesia” e assunção do proletariado, as classes seriam abolidas e o “socialismo igualitário” transformaria a sociedade em um paraíso na terra. As revoluções comunistas, contudo,

acabaram em milhões de mortes nos regimes socialistas/comunistas. Ao contrário do que foi esperado, a pobreza, a morte e a tirania cresceram e os próprios defensores da liberdade tornaram-se algozes do povo.

O movimento esquerdista, geralmente, apresenta as mesmas desculpas para o fracasso de sua ideologia: os inimigos e a deturpação das ideias. O socialismo/comunismo nunca dá certo pela sabotagem dos detentores do poder ou porque as pessoas que tentaram implementá-lo fizeram tudo errado, ou foram cooptados para o outro lado da luta. Como eles se veem como iluminados, uma nova ideia surgiu para explicar a razão das falhas: a falta de compreensão das massas. O povo não estaria capacitado para aceitar as ideias socialista, como aconteceu com os camponeses russos. Era necessária uma preparação mental para receber a filosofia esquerdista. É nesse ponto que a “propaganda” mudou, em parte, seu foco para o trabalho de convencimento pela massificação. A cultura necessitava mudar para que as ideias esquerdistas fossem aceitas não mais pela força, mas pela cultura.

Um novo *Establishment*, portanto, foi formado através da *Intelligentsia* a qual era responsável por criar uma nova mentalidade ligada às classes dominadas. A revolução comunista deveria começar pela preparação das consciências, criação de um “homem comunista”. Segundo Lind, essa visão teve origem com o escritor marxista Antônio Gramsci:

Antonio Gramsci trabalhou para a Internacional Comunista entre 1923 e 24 em Moscou e Viena. Mais tarde, ele foi preso em uma das prisões de Mussolini, onde escreveu seus famosos "Cadernos de Prisão". Entre os marxistas, Gramsci é conhecido por sua teoria da hegemonia cultural como meio de dominar a classe. Na sua opinião, um novo "homem comunista" precisava ser criado antes que qualquer revolução política fosse possível. Isso levou a um foco nos esforços dos intelectuais nos campos da educação e cultura. Gramsci previu uma longa marcha pelas instituições da sociedade, incluindo o governo, o judiciário, as forças armadas, as escolas e a mídia. Ele também concluiu que, enquanto os trabalhadores tivessem uma alma cristã, eles não responderiam a apelos revolucionários (LIND, 2004, versão ebook).

A mudança da mentalidade deveria acontecer através da quebra ou transformação das instituições que eram responsáveis pela manutenção do *status quo* como a igreja, a escola, a família, meios de comunicação. Para tanto, os intelectuais deveriam assumir postos de liderança e começarem a propagar a filosofia esquerdista como a forma de libertar a mente do povo oprimido para que esse pudesse ver a escravidão em que viviam.

A filosofia se espalhou com trabalhos dos pensadores da escola de Frankfurt. Para que o novo homem estivesse preparado para o novo sistema, era necessário destruir o antigo, mas não pela força e sim pelos conceitos.

Os estudos da Escola de Frankfurt combinaram a análise marxista com a psicanálise freudiana para formar a base do que ficou conhecido como "Teoria Crítica". A teoria crítica era uma crítica essencialmente destruidora dos principais elementos da cultura ocidental, incluindo cristianismo, capitalismo, autoridade, família, patriarcado, hierarquia, moralidade, tradição, restrição sexual, lealdade, patriotismo, nacionalismo, hereditariedade, etnocentrismo, convenção e conservadorismo (LIND, 2004, versão ebook).

Para que essas ideias pudessem ser espalhadas e recebessem aceitação era necessária uma “nova língua”. Sem utilizar-se da força, mas, simplesmente, mudando conceitos a seu próprio favor e contra qualquer contraditório. “O objetivo da novilíngua comunista, em suas irônicas palavras, tem sido o de “proteger a ideologia dos maliciosos ataques das coisas reais” (SCRUTON, 2018, VERSÃO EBOOK). Em outras palavras, a utilização da linguagem como forma de poder criando narrativas de acordo com a visão marxista, seja a releitura do passado ou as “promessas” futuras. Scruton ainda acrescenta:

Muitas palavras de origem respeitável terminam como novilíngua, usadas para denunciar, exortar e condenar, sem respeito pelas realidades observáveis. Com nenhuma palavra isso foi mais verdadeiro que com o termo “capitalismo”, quando usado para condenar as economias livres como forças de escravidão e exploração. (SCRUTON, 2018, versão ebook).

Além da ressignificação das palavras, há a imposição delas. Isto quer dizer que se alguém é contrário ao discurso esquerdista é taxado com termos como “intolerante, preconceituoso, nazista etc.” e caso não sejam utilizadas as palavras selecionadas pelo progressismo, por exemplo, homossexualidade em vez de homossexualismo, os mesmos impropérios são atribuídos.

Essa “nova” forma de atuação da linguagem é que pode ser chamado de “o politicamente correto” e ele se torna o bastião para a defesa da ideologia do marxismo cultural. Ele não somente discursa em seu favor, mas se apresenta como pensamento perfeito, intocável, meio de salvação, em outras palavras, em uma utopia. Roger Scruton, em seu livro *As vantagens do pessimismo*, diz:

As utopias são visões de um estado futuro em que os conflitos e problemas da vida humana tenham sido resolvidos por completo, em que as pessoas vivam

juntas em união e harmonia, e em que tudo esteja ordenado de acordo com uma vontade única, que é a vontade da sociedade como um todo (SCRUTON, 2016, versão ebook).

A vontade de ver um mundo melhor é o desejo da maioria pessoas. É justamente por esse desejo que elas caem na armadilha da ideologia a qual diz ser a resolução final dos problemas, em outras palavras, o salvador. Cada ideologia vai se apresentar como a solução final e perfeita (uma utopia) para os problemas da sociedade, entretanto, elas vão, ao seu molde, instituir o mal causador de todos os problemas e prometerão solucioná-lo:

As utopias diferem de acordo com suas explicações sobre o conflito. Para alguns, o conflito vem do poder, e a utopia deve ser uma condição na qual ninguém tem poder sobre os demais; para outros, o conflito vem da desigualdade, e a utopia consiste em se criar um estado de igualdade completa; para outros ainda, o conflito vem da propriedade privada, e somente será superado em um mundo onde a propriedade será comum. Existem também utopias concebidas em termos de linhas raciais, como a “do Reich de mil anos” dos nazistas, que seria uma condição de pureza racial, com todos os elementos estrangeiros extirpados. Para os utópicos da Revolução Francesa a utopia seria uma condição de “liberdade, igualdade e fraternidade...” (SCRUTON, 2016, versão ebook).

As utopias, geralmente, acabaram em barbárie, morte e destruição. Ao invés de conseguirem solucionar os problemas, criaram mais e, como toda utopia, fazem justamente o contrário daquilo que prometem. Essas ideias nunca morreram, apesar de todo o estrago que causaram. Isso acontece porque elas estão, justamente, no âmbito do abstrato e, todas as vezes que não funcionar, foi porque algo não foi realizado corretamente. Dessa forma, quando implantada na mente e crida piamente, a pessoa vai defender a utopia modelada pelo politicamente correto. Não importa o quanto alguém mostre fatos que atestem o fracasso da ideologia, ela nunca vai aceitar a realidade, pois sua mente está presa à beleza da utopia. Talvez você já tenha ouvido a seguinte frase “Aquilo não era o real socialismo, porém, uma deturpação”, ou “as ideias dele não foram coladas em prática”. Não há como convencer alguém preso por uma “ideologia utópica”, pois ela sempre acredita fielmente que se tornará verdade assim que as medidas forem implantadas corretamente. Em outras palavras, ela vive em um futuro do pretérito (seria, conseguiria, transformaria; em um mundo dos “se” (se isto fosse implantado, se aquilo, se, se, se...)).

### 1.3 – O *modus operandi* do politicamente correto

Seguindo o pensamento da transformação da cultura para a formulação de uma mentalidade apropriada à filosofia esquerdista, os ideólogos buscaram disseminar as suas ideias partindo de pontos estratégicos. As universidades, por exemplo, são importantes pontos estratégicos. Nelas é possível formar as mentes dos estudantes as quais lhes são cativas. Ainda se pode estacar a mídia, jornais e televisão de quem o povo acredita estar ouvindo os fatos, porém as notícias são torcidas aos moldes dos ideólogos; o entretenimento: filmes, novelas, peças de teatro etc. em que a atenção fica despercebida e os conteúdos são sorrateiramente incutidos nas mentes.

Depois de estarem engajados nesses locais, através do politicamente correto, as ideologias são disseminadas. Tomemos a universidade como um destes exemplos. Ele começa a atacar toda a forma de ensino apresentando-o como antiquado. Todos os pontos fracos são ressaltados e os pontos fortes não são mencionados. Um ou mais bodes expiatórios são selecionados como causas da má qualidade da universidade os quais estão presentes também nas ideologias que estão no seu âmago: “o ensino das universidades não é libertador, por isso os alunos não aprendem nem a sociedade muda; os professores são opressores e cerceadores da criatividade; os alunos não podem se expressar nem no vestir nem na sexualidade”; e assim por diante.

Por causa dessas críticas, as “soluções” são apresentadas. Por anos, o ensino libertador e crítico (ideologias) é praticado, os professores agora são apenas facilitadores, o conteúdo é simplificado e diminuído para que todos possam ter acesso, provas são quase extintas (conheci uma professora que perguntava ao aluno qual nota ele queria); os alunos se vestem como se sentem bem, mesmo que seja usando apenas uma cueca e uma camisa regata (vou aliviar, foram só algumas vezes que vi a cena e a cueca era samba canção); os estudantes são livres para se agarrarem nos corredores, de todos os tipos de relacionamentos, fumam cigarros, maconha. As múltiplas diferenças são abarcadas. Porém, a educação não melhora.

Quando as críticas começam a surgir porque os resultados foram desastrosos, o politicamente correto entra em cena novamente, agora, para destruir quem está criticando. A pessoa que tenta dizer algo é logo enquadrada em um grupo odiado por todos, é chamada de fascista, nazista; de preconceituosa; homofóbica etc. O direito de divergir é

abolido, as críticas são rejeitadas como sandices. Logo, na universidade, onde deveria ser o lugar da pluralidade, a realidade é bem diferente, há um único discurso, pois:

Os dois pilares que sustentam tradicionalmente as artes liberais são a liberdade acadêmica e a liberdade de expressão. Sem a liberdade de buscar a verdade e de escrever e falar livremente, o conhecimento autêntico é impossível. Mas essas duas liberdades fundamentais foram rotineiramente revogadas pelo estabelecimento de códigos de fala, aulas de "sensibilidade" e uma atmosfera geral de medo e intimidação no campus (LIND, 2004, versão ebook).

O mesmo método do politicamente correto é utilizado para todas as ideologias que estão na sua envergadura, basta mudar o objeto "universidade" e colocar "gênero", por exemplo, e vai dar no mesmo.

Outro ponto a ser salientado da ação do politicamente correto é que ele atua através da liberdade de expressão que condena nos outros. A utilização da crítica só é possível em um ambiente em que haja liberdade para se poder falar de acordo com as próprias convicções. No entanto, quando as ideologias do politicamente correto são atacadas, ele destrói esta atmosfera de diálogo através do vitimismo ou do ataque "*ad hominem*". Em outras palavras, diz que qualquer crítica é um ataque direto contra a pessoa e não contra a ideia dela e credita ações negativas aos que se colocam contra. Por exemplo, alguém que criticar o movimento "Black Lives Matter" é chamado racista e de apoiar a morte de negros. Isso se aplica a todas as ideologias a tal ponto de que se alguém for da minoria, mas tiver um pensamento diferente, ele será considerado não pertencente ao grupo:

O politicamente correto define negros, hispânicos, feministas, homossexuais e alguns outros grupos minoritários como homens virtuosos e brancos como o mal. (O politicamente correto não reconhece a existência de mulheres não-feministas e define os negros que rejeitam o politicamente correto como brancos) (LIND, 2004, versão ebook).

No caso de alguém das minorias discordar do *Establishment*, será considerada inimiga, mesmo fazendo parte do próprio grupo que o politicamente correto julga defender. Ele se tornou-se um pré-estágio da violência que advém das "ideologias utópicas". Roger Scruton, ao analisar a ideologia da liberdade desenvolvida na Revolução Francesa, a qual está inserida no bojo do marxismo cultural, destaca: "Pouco tempo depois, Robespierre estabeleceria aquilo que chamou de "o despotismo da liberdade", cortando qualquer cabeça que tivesse algum problema com isso" (SCRUTON, 2016,

versão ebook). Talvez isso soe assustador ou desproporcional, mas basta notar as ameaças e as agressões sofridas por aqueles que vão contra a agenda do *Establishment*.

O alcance do método foi muito grande e, infelizmente, a igreja (evangélica) e os evangélicos foram afetados pelas categorias dispostas no politicamente correto. Sorrateiramente, a ideologia foi incutida na mentalidade e, assim, começou-se a se pensar dentro do arcabouço estabelecido pelos pensadores esquerdistas.

#### 1.4 – A Igreja e o politicamente correto

Por que pensar sobre essa influência é importante para a igreja? Por que ela deve se preocupar com o politicamente correto? A razão simples e direta é porque as ideologias que estão dentro do arcabouço do politicamente correto atacam diretamente as crenças fundamentais do cristianismo.

Um dos deveres da igreja é pregar o evangelho. Isso por si só já torna a igreja odiosa aos olhos do mundo, pois ela vai falar contra o seu pecado. Outra função dela é ser o sal e a luz no meio desta geração corrompida. Essa responsabilidade diz respeito não somente a sua vida santa diante do sistema maligno, mas a refrear o mal através da sua condenação. João Batista disse a Herodes: “...Não te é lícito possuir a mulher de teu irmão” (**Marcos 6:18**).

Aqui temos três problemas causados à igreja pelo politicamente correto. 1. Ele ataca diretamente algumas crenças do cristianismo na defesa de suas ideologias. O cristianismo possui doutrinas que são também bases da sociedade ocidental provindas da Sagrada Escritura como a ordem criacional do valor intrínseco do ser humano feio à imagem e semelhança de Deus; igualdade essencial, mas diversidade nas funções do homem e da mulher; distinção natural dos sexos; casamento e família para listar alguns exemplos.

O politicamente correto vive pela defesa das ideologias progressistas que “defendem” qualquer tipo de opressão e, para ele, esta opressão vem das amarras instituídas e preservadas em grande parte pelo cristianismo. Para que haja a verdadeira liberdade, todos os “tabus” e “regras opressivas” devem deixar de existir:

Rousseau forneceu a linguagem, e as avenidas de pensamento, com as quais foi possível introduzir uma nova concepção de liberdade humana, segundo a qual liberdade é aquilo que sobra quando eliminamos todas as instituições, todas as limitações, todas as leis e todas as hierarquias (SCRUTON, 2016, versão ebook).

As igrejas são, portanto, alvo constante do politicamente correto. Elas são consideradas instituições que defendem a opressão contra a liberdade do indivíduo que precisa “criar” seu novo ser através da quebra de todas as regras. Talvez isso fique mais claro no refrão “é proibido proibir”. Dizer o que é uma família é opressão, pois cada um tem o direito de ter a família que desejar; colocar regras na sexualidade também é opressão, cada pessoa pode se expressar da forma que quiser, não há certo, tudo é liberado; talvez o último brado de revolta seja contra o metafísico (Deus) tal qual Camus retrata em seu livro *O homem revoltado*:

Qual é o extremo da revolta metafísica? A revolução metafísica. O senhor deste mundo, após ter sido contestado em sua legitimidade, deve ser derrubado. O homem deve ocupar o seu lugar. “Como Deus e a imortalidade não existem, é permitido ao homem novo se tornar Deus.” Mas o que é ser Deus? É reconhecer justamente que tudo é permitido; recusar qualquer lei que não seja a sua (CAMUS, 2017, p.76).

O que, talvez, o escritor argelino não imaginasse era que chegaria tão longe, isto é, a negação da própria ordem da existência em que são negadas as formas do ser criadas por Deus, homem e mulher. A busca por uma liberdade “libertária” ausente de qualquer tipo das chamadas “opressões” chegou a este extremo. No entanto, para que esta liberdade aconteça, é preciso, como destacou Scruton, acabar com as instituições e, neste quesito, o cristianismo é o alvo materializado na igreja.

2. O politicamente correto corrói a mentalidade no seio da igreja levando a aceitação de práticas que a Bíblia condena. A forma do politicamente correto agir, como já foi salientado, é colocar pessoas em posições estratégicas e as universidades são pontos fundamentais. Os jovens ainda com sua mente em formação precisam cursar as faculdades e lá os professores têm sua audiência cativa. A doutrinação começa, em muitos casos, no primeiro instante da aula e, das formas mais sutis até as extremamente descaradas, as ideologias são inculcadas nas mentes. Muitos dos jovens das igrejas não têm preparo para defender a fé na universidade e, quando não são arrastados para o mundanismo, têm seus pensamentos modelados.

Não é incomum saber que há moças cristãs com pensamentos feministas; outros asseveram que a Bíblia não é confiável ou é machista; alguns defendem que Jesus era socialista; ainda há quem diga que a igreja é preconceituosa por dizer que o relacionamento homossexual é pecaminoso. Aos poucos, os cristãos vão aceitando essas práticas e considerando-as como normais. Isso leva, inevitavelmente, a uma igreja em que não existe quase diferença do mundo; alguns movimentos enfatizam ser o alvo da igreja acabar com as mazelas sociais; outros aderem a pauta homossexual em que os próprios pastores são os primeiros a praticarem o casamento homoafetivo.

3. O politicamente correto mina o evangelismo. Jesus Cristo é bem claro em suas alegações, ele disse que era o “o caminho, a verdade e a vida”, isto significa que não há outro meio de chegar até Deus e ter a vida eterna senão por meio dele. Ele cobrava exclusividade: “Quem ama seu pai ou sua mãe mais do que a mim não é digno de mim; quem ama seu filho ou sua filha mais do que a mim não é digno de mim; e quem não toma a sua cruz e vem após mim não é digno de mim” (**Mateus 10:37-38**). Essa exclusividade demonstra que não há outra forma das pessoas terem um relacionamento real com Deus sem Jesus Cristo. Isto tem uma implicação clara: todos os outros credos estão errados, as religiões e deuses são falsos. E Jesus disse aos seus discípulos: “Ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda criatura. Quem crer e for batizado será salvo; quem, porém, não crer será condenado” (**Marcos 16:15-16**). Essa ordem é para pregar que a humanidade está perdida, caminhando para o inferno e a única forma de não perecer é receber Jesus como Salvador, crer na sua divindade e que ele morreu, ressuscitou e um dia voltará.

Pregar essa verdade é ir contra a visão politicamente correta, em outras palavras, ir contra as ideologias anticristãs e isto é inconcebível para o mundo. Desta forma, é necessário acabar com o empenho missionário no berço. A briga pela mente é árdua e colocar pessoas em posição de influência dentro das próprias igrejas é a forma mais fácil de ganhar outras pessoas. Assim, o cristianismo vai perdendo força, pois, as suas doutrinas fundamentais são sutilmente derrubadas. Isso é visto no receio que muitos cristãos têm em defendê-las. O politicamente correto conseguiu, em certa medida, modificar a forma de se pregar o evangelho. A mensagem é, geralmente, suavizada para não ferir a sensibilidade das mentes fragilizadas pelo politicamente correto.

A igreja deve, sem dúvida, se preparar para as perseguições que decorrerão de ir contra o politicamente correto para manter a verdade do Evangelho como foi entregue. Já está chegando o tempo em que dizer verdades elementares será motivo de crime. Em outras palavras, dizer que para ser pai é necessário ser homem ou que para ser mãe é necessário ser mulher será um escândalo e motivo de prisão. Entretanto, Jesus advertiu sobre as perseguições por causa do Evangelho e destacou que sofrer por ele é um privilégio:

Bem-aventurados sois quando, por minha causa, vos injuriarem, e vos perseguirem, e, mentindo, disserem todo mal contra vós. Regozijai-vos e exultai, porque é grande o vosso galardão nos céus; pois assim perseguiram aos profetas que viveram antes de vós (**Mateus 5:11-12**).

Os próprios apóstolos, depois de serem presos e açoitados por pregarem a Jesus e se recusarem a deixar de falar do Evangelho, se alegraram por isso: ao “se retiraram do Sinédrio regozijando-se por terem sido considerados dignos de sofrer afrontas por esse Nome” (**Atos 5:41**). O grande problema da igreja é sucumbir ao politicamente correto e negar a mensagem de Cristo ao mundo.

## **2 – A PREGAÇÃO POLITICAMENTE INCORRETA**

Pregar é uma das tarefas mais honradas que existe para o cristianismo. A importância advém de quem envia a pregar, o próprio Jesus; e pela mensagem a ser proclamada: “Ide por todo mundo e pregai o evangelho a toda criatura” (**Marcos 16.15**). Assim, Jesus tanto é aquele que envia como o próprio conteúdo da proclamação. Ele é a própria boa-nova. De forma mais específica, seu conteúdo é a morte e ressurreição do Messias para a purificação dos pecados, restauração do relacionamento com Deus e futura glória eterna para aqueles que recebem o Salvador, mas de condenação perpétua para todos os que se mantiverem rebeldes contra o Filho de Deus, como assevera o apóstolo João: “Por isso, quem crê no Filho tem a vida eterna; o que, todavia, se mantém rebelde contra o Filho não verá a vida, mas sobre ele permanece a ira de Deus” (**João 3:36**).

Jesus enviou seus discípulos a pregarem o evangelho por todo o mundo. Essa responsabilidade abrange dois aspectos 1. Todo crente é responsável por pregar o evangelho. Pode-se dizer que ao receber Jesus como Senhor, tendo, agora, conhecimento da destinação eterna dos homens, é de responsabilidade individual avisar a tantos quantos

possível desta realidade. 2. Deus comissiona e capacita determinados homens para tomarem a frente na pregação e defesa do evangelho de forma pública. Eles são responsáveis por ensinar a Palavra de Deus à igreja e pregar arrependimento àqueles que chegarem à comunidade.

É desse segundo aspecto da pregação do evangelho que esse capítulo trata. A pregação pública do evangelho é algo difícil para o pastor, apesar de que muitas pessoas não pensem dessa forma. Falar do evangelho é ensinar a verdade de Deus aos homens, tanto daquilo que é bom, como do que é ruim e isso é uma tarefa árdua. É proclamar as bênçãos de Deus em Cristo e a condenação vindoura aos pecadores impenitentes, como Paulo destaca:

Graças, porém, a Deus, que, em Cristo, sempre nos conduz em triunfo e, por meio de nós, manifesta em todo lugar a fragrância do seu conhecimento. Porque nós somos para com Deus o bom perfume de Cristo, tanto nos que são salvos como nos que se perdem. Para com estes, cheiro de morte para morte; para com aqueles, aroma de vida para vida. Quem, porém, é suficiente para estas coisas? (2 Coríntios 2:14-16).

Falar a realidade de Jesus ser Deus e que ele requer a adoração de todos os seres humanos não é uma tarefa fácil, pois ela se choca com a vontade pecaminosa, egoísta, egocêntrica e rebelde da humanidade. É dizer ao mundo que ele precisa mudar, largar seus pecados, seu falso conhecimento e se humilhar aos pés de Cristo.

## **2.1 – A seriedade da pregação**

Todo pastor sério entende a acuidade da pregação. Falar sobre Jesus convidando pessoas ao arrependimento não é simplesmente levar pessoas a mudarem de vida, não é algo unicamente moral. Grande parte das pessoas veem a igreja como um lugar em que pessoas ruins da sociedade devem ser levadas para serem reabilitadas. Talvez você já tenha ouvido alguém dizer: “ele é drogado, alcoólatra, leva para a igreja que ela dá um jeito”.

A pregação do evangelho trata do destino eterno de alguém. Quando uma pessoa morre sem ouvir o evangelho ou sem aceitá-lo, ela irá para o inferno e posteriormente para o lago de fogo, destino final de todos quantos pecaram contra Deus e não se arreenderam e confiaram na obra salvífica de Cristo. João relata em sua carta acerca do

juízo: “Quem nele crê não é julgado; o que não crê já está julgado, porquanto não crê no nome do unigênito Filho de Deus” (**João 3:18**); e sobre a condenação em Apocalipse: “Quanto, porém, aos covardes, aos incrédulos, aos abomináveis, aos assassinos, aos impuros, aos feiticeiros, aos idólatras e a todos os mentirosos, a parte que lhes cabe será no lago que arde com fogo e enxofre, a saber, a segunda morte” (**Apocalipse 21:8**).

Jesus ordenou que seus discípulos fossem até o fim do mundo pregando o evangelho com a finalidade de restaurar o relacionamento quebrado das pessoas com Deus. O restabelecimento dessa comunhão desfeita pelo pecado traz glória ao nome de Deus e o meio deixado para que isso aconteça é a pregação do evangelho: “Visto como, na sabedoria de Deus, o mundo não o conheceu por sua própria sabedoria, aprouve a Deus salvar os que creem pela loucura da pregação” (**1 Coríntios 1:21**). A fé em Deus vem pela pregação de suas maravilhosas promessas, da obra de Cristo Jesus: “E, assim, a fé vem pela pregação, e a pregação, pela palavra de Cristo” (**Romanos 10:17**). Dessa forma, não se pode pensar na pregação do evangelho como algo motivacional, uma mensagem terapêutica que busca afagar o ego de muitas pessoas, mas como a verdade de Deus para os homens que trata de sua existência última, não sendo ela, por vezes, palatável.

## **2.2 – Uma mensagem palatável**

A mensagem da Palavra de Deus contraria a maioria das filosofias, ideias e práticas da humanidade. Isso porque, na maioria das vezes, elas estão manchadas pelo pecado e, assim, desvirtuadas do seu alvo principal que é a glória de Deus. Quando se leva em conta o próprio povo do Senhor, muitas vezes a pregação foi rejeitada, justamente, por atacar o pecado dele. Dessa forma, os judeus começaram a não quererem ouvir aquilo que Deus falava através de seus profetas.

Um desses profetas que foi comissionado a pregar a Palavra de Deus, mas se deparou com um povo que não queria ouvir, foi Isaias. Ele foi chamado a pregar arrependimento dos pecados de idolatria, imoralidade e descaso com a casa de Deus. Porém, ao trazer a dura mensagem percebeu um povo que não queria ouvir a verdade para seu próprio bem:

Porque povo rebelde é este, filhos mentirosos, filhos que não querem ouvir a lei do SENHOR. Eles dizem aos videntes: Não tenhais visões; e aos profetas: Não profetizeis para nós o que é reto; dizei-nos coisas aprazíveis, profetizai-nos ilusões; desviai-vos do caminho, apartai-vos da vereda; não nos faleis mais do Santo de Israel (**Isaías 30:9-11**).

Eles queriam ouvir aquilo que lhes agradassem. Em outras palavras, não queriam a verdade, mas um discurso que falasse bem deles, um discurso da vitória, da autoestima, uma palavra que autenticasse seu erro. Isso é bem exemplificado pelo rei Acabe. Em um certo momento, Josafá veio até Acabe e ambos iriam pelear contra a Síria. Acabe convocou todos os seus profetas para profetizarem sobre o futuro da batalha. Todos os profetas foram positivos: “Eles disseram: Sobe, porque o Senhor a entregará nas mãos do rei” (**1 Reis 22:6**). Não conformado com aqueles profetas, por ele reconhecidos como não pertencentes aos de Israel, perguntou: “Disse, porém, Josafá: Não há aqui ainda algum profeta do SENHOR para o consultarmos?” (**1 Reis 22:7**). Acabe responde que havia um profeta, mas que ele não profetizava coisas boas a seu respeito. Josafá mandou chamá-lo.

