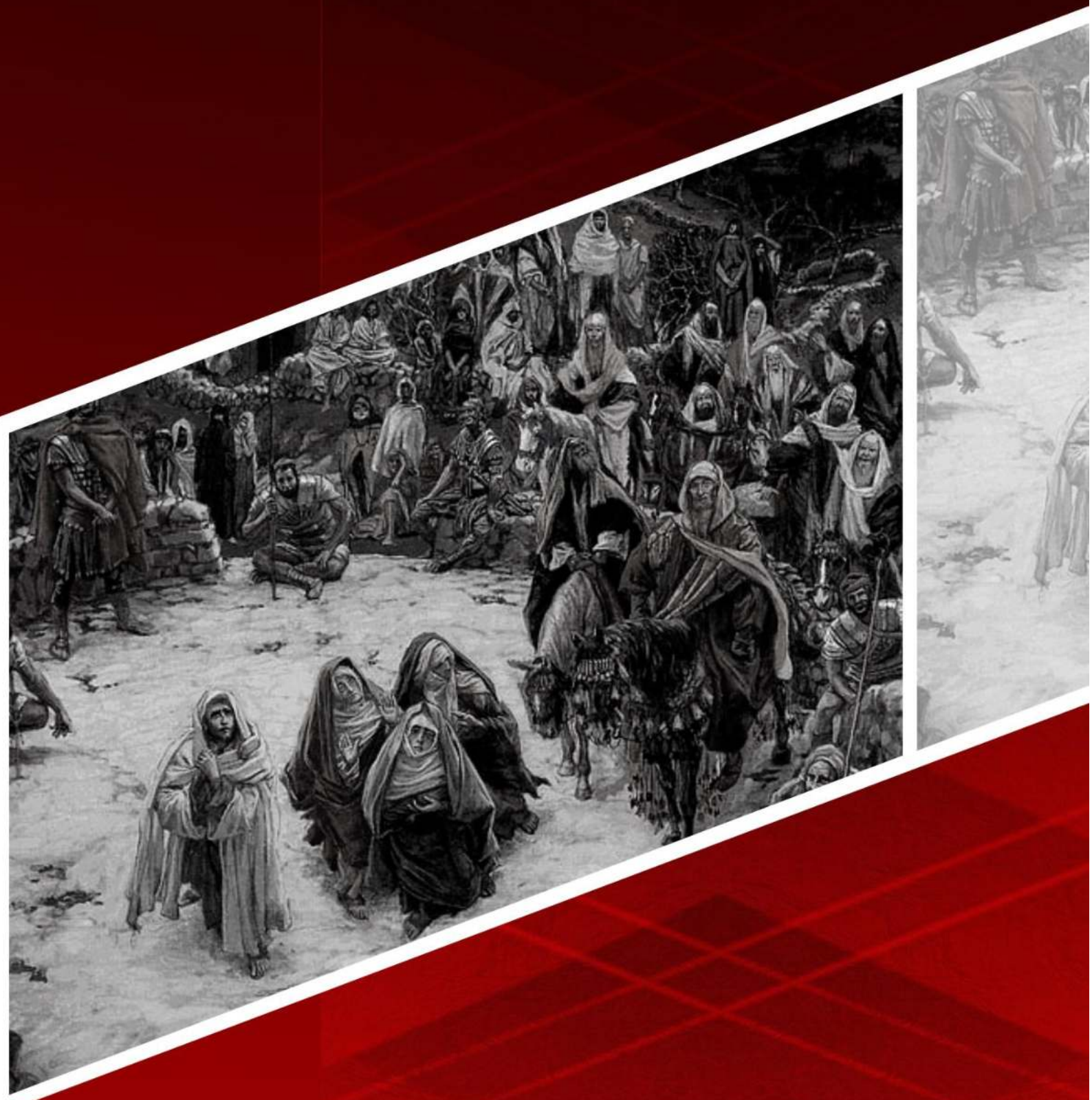
ISSN: 2176-8986

VOX FAIFAE

REVISTA DE TEOLOGIA DA FACULDADE FASSEB



V. 13, N. 1 /2023

VOX FAIFAE

REVISTA DE TEOLOGIA DA FACULDADE FASSEB

EQUIPE EDITORIAL

Direção
Profa. Ma. Glaucia Loureiro de Paula, FASSEB, Brasil

Editoria Geral
Profª. Dra. Lázara Divina Coelho, FASSEB, Brasil

CONSELHO EDITORIAL

Profª. Dra Alessandra Carlos Costa Grangeiro, UEG, Brasil
Prof. Dr. Vinicius Oliveira Seabra Guimarães, FAP, Brasil
Prof. Me. Fábio de Sousa Neto, FASSEB, Brasil
Prof. Dr. Claiton Ivan Pommerening, Faculdade REFIDIM, Brasil
Prof. Dr. Eurípedes Pereira de Brito, FASSEB, Brasil
Prof. Dr Michel Augusto Barbosa da Silva Ferreira, FTRB, Brasil
Prof. Me. Marcos Campos Botelho, UNICAMBURY, Brasil
Prof. Me. José Roberto Alves Loiola, FE, Brasil
Prof. Dr. Ricardo Almeida de Paula, UCB, Brasil
Prof. Dr. Israel Serique dos Santos, UNICAMPS, Brasil
Prof. Dr. Jeová Rodrigues dos Santos, FASSEB, Brasil
Prof. Dr. Hermisten Maia Pereira da Costa, Unicesumar e Mackenzie, Brasil
Prof. Dr. Helmut Renders, EST/Universidade Metodista, Brasil
Prof. Me. Rogeh Alves Bueno, FASSEB, Brasil
Prof. Dr. Wellington Cardoso de Oliveira, IFG, Brasil

Editoria científica

Profa. Ma. Diessyka Fernanda Monteiro, FASSEB, Brasil
Gestor de sistema eletrônico do OJS e Bibliotecário
Bibliotecário Dannilo Ribeiro Garces Bueno, FASSEB, Brasil

Apoio

Secretaria de Apoio Acadêmico da FASSEB

Diagramação

Fábio de Sousa Neto

Capa
James Tissot - Crucificação vista a partir da cruz (1886-1894). Museu do Brooklyn, Nova Iorque.

ISSN: 2176-8986

SUMÁRIO

EDITORIAL 7
Dra. Lazara Divina Coelho
A ESPOSA DE PASTOR: ANÁLISE DE CRISES E CONFLITOS EMOCIONAIS 3
Eurípedes Pereira de Brito
Cynglea Ribeiro César Lima Curvo
UMA LEITURA EXEGÉTICA DE DEUTERONÔMIO 6.6-9 48
Lázara Divina Coelho
Diessyka Fernanda Monteiro
Marcilene Dias Silva Santos
A CURA DE NAAMÃ: REFLEXÃO SOBRE O SENTIDO DE LEPRA NO ANTIGO ISRAEL E AS RELAÇÕES CONFLITIVAS A PARTIR DA LEITURA DE 2RS 5, 1-19 71
Gláucia Loureiro de Paula
Jeová Rodrigues dos Santos
Diessyka Fernanda Monteiro
UM INVENTÁRIO PRELIMINAR DA MECÂNICA DA SALVAÇÃO: DA IGREJA ANTIGA À REFORMA PROTESTANTE. 94
Alessandra Carlos Costa Grangeiro
Fábio de Sousa Neto
Renan Araújo de Sousa
Diessyka Fernanda Monteiro
JESUS SOB A ÓTICA MUÇULMANA: UM ESTUDO SOBRE OS PONTOS DE CONTATO E DIVERGÊNCIAS ENTRE O JESUS NO CRISTIANISMO E NO ISLAMISMO. 122
Fábio de Sousa Neto
Fernando Alves Palma
Rogeh Alves Bueno
ENSAIOS 146
UM ENSAIO EVANGÉLICO SOBRE A TENTAÇÃO DE JESUS: A PRIMEIRA TENTAÇÃO 147
Fábio de Sousa Neto
Mendes Jaime Gimo
O FUTURO É EPISCOPAL: UM ENSAIO SOBRE O EPISCOPALISMO 156
Fábio de Sousa Neto
Dione Júnior da Silva

EDITORIAL

A revista Vox Faifae – Revista teológica da Faculdade Assembleiana do Brasil (FASSEB), passou por algumas mudanças e agora publicará seus artigos semestralmente. Essa edição reúne artigos que tangenciam diversos temas em abordagem interdisciplinar, algo que valoriza as publicações.

A primeira parte comporta os artigos e na sequência, ensaios com uma escrita mais fluida contemplando, portanto, um público mais heterógeno. Isso significa que leitores especializados ou não, podem acessar contribuições valiosas no campo da teologia em suas diversas áreas, quais sejam; a teologia exegética, bíblica, sistemática e prática, além da teologia pública e a teologia da cultura.

Nesta edição seguem cinco artigos e três ensaios abordando diversos temas, desde os desafios, crises e conflitos da esposa de pastor, passando pela reflexão dos sentidos da lepra no antigo Israel até a abordagem sobre Jesus na perspectiva do islã. Os dois ensaios que fecham a edição contemplam os temas da tentação de Jesus e o episcopalismo, ambos com contribuições de egressos da Fasseb.