Quando o guarda foi buscar a Micaías, ele teve uma conversa no pé do ouvido do profeta sobre como deveriam ser suas palavras diante dos reis: “O mensageiro que fora chamar a Micaías falou-lhe, dizendo: Eis que as palavras dos profetas a uma voz predizem coisas boas para o rei; seja, pois, a tua palavra como a palavra de um deles e fala o que é bom” (**1 Reis 22:13**). Ele, certamente, foi direcionado pelo rei perverso, Acabe, para dizer essas palavras. Micaías chega para trazer as profecias de vitória e diz justamente aquilo que Acabe queria ouvir. Aparentemente, Micaías está lançando de forma indireta uma imprecisão sobre Acabe, você quer ouvir mentiras, pois então, ouça. Então, Acabe faz uma pergunta a Micaías (**1 Reis 22:16**) “O rei lhe disse: Quantas vezes te conjurarei, que não me fales senão a verdade em nome do SENHOR?”

Acabe pretendia, com sua pergunta a Micaías, representar-se a Josafá como nunca tendo tentado exercer qualquer influência sobre as declarações do profeta” (Thenius). Ele adotou a atitude para com Micaías “de manter-se preparado para qualquer resposta e de exigir apenas conhecer a vontade divina, embora já tivesse realmente decidido e ficaria satisfeito apenas com uma resposta” (Jo. Lange). Por isso, podemos entender a resposta do profeta, que não é ironia (Keil), nem “falada com gestos irônicos e um tom sarcástico” (Richter), mas certamente uma reprovação à pergunta hipócrita (LANGE et alli 2008, p. 252).

Percebendo o profeta que Acabe queria se engrandecer diante de Josafá as custas dele, deu-lhe a resposta à pergunta hipócrita e esta foi justamente a Palavra de Deus

concernente a Israel que perderia a batalha e seu rei seria morto. Ele falou o que Acabe não queria ouvir e esta era a razão do profeta estar preso. A mensagem de Deus é dura para um povo que está em pecado.

Essa não é uma exclusividade do povo de Deus no Antigo Testamento. O apóstolo Paulo em sua carta a Timóteo fala de como seria o futuro a partir do seu tempo no que concernia à pregação da Palavra de Deus: **(2 Timóteo 4:3-4)** “Pois haverá tempo em que não suportarão a sã doutrina; pelo contrário, cercar-se-ão de mestres segundo as suas próprias cobiças, como que sentindo coceira nos ouvidos; e se recusarão a dar ouvidos à verdade, entregando-se às fábulas”.

Paulo está demonstrando que as pessoas desejarão uma mensagem agradável aos seus ouvidos, palavras que afaguem o ego e, de forma alguma, fale contra o pecado, procedimentos que desagradam a Deus, ira divina ou punição futura. O politicamente correto, atualmente, está modelando as mensagens para não serem “ofensivas” às pessoas. Em outras palavras, tudo o que for dito deve ter um conteúdo agradável, o qual não pode contradizer a quem quer que seja. A Palavra de Deus precisa ser “atualizada” às novas formas de relacionamento assumidas pela sociedade e somente as partes que cabem dentro do seu bojo ideológico são enfatizadas, enquanto tudo o que for contrário, é condenado como ultrapassado ou preconceituoso.

### **2.3 – Sensibilidade intensificada pelo politicamente correto**

A Bíblia é a mesma desde que foi escrita. A mensagem de Deus não mudou com o passar do tempo, então, por que ela, agora, precisa ser suavizada? A palavra divina sempre foi dura a um mundo pecaminoso. As pessoas, em grande parte, foram sensibilizadas a tal ponto de não poderem ouvir um “não”. Elas querem que suas vontades sejam aceitas, suas opiniões ouvidas, e não aceitam ser contrariadas.

Com o advento de várias filosofias do vitimismo, tudo deve ser adequado para não ferir a sensibilidade artificialmente construída. É importante destacar que muitas pessoas são mais frágeis emocionalmente e elas devem ser tratadas com amor, cuidado e zelo, onde a verdade, como a Bíblia ensina, deve ser dita com amor: “Irmãos, se alguém for surpreendido nalguma falta, vós, que sois espirituais, corrigi-o com espírito de brandura; e guarda-te para que não sejas também tentado” (**Gálatas 6:1**). O discernimento das pessoas maduras espiritualmente deve saber distinguir entre alguém realmente frágil dos

que apenas são movidos pelas filosofias mundanas. Porém, a verdade sempre deve ser dita, o erro nunca deve ser diminuído ou relativizado.

O grande problema é que as pessoas estão sendo modeladas artificialmente para serem sensíveis a tudo. Assim, seus sentimentos são facilmente atingidos. O politicamente correto se encarregou não somente disso, mas de doutriná-las de forma a exigirem que tudo se adapte ao seu sentimentalismo e vitimismo. Portanto, se algo “ferir” sua fragilidade, precisa ser recriminado. O que se segue é que a mensagem do evangelho está sendo adaptada a essa nova sociedade. As pregações, portanto, devem tratar de problemas psicológicos, ser terapias para a baixa autoestima e, além disso, contextualizar-se às práticas modernas e aceitá-las. Pecados condenados pela Bíblia como adultério, separação matrimonial, fornicção, imoralidade, homossexualidade, entre outras práticas, devem ser aceitos e nenhuma palavra pode ser dita em contrário.

A mensagem Bíblica que não se amolda a essa ideia é considerada ultrapassada, preconceituosa e inadequada, não deve ser pronunciada. Isso indica que Deus precisa se moldar aos homens sendo apenas um tipo de conselheiro freudiano que busca fazer com que as pessoas se aceitem como elas são em seus pecados.

Em uma determinada ocasião, durante uma aula na faculdade, percebi essa realidade nas palavras de um dos alunos. Ele disse que acreditava na divindade, era religioso, mas o deus que ele concebia o aceitava como ele era. O seu conceito de Deus era de um ser que o amava a tal ponto de não o contradizer, em outras palavras, era um deus criado para autenticar as suas práticas.

Isso demonstra o quanto as pessoas estão sensibilizadas e buscam, desesperadamente, algo que legitime suas práticas. Isso ocorre em vários graus dentro da sociedade, mas, a última amarra que deve ser quebrada é a ontológica, ou seja, ou nega-se Deus e, assim, não há qualquer ser que diga como as pessoas devem viver ou cria-se um de acordo com os parâmetros humanos, um deus amiguinho.

#### **2.4 – Um Deus de amor**

Ao pensar um pouco em muitas mensagens modernas, o politicamente correto encontra em um atributo de Deus tudo o que precisa para crescer, este atributo é o amor. Muitas das pregações estão alicerçadas numa deturpação do conceito de amor e sua

exaltação. A pregação consiste em dizer que Deus é amor e, por isso, ama imensamente a humanidade. Este amor leva em consideração todos os relacionamentos humanos.

Para muitos “evangélicos”, o amor de Deus se resume a ele estar disposto a suprir todas as necessidades das pessoas. Deus, em seu amor, abraça a todos independente de suas ações, ele não julga ninguém, mas, como pai amoroso, acolhe a todos sem requerer qualquer tipo de mudança.

Esse discurso deturpa completamente o atributo de amor de Deus de forma que ele não pode exercer justiça e juízo contra o pecado. Um Deus que julga lançando pessoas no inferno por seus pecados não se encaixa no contexto moderno. Assim, para que a mensagem seja agradável é preciso modificar quem Deus é, em outras palavras, para que a mensagem não fira os sentimentos, uma mensagem politicamente correta precisa de um novo deus, uma figura criada para pessoas sensíveis, que não podem ter suas ações questionadas, e precisam sempre ser bajuladas, terem seus egos afagados.

Não é difícil ouvir críticas ao Deus do Antigo Testamento, dizendo que ele é cruel, já Jesus pregava o amor, o perdão, e não julgava a ninguém. Certo professor, ao falar na aula sobre religião, disse: “não gosto do Deus do Antigo Testamento”, ele é muito sanguinário, prefiro Jesus, pois ele fala de amor”. Isso indica claramente a deturpação do conceito de amor em Deus.

As mensagens politicamente corretas buscam adequar a Palavra de Deus para um público que, mesmo embebido em pecado, só quer ouvir palavras de vitória, que tem um Deus a seu dispor, pronto a ajudá-lo, mesmo em meio aos pecados. Dessa forma, para agradar os homens, as mensagens desagradam a Deus.

## **2.5 – Duro discurso, quem o pode ouvir?**

Se houve alguém que poderia exemplificar melhor o amor de Deus em suas palavras, essa pessoa era Jesus. Os discursos dele, certamente, estariam imergidos em amor, respeito, justiça, bondade etc. As palavras saídas da boca de Cristo somente produziram coisas positivas naqueles que as ouviram. Ele receberia todas as pessoas e não lhe diria nada que pudesse feri-las, mas somente mensagens de ajuda. Essa é a imagem que os críticos dos “crentes julgadores” possuem. Entretanto, basta ler a Bíblia,

coisa que poucos fazem, para descobrir que os discursos de Jesus possuíam uma natureza bem distinta daquela que lhe é costumeiramente atribuída.

A mensagem trazida por Cristo era a expressão máxima de amor aos homens, porém, o amor que está corretamente direcionado. Jesus falava claramente que viera ao mundo como Salvador e todos precisavam aceitá-lo como Senhor de suas vidas, para terem seu relacionamento com Deus restaurado e poderem cumprir o propósito para o qual haviam sido criados. Nisto consiste a mensagem de Cristo e, assim, a prova máxima do amor de Deus. João assim declara: “Nisto consiste o amor: não em que nós tenhamos amado a Deus, mas em que ele nos amou e enviou o seu Filho como propiciação pelos nossos pecados” (1 João 4:10).

Jesus convidava as pessoas a se achegarem a ele dizendo: “Eu sou o caminho, e a verdade, e a vida; ninguém vem ao Pai senão por mim” (João 14:6). Essas palavras são extremamente exclusivistas. Ele está dizendo que ele é a única forma de alguém poder ir até o Pai, isto é, até Deus. Não há vários caminhos, várias formas, várias religiões. Esta palavra, hoje, não é bem aceita.

Cristo falou para os seus seguidores que eles deveriam tê-lo acima de tudo em suas vidas. Não era apenas seguir alguns de seus ensinamentos, os discípulos deveriam colocar tudo o mais de lado quando comparado a sua disposição para amar e obedecê-lo, ou era tudo ou nada:

Então, disse Jesus a seus discípulos: Se alguém quer vir após mim, a si mesmo se negue, tome a sua cruz e siga-me. Porquanto, quem quiser salvar a sua vida perdê-la-á; e quem perder a vida por minha causa achá-la-á. [...] Quem ama seu pai ou sua mãe mais do que a mim não é digno de mim; quem ama seu filho ou sua filha mais do que a mim não é digno de mim; e quem não toma a sua cruz e vem após mim não é digno de mim (Mateus 10:37-38; 16:24-25).

As palavras de Cristo são bem claras, aqueles que quisessem segui-lo deveriam colocar suas próprias vidas de lado. Qualquer coisa ou pessoa até em seus relacionamentos mais íntimos deveriam ter segundo lugar, pois ele, sendo Deus, deveria ter a primazia. Quanto mais próximo chegava de sua morte, mais Jesus intensificava seu discurso sobre ela e a necessidade das pessoas que o seguiam entendessem completamente qual era a sua requisição. Chegou a um ponto onde os próprios seguidores reconheceram, após uma de suas mensagens, que o discurso era bem diferente do que eles

esperavam: “Muitos dos seus discípulos, tendo ouvido tais palavras, disseram: Duro é este discurso; quem o pode ouvir?” (**João 6:60**) O Senhor estava falando sobre a sua morte e a necessidade de seus seguidores confiarem nele plenamente para a salvação. O Messias usa a imagem do comer a sua carne e beber o seu sangue como representando a aceitação de seu sacrifício na Cruz como propiciação pelos pecados. Ao ouvirem isso, seus seguidores, desanimados pelo teor da mensagem, começaram a deixar de segui-lo: “À vista disso, muitos dos seus discípulos o abandonaram e já não andavam com ele” (**João 6:66**). Eles, pois, queriam ouvir da libertação de Roma, ou a restauração do reino ou prosperidade, algo que os agradasse.

As palavras do Filho de Deus não eram como muitas pessoas acreditam hoje em dia. Elas eram verdadeiras e falavam de amor, mas não desse amor deturpado pregado em mensagens que buscam afagar o ego de pecadores. Ele falava sobre a necessidade de todos o aceitarem como Senhor e terem seus pecados perdoados sendo livres da condenação do inferno. Ele estava pouco preocupado se iria ferir os sentimentos daqueles que o ouviam. Sua preocupação principal era lhes mostrar onde sua vida de pecado estava os levando e apresentar a salvação, mas esta tinha um preço, largar tudo e segui-lo. Ao final de seu ministério, quase sem seguidores, Jesus ainda olha para os apóstolos e diz: Porventura, quereis também vós outros retirar-vos?” (**João 6:67**). Se Cristo estivesse preocupado em ter seguidores com base em agradá-los, nunca teria falado o que falou. Agora, seus mais leais discípulos estão ali, ele poderia começar a falar coisas agradáveis para mantê-los com ele, para afagar seus egos, mas ele questiona se eles também não queriam ir embora.

Alguém que não mantém uma mensagem politicamente correta, mas prega a verdadeira palavra, nunca terá tanta aceitação. As pessoas querem mestres que não recriminem suas práticas pecaminosas em nome de um falso amor e de não ferir sentimentos fragilizados pelo politicamente correto, assim não era Jesus. Ele era verdadeiro e pregava a Palavra fiel de Deus sendo ele mesmo a verdadeira Palavra.

## **2.6 – Os “modinhas” politicamente corretos**

Não é incomum aparecer no cenário atual os “pregadores” politicamente corretos, com suas mensagens psicologizadas, cheias de antropocentrismo que distorcem a Escritura em prol de agradar as pessoas. Eles são aclamados por todos que amam modelar

Jesus aos seus próprios interesses. Pessoas que falam sobre não ter religião, mas ter o Jesus de amor, e enfatizam a aceitação de todas as religiões, pois nelas há Deus. Jesus parece mais um hippie pregando a paz, a liberdade, o amor, tudo isso sem que o pecado seja retirado da vida. Em outras palavras, eles têm uma mensagem que agrada a gregos e troianos: a cristãos, a mulçumanos, a ateus, a agnósticos, aos hindus, a budistas, enfim, a todos que a ouvirem. Eles se colocam como propagadores do amor, da aceitação, do equilíbrio, pessoas que realmente entenderam as palavras de Cristo e estão espalhando o bem no mundo. Com sua postura, fazem daqueles que não compartilham de seus pensamentos, pessoas más, irracionais, religiosas, ultrapassadas, que semeiam o ódio e assim por diante.

Lembro-me de uma conversa com uma professora na universidade. Ela tinha uma visão gnóstica do mundo (até difícil de explicar a salada que ela fazia). Em um certo momento da conversa, ao falar sobre o que era o verdadeiro cristianismo, ela falou de um “pastor” que havia mesclado o marxismo e o cristianismo. Ele havia entendido quem Jesus era e o que ele pregava. A “pregação” deste “pastor” coçava os ouvidos dela, assim, ele era benquisto. É a mesma coisa que acontece com esses pregadores, eles são aclamados nas redes sociais, convidados para programas televisivos como se falassem por todos os crentes, seus livros não param nas prateleiras das livrarias. Eles falam o que é agradável, uma mensagem que não fere a ninguém, pois não é a verdade de Cristo.

## **2.7 – A felicidade do discurso politicamente incorreto**

Felizmente, ainda há muitos pastores e igrejas sérias que prezam pela palavra fiel de Deus, aquela que trata da grandeza do Senhor, de sua obra salvífica por meio de Jesus, do pecado e degradação dos homens, da condenação devida pelas transgressões e do futuro maravilhoso para os remidos pelo sangue do cordeiro.

As mensagens que apresentam a verdade, que não visam agradar o ego de pessoas caídas, mas expressam a realidade do amor de Deus estão se tornando escassas e perigosas de serem pregadas. A prova maior de amor foi entregar seu único filho para sofrer a morte pelos pecados, assim, todos aqueles que o recebem têm seus pecados lançados sobre Cristo e podem usufruir da vida eterna. Assim, a justiça de Deus é exercida em Jesus, para que Deus continue sendo santo e justo em seu amor. Ao se falar a verdade, mesmo

que esta não seja tão aprazível e não traga grandes reconhecimentos, já que o mundo jaz do maligno, muitas pessoas serão salvas de seus pecados. O Evangelho é um remédio amargo, ele espreme a ferida para curá-la. A pessoa que o aplica, no momento, será considerada alguém áspera, sem amor, que produz sofrimento, mas, depois que a chaga estiver curada, será reconhecida por sua atuação e, nesse momento, colocará toda a glória em Cristo. Ao contrário dos pregadores do falso evangelho que só colocam anestesia na ferida, fazendo, com isso, ela piorar a cada dia até que não haja mais solução.

O apóstolo Paulo, escrevendo ao jovem pastor, Timóteo, diz que ele deveria pregar a palavra com fidelidade, com ousadia, sem ter o desejo de agradar a ninguém em detrimento de negar o Evangelho. Ele faz o rogo a Timóteo: “Conjuro-te, perante Deus e Cristo Jesus, que há de julgar vivos e mortos, pela sua manifestação e pelo seu reino: prega a palavra, insta, quer seja oportuno, quer não, corrige, repreende, exorta com toda a longanimidade e doutrina (**2 Timóteo 4:1-2**). A pregação exigia correção e isso indica que há algo errado; repreensão, isso demonstrava que havia pessoas com procedimento pecaminoso; e exortação, demonstrando a necessidade de falar sobre o mal para que ele não acontecesse. Tudo isso deveria ser feito com longanimidade, isto é, com paciência com os ouvintes, e com doutrina, pois não era a palavra de Timóteo em última instância que deveria ser motivo de autoridade, mas Palavra de Cristo. Certamente, fazer isso não seria fácil, pois, como ele vai dizer em seguida, os homens não iriam querer ouvir palavras duras, mas verdadeira, porém, procurariam “pastores” que lhes dissesse coisas aprazíveis aos ouvidos.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma doutrina ou filosofia não se consolida de uma hora para outra. O politicamente correto também não surgiu no cenário eclesial em um piscar de olhos, ele é fruto de vários anos de sutil empreendimento. As mentes foram massacradas com a ideologia politicamente correta nos filmes, novelas, músicas, faculdades e escolas. Mesmo que alguém seja contra a ideia, todo o contexto o força, de alguma forma, a assimilar, em algum momento, o politicamente correto.

Podemos utilizar o exemplo do adultério que tanto foi incentivado pela mídia através da falsa ideia de amor e de relacionamentos que não expressam, de fato, o que é um casamento. Por exemplo, eles pegam uma história antiga que alguém foi forçado ou

forçada a casar e tinha um casamento infeliz por não estar apaixonado. Então, eles apresentam outra pessoa, esta “amada”, e o amor daria o respaldo para o adultério, já que no casamento a pessoa era infeliz. Da mesma forma, tomam pregações infelizes ou tratamentos de determinadas igrejas que não correspondem com o evangelho para modificar toda a pregação que fala em pecado. Dessa forma, a mensagem cai num superficialismo em que ninguém, de fato, é alcançado. O temor de falar diretamente contra um determinado pecado faz com os pregadores tornem a mensagem superficial, amoldada às fragilidades produzidas pelo politicamente correto.

Para ter essa percepção, basta você tentar falar algo que, teoricamente, feriria a fragilidade de alguém. Se você se sentir amedrontado, o politicamente correto já está agindo em sua mente. É claro que falar a verdade não é desculpa para ser mal educado ou ferir outras pessoas com maldade, mas se você, quando vai falar com alguém, parece estar pisando em ovos, é por que você já foi afetado.

Talvez ainda demore muito ou os efeitos disso sejam irreversíveis, porém, graças a Deus pelos pastores que continuam firmes na difícil tarefa de pregar o evangelho verdadeiro que ofende o pecador e nesta ofensa o salva. Há certamente, ônus para quem decide não aderir ao politicamente correto em suas mensagens, mas a recompensa futura e celeste é muito maior.

#### **REFERÊNCIAS:**

CAMUS, Albert. **O homem revoltado**. Rio de Janeiro: BestBolso, 2017.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**, tradução João Ferreira de Almeida. 2ed. Revista e atualizada. São Paulo: Vida Nova, 1997.

DALRYMPLE, Theodore. **Qualquer coisa serve**. São Paulo: É Realizações, 2017.

HUGHES, Geoffrey. **Political Correctness: A History of Semantics and Culture**. 2010

LANGE, J. P., Schaff, P., Bähr, K. C. W. F., Harwood, E., & Sumner, B. A. (2008). **A commentary on the Holy Scriptures: 1 Kings (252)**. Bellingham, WA

LIND, S William. **“Political Correctness”: A short history of an ideology**. Free Congress Foundation November, 2004.

SCRUTON, Roger. **As vantagens do pessimismo e o perigo da falsa esperança**. São Paulo: É realizações, 2016.

SCRUTON, Roger. **Tolos, fraudes e militantes: pensadores da nova esquerda**. 1ed. Rio de Janeiro: Record, 2018.

WILLIAM, Michael. **The Genesis of Political Correctness: The base of a false morality**. 2016

<https://www.youtube.com/watch?v=UUcSKxmtLTA> acessado em 30/07/20 às 22:09

[https://www.youtube.com/watch?v=mQyeII6\\_c0Q](https://www.youtube.com/watch?v=mQyeII6_c0Q) acessado em 30/07/20 às 23:00.



## A BELEZA DA VIDA CONTEMPLATIVA: FACULDADES DA MEDITAÇÃO NA EXPERIÊNCIA DOS SALMISTAS

### The beauty of contemplative life: faculties of meditation in the experience of psalmists

José da Cruz Lopes Marques\*



\* Formado em Teologia; graduado, mestre e doutor em Filosofia. Professor colaborador da Faculdade Batista do Cariri. É professor efetivo de Filosofia do Instituto Federal do Ceará. Autor dos livros: *Diário de sonhos do Doutor Satírico*, *Cultivando a reciprocidade* (em coautoria com José Roberto Costa) e *Vestígios de Deus*.

**Contato:**  
markvani18@yahoo.com.br

**Recebido em:** 14/11/2020

**Aprovado em:** 27/12/2020.

#### RESUMO:

O presente ensaio procura refletir acerca da importância da meditação para a devoção cristã. Partindo de algumas experiências dos salmistas, a análise assumirá como hipótese inicial a ideia de que a prática meditativa possui uma dimensão ampla, colocando em evidências as mais diversas faculdades da alma, a saber, a concentração, a imaginação, a memória e as emoções.

**Palavras-chave:** Vida contemplativa; Devoção; Meditação; Santidade.

#### ABSTRACT:

This essay seeks to reflect on the importance of meditation for Christian devotion. Starting from some experiences of the psalmists, the analysis will assume as an initial hypothesis the idea that the meditative practice has a wide dimension, putting in evidence the most diverse faculties of the soul, namely, concentration, imagination, memory and emotions.

**Key-words:** Contemplative life; Devotion; Meditation; Holiness.

**NOTA PRELIMINAR**

Aquele que vê a Deus possui, por via dessa visão, todos os bens imagináveis: uma vida sem fim, uma incorruptibilidade perpétua, uma alegria inesgotável, um poder invencível, delícias eternas, uma luz verdadeira, as doces palavras do espírito, uma glória incomparável, uma satisfação ininterrupta, enfim, todos os bens (GREGÓRIO DE NISSA, **Homilias sobre as bem-aventuranças**).

As palavras acima, que chamam a nossa atenção por sua sensibilidade poética e profundidade teológica, foram proferidas em meados do quarto século pelo grande pai capadócio e defensor da ortodoxia cristã Gregório de Nissa. Elas revelam, por um lado, a piedade e devoção do irmão mais jovem de Basílio Magno, por outro, definem uma prática muito comum nos primeiros séculos da igreja cristã: a prática da meditação. De fato, a vida contemplativa, como também será designada a meditação pelo cristianismo medieval, era vista nesse período não apenas como um mero exercício, mas como um estilo de vida praticado e ensinado por grandes personagens da história cristã como Agostinho, Ambrósio, Anselmo, Thomas More e tantos outros. Viver de forma contemplativa e meditativa era certamente o ideal de vida mais elevado que um cristão poderia ansiar nesse período. Aquele que possuía, por assim dizer, o dom de ver a Deus era considerado ditoso, um bem-aventurado ainda nesta vida.

Certamente, não é preciso ser nenhum doutor em teologia ou em história da Igreja para constatar que a meditação não representa, nem de longe, aquilo que representou para os cristãos no passado. O que justifica uma mudança tão drástica em relação á meditação? Seria a correria dos tempos modernos, a velocidade das informações ou o barulho ensurdecedor que tem roubado a nossa paz mesmo nas pequenas cidades? O motivo do descaso para com a vida contemplativa estaria na superficialidade do cristianismo praticado em nossos dias ou no caráter supostamente ascético dessa disciplina espiritual?

Todos os motivos sugeridos acima poderiam justificar a pouca importância dada pelo cristão contemporâneo à meditação. Há, contudo, uma razão de natureza histórica que gostaria de aludir nesta nota inicial. Os ramos mais conservadores da Igreja perderam o interesse pela meditação por conta da identificação entre esta e a corrente mística do cristianismo. Esta corrente, da qual o próprio Gregório de Nissa foi um dos pioneiros, via a meditação como um meio para alcançar a mente de Deus, uma espécie de acesso imediato à natureza divina vedado às pessoas comuns. Este pensamento, dentre outros, levou a igreja a considerar os místicos com bastante reserva. Conseqüentemente, os ramos

mais conservadores do cristianismo foram aos poucos negligenciando a meditação, considerando que essa era uma das práticas mais distintivas do chamado misticismo cristão. Acrescente-se a isso o fato dessa corrente estar ligada ao cristianismo católico. De fato, boa parte dos maiores representantes da tradição mística está ligada direta ou indiretamente ao catolicismo. Na lista há nomes como Gregório Magno, Hugo de São Vitor, São Boaventura, Francisco de Assis, Tereza de Ávila, João da Cruz, Carlos de Foucauld, Simone Weil, Thomas Merton, Edith Stein e outros. Termos como oração contemplativa, oração da união, oração da quietude e *lectio divina*, que chegam a causar certo desconforto aos ramos mais conservadores do protestantismo, foram cunhados pela tradição mística católica. A título de exemplo, uma das mais importantes obras sobre meditação, denominada *Exercícios espirituais*, foi escrita pelo monge espanhol Inácio de Loyola, fundador da ordem católica da Companhia de Jesus, os jesuítas.

Polêmicas à parte, meu objetivo neste ensaio é repensar o lugar da prática meditativa para além do período medievo, bem antes do surgimento da mística cristã. Neste sentido, faremos um passeio pelo livro dos Salmos e, a partir daí, reencontrarmos a beleza da vida contemplativa ao ponto de alguém como Davi afirmar que a única coisa que desejava era poder contemplar a beleza de Deus e meditar em seu templo (Sl. 27:4). Obviamente, não consideraremos todos os aspectos que envolvem a disciplina da meditação. Nossa reflexão estará restrita à análise das faculdades que são colocadas em evidência na prática meditativa. Também é mister esclarecer que trataremos a questão em um número reduzido de Salmos.

## 1 – A FACULDADE DA CONCENTRAÇÃO

A ti elevo os meus olhos, ó tu que estás entronizado nos céus. Assim como os olhos dos servos estão fitos nas mãos do seu senhor, como os olhos da serva estão fitos nas mãos de sua senhora, assim os nossos olhos estão fitos na mão do Senhor nosso Deus, até que ele se compadeça de nós”. (BÍBLIA, **Salmo**. 123:1,2).

A importância da concentração durante o exercício meditativo pode ser ilustrada pelas palavras do salmista descritas acima. Ele utiliza como comparação o relacionamento entre o servo e seu senhor. Os olhos do servo estão fitos na mão do seu senhor, outra forma de dizer que ele está totalmente concentrado na ação do seu senhor. Ele está atento

porque sabe que um simples gesto realizado pelo seu senhor pode representar a aceitação ou o desprezo, a clemência ou a punição a vida ou a morte. As expressões e figuras empregadas pelo salmista para falar da concentração, entretanto, são ricas em significado e merecem um tratamento mais detalhado. Vejamos:

### **1.1 - A ti elevo os meus olhos**

A expressão “elevar os olhos” ou “ter um olhar altivo” possui dois significados básicos no Antigo Testamento. Em primeiro, lugar ela pode ser pensada com o sentido de soberba, arrogância ou vanglória. E neste sentido, por exemplo, que o salmista Davi afirma em um paralelismo sinônimo que o seu coração não é soberbo e o seu olhar não é altivo (Sl. 131:1). A ideia fundamental desse uso mais negativo da expressão consiste na tentativa desesperada de tentar se elevar a uma posição acima daquela que a nossa dignidade permite. É tentar colocar-se acima do que realmente podemos ser, olhar para a nossa grandeza sem, ao mesmo tempo, olhar para a nossa miséria, considerar o que somos sem antes atentar para aquele que nos fez ser o que somos.

Há, contudo, um segundo sentido para esta expressão, um sentido bastante distinto do apresentado acima. Em uma acepção positiva, esta frase indica ao mesmo tempo concentração e humildade. De fato, a concentração é tão intensa que o salmista é capaz de ter uma visualização do trono divino, é capaz de ver em detalhes o esplendor e a glória do Criador. Ao mesmo tempo, sua atitude é de completa humildade. Ele se coloca como aquele olha de baixo para cima, outra forma de dizer que a concentração na grandeza de Deus torna evidente a sua pequenez e impotência, reconhece o poder glorioso daquele que habita as regiões celestiais ao mesmo tempo em que evidencia as suas limitações terrenas. Pelo menos nesse contexto é possível unificar os dois sentidos da expressão. Nesse caso poderíamos falar de uma concentração humilde. De fato, é exatamente porque o salmista está plenamente concentrado em Deus que o seu senso de humildade se aguça. Esta é uma verdade bastante evidente nas Escrituras. Todo aquele que volta os olhos para Deus e consegue visualizar uma fagulha da glória do Todo-Poderoso, é tomado por um profundo sentimento de humildade. Talvez o exemplo mais contundente para esta verdade na Bíblia seja o do profeta Isaias. Depois de ter uma visão da majestade e santidade divinas ele só pode reconhecer que está perdido por ser um homem de lábios impuros (Is. 6:1-5). Como nos lembra C. S. Lewis (2005, p. 165), a arrogância é fruto do

desconhecimento de Deus. Todo aquele que conserva um coração movido pela soberba é porque ainda não aprendeu a olhar para Deus, considera-se tão grande porque ainda não aprendeu a concentrar-se na grandeza daquela que fez todas as coisas. Parafraseando as sábias palavras de Pascal (2001) nos *Pensamentos*, aquele que sabe pouco sobre Deus, também é ignorante acerca de si mesmo. Esta dupla ignorância da qual fala o filósofo tem sido constante em nossas vidas exatamente porque negligenciamos o exercício da faculdade da concentração, perdemos o encanto de elevar os olhos para Deus.

## **1.2 - Nossos olhos estão fitos**

Etimologicamente falando, o verbo fitar significa olhar fixamente. Esta expressão tem um sentido semelhante a anterior. Estar com os olhos fitos em Deus é outra forma que o salmista emprega para dizer que está completamente concentrado em Deus, sua alma está totalmente voltada para o Senhor. Para os escritores antigos, a visão era o mais importante dos órgãos do sentido, exatamente porque possibilitava a percepção de um maior número de características dos objetos ao nosso redor. A visão era, portanto, a suma de todo o conhecimento sensível. Nesta passagem, de forma metafórica, o salmista emprega a visão num sentido semelhante. O olhar, na verdade, resume toda a atividade da alma. Ao empregar essa figura, o salmista destaca o caráter sublime da meditação concentrada. É como se ele quisesse demonstrar que nesse momento envolvente todo o seu ser se volta para Deus. Não são apenas os olhos, fisicamente falando, mas toda a alma que olha atentamente para o Criador em um gesto de reverência, humildade e dependência. Meditar é, portanto, ter a capacidade de olhar fixamente para o trono de Deus.

## **1.3 - Como os olhos dos servos**

Ao recorrer a analogia do senhor e do servo o autor sagrado evidencia de forma contundente a importância da faculdade da concentração durante a nossa contemplação de Deus. Em termos gerais, o relacionamento entre um senhor e um servo é marcado pelo contraste entre poder e a impotência, entre o domínio e a submissão. O servo, portanto, acha-se em uma situação de profunda dependência em relação ao seu senhor, por isso anela concentradamente um gesto que represente a expressão de sua misericórdia. Havia

um costume entre os reis da antiguidade que pode servir de pano de fundo para a analogia empregada pelo salmista. Um servo que desejasse suplicar um favor ou obter a clemência do seu senhor não poderia adentrar a sua presença de imediato. Ele ficava aguardando a certa distância até que o monarca erguesse o seu cetro e o apontasse na sua direção. Por isso, ele se mantinha atento para a mão do seu senhor, aguardando ansiosamente que ela se erguesse como expressão de sua clemência. Assim, o salmista expressa a sua concentração em Deus. Ele é como o servo, totalmente dependente da benevolência do Senhor, por isso, nem por um instante, é capaz de retirar o seu olhar do Todo-Poderoso. Neste momento, a única coisa que pode ocupar seus pensamentos é a possibilidade da atuação divina.

A concentração nos permite contemplar a atuação divina, vislumbrar o exato momento em que ele move a sua mão como expressão de seu amor e fidelidade. Com isso percebe-se o perigo de não fazermos o uso dessa faculdade contemplativa. A distração retira a nossa visão espiritual e nos torna incapazes de ver a mão de Deus se movendo milagrosamente. Esse estar cego para os feitos divinos alimenta em nossos corações o monstro insensível da ingratidão, torna o nosso presente sem sentido e o nosso futuro sem esperança.

#### **1.4 – Concentração e consciência**

A faculdade da concentração garante que a atividade meditativa seja plenamente consciente. É verdade que, durante o processo, o meditante é levado a se desligar momentaneamente das perturbações e agitações cotidianas, mas até esse desligamento é feito de forma sóbria e consistente. Ele até poderá perder a noção do tempo enquanto medita, poderá iniciar a meditação em pleno dia e, de repente, ser desperto pelo frio silencioso da noite, mas ainda essa viagem ao mar da vida contemplativa é feita no barco da consciência. Na verdade, o meditante desliga-se apenas das falsas realidades que o aprisionam com seus encantos fugazes. A meditação não é uma fuga banalizada do real, não significa alienar-se ou simplesmente fechar os olhos para as coisas ao nosso redor. Pelo contrário, é tirar os olhos momentaneamente das coisas para poder contemplá-las de forma mais profunda e intensa. Isso requer grande empenho racional e disciplina intelectual. Dessa forma, contrariando toda a tradição mística, a meditação, em seu sentido mais primordial, não possui um caráter cabalístico ou esotérico. Ela é uma

atividade relativamente simples. Entenda-se por simples o fato dela ser possível a qualquer crente e não apenas aos mestres esotéricos e aos gurus espirituais. A faculdade do pensamento, bem como a capacidade para mover o pensar apara objetos diversos é inerente a todo o ser humano. Do cristão, que teoricamente possui a mente de Cristo, espera-se que essa capacidade esteja em um grau mais elevado de desenvolvimento. Por fim, qualquer tipo de meditação que exalte os estados inconscientes da alma não pode ser classificada como bíblica. Essa prática se assemelha muito mais aos êxtases místicos das chamadas religiões de mistério.

A concentração enquanto faculdade da meditação está intimamente ligada à racionalidade. Na atividade meditativa a razão está em plena atividade. É verdade que ela procura investigar a verdade oculta, mas essa investigação é feita com o auxílio da razão. Qualquer prática que seja fundamentada meramente em impulsos irracionais não pode ser entendida como meditação bíblica. A meditação exige ponderação, reflexão, julgamento e discernimento, tarefas que só podem ser efetivadas pelo uso da racionalidade. A concentração é, por conseguinte, a evidência de que somos dotados da faculdade da razão. É como se a meditação nos permitisse um reencontro com a nossa própria essência.

Obviamente, meditar não significa apenas pensar em Deus, mas deve ser enfatizado que o seu ponto de partida está na faculdade intelectual, ou seja, é preciso que o crente esteja preparado para conduzir o seu pensamento para Deus, de forma voluntária e consciente. Este fato fica evidente na própria etimologia das palavras empregadas para meditar tanto no Antigo quanto no Novo testamentos. Meditar significa lembrar, refletir, planejar, ponderar, para mencionar alguns. É preciso que saibamos quem é aquele a quem dirigimos nossos pensamentos, do contrário, a nossa meditação será vazia e nosso consolo será fugaz. Os grandes servos de Deus do passado, em sua meditação, expressavam um grande conhecimento de Deus. Os salmistas em especial, deixam claro que durante este estado contemplativo suas mentes passeavam pelos feitos de Deus na história. Sua mente e pensamentos estavam centrados de forma íntima no Criador. Eles estavam inteiramente concentrados em Deus. Além disso, a meditação é um aprendizado. Por meio dela aprendemos a contemplar, amar e nos deleitar constantemente em Deus (FOSTER; GRIFFIN, 2010, p. 38). Isso torna a faculdade da concentração indispensável para a meditação.

### **1.5 – Concentração e paciência**

Há uma relação muito próxima entre a distração e a impaciência. Nesse contexto, poderíamos até definir a impaciência como a incapacidade de focalizar um objeto, pessoa ou situação por um tempo considerável. O impaciente é incapaz de se concentrar, por isso, a sua mente está condenada a vagar de lugar em lugar sem nunca encontrar algo que possa prender a sua atenção por mais que alguns instantes. Movido por sua impaciência, ele sente a necessidade de mover rapidamente o seu olhar para realidades diversas. Como um olhar tão fugaz e distraído pode parar para contemplar o Senhor das moradas eternas? Ele não tem paciência suficiente para poder descansar em Deus. No texto em destaque percebe-se claramente uma atitude de resignação e paciência da parte do salmista. Ainda que a sua situação seja extremamente conturbada por conta da opressão dos homens maus, a sua firme decisão é de confiar no Senhor até que ele decida expressar a sua misericórdia.

O salmista conhece bem o caráter dos seus opressores, sabe que dos seus lábios destilam a peçonha do escárnio e do desprezo, mas ele sabe, sobretudo, quem é o seu Deus. Ele é capaz de contemplar a mão do Senhor e perceber que ele está prestes a agir. Sua paciência é, portanto, fruto de seu profundo conhecimento de Deus, e este conhecimento é decorrente de sua capacidade de concentrar-se no Todo-Poderoso, de voltar a sua visão espiritual para a glória divina. Ele poderia muito bem revidar as ofensas constantes, tentar vencer os seus adversários utilizando-se de suas próprias forças, poderia até mesmo, em uma atitude de desespero, utilizar-se das mesmas armas carnis empregadas por seus inimigos. Se assim o fizesse, poderia até destruir os seus adversários, mas não sairia vitorioso, pois teria sido vencido por si mesmo. Mas ele rejeita esse caminho, aparentemente mais fácil. Resolve esperar pacientemente o livramento divino, e o faz por uma única razão: ele está concentrado em Deus. Ele é capaz de suportar as pressões terrenas porque os seus olhos estão voltados para o céu. Como diria Tomás de Kempis (2008, p. 75) séculos depois, ele sabe que não é coisa penosa desprezar a consolação humana quando estamos certos da consolação divina. Quando temos Deus diante dos nossos olhos não importa o que nos façam os homens. Nossa alma até poderá estar amortecida pela dor, a angústia poderá lançar trevas em nossos corações, desde que os nossos estejam abertos.

## **2 – A FACULDADE DA IMAGINAÇÃO**

“Ó Deus, tu és o meu Deus; ansiosamente te buscarei. A minha alma tem sede de ti, a minha alma anseia por ti numa terra árida e cansada, onde não há água (...) Como de banha e de gordura será saciada a minha alma, e, com lábios de júbilo, te louvará a minha boca. Quando, no meu leito, de ti me recordo e em ti medito durante as vigílias da noite”. (BÍBLIA, **Salmo** 63:1,2,5,6).

Talvez a faculdade da imaginação seja a mais difícil de ser exercitada durante a atividade meditativa. Não é à toa que os teólogos medievais acreditavam que aquele que realizasse a purificação da imaginação teria alcançado a medida completa da virtude. O controle da faculdade imaginativa era visto como uma perfeição moral e espiritual. Por conta de sua natureza instável e pela nossa indisciplina, não é fácil direcioná-la para a contemplação das verdades e feitos divinos.

Ao mesmo tempo, ela também pode ser considerada uma faculdade bastante rica, capaz de nos proporcionar momentos inefáveis de edificação, deleite e enlevo espiritual. Além da contemplação, ela está associada ao desenvolvimento das nossas potencialidades, ao nosso desejo de progresso e crescimento. Num certo sentido, a imaginação é o desejo visualizado daquilo que gostaríamos de ser. Nesse aspecto, a imaginação pode ser vista como o fundamento do nosso progresso.

### **2.1 – A figura do viajante sedento**

No texto destacado acima, o salmista Davi utiliza a sua capacidade imaginativa a fim de enriquecer os seus momentos de meditação. Percebe-se claramente como ele emprega essa faculdade para visualizar as verdades divinas, acrescentando vivacidade, clareza e profundidade à sua comunhão com o Pai. Por meio da criação de imagens, ele pode contemplar a Deus durante a meditação. Em primeiro lugar, o salmista se utiliza da imagem de um viajante sedento para descrever o modo como a sua alma anseia pela companhia e consolo divinos. Ele imagina a figura de uma pessoa caminhando em um deserto em busca de água. Diante do sol escaldante e das tempestades de poeira que fazem ressecar toda a umidade e hidratação do corpo, ele anela pelo líquido vital que possa mitigar-lhe a sede. Durante a árdua caminhada, a sua sede é tão intensa que sua mente cansada projeta imagens de oásis à sua frente. Na aridez do deserto, a água é aquilo que a sua alma deseja com maior intensidade. Nesse momento, nada lhe parece mais precioso.

Se alguém lhe oferecesse a fortuna e ainda todos os prazeres do mundo, ele seria capaz de renunciá-los por uma única gota d'água que pudesse lhe refrescar a língua. É dessa forma que o salmista imagina a sua necessidade de Deus e o modo como sua alma anela a satisfação da sede espiritual. Por meio de sua imaginação, ele consegue visualizar um viajante sedento em busca de água, e é dessa forma que ele imagina a sua busca pela comunhão íntima com Deus. A imaginação de Davi coloca-o, portanto, diante de sua extrema necessidade de Deus. Quando o viajante sedento encontra a água tão desejada, toda a sua busca cessa. Assim também é o salmista. No exato instante em que ele mergulha nas fontes celestes, todas as suas inquietações desaparecem e sua alma repousa plenamente satisfeita.

## **2.2 – A figura do banquete celestial**

Em um segundo momento, o salmista emprega a sua imaginação para visualizar um farto banquete, figura que representa a ideia de satisfação dos prazeres sensíveis. Para Davi, estar na presença do Senhor e desfrutar com Ele de uma intensa comunhão é como estar diante de um delicioso e revigorante banquete. Assim como o alimento físico alimenta o nosso corpo além de possibilitar o prazer dos sentidos, a presença do Senhor é doce alimento para alma e fonte de grande gozo espiritual. Mas a imaginação do salmista não para por aí. Davi recorre à figura da gordura para mostrar como há farta consolação em estar na presença do Senhor. A ideia é que aquele que, por meio da vida contemplativa, consegue visualizar o Senhor não carece de qualquer outro consolo, não precisa de qualquer outro alimento, pois a sua fome espiritual encontra-se saciada.

A presença do Senhor é, portanto, água que sacia a sede da alma e rico alimento que satisfaz a fome espiritual. Trata-se de um profundo deleite e, como nos diz Jeanne Guyon, “quem se deleita em Deus e na doçura do seu amor, achará impossível colocar a sua afeição em qualquer outra coisa que não seja Nele” (GUYON, 2000, p. 5), não carece de qualquer outro alimento ou consolo. Além de representar as ideias de prazer, deleite e satisfação, a figura do banquete está associada ao conceito de dignidade. O salmista considera um privilégio incomparável poder estar na presença do Senhor, semelhante ao conviva que tem a honra de participar de um rico banquete. Pelo uso da meditação imaginativa adentramos ao cenáculo donde está posta a farta mesa do Criador e temos o privilégio de nos alimentar com suas delícias eternas.

### 2.3 – Importância da imaginação

A relação entre a imaginação e a disciplina meditativa pode ser atestada pela própria etimologia das palavras utilizadas para meditar tanto no Antigo quanto no Novo Testamentos. Tanto o hebraico *hagar* quanto o grego *meletao* podem ser traduzidos como imaginar. Por meio da imaginação o crente cria imagens dos acontecimentos e das verdades divinas, é capaz de penetrar as regiões celestiais e contemplar o esplendor da glória divina, pode, ao lado de Cristo, percorrer os estreitos e empoeirados caminhos da Palestina, pode viajar ao Gólgota durante a Ceia e contemplar o Filho de Deus entregue à agonia e aos tormentos da cruz, ou percorrer a estrada de Damasco para aprender com conversão de Paulo. A importância da imaginação durante a nossa atividade meditativa é bem destacada por João de Apameia. Segundo esse teólogo patrístico, poder contemplar a paixão de Cristo por meio da meditação concede fortaleza espiritual à nossa alma, fundamenta nossa justiça e todas as nossas boas obras.

A imaginação nos ajuda, portanto, a conservar de forma vívida a imagem do Senhor, procurando associar essa divina contemplação ao nosso viver diário. Num certo sentido, ela está sempre a reativar a nossa relação com Cristo, ao mesmo tempo em que confirma a essência da nossa fé. O fato é que nenhuma crença que fundamenta a nossa doutrina e prática pode se esquivar por completo da faculdade da imaginação. Não há qualquer cristão que creia no céu que não tente imaginar como é este lugar. Além disso, acrescenta Francisco de Sales (1958, p. 40), a imaginação pode servir como instrumento de purificação da alma. Segundo ele, a contrição verdadeira só acontece quando nós somos capazes de formar uma vívida imagem do pecado e de suas consequências danosas. Dito de outro modo, só poderemos ter aversão e repúdio ao pecado se pudermos visualizar a sua face monstruosa.

### 2.4 – Objeções e respostas

Richard Foster nota que alguns cristãos têm negligenciado o uso da imaginação por conta de sua natureza instável. Afirmam que ela pode ser usada pelo Maligno. Aqueles que fazem uso de tal faculdade serão irremediavelmente seduzidos e ludibriados pelas artimanhas dos demônios. Contudo, segundo o autor de *Celebração da disciplina* está não é uma razão plausível para descartarmos esta faculdade. Do contrário, teríamos

que abandonar todas as outras faculdades da mente, ambas sujeitas aos efeitos desastrosos da Queda e à influência do inimigo (FOSTER, 1983, p. 47). Sobre esta questão, as palavras de Alexander White são bastante esclarecedoras. Segundo ele “a imaginação verdadeiramente cristã jamais permite que Jesus Cristo saia do nosso campo de visão” (WHITE apud FOSTER, 1983, p. 63). De fato, o pensamento é aquilo que existe de mais instável na essência humana, e a imaginação aquilo que existe de mais instável no pensamento. Ela pode visualizar as verdades divinas, mas também pode trilhar as sendas da perversidade, pode ter uma visão da majestade e glória eternas, mas também é capaz de retratar a face sombria da morte, pode desenhar a pureza e a santidades em suas formas perfeitas, mas pode entregar-se á lascívia e à sensualidade. Não há dúvida que a imaginação, como a nossa mente por inteiro precisa ser disciplinada, purificada e santificada a fim de ser utilizada na meditação. Seria um grande equívoco simplesmente descartá-la, com base no argumento de seu caráter instável e corrompido. Seria como deixar de se utilizar dos conhecimentos da medicina simplesmente porque sabemos que em algumas circunstâncias esses conhecimentos já foram utilizados para ceifar vidas. Deus nos criou com a faculdade da imaginação, condizente com a nossa condição limitada e com o nosso desejo de aperfeiçoamento. Quando a empregamos da forma correta é um modo de prestarmos tributo a ele.

## **2.5 – Domando o corcel alado**

No contexto da literatura devocional a imaginação já recebeu inúmeras analogias. Francisco de Sales (1948), por exemplo, utilizou-se da figura de um pássaro para se referir a essa faculdade da meditação. Segundo esse teólogo, a imaginação é indispensável para a atividade contemplativa. Ela é como um falcão preso pela trela. Ele tem certa liberdade para voar, mas sempre retorna para o braço do seu dono. Assim deve ser a imaginação. Ela pode alçar os seus voos, mas não pode ficar vagando desordenadamente de um lugar para outro. Será, de fato, desastroso se perdermos o poder de controlar os voos de nossa imaginação. Donald White, por sua vez, compara a faculdade imaginativa a uma serva que, tendo a vontade cativa, poderá nos auxiliar na contemplação das verdades divinas. Mas não existe nada mais ameaçador do que um servo rebelado. Ele pode causar grandes danos ao seu senhor. De forma semelhante acontece a imaginação se ela se encontrar rebelada.

Embora as comparações feitas acima sejam pertinentes, a nosso ver, a faculdade imaginativa pode ser melhor comparada com um corcel alado. Essa imagem mítica que acompanha o nosso imaginário desde a infância, destaca-se por sua força, destreza e impulsividade. É capaz de levar o seu condutor às alturas, de levá-lo a experimentar as sensações mais inefáveis de liberdade, pode proporcioná-lo a visão do mundo inteiro diante dos seus olhos, como se tudo aquilo que parecia distante pudesse ser contemplado das alturas. Mas o condutor jamais pode perder o domínio sobre as rédeas do corcel. Se isso acontecer, ele poderá ser levado a lugares indesejados, o corcel poderá arremessá-lo violentamente contra os picos dos montes, poderá derrubá-lo e destroçar o seu corpo pelo impacto da queda. Em suma, se domar o corcel, o cocheiro poderá experimentar a sensação de poder, mas se perder o controle, será reduzido a nada.

Sob muitos aspectos a nossa imaginação é como o corcel indomado referido acima. Ela é forte para criar as mais diversas imagens e impulsiva para se lançar a toda sortes de objetos ou realidades, por isso, precisa ser domada com firmeza e disciplina. É preciso ter com ela o cuidado que o cocheiro tem para com o corcel alado. Do contrário, ela poderá nos arremessar para os abismos escuros do pecado e destruir a nossa espiritualidade; se não segurarmos firmemente as suas rédeas, ela poderá nos conduzir ao pântano escorregadio da ilusão nos fazendo perder toda a visão do real, poderá nos reduzir a uma existência alienada e tornar a nossa consciência entorpecida. Não há, contudo, a necessidade de destruí-la ou eliminá-la, ela precisa apenas ter o seu ímpeto controlado e o seu potencial criativo direcionado para as verdades divinas. Não precisamos utilizar a imaginação como fuga, mas para contemplar a realidade em um nível mais profundo; não precisamos empregá-la como instrumento de lascívia, mas para experimentar o deleite que brota da contemplação de Deus e de suas verdades. Francisco de Sales nos dá um bom exemplo sobre como podemos usar a imaginação durante a atividade meditativa, conforme podemos observar abaixo:

Representa-te uma noite serena e tranquila e pondera quão agradável é contemplar o céu todo resplandecente ao brilho de tantas estrelas. Ajunta a estes encantos inefáveis as delícias de um claro dia, em que os raios mais brilhantes do sol, entretanto, não encobrissem a vista das estrelas e da lua; e, feito isso, diz a ti mesmo que tudo isso não é absolutamente nada, em comparação com a beleza e glória do paraíso. Considera a nobreza, a riqueza, a formosura e todas as excelências da companhia santa daqueles que vivem aí; esses milhões de anjos, de serafins e querubins; esses exércitos inumeráveis de apóstolos, de mártires e de tantos outros santos e santas. Oh! Que união bem-

aventurada a dos santos na glória de Deus. O menor de todos eles é mais belo do que o mundo inteiro; que dita será então vê-los todos juntos! Meu Deus, que felizes são eles! Sem cessar e sem fim levam a cantar os doces cânticos do eterno amor; regozijam-se num júbilo perene; dão-se mutuamente mil motivos de gozo e vivem cercados das consolações indizíveis duma companhia feliz e indissolúvel (FRANCISCO DE SALES, 1948, p. 6).

### **3 – A FACULDADE DA MEMÓRIA**

Então disse eu: Esta é minha enfermidade, mas eu **me lembrarei** dos anos da destra do Altíssimo. **Comemorarei** os feitos do Senhor, sim, **me lembrarei** dos teus feitos da antiguidade. **Meditarei** também em todas as tuas obras e **ponderarei** os teus feitos. O teu caminho ó Deus, é em santidade. Tu és o Deus que operas maravilhas. Tens feito notória a tua força entre os povos. (BÍBLIA, **Salmo. 77:10-14**).

Em sua obra *Vida de Santo Antão*, Atanásio produz uma biografia desse que é considerado o pioneiro do cristianismo monástico. Dentre as muitas qualidades desse monge mencionadas por Atanásio, destaca-se a sua memória, ao ponto de o pai alexandrino declarar que Santo Antão tinha uma capacidade de reter de forma tão profunda o conteúdo de suas leituras e estudos que a sua memória lhe servia de livros. Sua memória era tão aguçada e prodigiosa que nada lhe escapava.

Se a meditação é a disciplina que coloca em exercício todas as faculdades da alma, é óbvio que ela não deixará de se utilizar da faculdade da memória. De fato, não há como realizar uma meditação proveitosa sem recorrer, em algum momento, ao conteúdo de nossa memória. Essas recordações servem como fundamentos para a nossa devoção e convicções. Elas são como que evidências grafadas no mais profundo de nossas almas. No salmo destacado acima, Asafe claramente exercita a faculdade da memória em sua disciplina contemplativa. Este fato fica evidente no uso que o salmista faz de determinadas palavras para falar de sua meditação. Todas elas, conforme observaremos abaixo, possuem íntima relação com a faculdade da memória.

#### **3.1 – Lembrar**

Lembrar é o ato de trazer ao presente o conteúdo mental de um evento ou situação passados, é o despertar de elementos que pareciam ausentes e confinados ao esquecimento. A lembrança tem, por assim dizer, o dom da ressurreição. Em momentos escorregadios e turbulentos ela é a tentativa da alma encontrar um solo firme em meios

às incertezas, o desejo de desfrutar da paz em meio à tribulação. O desejo de fugir ou escapar do sofrimento é um instinto natural de todo ser sensível, em especial dos seres humanos. Nesse sentido, a lembrança é uma forma que encontramos para fugirmos da dor, uma maneira, ainda que parcial, de nos colocarmos fora do sofrimento.