Com os votos de uma boa leitura,

Dra. Lazara Divina Coelho
Editora

A ESPOSA DE PASTOR: ANÁLISE DE CRISES E CONFLITOS EMOCIONAIS

Eurípedes Pereira de Brito[1]
Cynglea Ribeiro César Lima Curvo[2]

RESUMO

Com a virada do século e tantas transformações na igreja e na sociedade, é importante verificar se os desafios, crises e conflitos da esposa de pastor continuam sendo os mesmos de antes, e fazer uma análise se elas recebem apoio e acompanhamento, em relação a estes desafios, conflitos e crises atuais. Mesmo sabendo que é honra ser esposa de pastor não significa que ela esteja imune a emoções doentias como solidão, estresse, cansaço, nervosismo, desprezo, desespero, ansiedade, depressão e sentimentos que demonstram uma insatisfação interna. Diante dessas possibilidades, essa pesquisa propõe analisar e identificar os desafios, conflitos e crises que possam atrapalhar o seu desenvolvimento pessoal como mulher, sua cidadania, suas realizações pessoais e esposa de pastor, bem como impedir que ela contribua de forma positiva no desenvolvimento e crescimento do ministério do seu esposo. É preciso verificar quais as mudanças ocorridas nas últimas décadas e suas implicações para a igreja e a sociedade. Levando-se em consideração o papel que as esposas de pastores exercem nas igrejas que seus esposos lideram, e tendo em vista a relevante mudança na conduta da mulher na sociedade atual, sua participação como esposa de pastor tem uma pertinência diferenciada no ministério dentro das igrejas e no processo mais amplo da sociedade.

Palavras-chave: Esposa de pastor. Mulher. Desenvolvimento pessoal. Cidadania.

ABSTRACT

With the turn of the century and so many transformations in the church and society, it is important to verify if the challenges, crises and conflicts of the pastor's wife remain the same as before, and to analyze whether they receive support and follow-up in relation to these current challenges, conflicts and crises. Even knowing that it is an honor to be a pastor's wife does not mean that she is immune to

[1] Doutor em Teologia com ênfase em Aconselhamento Pastoral pela Escola Superior de Teologia da Igreja de Confissão Luterana no Brasil. É coordenador de Estágio da Faculdade Assembleiana do Brasil (FASSEB), e professor na área de Teologia Prática na FASSEB e no Seminário Presbiteriano do Brasil Central, ambos em Goiânia. Exerce o ministério pastoral na Igreja Presbiteriana Esperança em Goiânia. E-mail: euripedesbrito@hotmail.com.
[2] Formada em engenharia civil, teologia pela FASSEB, pós-graduada em Docência do ensino superior pela FABEC, professora tutora na FASSEB.

unhealthy emotions such as loneliness, stress, tiredness, nervousness, contempt, despair, anxiety, depression and feelings that demonstrate internal dissatisfaction. Faced with these possibilities, this research proposes to analyze and identify the challenges, conflicts and crises that may hinder her personal development as a woman, her citizenship, her personal achievements and a pastor's wife, as well as prevent her from contributing positively to the development and growth of her husband's ministry. It is necessary to verify what changes have occurred in recent decades, to understand the challenges, conflicts and crises of the pastor's wife in the current reality, and to seek to understand how to pastorally accompany the pastor's wife. Taking into account the role that pastors' wives play in the churches that their husbands lead, and in view of the relevant change in women's behavior in today's society, their participation as pastors' wives has a differentiated relevance in the ministry within churches and in the wider process of society.

Keywords: pastor's wife, woman, personal development, citizenship.

RESUMEN

Con el cambio de siglo y tantas transformaciones en la iglesia y la sociedad, es importante verificar si los desafíos, crisis y conflictos de la esposa del pastor siguen siendo los mismos de antes, y analizar si reciben apoyo y seguimiento en relación con estos desafíos, conflictos y crisis actuales. Aun sabiendo que es un honor ser esposa de un pastor, no significa que sea inmune a emociones nocivas como la soledad, el estrés, el cansancio, el nerviosismo, el desprecio, la desesperación, la ansiedad, la depresión y sentimientos que demuestran insatisfacción interna. Ante estas posibilidades, esta investigación se propone analizar e identificar los desafíos, conflictos y crisis que pueden obstaculizar su desarrollo personal como mujer, su ciudadanía, sus logros personales y esposa de pastor, así como impedirle contribuir positivamente al desarrollo. y el crecimiento del ministerio de su esposo. Es necesario verificar qué cambios se han producido en las últimas décadas y sus implicaciones para la iglesia y la sociedad. Teniendo en cuenta el papel que juegan las esposas de pastores en las iglesias que dirigen sus esposos, y en vista del cambio relevante en el comportamiento de la mujer en la sociedad actual, su participación como esposas de pastores tiene una relevancia diferenciada en el ministerio dentro de las iglesias y en la proceso más amplio de la sociedad.

Palabras-clave: Esposa del pastor. Mujer. Desarrollo personal. Ciudadanía.

INTRODUÇÃO

A esposa de pastor apesar de sempre estar ao lado de seu esposo, não importando a situação, em um passado recente, era, muitas vezes, cruelmente esquecida e simplesmente deixada de lado pela congregação liderada por seu esposo. Nesse cenário, nem sempre se avaliou o quanto essa rejeição trouxe prejuízos emocionais, não só para a esposa de pastor, mas para toda a família pastoral.

Nancy Dusilek (1995), fez uma importante análise desse quadro e registrou em seu livro, *A mulher sem nome.* Dusilek verificou alguns desafios, conflitos e crises que as mulheres de pastores enfrentavam por volta da década de noventa. Conforme sua análise, um dos desafios, que causou conflitos e crises na vida da mulher de pastor foi o fato de que ela era, uma “mulher sem nome”, sem identidade própria. Ela quase sempre era identificada apenas com o título, “esposa de pastor”. Isso não era apenas uma maneira de se referir à esposa de pastor, que não era identificada pelo nome, mas trazia consigo uma tendência de negação de sua identidade própria.

Outro aspecto observado por Dusilek, naquela época, foram os sentimentos de abandono vividos pela esposa de pastor, pela ausência de seu marido que ficava muito tempo tratando dos assuntos da igreja. Dessa forma, esposa e filhos, muitas vezes, viam a igreja como uma concorrente, aquela que rouba o marido de sua vida e família, “a outra”. Dusilek ainda observou que, em alguns casos as mulheres de pastores não eram desprezadas, mas, eram sobrecarregadas, tendo que desenvolver vários papéis na igreja que, nem sempre eram os desejados por ela, sem ter a oportunidade de desenvolver seus próprios dons espirituais, e muito menos outros aspectos de sua vida pessoal.

Com a virada do século e tantas transformações na igreja e na sociedade, é importante verificar se os desafios, crises e conflitos da esposa de pastor continuam sendo os mesmos e as implicações dessas mudanças para a igreja e a sociedade.

A esposa de pastor não tem as mesmas obrigações e atribuições que seu esposo, mas não significa que ela não tenha um papel decisivo no sucesso do ministério de seu marido e, consequentemente, do ministério da própria igreja.

Não existe esposa de pastor que simplesmente não faça nada, ela pode não ter o domínio em alguns ministérios eclesiásticos, mas, muitas vezes, ela assume sozinha, a responsabilidade da casa, da educação dos filhos, e da resolução de problemas familiares. Ela faz tudo para que o esposo possa dedicar-se integralmente à igreja de Cristo e, com frequência, suas necessidades pessoais e emocionais não são compreendidas e supridas.

O trabalho "A esposa de pastor: análise de seus desafios, conflitos e realidade atual" tem como proposta analisar e identificar os desafios, conflitos e crises que as esposas passaram até o presente momento, compreender quais as mudanças ocorridas nas últimas décadas, verificar os desafios da esposa de pastor na realidade atual.

Levando-se em consideração o papel que as esposas de pastores exercem nas igrejas que seus esposos lideram, e tendo em vista a relevante mudança na conduta da mulher na sociedade atual, sua participação como esposa de pastor tem uma pertinência diferenciada no ministério dentro das igrejas.

É importante, portanto, compreender quais são os desafios, conflitos e crises que as esposas de pastores enfrentaram e verificar e compreender as grandes mudanças sociais e eclesiásticas que estão ocorrendo em relação às funções das mulheres na igreja e na sociedade e suas implicações para a mulher do pastor.

A hipótese desta pesquisa está na compreensão de que o reconhecimento dos desafios, conflitos e crises da mulher de pastor, e as transformações históricas que estão ocorrendo a partir de uma perspectiva bíblica e teológica, contribuirá de forma significativa para compreender melhor o lugar e as funções da esposa do pastor como parte importante da igreja de Cristo.

O objetivo geral da pesquisa é refletir sobre a vida da mulher de pastor, seus desafios, conflitos e crises e as grandes transformações sociais que estão enfrentando. Os objetivos específicos são: 1. Fazer pesquisa bíblica no Antigo Testamento sobre mulheres de líderes espirituais, buscando compreender quais foram os seus maiores desafios, crises e conflitos, como um referencial de análise dos desafios, conflitos e crises da mulher de pastor e compreender os ensinamentos e propósitos de provérbios trinta e um em relação "à mulher virtuosa". 2. Verificar por meio de pesquisa bibliográfica como algumas pesquisas

e posicionamentos de teólogos, compreendem os desafios, conflitos, crises e mudanças sociais em relação ás funções da esposa de pastor e as possíveis implicações na sua vida.

A pesquisa toma como base a revisão bibliográfica da obra de Adams, *Conselheiro Capaz* (1982), Dusilek, *Mulher sem nome* (1995), e obras atuais, como o livro de Joshua Andrade, *A mulher do pastor, quem é ela?* (2015). E, o texto de Furman, *A esposa do pastor, (2016).*

A metodologia usada para esta pesquisa envolve a análise bíblica, exegética e teológica. A apresentação do trabalho se dará em dois capítulos. No primeiro capítulo, procura-se verificar pela pesquisa exegética e hermenêutica os desafios, conflitos e crises de esposas de líderes no Antigo Testamento e as compreensões dos desafios e ensinos da "mulher virtuosa" em Provérbios trinta e um. No segundo capítulo, serão analisadas as contribuições bibliográficas e teológicas sobre os desafios, conflitos, crises e mudanças atuais nas funções da esposa de pastor.