O exemplo de Asafe parece confirmar o que foi dito acima. A realidade que lhe cerca é de grande turbulência e incerteza, fato que deixa a alma do salmista profundamente angustiada. Em meio a essa agonia espiritual, ele usa a memória para lembrar dos feitos providentes de Deus na história do seu povo. Asafe sabe que a sua aflição é tão grande que sua alma, em certos momentos, recusa ser consolada, mas por meio da lembrança ele tem a convicção de que há um Deus que pode providenciar verdadeiro consolo; ele sabe que sua vida é incerta e instável como o viajante que caminha sobre o lodo do pântano, mas sua memória lhe dá certeza de que há um Deus que providencia verdadeiro livramento. Por isso pode declarar com tanta convicção que o Senhor é o Deus que opera maravilhas. Por meio da faculdade da memória a nossa mente é deslocada para a realidade passada, transportando-a ao presente. Na verdade, a lembrança é o ato de perpetuar uma determinada realidade, seja ela boa ou ruim. Quando a lembrança perpetuada é boa, alimentamos a esperança e a confiança, mas quando ela é ruim alimentamos o medo, o rancor e a insegurança.

### **3.2 – Ponderar**

Ponderar é o ato de refletir acerca de uma determinada situação, o exercício mental que consiste em julgar e constatar se determinada realidade é plausível ou não. A ponderação é, nesse sentido, uma atividade intimamente ligada à nossa racionalidade. Não sem razão os gregos usaram para transmitir o sentido de ponderar a mesma palavra que usaram para compreender. No final das contas, a ponderação é uma tentativa de compreender, o desejo profundo de encontrar o sentido de determinada realidade. Por isso, por meio desse exercício, a memória, já alicerçada pelos pilares das lembranças, empreende uma tarefa de racionalização da situação posta. Nesse percurso, a realidade é esquadrinhada, refletida, julgada e compreendida. Dito de forma sucinta, ponderar é, ao mesmo tempo, reflexão julgadora, desejo de conhecer e compreensão do que parecia sem sentido.

Novamente podemos explorar a realidade de Asafe na qual ele realiza a sua ponderação. O sofrimento parece ser sem sentido, tanto diante de sua vida aparentemente piedosa quanto diante de um Deus que é, ao mesmo tempo, poderoso e misericordioso. Diante da dor não é fácil ponderar. O sofrimento tem o poder de embrutecer a razão e a alma, entregue a experiência sofrível, não deseja razões, deseja apenas alívio. Mas o salmista pondera e consegue, por meio dessa racionalização do caótico, vislumbrar algum sentido. Baseado nas lembranças que pode ativar através da memória, ele percebe que é mais seguro confiar no Senhor, embora o absurdo do sofrimento tente levá-lo a uma atitude de incredulidade e desespero. Pela ponderação ele compreende que, se o Deus que opera maravilhas ainda não manifestou o seu livramento, é porque ele possui propósitos adequados para isso.

### **1.3 – Celebrar**

O termo hebraico *hagag*, traduzido como celebrar foi usado inicialmente no contexto da comemoração anual das festas religiosas. É a palavra empregada para falar da observação das três principais festas judaicas: a páscoa, o pentecostes e a festa dos tabernáculos. Celebrar é, portanto, a repetição comemorativa de determinado evento ou fato passados. Nesse sentido, a celebração é uma das principais ações realizadas pela memória. De fato, a relação entre ambas é tão profunda que seria impossível pensar a celebração sem o auxílio da memória. Ainda que possam ser listados outros elementos, o ato de celebrar envolve três aspectos básicos: a exaltação, a gratidão e o contentamento. Na ação celebrativa, atribuímos glória a Deus, reconhecemos a grandeza do seu favor e manifestamos alegria por tudo que ele é e faz.

O percurso que a memória realiza durante a atividade meditativa compreende três momentos, não necessariamente sucessivos. Em momentos de aridez espiritual e turbulência recorreremos à memória para trazer a mente os livramentos e os atos providentes de Deus no passado. Esse deslocamento realizado pela ativação das lembranças nos possibilita certo alívio em meio ao sofrimento. Além disso, a memória nos permite, por meio da ponderação, uma espécie de racionalização do sofrimento. Ela nos leva a concluir que, embora pareça absurdo, é mais seguro confiar no Senhor, à luz das lembranças que podemos ativar por meio da memória. Por fim, exaltamos a Deus e manifestamos nossa alegria, mesmo nas horas turbulentas. Percebemos que o sofrimento,

embora pareça sem sentido, em meio a ele o Senhor nos concede a graça de experimentar a alegria da alma mesma quando a dor atormenta o corpo.

### 3.4 – Importância da memória

A memória é uma função do intelecto de fundamental importância para a atividade contemplativa. Através dela, aquele que medita, pode trazer ao seu pensamento situações em que a bondade e misericórdia divinas já se manifestaram em sua vida e na vida de outros servos de Deus. Tendo estes eventos firmes em sua memória, ele poderá descansar sossegado na fidelidade de Deus. De fato, será necessário ser absurdamente incrédulo ou ingrato para não reacender por meio da memória as cenas do livramento divino. Na verdade, a relação entre memória e gratidão é muito mais profunda do que aparenta. Se não tivéssemos a capacidade de lembrar jamais poderíamos expressar atitude de gratidão ou reconhecimento. Se todo o nosso passado fosse confinado ao esquecimento teríamos que nos acostumar à eterna incapacidade de agradecer. Além disso, também perderíamos a perspectiva do futuro, uma vez que nos tornaríamos prisioneiros do presente.

Quase todos os grandes clássicos da literatura devocional destacam a importância da memória para a meditação. Francisco de Sales (1948) diz que a contemplação dos benefícios de Deus leva-nos a uma atitude de admiração e profundo reconhecimento da bondade do Senhor<sup>28</sup>. Inácio de Loyola (2011), no prefácio de seus *Exercícios espirituais*, destaca a importância da relação entre a meditação ou contemplação e a história<sup>29</sup>. Há um poema atribuído a Thomas More ensinando-nos como cultivar uma meditação piedosa. Ele afirma em um dos versos que é preciso “ter continuamente na mente a paixão que Cristo sofreu por nós, e por seus benefícios incessantemente agradecer-lhe” (MORE apud (FOSTER; GRIFFIN, 2010, p. 21). Tomás de Kempis, ao discorrer sobre a vida interior em seu clássico *Imitação de Cristo*, ressalta a importância da consideração dos feitos divinos. De fato, o capítulo denominado “Da recordação dos inumeráveis benefícios de Deus é introduzido com uma oração bastante comovente e desafiadora:

Abri, Senhor, meu coração à vossa lei e ensinai-me o caminho dos vossos preceitos. Fazei-me compreender a vossa vontade, e com grande reverência e

diligente consideração rememorar os vossos benefícios, gerais ou particulares, para assim render-vos por eles as devidas graças. Bem sei e confesso que nem pelo menor benefício vos posso render condignos louvores e agradecimentos. Eu me reconheço inferior a todos os bens que me destes, e quando considero vossa majestade, abate-se meu espírito com o peso de vossa grandeza ” (TOMÁS DE KEMPIS, 2008, p. 119).

### **3.5 – A purificação da memória**

A exemplo das faculdades anteriores, a memória pode ser exercitada tanto positiva quanto negativamente. Como observamos, ela pode ser instrumento de confiança, esperança e grande consolo espiritual, não obstante, ela pode servir como abrigo do ódio, do medo, do ressentimento e do espírito de derrota; podemos empregá-la para ficar ruminando os insucessos ou as decepções amorosas. Com isso podemos ficar presos a uma realidade permanentemente sofrível, já que a memória tem o dom de ressuscitar o passado a cada instante. A cada momento, o passado doloroso pode ressurgir para furtar a nossa paz e o ódio pode cristalizar-se em amargura por meio da repetição das lembranças na mente. Por conseguinte, também é necessário que essa faculdade seja disciplinada, purificada e santificada. A título de aprofundamento, abaixo serão enumeradas algumas das principais características de uma memória santificada.

#### *3.5.1 – A esperança*

A relação entre a memória e a esperança é bastante interessante. Ambas possuem a virtude do deslocamento, podendo, por conta disso, nos projetar para além da situação presente. A memória nos projeta para o passado, onde podemos encontrar um porto seguro diante de uma realidade caótica, a esperança, por sua vez, nos projeta para o futuro, pinta em nossa mente uma imagem vívida do que seria a realidade para além da experiência sofrível. Esperança e memória são como os dois corcéis que formam a parilha. O sucesso da corrida depende da harmonia e sintonia entre eles. Se o corcel da esperança correr sozinho, ele pode nos projetar para um futuro incerto, por outro lado, se o corcel da memória não estiver acompanhado, o nosso destino será a prisão escura do imediatismo. É por isso que a memória verdadeiramente santificada é aquela que forma uma parilha perfeita com a esperança, que na hora de aridez espiritual nos arremessa para o solo firme da graça de Deus e, ao mesmo tempo nos faz viver antecipadamente o seu livramento.

A meditação é o momento propício para exercitar a memória, mas não uma memória repleta de imagens tortuosas, fracassos cristalizados e caminhos odiosos; é necessário que ela esteja plena de esperança e que, sobretudo, esta esperança seja a luz que dissipa todas as trevas da alma, que alivia toda a dor, o sofrimento. Quem medita com uma memória purificada pode dizer como o salmista que, no momento da tribulação, se lembra de Deus, espera em Deus e está convicto de que ainda o louvará pela sua grandiosa salvação. (Sl. 42).

### *3.5.2 – O consolo*

Chamamos consolo não apenas o alívio de determinado sofrimento, mas, sobretudo, uma atitude de profunda serenidade e equilíbrio diante do mesmo. O consolo nos permite contemplar a hora da aflição sob outra perspectiva, nos faz perceber que a dor não é tão intensa quanto parece. O sofrimento produz o desespero e o desespero, por sua vez agiganta o sofrimento. Quem tem a alma consolada não desespera porque sabe que há um Deus infinitamente maior do que qualquer tribulação. O seu consolo não é apenas o alívio da dor, mas a certeza de que sua vida está inescapavelmente nas mãos do Senhor. Novamente, memória e consolo trabalham em harmonia. Na verdade, as imagens passadas que podem ser mobilizadas pela primeira servem de fundamento para a segunda. É o que podemos constatar nas palavras do salmista quando afirma: “Lembro-me, Senhor, dos teus juízos passados e me conforto”. (Sl. 119:52). O salmista olha ao seu redor e percebe que os ímpios se multiplicam. Essa constatação poderia levá-lo ao desespero, não o faz porque sua alma está consolada pela visão da eterna justiça do Senhor. Uma memória assim purificada pode se dedicar à contemplação do Senhor por meio da meditação.

### *3.5.3 – A exaltação*

Uma memória santificada espera porque sabe que a sua esperança não é vã. Além disso, o consolo lhe permite uma visão adequada do sofrimento e, sobretudo, de Deus. Diante dessa firmeza e serenidade, não há outro caminho que a alma deseje seguir a não ser o caminho da exaltação, do louvor. Aquele que está pleno da esperança e do consolo divinos só pode se derramar na mais tocante exaltação ao Senhor, ainda que o sofrimento

seja um convite ao desespero e à murmuração. É o que observamos na experiência do salmista. Embora ele seja perseguido sem causa pelos poderosos, seja alvo da mentira e do engano, ele afirma que, sete vezes ao dia, louva ao Senhor pelos seus justos juízos (Sl. 119:161-168). A situação caótica lhe convida para o desespero, mas sua memória lhe convida para a exaltação.

#### **4 – A FACULDADE EMOTIVA**

“Emudeci em silêncio, calei acerca do bem e a minha dor se agravou. O meu coração ardia dentro de mim; enquanto eu meditava, ateou-se o fogo; então, disse eu com a própria língua: Dá-me a conhecer, Senhor, o meu fim e qual a soma dos meus dias, para que eu reconheça a minha fragilidade”. (BÍBLIA, **Salmo**. 39:2-4).

O uso das emoções na disciplina meditativa é um assunto pouco discutido. Para alguns, a manifestação dos afetos não seria compatível com o rigor quase ascético que marca a vida contemplativa. O problema é que o nosso conceito de meditação é muito menos bíblico do que pensamos. Na verdade, a nossa compreensão da vida contemplativa é muito mais tributária do monasticismo medieval do que da tradição bíblica. Ela prioriza a aridez e o rigor da disciplina em detrimento do componente emotivo. Em nossas mentes ainda há a imagem de que aquele que se entrega à meditação é uma espécie de monge, cuja vida é marcada pela ascese e pela frugalidade, alguém que foi capaz de anular todas as suas emoções, totalmente insensível.

Além disso, há o perigo de pesarmos a faculdade emotiva a partir dos excessos do emocionalismo, o que nos leva a considerar a manifestação das emoções com certa reserva. Castramos o componente afetivo porque tememos cair em um sentimentalismo banal e apelativo. Tal atitude não encontra respaldo em uma compreensão bíblica, senão meramente em distorções conceituais. Cabe, no início desta seção reiterar a tese defendida ao longo desse ensaio. A de que a meditação é a disciplina que exercita todas as faculdades da alma, inclusive as emoções. Com efeito, não existe argumento que justifique a frequente negligência em relação a esta importante faculdade da alma.

O contexto do salmo 39, de onde foi destacado o trecho acima, dá a entender que Davi estava sendo alvo da correção divina. O texto não é suficientemente claro quanto à natureza dessa correção. A expressão flagelo empregada no verso 10 pode sugerir uma

enfermidade física, mas também há a possibilidade de pensar esse castigo como uma derrota de Davi diante de seus adversários. Seja o que for, o fato é que essa situação abateu profundamente a alma do rei de Israel, a sua tristeza é flagrante e sua meditação é um momento de extravasamento desse turbilhão de sentimentos confusos que atormentam a sua alma. O salmista sabe que sua meditação será inautêntica e pouco proveitosa se ele tentar ocultar os sentimentos que lhe afligem. Nas expressões destacadas abaixo podemos como o salmista extravasa gradativamente a sua aflição.

#### **4.1 – Emudeci no silêncio da resignação**

Diante do sofrimento que aflige a alma, o salmista se volta para dentro de si. Nesse primeiro instante, são de balde as tentativas de racionalização da dor. Tudo o que existe é um silêncio resignado, não há a busca de explicações, apenas o recolhimento da alma diante da experiência sofrível. O silêncio da resignação não é necessariamente o silêncio da aceitação racional da dor. Como já foi destacado, o sofrimento tem o poder de embrutecer a consciência e tornar míope a visão da alma. Dessa forma, o estar calado, nesse contexto, parece indicar não uma aceitação, mais uma recusa da dor, o que, a propósito, é um instinto natural a todo ser humano. A fuga no silêncio é própria daquele que tem a alma dilacerada pelo sofrimento e tenta, a princípio, evitar essa realidade dolorosa, trata-se do silêncio que não quer falar para si mesmo. O silêncio e a resignação também não devem ser entendidos como um momento de contensão ou repressão dos sentimentos, mas como um instante de extravasamento, o primeiro passo do processo catártico das emoções feridas.

#### **4.2 – Calei acerca do bem**

Passado o primeiro impacto da experiência dolente, a alma se esforça para racionalizar o sofrimento, uma tentativa de encontrar alívio em meio a dor. No caso do salmista, a sua angústia é tão opressiva, tão desorientadora, que essa primeira tentativa de racionalização da dor é completamente inútil. Tudo que lhe resta é um silêncio inquietante acerca do bem. Calar-se acerca do bem, como no caso anterior, expressa uma atitude de recusa. Há um questionamento velado nessa afirmação: como um Deus infinitamente bom pode permitir que o mal abata os seus servos de forma tão devastadora. O salmista tenta

encontrar uma explicação para esse dilema, como não o encontra, prefere refugiar-se no silêncio. Nesse primeiro momento, o mal parece não se encaixar em sua imagem do Deus amoroso, por isso, ele prefere estar calado.

#### **4.3 – Minha mágoa se agravou**

A mágoa é o sentimento que invade a alma quando as primeiras tentativas de racionalização do sofrimento fracassam, além disso, é o momento marcado pela percepção da impossibilidade da fuga. A mágoa é, por assim dizer, o primeiro momento de entrega real à experiência sofrível. Não sem razão, uma das palavras empregadas no Antigo Testamento é da mesma raiz de amargo. Nesse momento o sofrimento toca profundamente tanto os sentidos quanto a consciência. O salmista sabe que não é possível tentar camuflar ou tentar fingir a existência da dor que se abate sobre a sua alma e, por meio do agravamento da mágoa, extravasa os sentimentos que lhe perturbam.

#### **4.4 – O meu coração ardia**

O agravamento da mágoa ainda não representa o ápice do sofrimento do salmista. Aos poucos Davi vai intensificando o extravasamento dos sentimentos angustiantes que ferem a sua alma. A metáfora do coração é bastante significativa nesse contexto. Tomado para representar o centro da vida afetiva, o termo expressa o modo como o sofrimento atinge intimamente o salmista, é o como se ele quisesse dizer que, nessa hora turbulenta, a experiência sofrível inunda todo o seu ser. Se o agravamento da mágoa pode ser descrito como o primeiro instante de entrega real à dor, este é o momento de atuação do sofrimento. Para complementar o sentido da metáfora Davi emprega o verbo arder, pintando com isso um quadro perfeito do modo como o sofrimento lhe atinge. O verbo confere maior intensidade às emoções do salmista e, ao mesmo tempo, introduz o momento seguinte do extravasamento.

#### **4.5 – Ateou-se o fogo**

O ardor ou ardência é o estado que antecede o fogo propriamente dito. Antes de ser tomado pelas chamas um corpo esquentase, aquece e arde. Com a figura do fogo o salmista chega a um momento crítico no extravasamento das suas emoções. O fogo é a

figura por excelência para representar o poder destrutivo, o elemento que, com seu ímpeto e calor, reduz a cinzas tudo que encontra pelo caminho. A introdução da figura do fogo serve para minar qualquer sinal de solução para o sofrimento. A ideia é que a dor se tornou tão intensa, tão sensível que é praticamente impossível contê-la. Esse é o momento em que o poder do sofrimento é evidente e o sentimento de impotência do salmista é flagrante.

#### **4.6 – Faze-me conhecer o meu fim**

Durante o extravasamento das suas emoções, o salmista expressa todos os sentimentos que lhe afligem a alma. A sua primeira reação diante do sofrimento é de resignação, uma espécie de silêncio recusador em face da experiência sofrível. Ferido, ele tenta racionalizar a dor, como isso a princípio não é possível, desiste de tentar compreender o bem. Há um momento em que se percebe a impossibilidade de fugir à dor. É preciso ser atravessado por ela sem camuflagens e fugas. A partir daí a dor se intensifica até expressar todo o seu poder, reduzindo a quase nada as forças do salmista. O ápice do extravasamento é marcado por uma entrega total ao sofrimento. Davi roga ao Senhor para que abrevie os seus dias, talvez, pressupondo que o fim da sua existência representasse o ponto final da experiência sofrível.

#### **4.7 – Importância das emoções na meditação**

Não há dúvida que a meditação é uma atividade racional e que só é possível exercitar-se nela por meio da faculdade reflexiva do intelecto. Entretanto, a vida contemplativa não descarta o uso do componente afetivo e emotivo. Poderíamos nos arriscar em dizer que a meditação é a melhor possibilidade de encontro entre estas importantes faculdades humanas: a razão e a emoção. A meditação que não for capaz de umedecer nossos olhos ou aquecer os nossos corações com os prazeres mais inefáveis é mero exercício intelectual e, por conseguinte, completamente estéril. É importante usar a mente para visualizar as verdades divinas ou para recordar os feitos providenciais de Deus, mas essas imagens abstratas precisam descer ao coração. Devem despertar em nós a tristeza, a alegria, o temor, o espanto, etc. Tristeza a cada vez que contemplamos a monstruosidade de nossa incredulidade e ingratidão ou a experiência angustiante da dor,

alegria quando, apesar disso, temos a experiência da fidelidade divina, temor quando nos deparamos com uma única centelha da justiça divina, e espanto quando paramos perplexos diante da grandeza inexprimível do Criador.

#### **NOTA FINAL**

À luz do que foi afirmado acima, podemos concluir que a meditação restauradora precisa ser realizada por uma mente concentrada e por um coração inflamado. É preciso que a mente tenha asas para penetrar os recônditos divinos, mas também é necessário que o coração seja sacudido pelo profundo turbilhão das emoções. O solo frio da nossa razão precisa sempre ser aquecido pelo calor das emoções, mesmo que sejam as emoções que brotam no solo árido das horas turbulentas. A meditação, no sentido genuinamente bíblico, é uma identificação profunda com Deus, é colocar-se por inteiro diante do Criador e de sua providência, por isso ela precisa preencher cada centímetro do nosso componente afetivo. Foster (1983, p. 54) capta bem esta verdade quando define a meditação como a comunicação entre a Fonte do amor e o ser amado. Em suma, é preciso ter a mente deslumbrada e absorvida pela concentração e um coração sensível para poder penetrar nas profundezas divinas. Sem isto, a meditação não passa de exercício ritualístico.

No equilíbrio entre o intelecto e as emoções que deve marcar o exercício da meditação, a memória e a imaginação cumprem um papel fundamental. Isso porque essas faculdades não apenas ressuscitam ou antecipam imagens em nossa mente, elas também estimulam a nossa dimensão afetiva e passional. Essas imagens, para além de sua representação conceitual, afetam profundamente os nossos sentimentos. Uma imagem trazida à memória ou antecipada pela imaginação pode despertar em nós o medo paralisante ou inundar nossa alma com a mais inexplicável alegria. Definitivamente, a meditação é a disciplina que coloca em atuação todas as faculdades da alma, exercita-nos para a contemplação das verdades eternas e nos motiva a vivermos nesta vida com base nestas verdades contempladas, tal qual encontramos exemplificado na experiência dos salmistas.

#### **REFERÊNCIAS:**

BÍBLIA. Português. **A Bíblia Sagrada:** antigo e novo testamentos. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

FOSTER, Richard. **Celebração da disciplina**: o caminho do crescimento espiritual. 2. ed. São Paulo: Vida, 1983.

FOSTER, Richard; GRIFFIN, Emille. **Celebrando as 12 disciplinas espirituais**: textos clássicos sobre as disciplinas interiores, exteriores e comunitárias. São Paulo: Vida, 2010.

GUYON, Jeanne. **Experimentando Deus através da oração**. Rio de Janeiro: Danprewan, 2000.

HARRIS, R. Laird; ARCHER Jr., Gleason L.; WALTKE, Bruce K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo; Vida Nova, 1998.

JOÃO DE APAMEIA. **Carta a Hesíquio**. Disponível em: <http://cocp.50webs.com/> (Acessado em 20 de julho de 2011).

KEMPIS, Tomás de. **Imitação de Cristo**. São Paulo: Hedra, 2008.

LEWIS, C. S. **Cristianismo puro e simples**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LOYOLA, Inácio de. **Exercícios espirituais**. Disponível em <http://espaco-de-paz.awardspace.com/ExerciciosInacio.pdf> (Acessado em 12 julho de 2011).

PASCAL, Blaise. **Pensamentos**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

SALES, Francisco de. **Filoteia ou introdução à vida devota**. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1958.



**PARA UM MODELO BÍBLICO DA TRINDADE SOCIAL:  
EVITANDO O EQUÍVOCO DA NATUREZA E DA ORDEM**

**Toward a biblical model of the social Trinity:  
avoiding equivocation of nature and order**

**Autor:** J. Scott Horrell<sup>1</sup>

**Tradutor:** Elivan Messias dos Santos\*

T  
R  
A  
D  
U  
Ç  
Ã  
O



\* Bacharel em Teologia pela Faculdade FAK, licenciando em História pela UNICESSUMAR, e mestrando em Teologia pelo Instituto Aubrey Clarck. Atua como professor de Teologia nas seguintes instituições: ESTADEC-BA, Seminário Logos e SETEN e como professor de História no colégio Moríá.

**Contato:** elivames@gmail.com.

**Recebido em:** 21/11/2020

**Aprovado em:** 30/12/2020.

A fé cristã clássica está baseada em torno do Credo Niceno-Constantinopolitano<sup>2</sup>. Embora o credo, em suas variações oferece uma expansão da fórmula descrita de maneira simples por Tertuliano, *tres personae, una substantia* ou, na teologia grega, três *hypostaseis* e uma *ousia*. Obviamente, os Concílios de Nicéia e Constantinopla pretendiam tanto proteger o mistério de Deus quanto delimitar e definir a crença católica. Assim, ao guardar o mistério divino, o Credo fornece uma certa atitude a respeito de Deus como Trindade deve ser percebido, evidenciado pelas duas correntes do oriente e do ocidente trinitarianismo. O cuidado extraordinário marcou as divergências em torno desse dogma central da fé cristã. No entanto, as concepções de como Deus é Deus em “Divindade” muitas vezes se distanciaram das Escrituras e efetivamente criaram uma Trindade imanente discutida entre teólogos,

bem diferente daquela com a qual o cristão comum se relaciona.

O objetivo deste artigo é contribuir para a maneira como pensamos sobre Deus, estreitando o relacionamento entre as imagens econômicas e as imanentes da Trindade. Uma discussão introdutória sobre questões e termos básicos estabelece as bases para um artigo de três partes. Ofereço na Parte Um, uma apresentação básica de um modelo da Divindade social, observando especialmente a reciprocidade divina na Escritura. A Parte Dois, após traçar as questões atuais do trinitarianismo social, investigo evidências bíblicas da ordem eterna na Divindade. A Parte Três, tento uma síntese das evidências bíblicas que defendem um “modelo social eternamente ordenado” da Divindade. Minha definição de modelo social da Trindade é que o Único Ser divino existe eternamente como três centros distintos de consciência, totalmente iguais na natureza, genuinamente pessoais nos relacionamentos, e cada um residindo mutuamente no outro. Defino um modelo social eternamente ordenado, como o modelo social que, embora insistindo na igualdade da natureza divina, afirma distinção perpétua de papéis dentro da divindade imanente. Amplamente concebido dentro da metanarrativa da revelação bíblica, isso implica algo como a **preeminência generosa do Pai, a colaboração (subordinação)<sup>3</sup> alegre do Filho, e a atividade que é sempre servil do Espírito**. Argumentarei que, embora centenas de textos bíblicos afirmem a *monarquia* do Pai, nenhum texto se opõe suficientemente a ela; essa visão corresponde da maneira mais profunda à revelação de Deus como uma trindade imanente.

## **1 – DUAS QUESTÕES PRELIMINARES**

### **1.1 – Revelação e o Infinito**

Uma questão-chave em toda discussão sobre ontologia divina é se a revelação bíblica pode ser considerada adequada sobre quem e o que Deus é em última análise<sup>4</sup>. Embora os argumentos experimentais e eclesiais tradicionais para a doutrina da Trindade sejam úteis, nenhum tipo pode ser decisivo. A maioria dos evangélicos insiste que a revelação bíblica corresponde a quem e o que Deus realmente é<sup>5</sup>. Embora possa haver ocultação, incompreensibilidade e até escuridão (na teologia apofática), não há máscaras - como demonstram poderosamente a encarnação e a cruz. Deus é honesto, verdadeiro e genuíno

em se comunicar. Suponho que a Trindade econômica, conforme revelada na Bíblia, represente com precisão à criação finita quem e o que Deus é, mas que a Trindade econômica não é de modo algum tudo o que é Deus. Como a teologia clássica confessa, a linguagem serve como *analogia entis*, inadequada para qualquer correspondência exaustiva com o infinito. Uma hermenêutica trinitária evangélica, portanto, manterá a primazia da revelação juntamente com a humildade intelectual diante do mistério de Deus, que possui uma explicação própria - o que Rahner chamou de sua própria “lógica ôntica”<sup>6</sup>.