1. ESPOSAS DE LÍDERES ESPIRITUAIS: ANÁLISE BÍBLICA

Muitas mulheres foram lembradas nas páginas do Antigo Testamento das Escrituras Sagradas por terem participado de ações decisivas para a conquista e libertação do povo de Deus, como Jael que matou Sísera capitão do exército do rei de Canaã, opressor dos israelitas (Jz 4.21); como Débora, profetiza que julgava a Israel naquele tempo (Jz 4.4) ou como Raabe, a meretriz que, de acordo com o conceito moral da sociedade, não seria digna de ser lembrada, quanto mais reconhecida (ver, p. ex., Js 2), mas por suas ações terem sido determinantes na conclusão da incumbência dos espias mandados por Josué à cidade de Jericó, ela é destacada como uma mulher de fé (ver, p. ex., Js 2.1).

Todos esses testemunhos são de grande importância para um estudo sobre a vida de mulheres como líderes nas Escrituras Sagradas. Contudo, essa pesquisa procura destacar algumas mulheres que foram esposas de líderes espirituais no contexto do povo de Deus. Mulheres que enfrentaram grandes desafios, crises e conflitos como esposas de líderes espirituais, e que desafiam a análise e reflexão para uma melhor compreensão da vida e do papel de esposa de pastor, como líder espiritual do povo de Deus.

É importante observar que os líderes em Israel, além dos profetas e sacerdotes, desenvolviam papel pastoral exigido por Deus na nação, os reis, os juízes e outros. Tanto é assim, que o Senhor cobra deles uma postura, e disciplina-os, quando agiam de forma que contrariava o propósito de cuidado pastoral do povo do Senhor.

> 1 Veio a mim a palavra do SENHOR, dizendo: 2 Filho do homem, profetiza contra os pastores de Israel; profetiza e dize-lhes: Assim diz o SENHOR Deus: Ai dos pastores de Israel que se apascentam a si mesmos! Não apascentarão os pastores as ovelhas? 3 Comeis a gordura, vestis-vos da lã e degolais o cevado; mas não apascentais as ovelhas. 4 A fraca não fortalecestes, a doente não curastes, a quebrada não ligastes, a desgarrada não tornastes a trazer e a perdida não buscastes; mas dominais sobre elas com rigor e dureza. 5 Assim, se espalharam, por não haver pastor, e se tornaram pasto para todas as feras do campo. 6 As minhas ovelhas andam desgarradas por todos os montes e por todo elevado outeiro; as minhas ovelhas andam espalhadas por toda a terra, sem haver quem as procure ou quem as busque. (Ez 34.1-6).

Neste texto do profeta Ezequiel, o Senhor se coloca contra os líderes de Israel por serem negligentes como pastores (líderes espirituais) de seu povo, “Ai dos pastores que destroem e dispersam as ovelhas do meu pasto! - diz o SENHOR.” Deus chama os líderes de Israel de pastores, o que é observado, também, nas palavras do profeta Jeremias, “Portanto, assim diz o SENHOR, o Deus de Israel, contra os pastores que apascentam o meu povo: Vós dispersastes as minhas ovelhas, e as afugentastes, e delas não cuidastes; mas eu cuidarei em vos castigar a maldade das vossas ações, diz o SENHOR.” (Jr 23.2).

O que se destaca, para essa pesquisa, portanto, é que as esposas dos líderes de Israel, podem, de alguma forma, serem vistas como esposas de pastores, segundo os textos citados. Dessa forma, olhar para as esposas de líderes no Antigo Testamento, com suas crises, lutas e conflitos, ajudará, em algum sentido, na busca de compreensão da vida da esposa de pastor, que, também tem enfrentado desafios, crises e conflitos, como esposa de líder espiritual do povo do Senhor no decorrer da história. Nesse capítulo, serão destacadas algumas importantes mulheres de líderes com seus desafios, conflitos e crises, para compreender, as próprias crises, conflitos e crises que se perpetuam na vida de mulheres de líderes do povo de Deus, bem como se verificará os

ensinos e desafios do texto de Provérbios trinta e um, com suas implicações para a mulher de pastor na atualidade.

1.1 EVA, CRISES E CONFLITOS NA RELAÇÃO DE GÊNERO NO CONTEXTO DA FAMÍLIA DE LÍDERES ESPIRITUAIS

Homem e mulher foram criados por Deus à Sua imagem e semelhança. Em meio às criaturas de Deus, o ser humano nasce como imagem de Deus e é essa imagem que o difere das demais criações. É essa essência que liga o homem a Deus. (HOEKEMA, 2010, p. 23-26). Também disse Deus: “Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; tenha ele domínio sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus, sobre os animais domésticos e sobre todos os répteis que se move sobre a terra. Criou Deus, pois, o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou”. (Gn 1.26,27)

> Os animais foram criados ‘conforme a sua espécie’. Mas o homem foi criado ‘conforme a espécie de Deus’, ou seja, de acordo com a Sua natureza, o que prevê a final participação do homem na natureza divina. A imagem (no hebraico, *selem*) fala sobre a imagem mental, moral e espiritual de Deus. (CHAMPLIN, 2001, p. 15).

Por ser imagem e semelhança de Deus, o homem podia comunicar-se com o Senhor, ter comunhão com Ele e expressar de modo incomparável o Seu amor, glória e santidade. Adão e Eva viviam em comunhão pessoal com Deus, um relacionamento que abrangia obediência moral e plena amizade. Por causa dessa imagem e semelhança, a humanidade está mais próxima de Deus do que o restante da criação. Esse fato determina o papel da humanidade na terra e possibilita sua comunicação com o divino. A Teologia reconhece que o ser humano não foi criado por Deus por alguma necessidade do Criador. O Senhor, em sua Trindade eterna, usufruía de uma viva e íntima comunhão, nessa comunhão não havia qualquer tipo de solidão ou necessidade.

> As únicas obras que são inerentemente necessárias, como uma necessidade resultante da própria natureza de Deus, são as *opera ad intra*, as obras das pessoas do Ser Divino, separadamente consideradas: geração, filiação e processão. Dizer que a criação é um ato necessário de Deus é declarar também que ela é tão eterna como as obras imanentes de Deus. Se algum tipo de necessidade deve ser

> atribuída às *opera ad extra* de Deus, é uma necessidade condicionada pelo decreto divino e pela resultante constituição das coisas. É uma necessidade dependente da soberana vontade de Deus, e, portanto, não é necessidade no sentido absoluto da palavra. A Bíblia nos ensina que Deus criou todas as coisas segundo o conselho da Sua vontade, Ef 1.11; Ap 4.11; e que Ele é auto-suficiente e não depende de Suas criaturas, de modo nenhum, Jó 22.2,3; At 17.25. (BERKHOF, 2012, p. 121).

O Senhor não cria o ser humano por necessidade, contudo concede-lhe a bênção de ter sido criado para relacionar-se com Deus e com seu próximo. O Senhor Deus, como um Pai amoroso, ao criar o ser humano buscava o seu bem-estar e a sua felicidade como criatura dependente da graça divina. Segundo Berkhof (2012, p. 121), “Ele condescendeu em baixar ao nível do homem, revelar-se como Amigo e habilitar o homem a melhorar a sua condição no caminho da obediência.” No que diz respeito ao relacionamento pessoal com Deus, havia uma nutrição profunda na amizade com o Pai. Para o bem-estar e felicidade do homem, Deus cria a família, começando com a esposa, ao se preocupar com a solidão de Adão. O Senhor cria Eva para a sua felicidade, e assim, Adão fica extremamente feliz com a criação da mulher e a presença dela em sua vida. (Gn. 2.23,24). Havia plena comunhão e felicidade, numa relação perfeita com o Pai, e um com o outro, homem e mulher.

No entanto, a desobediência humana trouxe grandes consequências para o relacionamento conjugal. Para o reformador Martinho Lutero, após a queda de Adão, o ser humano deixou completamente de ser imagem e semelhança de Deus. (Champlin (2001, p. 1) “Lutero acreditava que o homem perdeu a imagem de Deus por ocasião da queda.” Para João Calvino, o homem perdeu uma parte muito importante da imagem e semelhança, porém não tudo, pois se houvesse uma perda total, o homem teria deixado de ser homem. Luiz Berkhof, como teólogo calvinista expressa muito bem o seu pensamento.

> Mas não se deve restringir a imagem de Deus ao conhecimento, à justiça e à santidade originais, perdidos devido ao pecado; ela inclui também elementos que pertencem à constituição natural do homem. São elementos que pertencem ao homem como tal, como as faculdades intelectuais, os sentimentos naturais e a liberdade moral. Como um ser criado à imagem de Deus, o homem tem uma natureza racional e moral, que não perdeu com o pecado e que não poderia perder sem deixar de ser o homem. Esta parte da imagem de Deus de fato foi corrompida pelo pecado, mas ainda permanece no homem, mesmo depois de sua queda no pecado. Note-se que o homem, mesmo após a queda, independentemente da sua condição espiritual, é apresentado como imagem de Deus, Gn 9.6; 1 Co 11.7; Tg 3.9. Deve-se a atrocidade do

> crime de homicídio ao fato de que é uma agressão à imagem de Deus. À luz destas passagens da Escritura, não há base para dizer que o homem perdeu completamente a imagem de Deus. (BERKHOF, 2012. p. 193).

Contudo, a queda afetou profundamente o ser humano como indivíduo e também os seus relacionamentos. Morte espiritual, solidão, doenças físicas, psíquicas, emocionais, conflitos e crises profundas nos relacionamentos.

A palavra hebraica que corresponde a "homem", (Gn 1.27), é a palavra *Adam*. Ela é empregada como nome próprio (ver, p. ex., Gn 2.19) e também no sentido genérico, ser humano (ver, p. ex., Gn 1.27). *Adam* também pode ser usado no sentido de humanidade (ver, p. ex., Gn 6.5). Em Gênesis 2:18-25, lê-se sobre a criação da mulher. Com a declaração de Deus: "Não é bom (*lō' tôb*) que o homem (*ish*) esteja só..." (ver, p. ex., Gn 2.18ª), percebe-se que algo estava faltando para o homem e dessa necessidade Deus cria a mulher (*isha*) da costela do homem.

No hebraico, *isha*, mulher é tomada do *ish*, homem. A mulher se completaria no homem e o homem na mulher. Eles foram criados de formas diferentes, mas com a mesma essência sendo os dois a imagem e semelhança de Deus. A imagem foi dada sem discriminação de homem e mulher, estabelecendo que eles seriam iguais diante de Deus, diferindo somente nas funções. Dentre essas funções o homem seria o líder espiritual da família. (HOEKEMA, 2010, p. 23 - 26).

> Tanto o homem como a mulher, ambos, de forma semelhante, foram formados à imagem de Deus. Embora diferentes em relação à sexualidade e no papel ou nas atribuições que cada um exerce, na Bíblia está muito claro que o homem e mulher são iguais no sentido de que são criaturas que carregam em si a imagem de Deus. Neste aspecto o macho não é superior à fêmea, nem a fêmea é superior ao macho. Ambos carregam igualmente a imagem de Deus. (KNIGHT, 2014, p. 5).

No verso dezoito, verifica-se que a mulher foi criada para o homem, como uma auxiliadora (*'ēzer*) fiel. Ela foi entregue por Deus ao homem que diz: "Esta é agora osso dos meus ossos e carne da minha carne." (Gn 2.23) e o homem viu que a mulher era adequada para ele. Somente no capítulo três, verso vinte, após a queda, Adão chama a mulher de Eva. Eva que em hebraico é *Hawwah* e significa "vida" ou "doadora de vida". Homem e mulher, Adão e Eva, viviam em perfeita harmonia um com o outro, não havia disputa, vingança, conspirações secretas,

culpa, medo, vergonha ou rebeldia. Não existia luta para afirmação de identidade, ansiedade ou depressão.

A convivência com Deus trazia a mais perfeita comunhão. (ARNS, GORGULHO, ANDERSON, 2004, p. 13). Kemp (2012, p. 14), faz um importante comentário sobre o texto bíblico de 1 Pedro 2.13, no qual o apóstolo está tratando do tema da submissão. Kemp destaca que Cristo foi submisso ao Pai, e isso não o tornava inferior. A submissão está apenas relacionada à função de Cristo na economia da redenção. Portanto, na relação de gênero, no contexto familiar, da mesma forma, a mulher é igual ao homem em essência, contudo com funções diferentes, ela exerce o papel de auxiliadora.

> Não há uma diferença de valor entre o homem e a mulher aos olhos de Deus. De fato, a Bíblia afirma que em Cristo não existe mais diferença, que n'Ele nós somos iguais, homem e mulher, de qualquer nacionalidade, todos somos um em Cristo. Pedro está falando de uma diferença de função. A função da mulher é diferente da função do homem. (KEMP, 2012, p. 14).

Outro aspecto importante é o mandato cultural (princípios, regras, valores e relacionamentos) que foi dado por Deus aos dois, ou seja, a responsabilidade de desenvolver e manter tudo aquilo que havia sido criado por Deus. Por meio desse mandato, Deus colocou a humanidade em um relacionamento singular com a criação. A importância e o poder de governar são um indício da imagem de Deus, já que em Gênesis 1.28, Deus lhes dá o poder de governar sobre toda a criação. Governar exige capacidade intelectual para argumentar, organizar, planejar e avaliar. Sendo assim, os dois têm a mesma capacidade para responder ao mandato cultural.

Portanto, são aliados e não concorrentes nas atribuições impostas por Deus. Em essência, homem e mulher refletem a igualdade fundamental de Deus e são iguais perante Ele, têm apenas funções diferentes. Adão e Eva exerciam o mandato cultural e cultivavam um relacionamento harmonioso em comunhão com Deus e um com o outro, desenvolvendo suas funções complementares no crescimento em unidade.

A mulher foi criada para ser a amável companheira do homem e sua auxiliadora (‘*ēzer*). Essa palavra não é algo para a depreciação da mulher, pelo contrário, ela significa a contribuição essencial da mulher e não a depreciação da

mesma. Daí ela ser partícipe da responsabilidade de Adão e com ele cooperar no plano de Deus para a vida dele e da família. (BRUCE, 2012, p. 123). Mas, infelizmente com a entrada do pecado essa harmonia foi quebrada, afetando todos os aspectos dessa parceria. (HOEKEMA, 2010, p. 27).

Portanto, percebe-se que em essência, homens e mulheres são iguais perante o Senhor, e que há diferenças, apenas em suas funções e responsabilidades. Ao homem foi dada a função de liderança amorosa e às mulheres a função de auxiliá-lo no seu papel, como uma auxiliadora idônea. O fato de ser auxiliadora não fazia de Eva um ser menor, ou com menos valor. As diferentes funções não faziam com que eles fossem opostos entre si, antes, complementares, sendo “uma só carne”. Ser líder espiritual não pode ser visto como um exercício de poder opressor, antes está ligado à ideia de nutrição, cuidado e amor. Ser auxiliar não pode ser visto como algo deprimente, que diminui alguém ou o humilha, Deus mesmo, sendo o Senhor, se fez auxílio de seus filhos, “Nossa alma espera no SENHOR, nosso auxílio e escudo.” (Sl 33. 20). Ele o supremo Senhor, vem ao auxílio de seus filhos que são incomparavelmente menores.

1.1.1 As tendências de crises e conflitos nas relações de gênero

Como consequência da queda, no capítulo três de Gênesis, Deus declara para Eva: “E à mulher disse: Multiplicarei grandemente a tua dor e a tua conceição; com dor terás filhos; e o teu desejo será para o teu marido, e ele te dominará.” (Gn 3.16). Nota-se que, a partir daquele momento, o parto seria uma ocorrência dolorosa e potencialmente fatal. Essa condição é um dos terríveis resultados da queda. Eva, também, sofreria mudanças na sua vida e em seu relacionamento conjugal, em consequência de seu pecado. Esse pecado alteraria cada pensamento, desejo, palavra e ação.

Entende-se que o fato de Deus anunciar que o desejo de Eva seria para seu marido, indicaria uma tentativa de controle por parte de Eva sobre o homem, o que já havia acontecido quando ela tomou a frente de Adão, insistindo para que este comesse o fruto, depois dela ter ouvido a serpente. O que não significa dizer que a responsabilidade da queda e a culpa era apenas de Eva. Na verdade, o Senhor responsabilizaria a Adão, que era o líder espiritual de Eva e, não somente

ficou calado, mas negligenciou sua função de líder espiritual de seu lar e se rendeu, comendo do fruto. Berkhof (2012, p. 212), tratando da origem do pecado na raça humana afirma: "Com respeito à origem do pecado na história da humanidade, a Bíblia ensina que ele teve início com a transgressão de Adão no paraíso e, portanto, com um ato perfeitamente voluntário da parte do homem."

De outro ponto de vista, o texto demonstra as tendências machistas de controle, por parte do marido a partir da queda, "[...] e ele te dominará" (Gn 3.16). Deus não está falando que ele governaria como uma benção. Essa palavra não aparece antes da queda, indicando tendências de autoritarismo, um tipo de maldição como consequência da queda. Pelo contexto, compreende-se que Deus está declarando as consequências da queda no relacionamento conjugal. Ela teria que lidar com as tendências próprias de tentativa de controle sobre seu marido e com as tendências de seu marido ao autoritarismo e todas as predisposições à superioridade e à opressão. (HOEKEMA, 2010, p. 27).

> Na antiguidade, essa supremacia do homem era exercida mediante um tratamento extremamente arbitrário, e com frequência, isso continua até os tempos modernos. Todo domínio e ditadura que uma pessoa possa manter sobre outra deve ser tida como parte da desordem reinante e resultante do pecado. (CHAMPLIN, 2001, p. 36)

Portanto, a função de auxiliar, dada pelo Senhor a Eva, no contexto da criação, não seria escravidão ou castigo, como ficou demonstrado acima. Essa função foi ordenada por Deus como uma forma de cuidado e zelo para com a mulher e para o relacionamento conjugal familiar, antes do pecado. A submissão da mulher não é uma questão de inferioridade, mas, sim, uma ordenação que Deus instituiu na família em termos de função e não de essência. Os problemas e conflitos ocorrem, por um lado, quando Eva pecou contra Deus e isso a fez ao relutar contra duas coberturas: a de Deus e a de seu marido, Adão. Por outro lado, os problemas vieram pela desobediência e omissão de seu marido, que estava lá, e tinha a obrigação de cobri-la. Ele não apenas ficou calado, mas concordou em comer do fruto, tendo, em si, a responsabilidade principal diante do fato. Assim sendo, o conflito não está nas funções, e, sim, na rebeldia. (BLISS, 1954).

No contexto da rebeldia de ambos, o grande problema é que um passa a acusar o outro, sem cada um assumir a culpa real diante da desobediência a Deus e, da mesma forma, tendem para atitudes de manipulação e controle no

relacionamento. Qualquer posicionamento que insista em focar na culpa, na tentativa de ajudar na solução dos problemas dos relacionamentos, não progredirá de forma positiva. Da mesma forma, insistir em buscar quem tem o direito de controle e manipulação na relação conjugal, só reforçará os problemas. O mais importante seria focar na busca da essência do que significa ser homem e ser mulher, e suas funções baseadas na graça, conforme o projeto original de Deus por meio de Cristo, mesmo nas batalhas advindas com a queda.