## 1.2 – Pessoa e natureza

Definições de “pessoa” e “natureza” são problemáticas enorme, especialmente quando relacionadas a Deus. Estes são termos metafísicos que tentam descrever o que é distinto nas Escrituras. Para meus propósitos, as palavras em inglês “pessoa” e “natureza” são paralelas aos termos gregos *hypostasis* e *ousia* e ao latim *persona* e *substantia* - os últimos sendo termos trinitários clássicos considerados equivalentes para o Oriente e o Ocidente pelo Papa Dâmaso (366-84 d.C.) A natureza divina pode ser definida como a essência genérica, a propriedade universal, os atributos da divindade manifestados igualmente no Pai, Filho e Espírito Santo. O termo *homoousios* originalmente significava “do mesmo material”, mas foi adaptado no uso mais trinitário para denotar “de uma substância”. Mas o que é “uma substância”? A “natureza” da natureza divina, por assim dizer, era entendida em dois sentidos primários.

**a. igreja oriental.** Os pais orientais colocaram a hipóstase como primária e *ousia* na abstração ou no nível secundário. Por essa distinção, evidenciam-se dois subconjuntos sobre a origem da natureza, mesmo entre os próprios capadóciolos. (1) A igreja grega herdou e corrigiu aspectos da cristologia do Logos do segundo século e a geração eterna do Filho em Orígenes. Basílio de Cesaréia e Gregório de Nazianzo localizado a uma natureza divina, não em uma mônada unipessoal “na maneira de Aristóteles”<sup>7</sup>, mas em Deus, o Pai, o sem origem e *fons totius divinitatis* que eternamente gera o Filho e de quem o Espírito Santo procede eternamente<sup>8</sup>. Assim, neste primeiro entendimento oriental da natureza divina, há três *hipóstaseis* que podem ser chamadas de Deus; todavia, existe apenas um Deus, o Pai, de quem a outra hipóstase derivará para sempre sua natureza divina. A divindade do Filho e do Espírito, por mais eterna e plena que seja, é recebida

do Pai. (2) A segunda concepção oriental da natureza é definida por Gregório de Nissa como uma essência transcendente que ela mesma unifica a Divindade; isto é, em vez de o Filho e a divindade do Espírito serem derivados do Pai, cada membro da Divindade compartilha igual e eternamente essa natureza divina. No entanto, em *Not Three Gods* Gregório argumentou que nenhum termo que tenta descrever a natureza divina significa essa natureza em si mesma, pois permanece totalmente além da compreensão humana. Só conhecemos a *ousia* por meio das operações divinas através das três hipóstases e seus efeitos na criação finita. Mas existe uma verdadeira natureza divina, embora indescritível e não conhecível. Da mesma forma, Cirilo de Alexandria, João de Damasco e muitos trinitarianos orientais subsequentes negam a origem do Filho e do Espírito do Pai, mesmo que a linguagem do “começo” (*archè*), “fonte” (*pëgë*) e “raiz” (*riza*) aparece com frequência. Como o refinamento continuou, a Igreja Grega assumiu o termo *perichöresis*, ou seja, a habitação de cada um deles no outro, como o centro da unidade divina<sup>9</sup>. Assim, no Oriente, ou a *ousia* divina é diretamente derivada do Pai, ou descreve a soma dos atributos mantidos em comum pela divindade, sem necessariamente negar uma única substância. Nos dois casos, as três pessoas são primárias, cada uma manifestando totalmente o DNA da divindade. Eles são três que são Deus e um Deus. Uma ou outra perspectiva da natureza divina é fundamental para uma teoria social da Trindade.

**b. A igreja ocidental.** O entendimento tipicamente ocidental da natureza divina começa com uma única essência divina expressa nas relações subsistentes do Pai, Filho e Espírito Santo. Ou seja, a essência divina, ou natureza única, tem uma realidade coincidente com sua manifestação nas três pessoas - isto sem admitir uma quaternidade. Pode-se imaginar duas dimensões de uma única realidade divina, a substância real de Deus e as relações reais de Pai, Filho e Espírito Santo. Essa perspectiva é refletida em quase toda a teologia ocidental, desde Atanásio, Agostinho e, principalmente, Tomás de Aquino até João Paulo II<sup>10</sup>. Como consequência, a teologia ocidental propriamente tradicional começa tradicionalmente com uma defesa da existência de Deus seguida de longas discussões sobre a divindade, atributos antes de qualquer menção à Santíssima Trindade. Colin Gunton tem sido especialmente perspicaz ao criticar Agostinho e Tomás de Aquino, com sua ênfase na natureza divina, como tendo perdido os três no um - ou então filosofando sobre o Deus único como perdendo a verdadeira fé trinitária e, consequentemente, estabelecendo o palco do deísmo e do ateísmo europeus<sup>11</sup>. Por mais

que percebida, a visão ocidental tradicional tem sido de que a natureza divina não é apenas um conjunto unificador de propriedades, mas algo muito próximo de uma substância real que é fundamental para unir as três pessoas da Divindade.

Se o termo “natureza” é difícil quando falamos de Deus, o termo “pessoa” é ainda mais complexo<sup>12</sup>. Teólogos como Tertuliano, os Capadócius, Agostinho e Tomás de Aquino diferem em seus conceitos de pessoa, mesmo que as concepções modernas e pós-modernas variem ainda mais<sup>13</sup>. A maioria concorda que a arquitetura da personalidade humana se baseia na personalidade absoluta do Pai, Filho e Espírito Santo. Mas, como a Trindade existe em ocultos e mistérios parciais, a imagem de Deus envolve aspectos que não são redutíveis para mim em termos de racionalidade e vontade, como alguns tradicionalistas teriam. Parece-me que a Bíblia sugere uma pluralidade de perspectivas sobre o que constitui uma pessoa, humana ou divina. Talvez seja melhor definir “pessoa” no sentido divino e ideal como um centro de autoconsciência existente no relacionamento com os outros<sup>14</sup>. À luz da revelação trinitária, quatro aspectos específicos ajudam a preencher isso, cada pessoa divina constituída por: (1) natureza genérica da divindade (“o Verbo era Deus”), ou seja, os atributos que distinguem Deus da criação; (2) autoconsciência completa (“eu sou”), a realidade real do eu distinta de outras pessoas, que pressupõe propriedades mentais e relações internas distintas; (3) parentesco único (“a Palavra estava com Deus”), distanciando cada membro da Deidade dos outros nos relacionamentos Eu-Tu; e (4) *perichöresis* (“eu estou no Pai e o Pai em mim”), a habitação mútua de cada um no outro, sem confusão de autoconsciência. Essa definição implica tanto características ontológicas - isto é, aquelas intrínsecas à natureza divina e à autoconsciência individual - juntamente com a relacionalidade e a presença real recíproca de cada uma na outra. Mais do que a individualidade boethiana do Ocidente (*persona est naturae rationalis substantia individual*) ou a perspectiva um tanto oriental e pós-moderna de que “pessoa” é um mero nó de relações sem substância ou natureza em si mesma, parece que ambas ontológicas e as perspectivas relacionais devem ser mantidas juntas quando pensamos no Deus tripessoal. E suspeito também que essas quatro categorias são paralelas ao que é central para a personalidade humana como pretendido por Deus.

Com as definições de “natureza” e “pessoa” em vigor, situadas dentro de suas variações históricas, prosseguimos para uma espécie de discussão dialética, primeiro observando a igualdade das relações trinitárias e depois observando as diferenças. O

trabalho conclui com um esforço para reunir os dois conjuntos de evidências bíblicas, a fim de correlacionar mais adequadamente o econômico com o que pode ser dito da Trindade imanente.

## **2 – PARTE I: PARA UM TRINITARISMO SOCIAL BÍBLICO**

### **2.1 – Divergência contemporânea**

Com a influência ortodoxa oriental crescendo na França na década de 1930, através da influência da espiritualidade ortodoxa e teólogos como Vladimir Lossky<sup>15</sup>, juntamente com o “trinitarianismo social” de Leonard Hodgson e outros na década de 1940<sup>16</sup>, modelos sociais do Deus cristão tiveram alguma presença no protestantismo do Atlântico Norte, pelo menos no século XX. Muito mais dominante nos últimos dois séculos, é claro, foram o trinitarianismo funcional de Schleiermacher (reduzindo a Trindade à experiência cristã) ou a concepção de Deus por Deus de Karl Barth como três “modos de ser” com sua resistência à terminologia de “três pessoas”<sup>17</sup>. Nos últimos vinte e cinco anos, no entanto, houve uma extraordinária renovação dos estudos sociais trinitários, notadamente através de Jürgen Moltmann, e o coral cresceu rapidamente com muitas vozes fortes. O coro cresceu em torno de temas de modelos sociais no final dos anos 80 e início dos anos 90. Zizioulas, Moltmann, Boff, Gunton, LaCugna, Swinburne e muitos outros escreveram sobre Deus como três pessoas distintas, unidas através de uma habitação mútua<sup>18</sup>. Com a popularidade do modelo comunitário, no entanto, recentemente foram levantadas questões sobre o trinitarianismo social à luz de estudos patrísticos e preocupações filosóficas<sup>19</sup>.

### **2.2 – Evidência bíblica**

Interessantemente, o NT inclui as três pessoas divinas em conjunto em pelo menos setenta passagens<sup>20</sup>. As escrituras estão na linguagem da humanidade finita e, portanto, em um sentido, toda linguagem bíblica é econômica. Ao mesmo tempo, a Bíblia nos traz revelações “de cima” e “de baixo” - ainda que não seja fácil esclarecer até que ponto a linguagem das Escrituras pode ser projetada para as eternas relações trinitárias. Mas acho que temos que dizer que os termos usados para as relações entre os membros da divindade

econômica fornecem nossa visão mais penetrante para a compreensão da Trindade imanente. Anteriormente, defini o modelo social da Trindade como o Ser divino que existe eternamente como três centros distintos de consciência, totalmente iguais em natureza, genuinamente pessoais em relacionamentos, e cada um residindo mutuamente no outro. As evidências de um Deus distintamente tripessoal são abundantes e precisam apenas de uma breve, mas importante revisão como fundamento para outras afirmações.

**a. Centros distintos de consciência.** Centenas de passagens do AT registram Deus falando em primeira pessoa: “Eu sou ele. Antes de mim nenhum deus foi formado, nem haverá um após mim. Eu, eu mesmo, sou o Senhor e, fora de mim, não há salvador” (Is 43: 10-11). Portanto, é revelador que o Novo Testamento registra o Pai, o Filho e o Espírito Santo cada um deles falando como o divino “Eu” (Marcos 1:11; João 10:30; 17: 4; Atos 13.2)<sup>21</sup>. Como as declarações do AT e do NT de o “eu” de Deus se encaixa? A evidência inclui o Pai, o Filho e o Espírito Santo, cada um exercendo inteligência (criando, instruindo), volição (escolhendo, comandando) e até emoção (alegria, tristeza, raiva), às vezes em relação a entre os membros da Trindade, o menos distintamente pessoal é o Espírito Santo. No entanto, o “outro Conselheiro” (Jo 14:16) habita (1 Cor 6:19), confortos (At 9). 31: 31) e intercede pelos crentes (Rm 8:14) - todos os atos profundamente pessoais. Talvez igualmente revelador seja que, embora a blasfêmia contra o Pai ou o Filho possa ser perdoada, a blasfêmia contra o Espírito Santo (Mt 12:31) Como Calvino observou, todos os atributos de Deus são atribuídos ao Espírito Santo como também ao Filho<sup>22</sup>. O Pai, Filho e Espírito Santo aparecem como tudo o que é Deus por natureza, mas também tudo o que é pessoal como centros distintos de autoconsciência.

**b. Relações genuinamente pessoais.** Não apenas a realidade pessoal de cada membro da Trindade é discernível, mas as pessoas divinas também aparecem em um relacionamento único entre si. O evangelho de João é particularmente revelador. O Filho e o Espírito estavam “com Deus”. Jesus vê o Pai (João 1:18; 3:11, 32; 5:19, 29, 37; 6:46; 8:38), ouve o Pai (3:32, 34; 5:30, 37; 7:17; 12: 49-50; 14, 10) e faz o que o Pai faz (5: 19-20; 6:38). O Espírito fala o que ouve e dá o que é do Filho (e do Pai) aos discípulos (16: 13-15; cf. 1 Cor 2: 10–13). O que quer que “ver”, “ouvir” e fazer “possa implicar em relação à Trindade imanente, os termos pelo menos transmitem um relacionamento dinâmico entre si.

Eles se conhecem e se distinguem. “Você não o conhece, mas eu o conheço porque sou dele e ele me enviou” (João 7:29; cf. 3:34; 8:55; 10:15; 17:25). Jesus conhece o Pai não porque ele é o Pai, mas porque ele tem profunda afiliação com o Pai. De maneira semelhante, “o Espírito de Deus” conhece o Pai e é conhecido pelo Pai (cf. 1 Cor 2: 11–13; Ef 2:18), assim como o mesmo “Espírito de Cristo” conhece o Filho e é conhecido pelo Filho (João 14:26; 15:26; Rm 8: 9). Assim, o Pai testifica do Filho (João 5: 36-37; 8:17), o Filho do Pai (3:11, 32; 17: 6, 26; 18:37) e o Espírito do Filho e o Pai (15:26; 1 Cor 2: 10–13; Gl 4: 6). À medida que o Espírito pousa sobre o Filho para testificá-lo em seu batismo (João 1: 32–33) e mais tarde será sua integridade (16: 8–15), o Filho apresenta o Espírito (3: 5–8), testifica de sua vinda (7:39; 14:16, 26; 16: 7-11, 13) e envia o Espírito (15:26; 16: 7; 20:22). Cada um deseja tornar o outro conhecido.

Escolha pessoal gratuita. As relações intra-trinitárias parecem não ser obrigatórias nem mecânicas, mas atos deliberados de vontade por parte de cada uma das três pessoas. As orações de Jesus, por exemplo, refletem distintamente o diálogo “Eu-Tu” e a livre submissão<sup>23</sup>. “Pai, obrigado por me ouvires “ (João 1 1:41); “Agora meu coração está perturbado, e o que devo dizer? 'Pai, salve-me desta hora'? Não, foi exatamente por isso que cheguei a esta hora. Pai, glorifique seu nome!” (12: 27-28). Embora a evidência seja menos óbvia a respeito do Espírito Santo, e durante toda a dinâmica trinitária complexa, parece que todo membro da Deidade age de maneira pessoal e livre (3: 7–8; cf. 1 Cor 12:11).

Auto-renderização de amor. O Pai ama o Filho (João 3:35; 5:20; 15: 9; 17: 23-26) e o Filho ama o Pai (14:31). Jesus declara: “Eu procuro não agradar a mim mesmo, mas àquele que me enviou” (5:30), “Eu sempre faço o que lhe agrada” (8:29), “a razão pela qual meu Pai me ama é que eu deito vida. 1 ponho-o por minha própria vontade “(10: 17-18). Da mesma forma, o Pai se deleita em glorificar o Filho (8:50, 54; 13:32; 17: 1, 5, 22, 24), o Filho se deleita em glorificar o Pai (13: 31-32; 14:12; 17 : 1, 4; 18:19), e o Espírito se deleita em glorificar o Filho (16:14) e, portanto, o Pai. Longe do papel egoísta às vezes atribuído ao Pai, o Pai honra o Filho (5:23; 12:26), e o Filho honra o Pai (5:23; 8:49), de modo que sua honra e glória são inextricavelmente, unida de uns para os outros e transbordam para todos que creem (12:26; 13: 31-32; 17: 1, 22, 24). Como Moltmann argumenta de maneira convincente em *The Crucified God*, é o sofrimento e a morte de Jesus na cruz que separam a própria ideia do Deus hebreu e não tornam mais um Deus

unipessoal, muito menos aquele que é intransitável na maioria dos clássicos. Interpretações<sup>24</sup>. O evangelho revira os céus para que a humanidade veja o amor doador entre o Pai, o Filho e o Espírito. Porém, com a reciprocidade do amor que se entrega a si mesmo, há outras dinâmicas que parecem visivelmente diferentes em relação à Trindade - como será observado na Parte Dois.

**c. Cada um mora no outro.** Na ocasião, no evangelho de João, Jesus declara: “o Pai está em mim e eu no Pai” (João 10:38; cf. 14:20; 17:11, 21-23). Uma passagem impressionante é João 14: 7-12, quando Filipe pede para ver o Pai, ao qual Jesus responde: “Você não me conhece, Filipe, mesmo depois de eu estar entre vocês há tanto tempo? Alguém que me vê, vê o Pai ... Você não acredita que eu estou no Pai e que o Pai está em mim? “ Tão presente é o Pai em Jesus que, sem confundir as pessoas, Jesus pode declarar que vê-lo é ver o Pai. Da mesma forma, o Espírito está em Jesus e mais tarde será descrito como o Espírito do Filho, o Espírito de Cristo. Contudo, o Filho é distinto do Espírito (4: 10-14; 7: 37-39; 14:16; 20:22), assim como o Espírito é do Pai (1 Cor 2: 10-13). Embora a ideia apareça nos Capadóciolos e em Máximo, o Confessor, é João de Damasco que emprega explicitamente o termo *perichöresis* para descrever a coerência ou habitação mútua dos membros da Trindade - um conceito expresso também pelo termo latino *circinensio*<sup>25</sup>. Pressupor que, por razões racionais, como alguns modernos sustentam, uma pessoa não pode habitar outra parece estar aquém do retrato bíblico não apenas da Deidade, mas também da habitação de um ser humano pelo Espírito Santo ou, por esse assunto, um espírito maligno. É a *pericorese* - a interpenetração pessoal de cada membro da Deidade no outro por meio da atividade mútua de convite e habitação - que explica mais adequadamente como três autoconsciências também podem ser uma em consciência, pensamento, vontade e ação. Tão intrínseca é essa unidade pericorética que Deus age como um e os três. Embora cada pessoa possua propriedades mentais distintas e uma relação única com as outras, toda a Santíssima Trindade coexiste em harmonia corporativa e exaustiva<sup>26</sup>. Embora não resolvendo o mistério, a doutrina da pericorese ajuda a explicar a unidade da mente divina e a vontade sem cair no modalismo ou no triteísmo, no qual parece que outras soluções caem.

Em resumo, como enraizado no Novo Testamento, um modelo social da Trindade é aquele em que o Ser divino existe eternamente como três centros distintos de consciência, totalmente iguais na natureza, genuinamente pessoais nos relacionamentos,

e cada um habitando o outro mutuamente. Atualmente, muitos teólogos bíblicos e sistemáticos abandonaram frases como os três “modos de ser” divinos de Bart ou as “maneiras de subsistência” de Rahner porque se mostram inadequadas para descrever as complexas e vívidas relações entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo.

Se uma teoria social da Santíssima Trindade se encaixa no padrão bíblico, como argumentado acima, como é melhor entender as relações pessoais aparentemente ordenadas dentro da Trindade? Presume-se frequentemente que um modelo social inclua uma concepção democrática ou igualitária da Trindade imanente. De fato, essa suposição é quase endêmica em muitos círculos hoje. Mas essa teoria encontra ancoragem suficiente nas próprias Escrituras?

### **3 – PARTE DOIS: EVIDÊNCIAS BÍBLICAS PARA A ORDEM ETERNA NA DIVINDADE**

Nas Escrituras, nem a igualdade ontológica dos membros da Divindade nem a habitação recíproca de cada um no outro necessariamente exclui uma ordem relacional eterna entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Os trinitaristas sociais que concordam amplamente com o modelo estabelecido na Parte Um dividem-se em torno de várias questões que são úteis para revisar antes de avaliar evidências bíblicas para a eterna ordem relacional divina.

#### **3.1 - Divergência contemporânea entre os trinitaristas sociais**

O trinitarianismo social pode ser diversificado. Quase todos concordam que a unidade divina deve ser entendida especialmente em termos de pericorese, um consenso histórico bastante incontestado no Ocidente e no Oriente (embora muitas vezes entendido de maneira diferente). Os modelos sociais contemporâneos da divindade dividem-se em torno de três questões principais, embora nem sempre perfeitamente.

**a. O Pai como origem.** Primeiro, a questão da monarquia essencialista do Pai: A divindade do Filho e do Espírito deriva do Pai? Tal posição é sugerida na descrição do Filho de Credo Niceno como “da substância do Pai”, Deus de Deus, Luz da Luz, Deus verdadeiro do Deus verdadeiro. No entanto, fora da Ortodoxia Capadócia e de alguns trinitaristas contemporâneos como Richard Swinburne, a grande maioria dos trinitaristas

insiste que a resposta é “não”. Se a divindade é ontologicamente derivada de outra, então ela não pode ser finalmente igual à do Originador não-originado<sup>27</sup>.

**b. Igualdade ontológica e ordem social.** A segunda questão está relacionada à primeira e à mais significativa em termos tanto da história do trinitarianismo quanto da presente discussão. Mesmo que o Filho e o Espírito não sejam essencialmente derivados do Pai, existe um sentido em que as pessoas da Trindade imanente possuem ordem social eterna - uma maneira característica de experimentar a *koinonia* divina? O Pai é, de alguma maneira, caracteristicamente central (embora sempre doador)? O Espírito Santo está sempre glorificando em sua atividade (assim como ele é o Senhor)? O Filho é sempre colaborador do lado do Pai (mesmo co-regente)? Essa cristandade do credo sempre confessou a eterna geração do Filho e a eterna processão do Espírito implica, mas não obriga uma ordem subordinada na divindade. Dos Capadócijs a John Owen, de Karl Barth a Avery Cardinal Dulles, alguma forma de ordem divina eterna foi frequentemente defendida e pode ser a perspectiva dominante de como a divindade, mesmo a divindade imanente, foi entendida pela maioria dos cristãos da história.

A posição inversa é atribuída a Agostinho por Pedro Lombardo nas Sentenças: “Como o Filho foi feito homem, então o Pai ou o Espírito Santo poderiam ter sido e poderiam ser agora”<sup>28</sup>. Muitos interpretaram a afirmação para indicar que a paridade das substâncias divinas é absoluta, tanto quanto à natureza quanto à ordem; isto é, o Pai ou o Espírito poderiam ter se tornado homens, alternativos à encarnação do Filho. Para os trinitaristas igualitários, a diferenciação social eterna na Deidade é percebida como incompatível com a igualdade trina. Um salto da perspectiva teológica, portanto, é justificado desde a revelação econômica, que sugere hierarquia, até a divindade imanente, que não pode admitir hierarquia se houver uma verdadeira igualdade. Vários teólogos, até teólogos evangélicos, questionaram os textos tradicionais de prova bíblica para geração e processão eternas, argumentando sua relevância (no máximo) para a Trindade econômica<sup>29</sup>. Mas se os termos específicos de “gerar tenacidade” e “processão” são eles próprios aplicáveis e maneira exegética - embora todo o cristianismo clássico os tenha assumido -, acho que isso não vem ao caso. A questão maior é se a revelação da Trindade econômica historicamente percebida como hierárquica reflete de fato o relacionamento ordenado final na Trindade imanente. Embora este artigo afirme a ordem eterna,

obviamente muitos concluíram que evidências históricas, se não bíblicas, sugerem o contrário.

**c. Trindade se tornando no tempo.** Uma questão final em nossa visão geral dos modelos sociais da Deidade é se alguém pode falar adequadamente de um imanente

Trindade. Deus é verdadeiramente três pessoas em eterna transcendência? Ou Deus é triunfante apenas em relação à criação? O conceito de Deus como Trindade está inextricavelmente ligado à história cósmica ou humana? Ou o Ser divino chega ao auto-desenvolvimento como Trindade no tempo - por exemplo, no *eschaton* ou no “ponto ômega”? Ou, novamente, como afirmam vários teólogos da moda, pode-se afirmar simultaneamente uma Trindade verdadeiramente imanente e, ainda assim, interpretar Deus como se fosse a Trindade? Assumindo uma mudança de paradigma Ao perceber a relação de Deus com o tempo, poucos teólogos hoje concebem a própria identidade de Deus se definindo na história - de fato, notavelmente, na história de nosso minúsculo planeta chamado terra<sup>30</sup>.

Nossa preocupação específica é com a segunda pergunta: as pessoas da Trindade imanente podem possuir igualdade ontológica completa, mas também ordem social eterna? O que o testemunho bíblico pode indicar?

### **3.2 - Evidência bíblica para a ordem eterna na divindade**

Como mencionado anteriormente, cerca de setenta textos no NT apresentam o Pai, o Filho e o Espírito Santo (ou termos equivalentes) juntos. Inquestionavelmente, os membros da Trindade têm diferentes funções primárias relacionadas ao mundo, por exemplo, na criação e salvação. Meus esforços são direcionados aos ensinamentos do NT que parecem abrir janelas além da economia da encarnação. Em nenhum sentido meu tratamento está completo<sup>31</sup>; antes, é admitidamente seletivo dentro do modelo social *pericorético* da Parte Um.

**a. Adoção divina.** Uma visão útil das relações intra-trinitárias é vista nos verbos gregos traduzidos “dar” (*didōmi e paradidōmi*). Isso ocorre 378 vezes no Testamento Grego, cerca de trinta vezes pertinente às relações trinitárias<sup>32</sup>. O padrão do NT é expresso em Tiago 1:17, “Todo presente bom e perfeito desce do alto, do Pai de Luzes. “Se o Pai é o Doador, o que ele dá? Em resumo, Deus Pai dá o nome ao Filho (João 17: 11-12;

Filipenses 2: 9-11), suas palavras e obras (João 5: 36; 12:49), autoridade (Mt 9: 6; 28: 18; João 17: 2), “vida em si” (João 5:26); julgamento (5:22, 27), seu domínio ou reino ( Lucas 1: 31-33; Atos 13:34), “todas as coisas” (Mateus 11:27; Lucas 10:22; João 3:35; 13: 3), sofrimento (Mateus 26: 39-40; João 18: 11), glória (João 17:22), os discípulos (10:29; 17: 6-12; 18: 9), todos os crentes (6: 37-39 •, 10: 27-30 •, 17:24) e o Apocalipse (Ap 1: 1).

O que o Filho “dá” ao Pai? Jesus agradece ao Pai (Lucas 10:21; Mateus 26: 27–28; 1 Cor 11: 23–24); seu próprio espírito / vida (Lucas 23:46); e o reino escatológico (1 Cor 15, 24). Quanto ao Espírito Santo, em nenhum lugar os verbos acima são usados pelo Pai ou pelo Filho dando ao Espírito; nada é dito sobre ele receber. No entanto, Jesus diz sobre o Espírito: “Ele me trará glória, tirando do que é meu e tornando-o conhecido” (João 16:14). Também vemos que tanto o Filho como o Espírito são “dados” pelo Pai ao mundo e / ou aos crentes (Lucas 11:13; João 3:16; Rom 8:11, 14-17). Embora outras palavras também possam ser estudadas, *didömi e paradidömi* exemplificam a linguagem bastante típica do NT da atividade intra-trinitária, a linguagem evidenciada não apenas no Cristo encarnado dos Evangelhos, mas também no Filho ressuscitado e glorificado. Conclui-se que as relações econômicas entre o Pai, o Filho e o Espírito são tão patentemente diferentes (ou não igualitárias) quanto pessoais.

**b. Linguagem joanina.** A brevidade deste artigo não permite comentários estendidos sobre a linguagem tradicional de “gerar” e “processão”. Enquanto o significado primário das passagens relacionadas provavelmente diz respeito à Trindade econômica<sup>33</sup>, os pais da Igreja estavam tentando descrever com linguagem bíblica o maior movimento no Deus eterno que eles estavam vendo nas Escrituras. Duas das frases mais repetidas no evangelho de João são que o Filho “vem / veio” (22 vezes) do Pai e novamente é “enviado por / de” (44 vezes) o Pai, acima ou no céu<sup>34</sup>. Não somente o Filho “vem” do Pai, o Espírito da verdade também “vem” do Pai (15:26; 6: 7–8, 13), descrito como alguém que “sai” ou “procede” (*ekporeuetai*) do Pai (15:26). Embora *ekporeuetai* pareça mais propriamente indicar o envio do Espírito aos crentes pelo Pai<sup>35</sup>, foi extrapolado como linguagem bíblica para ajustar-se a um padrão maior de parentesco com o Espírito-Pai - aquele que sempre sai do Pai, além de ser prometido, enviado ou inspirado pelo Filho. Muito bem, alguns podem argumentar, mas toda essa evidência apenas fala da divindade econômica. Meu argumento, simplesmente, é que nenhum texto indica qualquer outra ordem, como, por exemplo, o Pai sendo enviado pelo Filho. Deus

Pai é repetidamente apresentado como o *fons divinitatis*, a fonte divina da qual tudo mais flui na economia divina e, portanto, dentro das atividades trinitárias como um todo.

**c. O apocalipse.** Ário desejou excluir o livro de Apocalipse do corpus da Escritura, não apenas devido a dificuldades de autoria e do texto, mas também consciente de que ele ressentia o Filho com os títulos de Deus Todo-Poderoso. O livro avança para revelar a glória do Filho (cf. João 17: 5). No entanto, o Apocalipse começa com uma linguagem peculiar que contrasta abruptamente com as altas atribuições da divindade de Jesus no Evangelho de João: “A revelação de Jesus Cristo que Deus lhe deu para mostrar a seus servos ...” Apocalipse 1: 5b-6: “Àquele [Jesus Cristo] que nos ama e nos libertou de nossos pecados pelo seu sangue, e nos fez ser um rei dom e sacerdotes para servir seu Deus e Pai - para ele seja glória e poder para todo o sempre! Amém. “No livro de Apocalipse, o testemunho da divindade absoluta de Cristo é ambíguo no começo e amadurece somente no final (Ap 22:13). O lugar central do “Senhor Deus Todo-Poderoso” (Ap 4: 8) é mantido por toda parte como “aquele que se senta no trono”. O estudo de tronos no livro é instrutivo. O termo aparece como o lugar reinante do Pai cerca de trinta e cinco vezes. Contudo, como Vencedor, Jesus Cristo fala do “meu trono” (Ap 3: 21a) e, novamente, como “sentou-se com meu Pai no trono” (Ap 3: 21b). Duas vezes ele é visto “no centro”, diante do trono divino (Ap 5: 6; 7:17)<sup>36</sup> e a presença divina na nova terra é descrita como “o trono de Deus e do Cordeiro” (Ap 22: 1, 3; cf. 21: 5 O que isso pode indicar? Nesses títulos do Pai são atribuídos a Jesus (Ap 22:13), juntamente com seu reinado com Deus, a dedução dos pais da Igreja parece justificada: Jesus é “*muito Deus de muito Deus*”. Na mesma época, enquanto “Deus e o Cordeiro” compartilham glória, poder e autoridade, o papel do Pai continua como “o Senhor Deus Todo-Poderoso” (Ap 21:22). Atrás do Filho está o Pai que concede a mais alta honra a seu Filho - digna de ser inata, agora totalmente glorificada na e por toda a criação. Embora o Apocalipse continue com a revelação econômica de Deus no “céu” e na terra, é preciso perguntar até que ponto é apropriado afastar-se das implicações de tal linguagem para o Filho em relação ao Pai ao conceber a Trindade imanente? Certamente é necessária alguma descontinuidade em relação à subordinação do Filho. Mas a descontinuidade absoluta da teologia trinitária igualitária parece não ser justificada.

### 3.3 – Os fins de toda criação

Até onde posso ver, a última janela da história cósmica para o que pode ser vislumbrado pela divindade imanente é 1 Cor 15: 24-28:

Então chegará o fim, quando ele [o Filho] entregar o reino a Deus Pai, depois de destruir todo domínio, autoridade e poder. Pois ele deve reinar até que tenha posto todos os seus inimigos debaixo de seus pés. O último inimigo a ser destruído é a morte. Pois ele “colocou tudo sob seus pés”. Agora, quando diz que “tudo” foi colocado sob ele, fica claro que isso não inclui o próprio Deus, que colocou tudo sob Cristo. Quando ele fizer isso, o próprio Filho ficará sujeito àquele que colocou tudo debaixo dele, para que Deus seja tudo em todos.

Embora alguns tenham interpretado “que Deus pode ser tudo” como trinitário, é sabido que *theos* em Paulo quase sempre designa o Pai, e há pouca evidência exegética para sugerir o contrário nesta passagem. Como está implícito nos textos anteriores sobre a reciprocidade divina, existe um sentido de ambos / e não de um ou de / no relacionamento do Filho com o Pai: na comunidade da Divindade, o Filho é igual a ainda submisso ao Pai. Pannenberg comenta: “O senhorio do Filho é simplesmente proclamar o senhorio do Pai, glorificá-lo, sujeitar-lhe todas as coisas. Portanto, o reino do Filho não termina (Lucas 1:33) quando ele devolve o senhorio ao Pai. Seu próprio senhorio é consumado quando ele submete todas as coisas ao senhorio do Pai e toda a criação honra o Pai como o único Deus”<sup>37</sup>. No meu julgamento, o reinado do Filho sob a monarquia do Pai é visível em 1 Coríntios 15 reflete em certo sentido as relações trinitárias imanentes. Os suportes para livros de toda a ordem criada são constituídos de um lado pelo mandamento do Pai para a criação por meio do Filho e do Espírito (João 1: 3; Cl 1:16; Cl 1:16; Hb 1: 3; Sl 33: 6; etc.) e, por outro lado, pela consumação da ordem criada através do Filho e do Espírito (Ap 22:17) e seu retorno a Deus, o Pai.

Em resumo, os modelos sociais da Trindade imanente variam substancialmente, a maior tensão histórica existente sobre a existência de uma monarquia eterna sob Deus Pai ou se as pessoas trinitárias exercem, em última análise, papéis comuns. Desde dos Pais Capadócijs da eterna *Origem-geração Processão*, o análogo social de Agostinho do próprio amante-amado (ou, nesse caso, todos os seus modelos psicológicos) e o revelador-revelado-revelação de Barth, a história cristã repetidamente formou analogias de relações trinitárias com implicações imanentes. A evidência bíblica nos move dessa maneira afirmando repetidamente a hierarquia divina através da qual a Divindade se tornou

conhecida. Parece que quase tudo confirma a ordem trinitária e nada sugere de outra maneira.

#### **4 – TERCEIRA PARTE: TRINITARISMO SOCIAL ETERNAMENTE ORDENADO**

Eu defini um modelo social eternamente ordenado como o modelo social que, embora insistindo na igualdade da natureza divina, afirma a distinção pessoal de papéis dentro da divindade imanente. A proposta de um modelo social eternamente ordenado da Trindade tenta manter as disposições relacionais evidenciadas entre os membros da Trindade juntamente com a koinonia testemunhada pela Bíblia da eterna Trindade (João 1: 1). Em toda a teologia cristã clássica, a linguagem trinitária normativa inclui designações de origem, geração e processão - embora os próprios termos levem ao mistério (da mesma forma que poderiam, Deus sendo Deus). Dentro de teologias trinitárias especialmente modernas, no entanto, alguns argumentam que esses termos devem ser tomados apenas como econômicos e não podem ser tomados para implicar algo da ontologia divina. Esta última perspectiva, do meu ponto de vista, não avalia adequadamente a plenitude e a seriedade de toda a auto-revelação de Deus. Uma correspondência mais forte entre revelação econômica e nossa compreensão da divindade imanente sugere a preeminência generosa do Pai, a colaboração alegre do Filho e a atividade sempre ativa do Espírito - novamente, tudo dentro da auto-doação da comunhão divina. Essa proposta tenta respeitar a complexidade da auto-descrição de Deus nas Escrituras, mesmo que seja mais difícil para nós filosoficamente manter plena igualdade da natureza juntamente com diferenças eternas na ordem comunitária. Mas toda especulação de como Deus é na alteridade transcendente é perigosa, mesmo com o único fundamento seguro da Bíblia, e ainda mais sem ela.

Dentro da estrutura da ortodoxia, inúmeras versões de modelos sociais ordenados foram propostas ao longo da história cristã, algumas enfatizando uma assimetria considerável entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo, outras quase nenhuma distinção pessoal. Deve-se observar que as implicações práticas humanas da natureza das relações trinitárias imanentes não são fáceis de discernir e estão fora do escopo deste artigo<sup>38</sup>. Como controverso como os aplicativos podem ser, o assunto em questão é a nossa percepção real do próprio Deus. Este é um terreno sagrado. Juntos, suplicamos a graça do

Espírito Santo ao conceder a compreensão do Deus trino, para que não sejamos verdadeiros como Ludwig Feuerbach, formando Deus em nosso próprio ideal.

As partes um e dois estabeleceram tanto a relacionalidade amorosa da Trindade social quanto a ordem hierárquica da divindade que caracteriza a Trindade econômica em todas as relações com a criação. Várias observações finais estão em ordem.

#### **4.1 - Atendendo à metanarrativa da revelação trinitária social**

Das seis dúzias de textos que mencionam o Pai, o Filho e o Espírito Santo em várias combinações, muitos não parecem intencionalmente arranjos como uma teologia adequada (por exemplo, Mateus 28:19; 1 Cor 8: 4-7; Ef 1: 3-14. ) A maioria parece casualmente expressiva da experiência tríplice com Deus da igreja primitiva. No entanto, embora as cronologias das pessoas divinas variem de texto para texto, e, embora as três pessoas possam, em certo sentido, estar presentes em todo ato divino, a Bíblia parece nunca admitir uma inversão da ordem. Certamente é dito nas Escrituras que afirmam a igual divindade do Filho e do Espírito ao Pai. Mas a raridade da divindade econômica parece em grande parte inviolável na própria Bíblia. Deus Pai reflete uma preeminência generosa. O Pai ama o Filho e dá tudo a ele, mas o Pai não fica vazio ou sem senhoria por ter dado todas as coisas por infinita plenitude. Atrás da monarquia de Jesus Cristo, o Rei dos Reis paira sobre a monarquia de Deus Pai Todo-Poderoso. Enquanto co-regente, o Filho é colaborador, recebendo o que é dado pelo Pai e regozijando-se na comunhão do Pai. O Filho também é totalmente Deus e exerce essa divindade, mas não há indícios da aposentadoria do Pai.

“A comunhão do Espírito Santo” parece mais complicada quando se volta para Deus. A designação de Santo Agostinho ao Espírito como dom e amor em divindade parece apropriada, se tomada como ativamente pessoal, mas esse Espírito também é santo e sempre serve para glorificar o Filho e o Pai. Embora o Espírito Santo possa ser “o Espírito de YHWH”, “o outro *parakleto*” e o revelador (ou a “revelação” de Barth) das profundas verdades de Deus, não há evidência em nenhum lugar, a meu conhecimento, de que o Espírito jamais exerceria autoridade sobre o Pai.

O fluxo parece constantemente do Pai através do Filho e do Espírito, e depois volta para o Pai através do Filho e no Espírito. Certamente, se a ordem pessoal é, em última análise, contingente ou externa ao próprio ser de Deus, as Escrituras forneceriam

evidências reveladoras, mas isso é ilusório. Antes da abundante metanarrativa de toda revelação divina, o ônus da prova recai sobre aqueles que afirmam algo diferente de uma ordem social na Deidade.

#### **4.2 – O problema epistemológico**

Embora o apelo comum seja a experiência e a tradição cristãs como fontes teológicas, em nossa confissão como evangélicos o único conhecimento infalível de que Deus é constituído como Trindade é através das Escrituras. Sem seguir uma trilha de coelho, digamos que a Bíblia nos fornece dados objetivos de que Deus existe como Pai, Filho e Espírito Santo<sup>39</sup>, análogos como esses termos podem ser à realidade divina transcendente. Se todo o conhecimento infalível de Deus vem das Escrituras, e se a criptografia nunca contradiz o padrão que vimos da ordem trinitária, então com que base se afirma uma divindade imanente de uma ordem diferente ou nenhuma ordem? Dito de outra forma, se alguém detesta que toda revelação bíblica é econômica e, portanto, se apresenta apenas como uma estrutura para contemplar Deus infinito, então com que base temos conhecimento da Trindade imanente? Quais seriam os critérios para sua verificação além da estrutura da revelação? Razão e linguagem são, obviamente, essenciais para a compreensão. Interpretamos o texto dentro de nossos ambientes humanos, sempre limitados por limitações. O aviso aqui é que reconhecemos nossa finitude ao formar um trinitarianismo especulativo disjuntivo com os dados do texto. Os argumentos filosóficos de que uma verdadeira igualdade da natureza exige a igualdade última da ordem social não são racionalmente exigidos nem harmonizados com o autodesenvolvimento de Deus. Quando o raciocínio filosófico separa uma teologia da Trindade imanente da revelação da Trindade econômica, ela pode ter viajado para onde não ousamos ir<sup>40</sup>.

#### **4.3 – Perigos de uma divindade igualitária: colapso de distinções pessoais**

Semelhante ao Credo dos Apóstolos, o Credo Niceno-Constantinopolitano parece estabelecer uma hierarquia econômica trinitária. No entanto, à medida que a teologia continuou a evoluir, os conceitos da Trindade imanente e econômica tornaram-se cada vez mais difíceis de manter. Vimos que Gregório de Nissa rejeitou Basílio e Gregório Nazianzeno por localizarem a *ousia* divina no Pai, mas o jovem capadócio não escapou

de sua própria linguagem contínua de “origem”, “descendência” e “processão”. Da mesma forma, Agostinho foi observado às vezes afirmando que nada distinguia tangivelmente as três subsistências da Divindade, cada uma possuindo identicamente a única ousia, mas ele também retornava repetidamente à língua de origem<sup>41</sup>. Robert Jenson escreve:

“A suposição agostiniana de que não há conexão necessária entre o que diferencia as identidades trinas em Deus e a estrutura da obra de Deus com o tempo leva à falência cognitiva da doutrina da Trindade, pois ela destaca a linguagem sobre a identidade trina da única coisa que a fez. linguagem significativa em primeiro lugar: a narrativa bíblica<sup>42</sup>. As escrituras não dão indicação de que, por trás da hierarquia econômica, há uma escolha arbitrária de papéis trinitários (embora Deus seja certamente tão livre quanto ele é intencional). Não há indícios de que os três, em outras palavras, “joguem uma moeda” para ver quem fará o que, embora cada um seja completamente Deus. Nunca há indicação de que em algum tempo futuro ou em algum passado azul profundo, o Filho desempenhe o papel de Pai ou o Espírito Santo desempenhe o papel de Filho, mesmo que digamos que cada um mora no outro. A terminologia do credo de origem, criação e processo é reconhecidamente não satisfatória, mas despojá-la para uma espécie de triunvirato democrático não deixa relações distintas entre as pessoas divinas. Se cada membro é o principal em tudo, então a diferenciação real desaparece. Com sugestões de Rahner, Gerald O’Collins comenta,

A qualidade relacional da personalidade em Deus implica reconhecer que as três pessoas são pessoas de maneiras diferentes. Por causa da ordem de origem intradivina (em que o Filho e o Espírito Santo não são a origem do Pai), existe uma assimetria entre eles. Eles são ordenados um ao outro de maneira assimétrica. A doação do Pai, que é a condição do egoísmo do Filho, por exemplo, acontece de uma maneira que não pode ser revertida<sup>43</sup>.

Um modelo social da Deidade que não reconhece a diferenciação eterna do Pai, Filho e Espírito Santo, baseado firmemente na revelação divina, perde facilmente toda distinção significativa. Um modelo igualitário da divindade imanente derruba distinções trinitárias. Por outro lado, um modelo social da Trindade eternamente ordenado argumenta que as atividades e os papéis de cada membro visível durante a revelação divina são analogamente correspondentes aos relacionamentos trinitários imanes.

#### **4.4 - Perigos do subordinacionismo: univocalismo e perda de ágape trinitária**

O subordinacionismo clássico é o arianismo e designa a desigualdade essencial entre as três pessoas. Isso é impedido pela minha definição da natureza divina como essência genérica, propriedade universal, atributos da divindade manifestada igualmente no Pai, Filho e Espírito Santo. O subordinacionismo da essência constitui uma heresia histórica fora de nossa discussão. No entanto, um subordinacionismo funcional exagerado também pode violar, não *os homoousios* de Deus, mas o caráter generoso de Deus visto em muitas passagens do NT que afirmam a doação e a reciprocidade divinas (Parte Um). Primeiro, portanto, uma subordinação funcional pode exagerar a hierarquia e minimizar a reciprocidade divina, incluindo a profunda bondade do Pai em relação ao Filho e ao Espírito.

Em segundo lugar, certos modelos tradicionais de uma divindade hierárquica certamente minimizam, para seu perigo, as diferenças entre a Trindade econômica e a Trindade imanente. Insistir na correspondência unívoca da Trindade econômica com a Trindade imanente erra o caminho, porque a própria Escritura (embora de natureza econômica) se abre além da história da criação. A revelação aponta além da mera economia para uma relacionalidade transcendente. A teologia trinitária deve unir o que está implícito em relação à divindade imanente, ao mesmo tempo em que é fiel ao padrão geral da revelação de Deus no tempo e no espaço.

No entanto, enquanto conhecemos a Trindade imanente por meio da revelação econômica, como Urs von Balthasar observou, é a Trindade imanente que fundamenta e apoia a economia: “Caso contrário, a Trindade eterna e imanente ameaçaria se dissolver no econômico; palavras, Deus seria absorvido no processo mundial ...<sup>44</sup> Uma correspondência muito estreita entre a divindade econômica e imanente pode distorcer uma visão suficiente do Deus trino - o governo de Rahner deu errado, seja por trinitaristas evolutivos que imergem a auto-realização divina na história da salvação ou por tradicionalistas que interpretam com demasiada rigidez os dados trinitários hierárquicos, desconsiderando as evidências bíblicas de reciprocidade divina. No final, as teorias sobre a Trindade imanente servem como redes pelas quais procuramos entender melhor a graça e a justiça do Deus trino no ser humano. Por mais majestosas e envolventes que algumas teorias possam ser, elas devem ser continuamente sujeitas e purificadas pelas leis bíblicas.

Portanto, embora as teorias da Trindade imanente não dupliquem simplesmente a Trindade econômica, elas refletirão a Trindade econômica em uma macroestrutura abraça que é fiel à Palavra de Deus.

#### **4.5 - Rumo a um sentimento mais profundo de plenitude trinitária**

**a. Natureza e pessoa.** Nossas distinções linguísticas entre “natureza” e pessoa “são artificiais diante de um Deus que, no ditado de Cornelius Van Til”, escolhe eternamente ser ele mesmo. “O Pai, o Filho e o Espírito Santo sempre escolhem ser eles mesmos em relação aos outros, isso de acordo com as disposições distintivas de cada pessoa, bem como a natureza unificadora da Deidade. Não apenas cada membro da Deidade é constituído por natureza e por escolha, mas também em relação recíproca: o Pai é o Pai em relação ao Filho e o Filho ao Pai. Portanto, Deus é trino por relacionamento, por escolha e por natureza. Portanto, em certo sentido, não há necessidade além daquilo que o Pai, o Filho e o Espírito Santo escolhem para sempre. Em outro sentido, Deus é perfeito na natureza, assim, o que Deus escolhe corresponde com a perfeição divina. Podíamos dizer que Deus é livre para ser perfeito para sempre, e isso como Trindade.

**b. Colaboração ordenada.** No meio da euforia do modelo social nas últimas duas décadas, que muitas vezes enfatizava relações divinas totalmente iguais, certos teólogos continuaram a perguntar em que sentido a economia do Filho e do Espírito revela relações eternas na Trindade imanente<sup>45</sup>. Em um mundo decaído, o termo “subordinação” implica imediatamente hierarquia, autoridade de cima para baixo, poder sobre o outro, subjugação, repressão, desigualdade. É um termo provavelmente melhor abandonado quando se fala em relações divinas, particularmente se entendido como excluindo a volição mútua do Filho e do Espírito em qualquer atividade da Deidade. Mas, no momento, vou incluí-lo, independentemente de suas implicações negativas, no esforço de abordar o debate histórico

O próprio fato de que Deus se encarnou e como “homem-Deus” obedeceu, sofreu e morreu sugere algo além da mera economia. A revelação de nosso Senhor mergulha profundamente em nossa realidade através da encarnação e da cruz. O Filho nos mostra o amor de Deus Pai. Em Jesus Cristo, vemos a graça e o poder do Espírito Santo, mas como alguém que assumirá a obra do Filho no mundo. Mais precisamente, porém, a kenosis deve ser tomada como a revelação de si mesmo pelo Filho<sup>46</sup>. Sua sujeição ao Pai

na história econômica (embora colaborativa) deve refletir algum senso de relacionamento eterno com o Pai. Da mesma forma, se a atividade do Espírito está finalmente revelando o próprio caráter do Espírito, então o que a Divindade divulgou no histórico de revelações deve se alinhar às inclinações intrínsecas das três pessoas como Trindade imanente. No NT, é claro, não apenas o Pai solicita o Filho, mas o Filho solicita ao Pai. Além disso, o Filho responde ao Espírito, como o Espírito respeita o Filho. No entanto, a grande estrutura das relações divinas parece inegavelmente hierárquica. Toda carta paulina no NT, por exemplo, saúda os leitores com bênçãos de “Deus nosso Pai” e “Senhor Jesus Cristo”; as mesmas epístolas afirmam a unidade ou a divindade com frases como “a cabeça de Cristo é Deus” (1 Cor 11: 3). Portanto, ao detectar os padrões centrais das Escrituras, a mutualidade e a igualdade da Deidade (Parte Um) devem ser mantidas em tensão com a hierarquia social trinitária (Parte 2). Deus é amor, e cada pessoa da Trindade se doa mutuamente em relação à outra. No entanto, essas relações pessoais compartilhadas não excluem o que parece ser um padrão colaborativo.

**c. Vida trinitária.** Poderia a Santíssima Trindade eternamente experimentar dentro de sua própria vida interior o chamado a fazer simultâneo com a resposta ao fazer, o dar com o receber, tudo em unidade ordenada e em profunda confiança mútua? A resposta à chamada é experimentada em conjunto na Trindade, mas com diferentes papéis, pois cada pessoa exerce livremente seu caráter e desejos inatos. Cada um ama, cada um é auto-representativo, cada um serve, mas dentro de uma ordem harmoniosa que reflete as disposições do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Assim, decreto e obediência podem ser pensados ao mesmo tempo em Deus - uma ordenação e subordinação livres e estimadas - atividade dificilmente concebível em um mundo decaído, mas profundamente bela na confiança trina. Este artigo sustenta, então, que a Trindade econômica, a Trindade da revelação bíblica, aponta para uma extraordinária abundância nas relações características da eterna *koinonia* divina. E, pelo contrário, insistindo em papéis igualitários eternos que contrastam com a economia divina da Bíblia, podemos, em vez de honrar o Filho e o Espírito, desagradá-los.

## CONCLUSÃO

A presente proposta, nada estranha à fé cristã na história, é uma tentativa de conjugar melhor nossa ideia de Deus fora da criação com a revelação de Deus dentro da criação. Eu defini um modelo social eternamente ordenado da Trindade como o modelo social que, embora insistindo na igualdade da natureza divina, afirma distinção perpétua de papéis dentro da divindade imanente. Baseado na segunda parte, tal perspectiva em termos simples sugere a preeminência generosa do Pai (*a monarchia*), a colaboração alegre (subordinação) do Filho, e a atividade sempre glorificando do Espírito<sup>47</sup>. No entanto, como apresentado na Parte Um, essa definição deve estar junto com a doação e a reciprocidade infinitamente ricas da Divindade: o modelo social da Trindade designa que o único Ser divino existe eternamente como três centros distintos de consciência, totalmente iguais em natureza, genuinamente pessoais nos relacionamentos, e cada um residindo mutuamente no outro. As duas definições não são contraditórias, mas tentam enquadrar melhor o mistério das relações trinitárias. Por um lado, os trinitarianos “igualitários” enfatizam com razão as relações pericoréticas e autoritárias da Divindade, mas minimizam erroneamente o padrão bíblico de distinções internas entre as pessoas, com suas implicações em relação à Trindade imanente. Por outro lado, os trinitaristas “subordinacionistas” percebem corretamente que as relações econômicas do Pai, Filho e Espírito Santo carregam implicações para a divindade eterna, mas muitas vezes erro ao presumir correspondência unívoca com a Trindade imanente ou ao negligenciar o testemunho bíblico sobre os benevolentes, reciprocidade das pessoas trinitárias.

Minha principal afirmação é que as especulações da teologia trinitária não devem substituir a revelação. Antes, o mistério divino deve ser enquadrado na verdade decididamente bíblica. Se as Escrituras afirmam e não são contraditórias a um trinitarianismo social eternamente ordenado, os esforços para apresentar uma Deidade igualitária são equivocados. Certamente verdades radiantes podem ser discernidas a partir dos modelos sociais da Trindade para nossa compreensão do eu e dos relacionamentos interpessoais. No entanto, argumentos filosóficos de que a verdadeira igualdade da natureza exige igualdade de ordem são um equívoco dos dois. Para aqueles que, além disso, projetariam suposições ocidentais a respeito da igualdade e da liberdade de remodelar Deus em ideais democráticos, precisamos insistir que a Palavra de Deus julga a cultura e não vice-versa. Por outro lado, aqueles que, com base em um modelo

hierárquico da Trindade, justificam a opressão política ou o governo masculino independente em contextos familiares e eclesiais, não compreendem a natureza egoísta do Pai, bem como do Filho e do Espírito.

As duas imagens da divindade cristã, a econômica e a imanente, geralmente deixam os crentes confusos. Nas pinturas renascentistas ocidentais, como *A Santíssima Trindade* (1425), de Masaccio, muitas vezes é retratado Deus Pai segurando seu Filho moribundo por trás da cruz com o Espírito saindo da boca como uma pomba. Na Igreja Oriental, a renomada Trindade do Antigo Testamento de Rublev (1410–20) retrata três figuras quase iguais, cada uma com a cabeça adiada levemente para a próxima ao redor do cálice no centro<sup>49</sup>. As pessoas divinas são distinguíveis ou virtualmente idênticas? Mesmo quando repetimos a declaração do Concílio de Florença (1438-1445) de que “nenhum deles precede os outros na eternidade, ou os excede em grandeza ou sobrevir no poder”<sup>50</sup>, ainda provavelmente oramos ao Pai, através do Filho, no Espírito Santo. A Trindade imanente da teologia pode parecer bastante distante da Trindade econômica da Bíblia e da prática cristã. Meu esforço tentou estreitar nossa apreciação por um modelo social da Trindade, juntamente com o padrão bíblico dos relacionamentos divinos ordenados.