1.1.2 As tendências e conflitos oriundos da presença da dor na vida da mulher

Seu parto seria com dores aumentadas. Além das dores no parto em si, a mulher poderia enfrentar a dor por estar sujeita a esterilidade. Esta condição trouxe traumas às mulheres, visto que não ter filhos no oriente era quase que uma maldição divina. (TENNEY; PACKER; JÚNIOR; 1982, 38,39). As dores relacionadas à gravidez ou ausência dela, bem como relacionadas ao parto, nas situações de depressão pós-parto, são tendências oriundas da presença da dor. O fato é que o tema da “dor” na vida da mulher é uma realidade que afetará constantemente toda a sua existência.

No Antigo Testamento, quando em um casamento a mulher era estéril, toda a família sofria com esse problema, todos eram apontados como desonrados e desprovidos da graça de Deus. Tanto nas leis de Israel como no Código de Hamurabi, (conjunto de leis criadas na Mesopotâmia, por volta do século XVIII a.C., pelo rei Hamurabi da primeira dinastia babilônica, era baseado na Lei de talião, “olho por olho, dente por dente”), haviam leis que regiam e preservavam o matrimônio. Essas leis legitimavam, no caso de esterilidade da esposa, o direito do homem em adquirir uma concubina e os filhos dela teriam os mesmos direitos dos possíveis herdeiros da esposa. Nessa época o conceito de família, incluía todos os membros: tios, tias, primos e servos. Todos estavam sob o domínio do patriarca e o servia, esse também exercia o papel de sacerdote (ver, p. ex., Jó 1.5). (GOWER, 1987, p. 60 – 66).

Em meio a toda essa diversidade estava a esposa lutando, dentro dos seus direitos e obrigações, pela satisfação e estabilidade conjugal. Nos tempos bíblicos, a mulher não tinha muitos direitos, apesar de muitas delas serem amadas

e respeitadas e viviam sob a dinâmica patriarcal, os seus principais propósitos eram dar filhos ao marido, educá-los nos primeiros anos de vida, e cuidar do lar. Ela prontamente assumia um lugar de submissão ao esposo, sendo "auxiliadora" do marido (ver, p. ex., Gn 2.18) e aquela que "lhe faz bem, e não o mal, todos os dias de sua vida" (ver, p. ex., Pv 31.12). Ainda que cuidar do marido e do lar fosse a principal ocupação das mulheres, existiam exceções como Miriã (ver, p. ex., Ex 15.20), Débora (ver, p. ex., Jz 4:4), Hulda (ver, p. ex., 2 Rs 22.14) e Ester (,ver p. ex., Ester) que foram líderes políticas e religiosas que exerceram papel este papel na nação israelita. (GOWER, 1987, p. 55,56).

De qualquer forma, como vimos, o tema da dor será uma realidade presente em sua vida, e um desafio a ser enfrentado nas várias dimensões pessoais, existenciais e relacionais.

1. 2 SARA, DESAFIOS, CONFLITOS E CRISES AO LIDAR COM OUTRA MULHER NA VIDA DO MARIDO, E COM A NEGAÇÃO DE SUA IDENTIDADE

1.2.1 Lidando com a presença da "outra."

A primeira mulher estéril, de uma longa lista, mencionada na Bíblia é Sara (Gn 11.30). Sara era esposa de Abraão (Gn 11.29), nora de Terá (11.31). Sara, Abraão e sua família partiram de Ur dos caldeus para Canaã, mas pararam em Harã e fixaram moradia. Deus fez uma promessa a Abraão: "E far-te-ei uma grande nação, e engrandecerei o teu nome, e tu serás uma benção" (Gn 12.2), mas para que se cumprisse, sua esposa Sara teria que gerar filhos e filhas. Abraão aos 75 anos, sai de Harã rumo à Canaã, para cumprir a promessa que recebeu de Deus e com ele sua esposa Sarai, seu sobrinho Ló e toda sua fazenda. Dez anos após a chegada à Canaã, Sarai ainda não havia dado à luz e precipitadamente oferece a Abrão sua serva Agar, uma egípcia, gerando assim a Ismael (Gn 16).

> Era precária a situação da mulher na sociedade antiga. Uma mulher sem filhos facilmente poderia ser substituída por outra, dotada de rosto bonito, e fértil. As mulheres achavam alguma segurança quando se tornavam mães, e a competição entre mulheres, no tocante aos homens, não era sexual (o homem fazia o que melhor lhe agradava). (CHAMPLIN, 2001, p. 99)

Sara, assim como Eva no Éden, mais uma vez comporta-se com precipitação, sem esperar as realizações das promessas de Deus, oferece Agar, sua serva, para que ela gerasse filhos para Abraão. Por causa dessa insensatez, Sara é desprezada por Agar (Gn 16.4). Sara, além de lidar com a esterilidade, também, teve que suportar ver Agar envolver-se com seu marido, Abarão. Embora Sara fosse uma mulher de grande beleza, ela se sentia insegura no tocante ao envolvimento de Abraão com Agar. Mesmo que tenha sido Sara que ofereceu Agar a Abrão, ela se sentiu incomodada com a situação.

Quando Ismael nasceu, Sara vê seu marido, Abraão devotar todo seu amor a uma criança que não nasceu de seu ventre, esse nascimento gerou em Sara ciúmes e sentimento de rejeição. Abraão, que passivamente obedeceu a Sara, vê-se diante de um conflito familiar e emocional e faz escolhas irresponsáveis, expulsando para o deserto, Agar e seu filho Ismael (Gn 21.14).

Contudo, o Senhor abençoou a Sara e ela concebeu um filho e lhe deu o nome de Isaque (Gn 21.2). Abraão tinha cem anos e Sara noventa. (Gn 21). Isaque, o filho da promessa, finalmente nasceu e por meio dele Deus continuaria seu concerto com Abraão. Agora Sara e Abraão podem ver o mundo todo rindo com eles. A alegria por causa de qualquer criança era especialmente grande na celebração de desmame no Antigo Oriente. (BRUCE, 2012, p. 135). Essa questão da presença de outra mulher no seio da família sempre foi um grande conflito, ainda que o Senhor Deus tenha tolerado a poligamia no meio de seu povo. Essa realidade social sempre causou constrangimentos e dores às esposas.

1.2.2 Lidando com a negação da identidade

Sara uma mulher de extraordinária beleza, foi rejeitada duas vezes por Abraão, pois esse tinha medo de ser morto pelos egípcios e por Abimeleque (Gn 12. 11-20, 20:1-18). Essa atitude foi brutal, sem dúvida, ainda que isso fizesse parte da maneira de pensar da época. As Escrituras são imparciais em relatar os crimes dos mais conhecidos santos, que são mencionados, não para que os imitemos, mas para nossa repreensão, para que aquele que pensa estar em pé possa tomar cuidado para não cair. Sara era uma esposa submissa (ver, p. ex., 1 Pe 3.6) e procurou não contestar tão grande mentira, e enfrentou a negação de sua identidade como esposa que deveria ser protegida, amada e afirmada.

A mentira se deu pelo fato de Abraão ter continuado a viagem pela vista humana e não pela fé, já que os cananeus habitavam a terra que Deus havia prometido para ele. Isso e a fome que assolava a região o fez seguir em direção ao Egito e morar lá. Abraão, quando se vê diante do risco de morte por causa de Faraó e Abimeleque, prefere mentir a enfrentar a situação que ainda estava por vir. Deixa de confiar em Deus e arquiteta um plano colocando Sara, sua esposa, no meio dessa manobra. Abraão, envolto em seu propósito, não pensou no quanto aquilo seria destrutivo para os envolvidos. Essas ações geraram dolorosos traumas emocionais que marcaram e interferiram no padrão de vida de todos. (DEN, 2008, p. 7,8).

O fato é que à Sara foi negado, por mais de uma vez, a sua identidade, ficando como uma mulher “sem nome”. Ela era esposa de Abraão? Era sua irmã? Embora o texto demonstre que ela era meio irmã de Abraão, ainda assim, era sua legítima esposa. Assim, Sara esteve sob grandes riscos e privações, em relação à sua própria integridade física, emocional e sexual.

1.3 A MULHER DE LÓ: DESAFIOS E CONFLITOS EM PROCESSOS DE TRANSIÇÕES E MUDANÇAS

Não existe detalhes sobre a mulher de Ló. O passado dela é desconhecido, assim como seu nome. Na Bíblia ela é mencionada pela primeira vez em Gênesis (Gn 19.26). Ló, filho de Arã, acompanhou seu tio Abraão quando este partiu para Ur dos caldeus (Gn 11.26-31; 12.5; 13.5). Como os rebanhos de ambos aumentaram muito, decidiram se separar e Abraão deixou Ló escolher a melhor terra (Gn 13.10,11). Em Gn 13.12, tem-se o relato de que Ló habitava em Sodoma, na campina do Jordão e em Gn 19, inicia-se a história de sua mulher.

Deus então decide destruir Sodoma e Gomorra, por causa de suas transgressões. Ló estava à porta da cidade, provavelmente quer dizer que ele era um dos juízes de Sodoma com autoridade e influência, e recebe a visita de anjos (ver, p. ex., Gn 19.1), ele os cumprimenta e oferece hospedagem (Gn 19.2). Quando anoiteceu os pervertidos sodomitas vindos de todas as partes da cidade, tentaram invadir a casa, pois estavam inflamados pela luxúria e intentaram contra os anjos hospedados na casa de Ló (Gn 19.4,5).