## NOTAS:

1 - Scott Horrell é professor de teologia no Seminário Teológico de Dallas, 3909 Swiss Avenue, Dallas, 75204. O texto foi publicado em *JETS* 47/3 (setembro de 2004) p. 399-421.

2 - Embora de origem problemática, o Credo Niceno-Constantinoplano é o texto recebido de Calcedônia, em 451 d.C. citado como o Credo “(dos 318 Pais que se reuniram em Nicéia e dos) 150 que se conheceram mais tarde”. Diferentemente do Credo Niceno de 325 d.C., “o símbolo do Concílio de Constantinopla” já aparece em 374 d.C. em Epifânio, *Ancoratus* 118. Estranhamente, os Atos do Conselho de Constantinopla (381 d.C.) não mencionam o Credo nem existem documentos oficiais do Constantinopolitano através das décadas seguintes até meados do século V.

3 - Como discutido mais adiante, hesito em usar o termo “subordinação”, na medida em que é totalmente carregado com conotações de patriarcado e heresia. Embora inadequado, ele refaz a linguagem da discussão moderna e, portanto, está incluído.

4 - Quase toda discussão teológica recente volta à afirmação de Karl Rahner de que a Trindade Imanente é a econômica, e a econômica é Trindade Imanente (*The Trinity*, New York Crossroad, 1997) 80-120, esp. 99-103. Veja a útil divisão do trinitarianismo moderno em torno da fórmula de Rahner. Em Fred Sanders, “Entangled in the Trinity: Economic e Imanent Trinity In Recent Theology”, *Dialog* 40/3 (2001) 175–82.

5 - Se a revelação bíblica é final, é de esperar que, dentre as centenas de obras sobre o Deus Cristão, relativamente poucas tenham prestado atenção às evidências textuais em outras literaturas. Obras com tratamento substancial da escultura incluem George A. F. Knight, uma abordagem universal do Documento

de Deus. *The Trinity* (Edinburgh Obver & Boyd, 1953); Arthur W. Wainwright, *The Trinity In New Testament* (London SPCK 1962); Royce Gordon Gruenler, *The Trinity in the Gospel of John: A Thematic Commentary on the Fourth Gospel* (Grand Rapids Baker, 1986); Wayne Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Grand Rapids Zondervan, 1994) 226-62, Millard J. Erickson, *God in Three Persons: A Contemporary Interpretation of the Trinity* (Grand Rapids Baker, 1995) 159-210; Peter Toon, *Our Triune God: A Biblical Portrayal of the Trinity* (Wheaton Bridgepont/Victor, 1996); Gerald O'Collms, *The Tripersonal God: Under standing and Interpreting the Trinity* (Mahwah Pauhst, 2000) 11-82; John S Feinberg, *No One Like Him: The Doctrine of God* (Wheaton Crossway, 2001) 443-71; e, com uma teologia bastante clara, Ben Withermgton III e Laura M. Ice, *The Shadow of the Almighty: Father, Son and Spirit in Biblical Perspective* (Grand Rapids Eerdmans, 2002).

6 - Rahner, *The Trinity* 50-55, explica que “embora uma explicação lógica possa se tornar para nós um dogma imutável, vemos que, mesmo assim, difere qualitativamente da Escritura. Além disso, não apenas na medida em que vincula validamente nossa fé, mas também por Sua interpretação e interpretação, essa fórmula sempre se volta para as palavras das Escrituras (ou da tradição orgânica)” (p. 54).

7 - Gregory of Nazianzus, Oration 23.2 [N. T. Apesar do texto trazer o nome conhecido desse Pai, Gregório de Nazianzo, ele também é chamado de Gregório Nazianzeno, nas referências preferimos manter a nomenclatura em inglês para efeito de facilitar a pesquisa].

8 - Gregory of Nazianzus, Oration 29 2 “a pessoa muda eternamente para duas e para às três - significando o Pai, o Filho e o Santo Espírito. De uma maneira serena, não temporal, incorpórea, o Pai dos pais”. descendência ‘e originador da’ emanção ‘- ou qualquer nome que se possa aplicar quando extrapolar completamente as coisas visíveis “No entanto, Gregório lutou com as implicações de sua teoria (cf. n. 26). Veja também Thomas Hopko,” *The Trinity In the Cappadocians*, “*Christian Spirituality Origins to the twelfth Century* (ed. Bernard McGinn, John Meyendorff e Jean Leclercq, New York Crossroad, 1989) 263-70.

9 - Um teólogo ortodoxo moderno com muito a dizer sobre a essência divina é Dumitru Stanilaoe, *The Experience of God: Orthodox Dogmatic Theology* (2 vols.; Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 1994) 1.141-244. Veja discussão adicional em William P. Alston, “*Substance and the Trinity*,” in *The Trinity* (ed. Stephen T. Davis, Daniel Kendall e Gerald O'Collins; Oxford: Oxford University Press, 1999) 179-201.

10 - Muitos traçam o pano de fundo filosófico dos significados de *ousia* / *substância* para Aristóteles, *On the Heaven*, cf. 279a 19-30. O papa João Paulo II, enquanto defensor articulado da teologia trinitária, permanece essencialmente tomista em sua visão das pessoas como subsistências relacionais da essência divina. Ver Antoine E. Nacheff, *The Mystery of the Trinity in the Theological Thought of Pope John Paul II* (Nova York: Peter Lang, 1999) 171-98.

11 - Colin E. Gunton, *The One, the Three and the Many: God, Creation and the Culture of Modernity* [O Um, os Três e os Muitos: Deus, a Criação e a Cultura da Modernidade] (Cambridge: Cambridge University Press, 1993); veja Jürgen Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God* [Em português. *A Trindade e o Reino de Deus: uma contribuição para a teologia*, Petrópolis. Vozes 2ª ed. 2011.] (San Francisco: Harper & Row, 1981) 129-222. Vários comentaristas recentes apresentam suas críticas de Agostinho como menos do que equilibrada.

12 - Hans Urs von Balthasar, “*On the Concept of Person*” [Sobre o conceito de Pessoa], *Communio* 13/1 (1986) 18, comenta, “Poucas palavras têm muitas camadas de significado como pessoa. Na superfície iss/o apenas significa qualquer ser humano ser, qualquer indivíduo quantificável. Seus mais profundos sentidos, no entanto, apontam para o indivíduo singularidade que não podem ser intercambiados e , portanto, não pode ser contado. a complexidade da história da palavra, quase impossível para desvendar, corresponde a esta multiplicidade de significados, e quase desde o início deste a história reflete os vários aspectos do significado da palavra que não podem ser sintetizados “.

13 - Veja o extraordinário estudo de Stephen A. Hipp, “*Person*” in *Christian Tradition and in the Conception of Albert the Great: A Systematic Study of Its Concept and Illuminated by the Mysteries of the Trinity and the Incarnation* [“Pessoa” na tradição cristã e na concepção de Alberto, o Grande: um estudo sistemático de seu conceito e iluminado pelos mistérios da trindade e da encarnação] (Munster:

Aschendorff, 2001); e sobre concepções pós-modernas, ver Stanley J. Grenz, *The Social God and the Relational Self: A Trinitarian Theology of the Imago Dei* [O Deus Social e o Eu Relacional: Uma Teologia Trinitária da Imago Dei] (Louisville: Westminster John Knox, 2001).

14 - Aqui falo da personalidade de Deus e apenas em um sentido derivado seu significado ideal para a humanidade. Isto é não para negar que um embrião ou um paciente morrer de demência é uma pessoa, ou para sugerir que ela ou ele é menos uma pessoa do que outra. No entanto, implica que nem é ideal nem realizado como imago dei. A realidade material da humana personalidade continua através de toda a sua vida, mas esta experiência e relação podem variar de cumprimento. Biblicamente, cada pessoa é projetada para autoconsciência e relacionamento.

15 - Vladimir Lossky, *A Teologia Mística da Igreja Oriental* (Londres James Clarke, 1957)

16 - Leonard Hodgson, *The Doctrine of the Trinity, Croall Lectures, 1942-1943* (Nova York, Charles Scribner's Sons, 1944)

17 - No entanto, Gary W. Deddo, em *Theology of Relations*, de Karl Barth, Trinitarian, Christological e Human Towards a Ethic of the Family (Nova York Peter Lang, 2001) 18-35, argumenta (acho convicentemente) que, embora Barth resista à linguagem das três “pessoas “ele *de facto* implica fortemente “pessoas “ para ele discutir as relações divinas e a perichôresis

18 - Embora variem consideravelmente, os operadores sociais incluem John Macmurray, *People In Relation* (Nova York Harper & Row, 1961); Jürgen Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God* (San Francisco Harper & Row, 1981); Leonardo Boff, *Trinity e Society* (Wellwood, Kent Burns & Oates, 1988); David Brown, *The Divine Tririnity* (Londres Gerald Duckworth, 1985); Catherine Mowery LaCugna, *God For Us: The Trinity and Christian Life [Deus para nós: Trindade e vida cristã]* (San Francisco Harper Collins, 1991); Cohn E. Gunton, *The One, the Three and Many God: Creation and the Culture of Modernity* (Cambridge, Cambridge University Press, 1993); Gunton, *The Promise of Trinitarian Theology* (2ª ed, Edinburgh T & T Clark, 1997), John D. Zizoulas, *Being como Communion: Studies in Personhood and the Church [Ser como Comunhão: Estudos da Pessoa e da Igreja]* (Crestwood, NY Sermnary Press de St. Vladimir's, 1993), Richard Swmburne, *The God Christian [O Deus cristão]* (Oxford Clarendon, 1994), Stanley J Grenz, *Theology For community of God [Teologia para a comunidade de Deus ]* (Nashville Broadman & Holman, 1994); Grenz, *the Social God and the Relational Self: A Trinitarian Theology of the Imago Dei [o Deus Social e o Eu Relacional: Uma Teologia Trinitária da Imago Dei]* (Louisville Westminster John Knox, 2001), Millard J. Erickson, *God in Three Persons: A Contemporary Interpretation of the Trinity [Deus em Três Pessoas: Uma Interpretação Contemporânea da Trindade]* (Grand Rapids Baker, 1995), Miroslav Volf, *After Our Likeness: The Church as The image of the Trinity [Depois de nossa semelhança: A Igreja como a imagem da Trindade]* (Grand Rapids Eerdmans, 1998), Ted Peters, *The World's Future: Systematic Theology for a New Era [O Futuro do Mundo: Sistemático Teologia para uma nova era]* (2ª ed., Minneapolis Fortress, 2000), Kevin Giles, *The Trinity and Subordinationism: The doctrine of God and the Contemporary Gender Debate [A Trindade e o Subordinacionismo: A Doutrina de Deus e o Debate Contemporâneo de Gênero]* (Downers Grove InterVarsity, 2002); e William Lane Craig e J. P. Moreland, *Philosophical Foundations For a Christian Worldview* (Downers Grove InterVarsty, 2003); esp. 586-95.

19 - Críticas ao modelo social são encontradas em Claude Welch, *In This Name: The Doctrine of the Trinity in Contemporary Theology [Neste nome: A Doutrina da Trindade na Teologia Contemporânea ]* (New York Charles Scribner's Sons, 1952); T. W. Bartel, “Could There Be More Than One Lord?” *Faith and Philosophy* 11/3 (July 1994) 357—78, Sarah Coakley, “‘Persons’ In the ‘Social’ Doctrine of the Trinity A Critique of Current Analytic Discussion,” In *The Trinity* 123—44, Bnan Leftow, “Anti-Social Trinitarianism,” In *The Trinity* 203—49, and Richard Cross, “Two Models of the Trinity” *HeyJ* 43/3 (2002) 275-94

20 - Arthur W. Wainwright, *The Trinity in New Testament [A trindade no Novo Testamento]* (Londres: SPCK, 1962) fala de cerca de quarenta casos da Divindade mencionados juntos no NT. De fato, existem consideravelmente mais.

21 - Veja (Pai) Marcos 1:11; João 1:33; Ap 1:17; (Filho) João 8:58; 10:30; 14:20; 17: 4; Atos 9: 5; Ap 1:17; 22; 13; (Espírito) Atos 10:20; 13: 2. Estou em dívida para Klaus Issler sobre este ponto como bem como Michael O'Carroll, *Trinitas: A Theological Encyclopedia of the Holy Trinity* [Trinitas: Uma Enciclopédia Teológica da Santíssima Trindade] (Wilmington: Michael Glazier, 1987) 179; também Erickson, Deus em Três Pessoas 209-10, por precauções em relação aos textos “eu sou” como prova da divindade.

22 - João Calvino, *Institutas da Religião Cristã* 1.13.1 4.

23 - Ver também João 5:17, 22, 26; 8:26; 14: 3.

24 - Jürgen Moltmann, *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology* [Em português: O Deus Crucificado: A Cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã, Santo André, Academia Cristã, 2014] (Londres: SCM, 1974) 200-290; ver de Richard Creel, *Divine Impassibility* [Divina impassibilidade] de (Cambridge: Cambridge University Press, 1986) para discussão de oito interpretações históricas da divina impassibilidade.

25 - O sentido trinitariano de pericorese também é encontrado no final do quinto século, Pseudo-Dionísio, o Areopagita, sobre o nome divino 2.4. João de Damasco, *De Fide Orthodoxa* 1.8: “Porque, como dissemos, eles são feitos um não para se misturar, mas para se apegar um ao outro sem coalescência ou mistura. Nem o Filho e o Espírito se separam, nem são fragmentados em essência ... “Veja também Verna Harrison,” *Pericorese* nos Pais Gregos “, St. Vladimir’s Theological Quarterly 35/1 (1991) 53-65; e O’Carroll, “Circumincission”, *Trinitas* 68-69. A circunscrição (de insere) enfatiza a permanência da realidade e o descanso; A circuncisão (de incedere) capta a circulação dinâmica da vida trinitária de cada um para os outros: “O primeiro apela mais à mente latina, que pensa primeiro na essência divina, a segunda no grego, que começa nas pessoas, suportada uma pela outra. eternamente, irresistivelmente, por sua própria identidade como relações subsistentes “(p. 69).

26 - O Credo Atanasiano diz: “O Pai é Onipotente, o Filho Onipotente, e o Espírito Santo Onipotente, e, no entanto, eles não são três Onipotentes, mas um Onipotente”. Pode também ler: “O Pai é onisciente, o Filho onisciente e o Espírito onisciente, e, no entanto, eles não são três oniscientes, mas um onisciente”. A onisciência pertence à natureza divina, mas cada membro estabelece esse atributo. Portanto, três pessoas são autoconscientes (cada uma tem uma mente) e oniscientes (sabem todas as coisas), e isso de maneira mútua e exaustiva, sem confusão de pessoas (a autoconsciência de cada uma).

27 - Gregório Nazianzeno lutou com as implicações de sua própria posição, particularmente antes do arianismo, contra o qual estava lutando: “Gostaria de chamar o Pai de maior, porque Dele flui a igualdade e o ser dos iguais, mas tenho medo. para usar a palavra Origem, para que eu não devo fazer dele a origem dos inferiores e, assim, insultá-lo por precedências de honra. Pois o abaixamento daqueles que são dEle não é glória para a Fonte. “Oration 40 [On holy Baptism] .43, em Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church* 63. Ver Swinburne, *The God Christian*, e Jenson, *Systematic Theology* 1.110-14, que fala da *ousia* como a única “pessoa” de Deus e redefine a hipostase como “identidades” divinas sempre distintas, empregando categorias ocidentais de identidade corporativa.

28 - Frases 3.1.3 citadas em Jenson, *Systematic Theology* 1.112.

29 - Por exemplo, Wolffhart Pannenberg, *Sistematic Theology* [Em português; Teologia Sistemática, Santo André / São Paulo. Academia Cristã/Paulus 2009. 3 vols.] (3 vols.; Grand Rapids: Eerdmans, 1991-1997) 1.305-7; Erickson, *God in Three Persons* 309; Feinberg, *No One Like Him* 488-92.

30 - As obras a seguir afirmam alguma forma de uma Divindade imanente, mas a ligam ao "tornar-se" de Deus como Trindade econômica com realização (ou auto-atualização divina) no eschaton: Eberhard Jüngel, *The Doctrine of the Trinity. God's Being Is in Becoming* [A Doutrina da Trindade. O Ser de Deus Está Se Tornando] (Edimburgo: Scottish Academic Press, 1976); idem, *God as the Mystery of the World. On the Foundation of the Theology of the Crucified One in the Dispute between Theism and Atheism* [Deus como o mistério do mundo. Sobre o fundamento da teologia do O Crucificado na Disputa entre Teísmo e Ateísmo] (Grand Rapids: Eerdmans, 1983); Moltmann, *The Trinity and the Kingdom*; idem, *The Coming of God: Christian Eschatology* (Minneapolis: Fortress, 1996); Robert W. Jenson, *The Triune Identity: God According to the Gospel* [A Identidade Trina: Deus Segundo o Evangelho] (Philadelphia: Fortress, 1982); idem, *Teologia Sistemática*; Bruno Forte, *The Trinity as History: A Trindade como História: Saga of the*

Christian God (Nova York: Alba House, 1989); Boff, Trinity and Society; LaCugna Deus para nós; Ted Peters, GOD as Trinity: Relationality and Temporality in Divine Life (Louisville: Westminster John Knox, 1993); idem, Deus - O Futuro do Mundo.

31 - Outros preferem não falar de categorias ontológicas de um Estado, pelo menos em qualquer sentido clássico, mas atribuem alguma revelação tríplice à história Norman Pittenger, *The Divine Trinity* (Philadelphia United Church Press, 1977), Kathryn Tanner, *Jesus, Humanity and the Trinity: A Brief Systematic Theology* (Minneapolis Fortress, 2001).

32 - Para discussão e visões contrárias, ver Benjamin Breckenridge Warfield, “The Biblical Doctrine of the Trinity” em *Biblical and Theological Studies* (ed Samuel G. Craig, Philadelphia Presbyterian & Reformed, 1952) 50-55, Leonardo Boff, Trinity and Society 137-47, Erickson, *God In Three persons* 291-310, e Giles, *The Trinity e Subordination*, que surpreendentemente descarta a possibilidade de exegese bíblica como adequada para a compreensão evangélica das relações trinitárias (p. 25).

33 - *Didōmi e paradidōmi* ocorre 78 vezes no Evangelho de João (17 vezes no Cap. 17), 18 por cento de todos os usos no NT, outras 58 vezes no Apocalipse, e 7 vezes Em 1 João. Estou dívida aqui com o trabalho do meu ex-aluno Jimmy Taylor.

34 - Várias vezes a Bíblia registra a voz do Pai: “Você é meu Filho”, e frequentemente acrescenta a frase: “hoje eu me tornei seu Pai”, no tempo presente; veja Sl 2: 7 em Mt 3:17; 17: 5; Marcos 1:11; Lucas 3:22; 9:35; Atos 13:33; Hb 1: 5; 5: 5; 2 Pedro 1:17, 1 8. No Evangelho de João, Deus é designado Pai (121 vezes) e Jesus, o Filho. Pensa-se em um pai que gera ou gera um filho; portanto, pode ser natural que os *monogenēs* (“único”) sejam confundidos pelos Padres com os *monogenetos* (do *gennaō*, “gerar, suportar”).

35 - Ver textos- chave para “enviados”: João 5: 23-24, 37-38; 6: 38-39; 7: 28-33 ; 8: 16-18; 12: 44-45, 49; 14:14, 16; 16: 5, 7; 17: 21-25; 20:21; “vem / vem”, 5:31; 6: 38-42, 50-51; 8:39, 42; 15: 27-30; 18:38. Adicionado a isso são as doze vezes quando a mesma idéia é implícita como Jesus entra “para o mundo”, etc. O Conselheiro também é “enviado pelo” Filho (15:26; 16: 7) e pelo Pai em nome de Jesus (14:26). Pannenberg, *Systematic Theology* 1.307-19, observa que, embora esses termos sejam particularmente econômicos, a fórmula de Rahner sugere fortemente distinções eternas e mutuamente dependentes da ordem que Pannenberg tenta realizar.

36 - Carson, João 5.29, observa a respeito de João 15:26: “seria fácil para ele descartar o debate como muito barulho sobre nada, uma vez que é quase certo que as palavras ‘que vai sair a partir do Pai,’ colocado em paralelismo sinônimo com ‘a quem eu enviarei a você do Pai’, não se refira a alguma ‘procissão’ ontológica, mas à missão do Espírito. Mas se o debate teológico é divorciado do significado desta cláusula e é permitido por si só, torna-se claro que enormes questões estão em jogo, afinal, mas estavam erroneamente ligadas à interpretação dessa cláusula, resumindo, os elementos de uma doutrina completa da Trindade surgem repetidamente no Quarto Evangelho; e a afirmação inicial do credo, completa com a frase filioque, é eminentemente defensável, uma vez que permitimos que essa cláusula em 15:26 não especifique ela própria um certo status ontológico, mas se junte à matriz da cristologia joanina e da pneumatologia para pressupor isso.

37 - Os termos são ambíguos (*en mesō, ava meson*) e podem denotar o meio da área do trono; em ambos os textos há atividade imediata do Cordeiro em relação ao Aquele que se senta no trono.

38 - Pannenberg, *Systematic Theology* 1.313. No entanto, tendo afirmado a eterna “proscendência” do Filho pelo Pai, Pannenberg, então, sem garantia bíblica, pressiona demais a mutualidade divina: “Ao entregar o senhorio ao Filho, o Pai torna seu reinado dependente se o Filho o glorifica e cumpre seu senhorio cumprindo sua missão. A auto-distinção do Pai do Filho não é apenas o fato de ele gerar o Filho, mas de lhe entregar todas as coisas, de modo que seu reino e sua própria divindade agora dependem o Filho. O governo do reino do Pai não é tão externo à sua divindade que ele possa ser Deus sem o seu reino” (“*ibid.*”).

39 - Implicações do trinitarismo para a ordem conjugal, familiar, eclesial e social são temas frequentes, de Grudem, *Systematic Theology* 248-58 e Hans Urs von Balthasar, *Theo-Drama: A Theology Dramatic theory*, vol. 3: *Dramatis Personae: Persons in Christ* (San Francisco: Ignatius, 1992) 283-360, para feminista

Elizabeth A. Johnson, *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse* [Quem é ela: O Mistério de Deus no discurso teológico feminista] (New York: Crossroad, 1992); Ray S. Anderson, *The Shape of Practical Theology: Empowering Ministry with Theological Praxis* [A forma da prática Teológica: Capacitando Ministério com Práxis Teológica] (Downers Grove: InterVarsity, 2001) 35—131; Giles, *The Trinity and Subordinationism*; e Gavin D’Costa, *Sexing the Trinity: Gender, Culture and the Divine* (Londres: SCM, 2000). Entre os que afirmam a eterna subordinação do Filho, mas negam sua relação com a ordem de gênero na família e na igreja, está Craig S. Keener: “Is Subordination Within the Trinity Really Heresy? A Study of John 5:18 in Context.” *TrinJ* 20/1 (1999) 39-51. Por outro lado, outros como William Lane Craig negam qualquer subordinação eterna do Filho, mas afirmam o complementarismo.

40 - Outros títulos, de claro, também descrevem as três pessoas da Trinity, nomeadamente as alocações paulinas de “Deus”, “Senhor” e “espírito”; Entendo-os como complementares aos termos familiares favorecidos por Jesus e João, e totalmente ligados ao Pai, Filho e Espírito Santo. Para uma útil, caudatária discussão ver Erickson, *Deus em três Pessoas* 300-305.

41 - Retoma interesse em apofatismo está contra o modernismo ocidental com a sua às vezes arrogante racionalismo. Veja Oliver Davies e Denys Turner, eds., *Silêncio e a Palavra: Teologia Negativa e Encarnação* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), especialmente Rowan Williams, “As Deflexões do Desejo: Teologia Negativa na Divulgação Trinitária” 115-35.

42 - Agostinho, *The Trinity* 2.3: “não que o Filho seja menos que o Pai, mas que ele é do Pai. Isso não implica nenhuma escassez de igualdade, mas apenas seu nascimento na eternidade” (2.3); “Chegando agora ao Pai, ele é chamado o Pai relacionamento-wise, e ele é também chamado de relacionamento-wise origem, e talvez outras coisas também. Mas ele é chamado de Pai com referência ao Filho, origem com referência a todas as coisas que são dele” (5.14); “Mas para voltar para as relações mútuas dentro da trindade: se o produtor é a origem com referência ao que ele produz, então o Pai é origem com referência ao Filho, porque ele o produziu ou gerou. Mas se o Pai é originário em relação ao Espírito Santo, porque é dito que ele procede do Pai (João 15:26), isso é uma pergunta e tanto. Se assim for, então ele será a origem não apenas do que ele gera ou faz [o Filho], mas também do que ele dá [o Espírito]” (5.15).

43 - Jenson, *Systematic Theology* 1.112. Certas passagens de agosto se inclinam contra a acusação de Jenson, que pode ser mais direcionada a Tomás de Aquino.

44 - O’Collins, *The Tripersonal* 179; veja Rahner, *The Trinity* 23.

45 - Urs von Balthasar, *Theo-Drama* 3.508.

46 - Rahner, *The Trinity* 21—30, 34—38; Pannenberg, *Systematic Theology* 1.308—27; Grenz, *Theology for the Community of God* 86—88; Jenson, *Systematic Theology* 1.108—14; Peters, *God—The World’s Future* 110—14; enquanto as respostas podem variar, cada uma vê distinções eternas na divindade.

47 - Eu acho que isso pode ser defendido se alguém entende a encarnação do Filho no sentido tradicional das duas naturezas de Cristo, funcionando em harmonia (em uma pessoa singular) ou no sentido kenótico de possuir uma divindade plena, mas nunca exercendo a natureza divina. Em ambos os casos, o Filho escolheu voluntariamente a submissão, revelando assim sua disposição em relação ao Pai. Para esta última visão, veja Gerald F. Hawthorne, *The Presence and the Power: The Significance of the Holy Spirit in the Life and Ministry of Jesus* [A Presença e o Poder: O Significado do Espírito Santo na Vida e no Ministério de Jesus] (Dallas: Word, 1991).

48 - O autor reconhece que ele não defendeu explicitamente esses papéis divinos, mas unicamente a estrutura em que um maior refinamento pode ser feito; a complexidade de dados bíblicos desafia categorização simplista.

49 - A ilustração deve em parte a Jurgen Moltmann, *Experiências em Teologia: Caminhos e Formas da Teologia Cristã* (Minneapolis: Fortress, 2000) 305-6. A maioria would discordar de Moltmann comentário sobre o Rublev pintura que “é impossível para descobrir quem representa o Pai, que o Filho e que o Espírito” (p. 305). Na inspeção mais minuciosa, cada membro da Divindade é bastante distinguíveis pela cronologia, cores, e postura, com prioridade de Pai no esquerdo, o Filho acima do copo e do Santo Espírito. Ele deve

ser adicionado que raramente no leste da iconografia é o Pai visível a todos. A arte copta, no entanto, frequentemente retrata a Trindade como três pessoas idênticas.

50 - No *Concilium Florentinum: Documenta et Scriptores* (Roma: Pontifical Oriental Institute, 1940-1971) e outras fontes em O'Carroll, *Trinitas* 112–13. Equilibrando o credo florentino frequentemente citado acima, a bula papal *Laetentur coeli*, em 6 de julho de 1439, declara: “todos igualmente professam que o Espírito Santo é eternamente do Pai e do Filho, e tem sua essência e seu subsistente, ambos o Pai e o Filho, e procede da eternidade como de um princípio e uma espiração”.