Essa atitude demonstra o quanto Sodoma estava corrompida e tomada pela mais baixa depravação humana. Já não havia dúvida quanto a natureza de Sodoma e quanto ao curso que se deveria tomar com ela, sendo assim os anjos agem imediatamente. Eles resgatam Ló, punem a imoralidade dos sodomitas, ferindo-os com cegueira. Ló, então, é aconselhado a avisar seus amigos e à sua família sobre a necessidade de sair da cidade diante da iminente destruição. (CHAMPLIN, 2001, p. 138,139)

Ao amanhecer, Ló, negligenciando o aviso dado pelos anjos de Deus, não agiu com a devida rapidez, deixando o tempo passar. Foi necessário que os anjos pegassem nas mãos de Ló e da esposa para que eles saíssem de Sodoma. Ló continua apegado às riquezas, titularidades, mordomias e comodidades. Não havia tempo para lamentações ou para saudades do passado. Não deviam perder tempo no caminho, não deviam parar até que chegassem ao lugar de refúgio que lhes havia sido indicado. (BRUCE, 2012, p. 134)

Naquele dia, Ló perdeu quase tudo, seus genros não acreditaram nos anjos de Deus (Gn 19.14), sua mulher olhou para traz e virou uma estátua de sal (Gn 19.26). A ordem dada pelos anjos fora muito clara: “não olhes para trás, nem pare em toda a campina.” (Gn 19.17), mas o apego e a curiosidade da mulher de Ló a fizeram olhar para trás e assim foi transformada em estátua de sal. (PFEIFFER, 2001, p. 59-61).

Ló e sua família possuíam muitos bens, tudo o que eles tinham estava em Sodoma, a cidade que seria destruída. Embora sua mulher estivesse muito próxima de um homem justo, e apesar de ser melhor do que seus vizinhos, não se sabe o quanto Ló teria sido diligente na conduta espiritual de sua família, contudo observa-se no texto que seus genros não estavam bem orientados em relação ao Senhor e seus desígnios, ficam em Sodoma e morrem, suas filhas, posteriormente, embriagam o pai e procuram ter filhos com ele. Sua esposa, apegada aos seus bens, não demonstra uma nutrição espiritual suficiente para firmar-se na orientação do Senhor.

Assim, observa-se que independentemente da sua libertação de Sodoma ser uma demonstração de misericórdia singular, mesmo assim, Deus não suportou a desobediência de sua esposa. O não olhar para trás indicava a obediência ao que os anjos ordenaram e o desapego a tudo que possuíam. No

momento que a violência do céu ocorreu, a mulher de Ló comprovou que não tinha levado a sério a orientação dos anjos do Senhor. Ela olhou para trás.

Naquele momento ela percebeu que tudo aquilo que lhe era cômodo, que a satisfazia, ainda que imperfeito, estava sendo destruído. Demonstrou interesse naquilo que estava ficando em Sodoma, seus pés haviam se afastado da cidade, mas seu coração pendia para lá. Não acreditou no que Deus tinha preparado para ela e sua família. Preferia permanecer em uma sociedade corrompida pelo pecado a enfrentar o desconhecido, mesmo sob a orientação de Deus. (PFEIFFER, 2001, p. 59-61).

Em outro contexto, Jesus usa o que aconteceu com a mulher de Ló (ver, p. ex. Lc 17.32) como ilustração ao discorrer sobre a vinda súbita do Reino de Deus (ver, p. ex., Lc 17.20-37). Além dessas passagens a mulher de Ló não mais é mencionada na Bíblia.

1.4 A MULHER DE JÓ, O DESAFIO DE LIDAR COM GRANDES PERDAS

A mulher de Jó uma anônima, como tantas outras mulheres na Bíblia, viveu na terra de Uz, que se localiza em uma região a leste de Canaã, nas proximidades leste e oeste do Crescente Fértil. É uma região de cidades, fazendas e rebanhos migrantes. (Jó 1.1) Seu marido era consideravelmente rico, não só porque possuía muitos servos (Jó 1.3), mas porque era um homem de precioso caráter, pois era “íntegro e reto”. Ele não era perfeito sem pecado, mas era temente a Deus. Ela tinha sete filhos e três filhas (Jó 1.2) que desfrutavam de uma excelente convivência uns com os outros. No Oriente uma família numerosa e com vários filhos era considerada abastada. (BRUCE, 2012, p. 504)

O relato do livro inicia, evidenciando a prosperidade e o relacionamento de Jó com Deus (Jó 1.1-3). Em seguida apresenta a conversa de Deus com Satanás, que acusa Jó de ser fiel a Deus por causa de Sua benevolência (Jó 1.10). Deus então permite que Satanás atormente a vida de Jó para provar a fidelidade do mesmo (Jó 1.11). Desencadeia-se aí uma tragédia. Satanás, após ter tirado filhos e bens de Jó, manda uma doença terrível que cobre todo o corpo com feridas, desde a cabeça até a planta dos pés (Jó 1.7). Tal doença o faz ficar “sentado em cinza” (Jó 2.8), sentindo-se triste pelos acontecimentos, ele usava um caco para coçar suas feridas (Jó 2.8).

A enfermidade incurável que assolou a Jó foi tão avassaladora que converteu um homem respeitado acima de qualquer outro, em um excluído da sociedade como se fosse refugo, restando-lhe a segregação, que provavelmente era o monturo da cidade (BRUCE, 2012, p. 505). Destarte:

> A reação de Jó aos desastres que lhe sobrevêm é uma aceitação serena da vontade de Deus que é capaz de louvar Deus tanto por aquilo que ele deu quanto por aquilo que tirou (1.21), tanto pelo bem quanto pelo mal (2.10). O sofredor que consegue se identificar com a aceitação de Jó, nem ignorando a realidade do sofrimento ao se refugiar no passado nem tão preocupado com o presente que se esquece de bênçãos passadas, é feliz de fato. (BRUCE, 2012, p. 502).

A mulher de Jó é a personagem que tem a menor fala: “Ainda conserva a tua integridade? Amaldiçoa a Deus e morre.” (Jó 2.9). Sua presença é percebida por meio desse único versículo que a marcou como uma mulher, sofrida, desesperada e que falou o que possivelmente não deveria. Ela era a pessoa mais próxima de Jó e sofria com ele os infortúnios que acometiam sua casa, acha injusta a punição que sobreveio a seu marido. De certa forma, deve-se observar o contexto real de perdas inimagináveis na vida dessa mulher, além de perder todos os seus filhos e filhas, perdeu todos os seus bens e tinha seu marido à beira da morte, gemendo por estar tomado por feridas. Ainda que tenha falado dessa forma, ela é o único personagem que reconhece a inocência de Jó.

A perda da família, dos bens e da saúde de seu amado marido abala sua fé e massacrada por esses sentimentos profere a trágica frase. A morte seria, aos olhos humanos sem esperança, a mais aconselhável realidade para o seu marido, diante do seu difícil estado. É por causa disso que ela expressa sua revolta em um desabafo desesperado por estar descontrolada, por ver o homem que amava em agonia de morte. Mas Jó não se curva ao equivocado desespero de sua amada esposa, antes, pelo menos naquele momento, ele se entrega à soberana vontade de Deus, ainda que posteriormente, ele mesmo, perca também toda a sua razão. (Jó 3ss).

A Bíblia não mostra o Senhor punindo a mulher de Ló, antes, o Senhor fica em silêncio completo, possivelmente, porque ela não teria conscientemente blasfemado contra o Senhor, e sim, falado, o que não deveria em um contexto de perda de consciência. O fato, é que o Senhor, ao usar de misericórdia para com

Jó, abençoa, também a sua esposa que em meio a perdas inimagináveis aos seres humanos, pela graça de Deus tem outros filhos e bens.

1.5 A MULHER DE PROVÉRBIOS 31, DESAFIOS E OPORTUNIDADES DIANTE DE UM IDEAL

A essência do Livro de Provérbios é o ensino da moral e dos princípios éticos. A sabedoria apresentada no livro engloba praticamente todos as questões da vida. Os provérbios tratam tanto das particularidades da essência humana quanto do comportamento básico de uma pessoa íntegra e do relacionamento adequado entre o homem e Deus. (KIDNER, 1980, p. 22-25)

> Provérbios trata da vida e de como vivê-la de forma sensata. O mundo foi feito pela sabedoria (cap. 8), e as pessoas que seguem a sabedoria vão descobrir que o mundo combina com elas e estimula seus esforços. A sabedoria é o arquiteto de Deus (8.30), de forma que o temor do Senhor é o primeiro passo para a sabedoria (9.10), o fundamento e a origem de todo o conhecimento (1.7), e a fonte da vida (14.27). A sabedoria, aliás, é que redige o manual, o manual de instruções da oficina de Deus (BRUCE, 2012, p. 632).

Apesar de o livro ter sido escrito na antiga Israel, suas mensagens podem ser aplicadas ainda hoje no mundo moderno. Provérbios, que é um curso de educação, conduta pessoal, sabedoria, negócio, prosperidade, amor, ambição, disciplina, dívidas, educação infantil, política, vingança, piedade, dentre outros, também apresenta o papel e a virtude da mulher no desenvolvimento da vida do povo de Deus. Em muitos capítulos o autor, Salomão filho de Davi (Pv 1.1), apresenta a mulher como mãe (ver, p. ex., Pv 1.8), estranha que leva ao sofrimento (ver, p. ex., Pv 5.3), agradável (ver, p. ex., Pv 11.16), sábia (ver, p. ex., Pv 14.1), esposa e mãe ideal (ver, p. ex., Pv 31). Essa mulher de Provérbios 31 não tem nome, mas é descrita como virtuosa (Pv 31.10), confiável (Pv 31.11), dedicada (Pv 31.13), empreendedora (Pv 31.16), esforçada, forte e trabalhadora (Pv 31.17), generosa (Pv 31.20), comerciante (Pv 31.18,24), respeitável (Pv 31.28), temente a Deus (Pv 31.30). (KIDNER, 1980, p. 177).