**Direitos autorais e uso:**

Como usuário do ATLAS, você pode imprimir, fazer o download ou enviar artigos para uso individual, de acordo com o uso justo, conforme definido pelas leis de direitos autorais dos EUA e internacionais e conforme autorizado de acordo com o respectivo contrato de assinante do ATLAS.

Nenhum conteúdo pode ser copiado ou enviado por e-mail para vários sites ou publicado publicamente sem a permissão expressa por escrito do detentor dos direitos autorais. Qualquer uso, descompilação, reprodução ou distribuição deste periódico que exceda as disposições de uso justo pode ser uma violação da lei de direitos autorais.

Este diário é disponibilizado a você através da coleção ATLAS com permissão do (s) detentor (s) dos direitos autorais. O detentor dos direitos autorais de uma edição inteira de uma revista geralmente é o proprietário da revista, que também pode possuir os direitos autorais de cada artigo. No entanto, para certos artigos, o autor do artigo pode manter os direitos autorais do artigo. Entre em contato com o (s) detentor (s) dos direitos autorais para solicitar permissão para usar um artigo ou trabalho específico para qualquer uso não coberto pelas disposições de uso justo das leis de direitos autorais ou cobertas pelo seu respectivo contrato de assinante da ATLAS. Para obter informações sobre o (s) detentor (s) dos direitos autorais, consulte as informações de direitos autorais do periódico, se disponíveis, ou entre em contato com a ATLA para solicitar informações de contato do (s) detentor (s) dos direitos autorais.

**Sobre a ATLAS:**

A coleção ATLA Serials (ATLAS @) contém versões eletrônicas de revistas de religião e teologia publicadas anteriormente, reproduzidas com permissão. A coleção ATLAS pertence e é administrada pela Associação Americana de Bibliotecas Teológicas (ATLA) e recebeu financiamento inicial da Lilly Endowment Inc.

O design e a forma final deste documento eletrônico são de propriedade da American Theological Library Association.



## O REGRESSO DO PEREGRINO, UMA DEFESA ALEGÓRICA DO CRISTIANISMO, DA RAZÃO E DO ROMANTISMO

C. S. Lewis

Antônio Francimar da Silva Lima\*



\* Bacharel em Teologia pelo Seminário Batista do Cariri (2001) e pela Faculdade Metodista de São Paulo (2015), Licenciado em Letras pela Universidade de Petrolina (2015), Mestre em Letras pela Universidade Federal do Ceará (2019).

**Contato:**  
professorfrancimar@gmail.com.

**Recebido em:** 21/11/2020

**Aprovado em:** 30/12/2020.

“Parodiar” tornou-se algo beirando ao cômico e sem valor, isto é, a simples releitura engraçada de um clássico. Essa visão está associada, principalmente, ao cinema, em que filmes famosos e consagrados são ridicularizados. Bakhtin (famoso crítico e estudioso de Dostoievski) considera a paródia como “a criação do duplo destronante, do mesmo mundo às avessas” (BAKHTIN, 2010, p. 145). Para ele, a paródia pertence a esfera do riso carnavalesco, onde a ordem e a hierarquia são duvidados e invertidos de maneira a causar risos no expectador. Não significa que a paródia é algo sem valor ou feito puramente para divertir o leitor/expectador. Antes ela, recria personagens para debochar ou denunciar um status quo opressor, mas também para valorizar o clássico.

Quero, no entanto, demonstrar que nem toda paródia serve a esse fim. Especialmente na literatura, há exemplos de paródias com finalidades outras à da diversão e entretenimento. O *Regresso do peregrino* (LEWIS, 2019) é um exemplo de paródia do mundialmente conhecido *O Peregrino* de John Bunyan (1678), e não é a primeira vez que Lewis parodia uma obra, já que em *Até que tenhamos rostos* (LEWIS, 2017), ele faz uma clara releitura do mito grego de Eros e Psique contada em *A metamorfose ou Asno de ouro* (APULEIO, Século II d.C), obra em que Lewis amadurece temas que marcariam as *Crônicas de Nárnia*.

NO *grande abismo*, Lewis retrata em prosa a epopeia *Divina Comédia* (DANTE, 1472), no qual o guia do visitante às regiões espirituais é George MacDonald (diferente de Dante que escolheu Virgílio para conduzi-lo ao Inferno, purgatório e Céu). Lewis tinha uma forte atração por Dante, que o fez produzir uma obra acadêmica intitulada *A imagem descartada, para compreender a visão medieval do mundo* (LEWIS, 2015), na qual ele considera a obra de Dante o texto fundacional da língua e cultura italiana, e a base para compreender o mundo medieval. Além disso, Dante aparecerá rapidamente no livro 8, capítulo 9, quando o Sr. História explica a Lewis sobre as mensagens gerais que o Proprietário envia para as pessoas, mas que nem todas conseguem decifrar, exceto um deles que conseguiu e registrou num livro que ele chamou de comédia (LEWIS, 2019, p. 195).

As obras de C. S. Lewis trazem uma originalidade rara apenas aos gênios. Em *O Regresso do peregrino*, Lewis consegue ler as principais ideias dos seus dias, contrárias à fé Cristã, e transformar esse dilema em uma alegoria que deve ser lida. A obra está dividida em 10 livros, nos quais será narrada a peregrinação de João (talvez um elogio ao escritor inglês John Bunyan) desde sua cidade, passando pelos caminhos mais tortuosos até encontrar sua ilha desejada. O livro é uma publicação da Editora Ultimato, a qual também lançou *lendo os salmos* (2015), *surpreendido pela alegria* (2015), *Até que tenhamos rostos* (2017), e um devocional extraídos das crônicas e de outras obras teológicas do autor, intitulado *Um ano com C. S. Lewis* (2005).

O prefácio do livro é feito pelo próprio autor, e ele o aproveita para redefinir alguns termos usados na obra. O livro traduzido pela Editora Ultimato é a segunda edição, dez anos após a primeira publicação. Lewis se preocupa como a palavra Romântica (que

aparece no título) que ficou mal interpretada, daí ele decide solucionar os maus entendidos, sugerindo sua compreensão desse termo:

O que eu quis expressar foi uma experiência particular recorrente, que dominou minha infância e a minha adolescência e que eu, afobado, chamei de ‘romântica’ por que a natureza inanimada e a literatura fantástica estavam entre as coisas que a evocavam (LEWIS, 2019, p. 15).

Lewis pretende por “romântico” apontar para uma explicação da vida menos “realista”. Os mitos são verdadeiros, dirá o autor, não que faunos e dríades existam no mundo real, mas eles contam uma história verdadeira além do muro realista que vemos. O “romantismo” nos remete a um desejo, uma insatisfação por esse mundo e um anelo por algo melhor, o que faz os seres humanos sonharem com o mundo ideal.

A alegoria lewisiana começa (livro 1) quando João começa a indagar o porquê de não poder cometer algumas transgressões (como atirar em pássaros com seu estilingue), daí ele é apresentado ao mordomo (uma espécie de pastor), o qual apresenta-lhe o cartão de regras escritas pelo Proprietário; Contudo, o menino João segue desconfiado e, cometendo suas torpezas. O menino se torna um rapaz curioso, que acaba atravessando os limites do muro de sua vila, e, do outro lado, ele conhece “morena”<sup>1</sup>, uma moça encantadora que o ensina os segredos da vida sexual libertina, e, quando menos ele percebe, já é pai de uma grande família de crianças morenas.

O desejo é o grande tema que costura toda a obra, e nesse sentido, Lewis retoma Agostinho e seu famoso mote: “Vós o incitais a que se deleite nos vossos louvores, porque nos criastes para Vós, e o nosso coração vive inquieto, enquanto não repousa em Vós” (AGOSTINHO, 1973, p. 25). João se sente insaciável em sua cidade (chamada Puritânia)

---

<sup>1</sup> O termo “morena” será usado na obra para descrever o apetite sexual libertino de João. O pecado da luxúria é representada por uma moça morena. A verdade é que essa conotação parece desrespeitosa e racista, a princípio por usar a mulher como objeto de desejo sexual, e, em segundo, por atribuir a cor da pele morena ao pecado. A APEC usava 5 cores para contar a história da redenção, mas teve que modificar porque o negro/preto era atribuído ao pecado. Lewis escreveu essa obra em 1933, portanto, seguiu o impulso literário da sua época, que via a mulher negra como. O brasileiro Aluísio de Azevedo criou a personagem Rita Baiana (Cortiço, 1890) como uma mulher sensual que acaba sendo a ruína do português Jerônimo. Monteiro Lobato, em seu livro infanto-juvenil *Caçadas de Pedrinho* (LOBATO, 1924), diz: “Tia Nastácia, esquecida dos seus numerosos reumatismos, trepou, que nem uma macaca de carvão”. O assunto é sério, mas não podemos descartar completamente Lobato, Azevedo e Lewis por um erro.

e o caso amoroso com morena, e começa a suspeitar que talvez exista uma ilha onde todos os seus desejos sejam satisfeitos. A primeira vez que ele “sente” essa ilha, um prazer indescritível o invade, e o atormenta a ponto dele abandonar tudo e sair de casa.

O **livro 2** é intitulado “Tremor” porque João será exposto aos grandes pensamentos da época, o que trará dúvida e tremor sobre a sua decisão de seguir uma voz sussurrando-lhe sobre uma ilha. O sr. Iluminismo deixa claro que o proprietário é uma mera invenção dos mordomos, já que a maioria das histórias são falsas, é provável que todo o resto seja igualmente falso (método dedutivo). João sente-se aliviado por saber que não existe proprietário ou regras, logo não há castigo, mas o seu desejo pela ilha continua.

João conhece um amigo que o acompanhará em sua jornada, o sr. Virtude. O sr. Meio do caminho é o pai de mediana, por quem João acaba se enamorando (sem saber que se tratava de uma morena), em um gesto claro e interior de seu ‘desejo’ aflorado, mas nunca satisfeito. O sr. Meio do Caminho revela-lhes que “aquilo que a imaginação apreende como belo passa a ser a verdade, quer existisse antes, quer não” (LEWIS, 2019, p. 53), ou seja, a ilha que tanto João procura e anseia não precisa ser real/literal, ela pode estar no meio da cidade num sentido figurado, ou no coração, uma clara referência aos processos de demitologização dos séculos 19 e 20.

Gus meio do Caminho (filho do sr. Meio do Caminho) mostra a João a máquina da época, uma referência a máquina do mundo já presente na epopeia de Dante (2006), Camões (2020) e celebrada em Drummond (2012, p. 105)<sup>2</sup> a ideia é que exista uma máquina que tenha poderes para revelar todos os mistérios da humanidade. João experimenta um pouco desse poder, mas não se sente satisfeito.

---

<sup>2</sup> Em Dante, a Máquina do Mundo é uma potência divina que move todas as engrenagens do mundo. Camões descreve em *Os Lusíadas* a máquina do mundo como as forças vitais da natureza, do cosmo, e suas atribuições qualificativas, segundo sua referência aos deuses respectivos: “Vês a grande máquina do Mundo/ Etérea e Elemental, que fabricada/ Assim foi do Saber, alto e profundo,/ Que sem princípio e meta limitada./ Quem cerca em decorrer este rotundo/ Globo e sua superfície tão limada,/ É Deus: mas o que é Deus, ninguém o entende,/ Que a tanto o engenho humano não se estende”. Drummond cria um *eu lírico* que é chamado para conhecer a máquina do mundo, mas declina do convite: “E como eu palmilhasse vagamente/ uma estrada de Minas, pedregosa,/ e no fecho da tarde um sino rouco/ se misturasse ao som de meus sapatos/ que era pausado e seco; e aves pairassem/ no céu de chumbo, e suas formas pretas/ lentamente se fossem diluindo/ na escuridão maior, vinda dos montes/ e de meu próprio ser desenganado,/ a máquina do mundo se entreabriu/ para quem de a romper já se esquivava/ e só de o ter pensado se carpia?”.

No **livro 3** (através do mais escuro *zeitgeisthem*) João é levado pelo seu novo amigo Gus para a cidade de Escrópolis, onde ele experimenta as variadas expressões artísticas que tem o poder psicodélico de anestesiar os desejos reais e criar ilusões para suportar a vida. Lewis chama os anos 20 de imundos e lunáticos no contexto da poesia e literatura. Há uma dura crítica a *art nouveau* no diálogo entre João e o jovem Meio do Caminho:

- Imaginei que você fosse gostar – disse o jovem Meio do Caminho.
- Eu não compreendi.
- Ah – disse uma mulher de óculos, que parecia ser a enfermeira ou a guardiã de Glugly –, é por isso que você está procurando pela beleza. Ainda está pensando em sua ilha. Você tem que perceber que a sátira é a força propulsora na música moderna.
- Trata-se da expressão de uma desilusão selvagem – disse mais alguém.
- A realidade se quebrou - ...
- Nossa arte deve ser brutal - ...
- [...]
- Mas, olhe aqui – gritou João –, aquela guerra foi há muitos anos. Foram seus pais que participaram dela e eles estão todos com a vida ganha e vivendo vidas comuns.
- Puritânio! Burguês! – gritaram os brilhantes. Todos pareciam ter se levantado. (LEWIS, 2019. p. 68)

João resolve sair daquele país, mas é impedido por ter ideias remanescentes de Puritânia; Primeiro, Sigismundo iluminismo tenta dissuadi-lo de sua ilusão obsessiva pela ilha; para o filho do sr. Iluminismo, João sofria de uma patologia psicológica: “a ilha era o pretexto que você criou para ocultar de você mesmo a sua própria luxúria” (LEWIS, 2019, p. 74). Como João não se convenceu, foi preso no calabouço do gigante Espírito da Época, onde o carcereiro mantinha os presos numa espécie de catecismo que tirava deles a capacidade de julgar os fatos. A Sra. Razão era uma matadora de gigantes e deu fim aquele que aprisionava João.

O **livro 4** começa falando do restante do trabalho da Sra. Razão ao libertar os prisioneiros do gigante, mas percebe que “aqueles que foram freudianos por muito tempo são incuráveis” (LEWIS, 2019, 83). A Sra. Razão mostra claramente que não pode ajudar João na sua busca pela ilha, mas indica suas irmãs, Teologia e Filosofia. Em diálogo com João, Sra. Razão explica que o gigante Espírito da Época (Cientificismo) faz-nos enxergar o pior do ser humano (ele iludia os prisioneiros a ponto deles ver seus semelhantes de maneira transparente, e na hora das refeições, cada um podia enxergar a comida descendo

goela a baixo, o câncer no fígado de outro e por aí vai), segundo ela: “tais imagens são úteis para os médicos” (LEWIS, 2019, p. 89). João volta a falar do seu desejo e a Sra. Razão apresenta-lhe *a teoria da realização do desejo*, que significa que algo posso existir por que alguém deseja aquele algo. Em *Peso de glória*, Lewis fala que é possível que a comida exista porque os seres vivos a desejam<sup>3</sup>. Por isso, a ilha de João pode bem ser uma realidade já que é desejada por ele.

João e Virtude chegam no grande canal (abismo que deve ser transposto – **Livro 5**). Na beira desse abismo, eles conhecem Mãe Kirk, a nora do Proprietário, que conta para os peregrinos a história do grande canal (uma alegoria magnífica – que deve ser lida na íntegra – da criação, queda e redenção da natureza): “houve um terremoto e o campo se rachou por inteiro, de norte a sul... na minha língua, no entanto, o nome dele (desfiladeiro) é *peccatum Adae*” (LEWIS, 2019, p. 100). O único meio de atravessar o abismo é ser carregado por mãe Kirk, o que João e Virtude recusam. De volta a estrada, eles encontram a casa do Sr. Sensato, um típico homem renascentista, erudito, capaz de conversar mesclando inglês, latim, grego e francês, como em: “*Pellite cras ingens tum-tum* νομω ως διακεται”. O sr. Sensato não ataca a fé de Mãe Kirk, antes a trata com respeito; Lewis premoniza a noção de ‘tolerância’, que já havia nos seus dias, para com a religião, uma tendência que tem sido ampliada, a qual ressignifica-a dando-lhe espaço no grande teto da sociedade moderna e civilizada, não como verdade absoluta, mas uma das variedades expostas nas prateleiras do mundo.

A viagem recomeça (**Livro 6**), e os três (o escravo do Sr. Sensato foge de casa com os peregrinos) encontram três jovens, filhos do Sr. Iluministas: Neoangular, Neoclássico e o Sr. Humanista, criando uma nova comunidade com princípios do catolicismo, hinduísmo e o classicismo. Neoangular é um cínico, que em conversa com João o desencoraja a abandonar sua busca pela ilha, já que ele não tem certeza de que ela seja real ou fantasia.

---

<sup>3</sup> Estar com fome não prova tampouco que temos pão... a fome material de um homem não prova que esse homem vai conseguir alimento... Com toda certeza, porém, a fome de um homem prova, sim, que ele pertence a uma raça que repõe parte de seu organismo comendo e habita um mundo em que existem substâncias comestíveis. Da mesma forma, embora eu não acredite que meu anseio pelo Paraíso prove que eu usufruirei dele (quem dera assim fosse), penso ser ele um bom indicador da existência do Paraíso e que alguns seres humanos dele desfrutarão (LEWIS, 2008, p. 36).

A cena a seguir é sombria e esclarecedora, já que João e Virtude abandonam os três irmãos idealistas e seguem até serem capturados pelos “sub-homens – quer da esquerda, quer da direita – são todos vassallos da crueldade – o niilismo heroico...” (LEWIS, 2019, p. 30). Eles são anões – tanto Lewis quanto Tolkien descrevem os anões como uma raça, parecida aos homens, que podem oscilar entre o bem e o mal; nesse caso, eles são maléficis – dos quais, João distinguiu algumas espécies, “Marxomanni, Mussolimini, Swastici, Gangomanni”, todos servos de uma criatura chamada Selvagem. João sentiu um medo insuportável: “senti o tempo todo que, se me matassem, não seria um assassinato, não mais do que se um crocodilo ou um gorila me matasse” (IBIDEN). Lewis detalha nessa passagem o espírito do século 19 marcado pelo niilismo, ou as ideias contrárias a qualquer tipo de conservadorismo, essas ideias foram largamente exploradas por autores russos como Turgueniev e Dostoievski (sobretudo na criação do homem extraordinário em *Crime e Castigo*), e mais tarde Nietzsche com a criação do *übermensch*. Selvagem recebe João para mandar um recado aos três jovens tolos e idealistas:

Eles vivem sobre um rocha que nunca alimentará o homem, entre um abismo que não podem atravessar e o lar de um gigante para quem não ousam retornar e ainda falam de cultura e de segurança. Se todos os homens que tentam construir não fazem outra coisa senão polir os latões de um navio que naufraga, então seus amigos pálidos são tolos supremos que dão polimento ao resto, embora saibam e admitam que o navio está naufragando. Seu humanismo não é outra coisa senão o velho sonho, com um novo nome. A podridão no mundo é muito profunda e a goteira no mundo é muito grande. Eles podem remendar e consertar quanto quiserem, que não o salvarão. Melhor desistir” (LEWIS, 2019, p. 134).

É permitido a João voltar e dar o recado aos três irmãos, mas o sr. Humanista acredita que a inteligência vai resolver tudo!

Virtude (companheiro de viagem de João) adoece por causa do encontro com Selvagem (**Livro 7**). Lewis destaca aqui, o vacilo da moral tradicional diante dos novos pensamentos *niilistas* no nosso tempo. João continua sua peregrinação tendo que carregar Virtude (mudo e cego), até que encontra a casa do Sr. Largo (a grande Igreja, a religião modernizante, amiga do mundo). No gramado da casa, João toma chá e descobre que o sr. Largo é amigo de selvagem e do sr. Sensato, também percebe que ele havia abandonado a Teologia e se devotado para Botânica – Lewis pretende alertar para o desastre iminente dos teólogos do seu tempo que haviam se enveredado para os estudos periféricos e negligenciado a teologia.

De volta a estrada, João e o doente Virtude chegam a casa do sr. Sabedoria. No meio da noite, ele conheceu a sua filha, Contemplação, a qual o fez ver, em um salto de fé, a sua ilha. Ela o ensinou a saltar, mas João ainda não era capaz de ir direto ao seu destino. No dia seguinte, João terá um diálogo filosófico com sr. Sabedoria sobre os dois erros que devem ser evitados para encontrar a sabedoria (LEWIS, 2019, p. 153), mas deixo o leitor conferir por si mesmo. Também há um diálogo elevado sobre a origem dos valores morais que precisam ser lidos na íntegra.

No **livro 8**, virtude recupera sua saúde, mas oscila entre um gnosticismo acético e um desespero schopehaueriano, em que o sofrimento físico é bom para purificar o espírito:

- ... Amizade, afeição, o que são essas coisas senão as cadeias mais sutis que nos amarram ao nosso país atual? Aquele que mortificasse o corpo e permitisse que a mente fosse feliz e que afirmasse e se chafurdasse em sua vontade finita seria de fato um tolo. Não é este ou aquele prazer, mas todos devem ser arrancados (LEWIS, 2019, p. 174).

Virtude despreza João e segue seu caminho sozinho, em seu abandono e desespero, o peregrino faz uma oração sem perceber, mas logo, começa a racionalizar a oração como uma fala interior: não existe um proprietário, somente o eu. No entanto, João não conseguiu se desvencilhar do Proprietário, a ponto de ser “CAPTURADO” novamente (IBIDEN, p. 183). A conversão de João é descrita em termos muito simples – sem nenhum alarde típico da literatura de mistério ou esotérica – semelhante a do próprio autor narrada em sua autobiografia, *Surpreendido pela alegria*:

No Semestre do Trinity College de 1929, cedi e admiti que Deus era Deus, ajoelhei-me e orei: talvez, naquela noite, eu fosse o convertido mais abatido e relutante de toda a Inglaterra. Até aquele momento eu não via o que é agora a coisa mais brilhante e óbvia; a humildade divina que aceitará um convertido mesmo nesses termos. O filho pródigo pelo menos voltou para casa com seus próprios pés (LEWIS, 2010, p. 221. Tradução nossa).

João segue e encontra uma caverna, e nela um eremita chamado História, o qual passa a contar a verdade sobre proprietário. Segundo pai História, Ele enviou sua mensagem a todas as pessoas, mas alguns foram afetados pelo Inimigo que não conseguem mais ler suas regras (os Pagus/pagãos), mesmo assim, o Proprietário continuou se comunicando com eles através de imagens/desenhos. Mas era necessária uma compreensão completa das ordens que só poderia acontecer lendo os cartões de

regras que os mordomos possuem. Lewis cria uma belíssima metáfora para a doutrina da revelação geral e especial da teologia, a qual declara que Deus se revela na natureza, na história e na consciência humana, enquanto que na especial, Deus se revela nas Escrituras, e em Cristo.

A conversão de João acontece completamente quando ele se rende ao Proprietário e aceita ser carregado por mãe Kirk na travessia do canal:

- Eu vim para me entregar – ele disse.
- Está bem – disse mãe Kirk – você percorreu um longo caminho para chegar a este lugar, para onde eu teria lhe carregado em poucos instantes. Mas está tudo bem.
- O que preciso fazer? – perguntou João.
- Você precisa se livrar dos seus farrapos – ela respondeu – como fez seu amigo, e depois mergulhe nesta água.
- Ai de mim! Pois nunca aprendi a mergulhar.
- A arte de mergulhar não é fazer algo novo, mas simplesmente deixar de fazer algo. Você tem somente que abrir mão de si mesmo. (LEWIS, 2019, p. 209).

A experiência “parecia a morte”, e “pessoas tenebrosas vieram se infiltrando do seu lado, tocando seu braço e sussurrando ao seu ouvido e cada uma delas parecia ser o fantasma de algum velho conhecido” (LEWIS, 2010, p. 210). João descobre um mistério: os mitos são verdadeiros, ou seja, o proprietário criou os sentidos e a imaginação nos homens para que eles pudessem auxiliar na comunicação com o Proprietário. Depois dessa longa jornada, João e Virtude percebem o seu erro, a ilha sempre esteve bem perto deles, mas eles não conseguiam enxergar por causa da aparência do mundo que os cercava. Eles recebem ajuda de um guia para regressarem e encontrar o proprietário.

O **livro 10** narra o regresso de João a sua cidade; nesse retorno, ele percebe que todos os lugares por onde passou, se tratava de uma ilusão do mundo. Ele começa sua jornada de volta numa estrada estreita, diferente da sua viagem de ida cheia de campos, penhascos, estradas, casas hospitaleiras e cidades; agora, João vê o mundo como ele é realmente, cheio de luxúria, soberba, “*ignorantia*”, o “dragão do norte” e o “dragão do sul”.

- Chegamos – disse ele – ao ponto da estrada que fica no meio do caminho entre as duas pontes de terra das quais falei. O dragão frio está aqui à nossa esquerda, e o dragão quente, à nossa direita. Agora é a hora de mostrar quem vocês são. O lobo está esperando na floresta ao sul: nas rochas ao norte, o corvo

voa em círculos, à espera de cadáver. É bom ficarem a postos rapidamente. Que Deus os defenda (LEWIS, 2019, p. 238).

Eles lutam e conseguem atravessar o vale onde os dragões estão, e, finalmente, chegam em casa, de volta em Puritânia – onde tudo começou – e de lá, ele deve atravessar o riacho para as moradas do Proprietário.

O *Regresso do peregrino* não é um livro escrito para crianças, como *as crônicas de Nárnia*, pois requer um pouco mais de paciência e perseverança para perscrutar as alegorias e achar o referente no mundo real, no entanto, assim como o *Peregrino* de Bunyan, aquele veio para trazer edificação e coragem na longa jornada que os cristãos tem pela frente. Recomendo a leitura para os leitores de Lewis, acostumados com sua *expertise* em traduzir teologia em literatura e vice-versa, mas também encorajo a todos a se aventurarem nessa leitura que narra a jornada épica, que é a vida de todo cristão, que luta contra o mundo, a carne e o diabo.

#### **REFERÊNCIAS:**

AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Editora Abril, 1973.

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovich. **Problemas da poética de Dostoiévski**. São Paulo: Martins Fontes, 2010a.

DRUMOND, Carlos. **Claro enigma**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

CAMÕES, Luis de. **Os Lusíadas**. Pará: UNAMA, 2020, Disponível em < <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ua000178.pdf> >.

DANTE, Alighieri. **A divina comédia**. São Paulo: Martin Claret, 2006.

LEWIS, C. S. **A imagem descartada**: Para compreender a visão medieval do mundo. São Paulo: É Realizações, 2015.

\_\_\_\_\_. **Até que tenhamos rostos**: uma releitura de um mito. Viçosa: Ultimato, 2017.

\_\_\_\_\_. **Alegoria do amor**: um estudo da Tradição Medieval. São Paulo: É realizações, 2012.

\_\_\_\_\_. **Lendo os salmos.** Viçosa: Ultimato, 2015.

\_\_\_\_\_. **O grande abismo.** São Paulo: Editora Vida, 2009.

\_\_\_\_\_. **O regresso do peregrino:** Uma defesa alegórica do cristianismo, da razão e do romantismo. Viçosa: Ultimato, 2019.

\_\_\_\_\_. **Peso de glória.** São Paulo: Editora Vida, 2008.

\_\_\_\_\_. **Suprised by joy:** the shape of my early life. Orlando, Florida: Harcourt Publishing Company, 2010.

\_\_\_\_\_. **Surpreendido pela alegria.** Viçosa: Ultimato, 2015.

\_\_\_\_\_. **Um ano com C. S. Lewis.** Viçosa: Ultimato, 2005.