Essa mulher, além de cuidar da casa, também é responsável em comercializar itens produzidos por ela ou terceiros. A mulher virtuosa tem que ter

foco e saber gerenciar suas obrigações, aproveitando bem o seu tempo. Ela é disciplinada o que a faz colocar em prática todas as suas atividades, sejam domésticas ou profissionais. Conforme Sá (2015, p. 23) ela é tudo isso sem abandonar sua função bíblica de esposa e mãe. Vive um matrimônio com submissão sem perder sua personalidade, e continua:

> Todos nós nascemos com talentos, habilidades e potencial para a realização de algo. Não existe sequer um ser humano que não tenha talentos inatos a serem desenvolvidos. Deus nos criou à sua imagem e semelhança; logo, todos nós temos talentos inatos. (SÁ, 2015, p. 27).

A mulher descrita em Provérbios trinta e um se esforça para desenvolver seus dons e talentos, entendendo que o seu trabalho não é um fardo, e, sim, algo prazeroso. Essa mulher é preciosa, forte, de grande capacidade e coloca o bem-estar da família acima do seu.

Percebe-se na descrição do texto bíblico que ela participa de todas as atividades e não somente delega funções, ela faz tudo com lealdade, seja costurando, seja cozinhando ou cuidando dos filhos ou ajudando o marido nos negócios, tornando-se exemplo para todos os envolvidos. Não é dada a preguiça, não desperdiça a manhã toda na cama, levanta cedo para executar suas tarefas, sabe de suas reponsabilidades como buscar água, moer os grãos, preparar as refeições, assar os pães, fiar e tecer roupas para família e para vender, dentre outras obrigações. Ela sabe gerenciar muito bem seu tempo, não desperdiça com coisas tolas. (GOWER, 1987, p. 40 - 46).

Seus filhos se levantam e a elogiam (Pv 31.28). Ela é a alegria de sua família, seu marido a admira e não se constrange em demonstrar isso, e seus filhos a elogiam. Não há conflito de gerações em sua casa. (KIDNER, 1980, p. 177).

A mulher de Provérbios trinta e um é louvada pela sua sabedoria em lidar com as finanças da sua casa. Com seu trabalho, ela produz tecidos, com os quais faz vestes e objetos bordados. Ela fabrica roupas para sua família, enfeites e acessórios para sua casa e ainda mercadoria para vender. Com o lucro faz outras coisas, fazendo-o render. Não é dada ao gasto desnecessário. (BROWNBACK, 2015 p. 118,119).

A mulher virtuosa além de cuidar bem de sua família, lar e negócios, também cuida de si mesma. Veste-se de linho fino e púrpura (Pv 31.22b). Ela não seria capaz de sustentar os outros se descuidasse de suas necessidades físicas e espirituais. Ela certifica-se que sua aparência retrate sua distinta posição, influenciando sua comunidade. Ela não retarda em dividir a sabedoria que conquistou, encorajando os outros a alcançar patamares mais altos, desenvolvendo todo o potencial. O que veste reflete o que se é por dentro, as intenções, conceitos e valores. Não adianta a mulher estar bem-vestida, preocupada com seu exterior se não atentar com o coração sincero diante de Deus e das pessoas. (SÁ, 2015, p. 39,40). “Vale ressaltar ainda, que é importante ter em mente, que a mulher exemplar ou virtuosa não nasce pronta, mas torna-se mais viva e real a cada dia que busca a sabedoria para a vida em Deus e na Sua palavra.” (SÁ, 2015, p. 90).

Durante a história da humanidade as mulheres foram vistas, tratadas e entendidas de várias formas. Elas tiveram que enfrentar barreiras impostas pela sociedade que se tornara machista, fazendo com que a mulher fosse desprezada. Na atualidade, elas passam lutas e conflitos, são feridas, enfrentam traumas emocionais, físicos, mentais e morais que muitas vezes são irreversíveis.

As mulheres da atualidade quando leem sobre a mulher de Provérbios trinta e um, podem se sentir ameaçadas, mas devem observar que justamente nessa descrição, há um exemplo rico e inestimável que pode ser aplicado na vida das mulheres de hoje, ainda que a maioria não tenha todos os dons, habilidades e capacidades dela. (BROWNBACK, 2015, p. 151). Se for vista como um exemplo de perfeição a ser seguido, pode ser opressor, se for vista como um ideal a ser alcançado, ainda que, de forma não perfeita e completa, como a literatura de sabedoria procura demonstrar, há oportunidades de aprendizado para uma visão transformadora em relação ao potencial da mulher, tanto para ela, que pode se ver de uma forma diferente do que se via a partir de outras interpretações das Escrituras, como para os homens que, ao invés de cobrar perfeição, podem apoiar para o desenvolvimento de potencialidades inestimáveis apresentadas no texto.

Essas potencialidades reforçam a essência da mulher criada como imagem e semelhança de Deus, que recebeu do Senhor o mandato cultural com o homem, que envolve tanto as capacidades administrativas, de empreendedorismo, pesquisa, ciência e criação. Da mesma forma, esse potencial

em desenvolvimento não destrói, em si, as funções na relação marido e esposa, e não precisa tirar a esposa de suas responsabilidades do lar, como o texto indica com propriedade.

2. DESAFIOS, CONFLITOS E CRISES E MUDANÇAS ATUAIS DAS FUNÇÕES E IDENTIDADE DA ESPOSA DE PASTOR: ANÁLISE TEOLÓGICA, BIBLIOGRÁFICA

Cara Croft é coautora com seu esposo, Pr. Brian, do livro “The Pastor’s Family: Shepherding Your Family Through the Challenges of Pastoral Ministry (A Família do Pastor: Pastoreando sua Família Através dos Desafios do Ministério Pastoral). Cara escreveu: “Ministério é um modo de vida que nos obriga constantemente a nos dedicarmos aos outros, sacrificando o nosso tempo, recursos e emoções”. É uma vida que requer abnegação ao serviço aos outros. E se não tivermos cuidado, ela pode nos deixar vazias, desanimadas e machucadas. Eles expressaram em poucas linhas a verdadeira realidade da família pastoral. Por isso, esse livro é considerado por muitos como um manual para auxiliar os pastores a zelar por sua família da mesma forma que cuida da igreja.

Ser esposa de pastor não é a função mais fácil que existe, mas é, com certeza, uma das mais gratificantes. Lutas, ingratidão, perseguições, difamações, solidão, dentre outros, são exemplos do que o pastor e sua esposa podem sofrer, entretanto, eles são responsáveis pela vida espiritual de uma parte do rebanho do Senhor no reino de Deus, tendo sua identidade firmada em Cristo e seu grande amor.

> Ser esposa de pastor terreno é uma consequência de ser esposa do Pastor Divino. Por essa razão, veja-se como uma serva disposta a honrar a Cristo, a cuidar daquilo que ele confiou a você. Sua principal motivação deve ser agradar Àquele que deu a vida por amar você. (LIMA, 2014, p. 24,25).

A partir daqui a pesquisa se concentrará em compreender como os escritores teológicos têm tratado da mulher cristã como esposa de líderes espirituais, com implicações relacionadas à mulher de pastor, sua vida, seus

desafios, sua identidade, sua essência, sua função, sua saúde. Para enfrentar este desafio alguns temas relacionados ao primeiro capítulo e à realidade apresentada por autores reconhecidos serão o ponto de partida da pesquisa.

2.1 AUXILIADORA IDÔNEA: AUTONEGAÇÃO OU MISSÃO ATIVA DE APOIO PARTICIPATIVO

Sobre as funções instituídas por Deus no casamento, o Prof. Augustus Nicodemus Lopes afirma que a família foi estabelecida por Deus e houve diferentes funções dignas e necessárias dadas pelo Senhor a cada um, para a saúde, nutrição e crescimento de seus membros. A ideia bíblica é a de complementariedade e não de maior e menor, superior e inferior. É importante observar que essas funções são dadas antes da queda, são nobres e não indicam opressão, controle ou questões de tendências machistas.

> Ao estabelecer a família, Deus prescreveu diferentes funções para o homem e a mulher. Apesar de havê-los criado iguais, Deus distribui-lhes deveres e privilégios distintos. Conhecer e assumir os papéis, deveres, privilégios e funções do marido e da mulher, segundo Deus os nomeou, é um princípio de fundamental importância para o sucesso do casamento. [...]. Cremos firmemente que a maior parte da infelicidade, dos conflitos e das separações que ocorrem nas famílias é decorrente da confusão que existe sobre o papel do homem e da mulher na família. (LOPES, 2001, P. 30).

Diante de uma má interpretação dessa verdade expressa pelo Prof. Lopes, na interpretação do texto bíblico, observa-se que houve vários equívocos históricos sobre as funções, provocando uma verdadeira guerra na discussão de gêneros. Não foi apenas uma sociedade machista que historicamente colocou a mulher em situação de muita humilhação, desconforto, e mesmo de opressão. A igreja, também, tem falhado de forma terrível, a partir de uma interpretação equivocada da função de liderança espiritual dos maridos, e da função de auxiliadora idônea da esposa. É uma necessidade urgente, continuar discutindo como, de fato, as Escrituras indicam orientam as funções de maridos e esposas.

Para Filho (1997, p. 50), é importante observar, que biblicamente, a mulher idônea não serve somente para ser uma esposa, mãe e dona de casa exemplar, mas ela tem capacidade de ser uma profissional de destaque, uma incentivadora e formadora de ideias, atuando no mesmo nível que o homem, sem

deixar de ser feminina e submissa. O que traz conflitos emocionais, separando homem e mulher não é a função de cada um, mas o pecado, que influencia ações, pensamentos, atitudes e palavras. Isso também causa a separação entre Deus e os seres humanos (FILHO, 1997, p. 50).

Segundo Dusilek (1995), as tendências de se ver a mulher como alguém completamente responsável por tudo que acontece em casa, não podendo sequer cuidar de si mesma, e sem apoio do marido, é uma interpretação profundamente equivocada.

> A ideia de que o papel principal da mulher é o lar é distorcida, porque joga sobre ela toda a responsabilidade da casa e da educação dos filhos. E é bom entender que os filhos precisam de pai e mãe, e não só da mãe para seu desenvolvimento completo e saudável. Uma mulher vocacionada deverá ser sábia o suficiente para manter o equilíbrio entre ministério e família, de forma a não prejudicar nenhum dos dois, da mesma forma como o marido-pastor. (DUSILEK, 1995, p. 27).

Quando se compreende a descrição da mulher sábia destacada em Provérbios trinta e um, logo se dará apoio ao que Dusilek está propondo como reflexão atual para a igreja. No caso da orientação de Paulo, sobre o dever das mulheres para com seus lares, maridos e filhos deve-se ter bastante atenção à interpretação do texto numa compreensão mais ampla do pensamento de Paulo a respeito do assunto. Ainda que Paulo escrevendo a Timóteo afirme que as mulheres mais velhas devem ensinar às mais jovens a serem boas donas de casa e a amarem seus maridos, isso não significa impor sobre elas, como observa Dusilek, uma responsabilidade tão pesada, como historicamente foi-lhes imposta de que tudo que acontece no lar é de sua responsabilidade. Veja o texto bíblico:

> Semelhantemente, ensine as mulheres mais velhas a serem reverentes na sua maneira de viver, a não serem caluniadoras nem escravizadas a muito vinho, mas a serem capazes de ensinar o que é bom. Assim, poderão orientar as mulheres mais jovens a amarem seus maridos e seus filhos, a serem prudentes e puras, a estarem ocupadas em casa, e a serem bondosas e sujeitas a seus próprios maridos, a fim de que a palavra de Deus não seja difamada. (Tito 2:3-5).

O texto realmente traz para as esposas orientações muito ricas sobre o amor ao marido e aos filhos, sobre a prudência e o cuidado do lar, bem como a submissão aos seus maridos. Isso deve ser inquestionável, para qualquer esposa

e, de forma especial, para a esposa de pastor. Contudo, é preciso verificar como em outros textos, Paulo, de forma especial, trata das funções do marido no contexto da restauração em Cristo Jesus. Paulo evidencia uma nova realidade para o marido, na qual ele deve amar suas esposas como Cristo amou a igreja em uma relação de liderança espiritual amorosa e sacrificial (Ef 5.25).

Essa liderança amorosa do marido, deve ser exercida, também, em relação aos filhos. Lopes, (2001, p. 139) contribui, de forma especial com o texto de Paulo: “E vós, pais, não provoqueis vossos filhos à ira, mas criai-os na disciplina e na admoestação do Senhor.” (Ef 6.4). Neste texto, Paulo indica a presença indispensável dos pais no contexto do lar, juntamente à sua esposa, cuidando de seus filhos. Isso fica mais claro, quando se busca a compreensão do texto no seu original grego.

A expressão grega para pais, *pateres* indica a figura masculina, na relação conjugal, pois, é o plural de palavra *pater* (πατήρ) – usada para pais (homens) e não pais no sentido genérico. Lopes (2001, p. 139), nessa interpretação exegética contribui de forma relevante ao afirmar: “A palavra “pais”, que aparece no texto, refere-se aos homens, apenas. A palavra que Paulo usa é pai, no plural. As mães não estão incluídas. Quando a referência é ao pai e à mãe, juntos, usa-se a palavra grega *goneis* [...]”.

A ideia de um pai que trabalha fora, e a esposa tem sobre si toda a responsabilidade do que acontece no lar, fazendo com que a ausência masculina na educação dos filhos, tenha se tornado quase uma regra no mundo ocidental, tem se agravado nas últimas décadas, trazendo várias consequências para o desenvolvimento emocional e espiritual dos filhos, ainda que isso não seja tão percebido e trabalhado pela igreja e pela sociedade. Da mesma forma, essa tendência machista de interpretar a vida, traz consequências negativas para as esposas, incluindo as esposas de pastores, que são consideradas insensatas quando não dão conta de tudo sozinhas.

Para Furman (1980, p. 76), ser auxiliadora tem sido o papel da mulher desde a criação, mas muitas quando estão em meio ao turbilhão de problemas, tentando apoiar seu esposo, começam a questionar: quem vai me ajudar? Esse questionamento não significa que ela não aceita ou não concorda com a submissão, mas em alguns momentos ela se sente desamparada. Mas o alívio emocional da esposa do pastor é referente a uma ajuda física, ou no descanso

das obrigações da casa e da igreja, mas ao entendimento que seu papel é um mandato do Senhor que requer ser obedecido e vivido de coração verdadeiro.

Contudo, é importante observar que Furman, traz uma posição piedosa, mas que pode manter a velha e antiga sobrecarga sobre a esposa do pastor, que além de ser uma mulher de Deus, de fato, deveria ser um exemplo para as outras mulheres, mas, como ficou demonstrado por Lopes (2001, p. 139), de forma exegética, exaustiva e inequívoca, diferente do que afirma Furman, é inquestionável que, em parte, seu alívio emocional, espiritual venha de uma ajuda física pela presença real do marido em casa. O marido deve ser uma presença física que ajuda na criação dos filhos e nas tarefas de casa, como marido amoroso que a si mesmo se sacrifica pelo bem-estar da esposa. (Ef. 5.25). Isso não significa, negar o que Furman contribui, como advertência importante, no sentido de que, em parte, o alívio emocional da mulher está em uma vida de obediente sacrifício ao Senhor.

Da mesma forma Dusilek (1995, p. 77-82), destaca a responsabilidade da mulher de pastor. Tudo que a esposa de pastor faz é visto, comentado e, por vezes, copiado pelos membros da igreja que congrega. Por esse motivo, ela tem que ter em mente quão grande é sua responsabilidade diante de todos. Seu relacionamento com seu esposo tem que ser sempre segundo os padrões bíblicos, proporcionando aos da família equilíbrio espiritual, emocional, moral, social, fazendo com que o lar seja um lugar onde todos desejam estar.

Muitos buscam o refúgio da casa do pastor para de uma maneira discreta descobrir como é o dia a dia do casal. E é tarefa da esposa mostrar pelo seu testemunho, o verdadeiro e bíblico papel da esposa cristã, papel esse que é muito rejeitado e criticado por grande parte das mulheres das igrejas. (DUSILEK, 1995, p. 77 - 82). Isso tudo indica aspectos da mulher sábia que edifica sua casa (Pv. 14.1).

No entanto, mais uma vez, é importante pontuar que tudo isso em um contexto amplo, no qual os maridos são colocados como os líderes espirituais de seus lares, que são ativos e presentes nessa liderança amorosa e edificação do lar. Dusilek ressaltou anteriormente que essa mulher sábia faz tudo isso com a presença e o apoio do marido. Sem essa consciência, as jovens esposas de pastores, ou mesmo moças que se sentem inclinadas a namorar um seminarista ou pastor que ainda esteja solteiro, podem ficar assustadas com a indicação de

uma responsabilidade tão grande sem destacar que o papel principal da liderança espiritual do lar do pastor é ele mesmo, e que a esposa é uma auxiliadora idônea do processo.

O livro “The Service and Status of Women in the Church (O Trabalho e o Status da Mulher na Igreja)” de Katherine Bliss, 1954, é tido como um símbolo do surgimento do movimento feminista no meio do cristianismo. A obra apresenta uma pesquisa sobre o ministério e trabalho das mulheres cristãs nas igrejas. A autora constatou que mesmo com o grande envolvimento das mulheres nas atividades da igreja, elas estavam limitadas a posições de auxiliar. As referidas mulheres não ocupavam papéis de liderança tradicionalmente ocupados por homens, tais como pregação, administração e evangelismo, apesar de algumas dessas mulheres serem melhores preparadas para os devidos cargos.

Bliss (1954) chamou a atenção da Igreja para a importância da reavaliação dos papeis, principalmente em relação à ordenação feminina. Esse feminismo contribuiu para as mulheres alcançarem patamares que geralmente pertenciam aos homens, mas em alguns casos fez com que essa mulher perdesse parte da essência com que fora criada. (BLISS, 1954). Pois, no que diz respeito à submissão feminina, descrita em Gênesis, ela é muito mal interpretada, levando as mulheres lutarem contra a soberania de Deus para elas.

Para Bliss (1954), as informações totalmente equivocadas do feminismo, têm inundado as mentes das mulheres, distorcendo os mandamentos bíblicos de relacionamento conjugal e da formação do núcleo familiar. Diante disso, as mulheres cristãs que estavam descontentes com o restrito trabalho de esposas e donas de casa, considerando erroneamente que esse trabalho seria de menor importância e imposto pelos homens como forma de dominação, optaram por uma nova teologia baseada em uma interpretação bíblica singular, considerada menos machista.

Contudo, a partir de então, tudo isso, está influenciando uma parte das mulheres a agirem de forma contrária aos padrões de Deus e das Escrituras. (BLISS, 1954). Com isso, homens e mulheres abandonam seus lares, seus filhos, e um ao outro, e estão tendentes e impulsionados pela cultura a apenas acusar o outro dos problemas da família.

2.2 CONFLITOS CONJUGAIS: SABEDORIA PARA LIDAR OU NEGAR E SUFOCAR

Dusilek (1995, p. 43,44) observa que viver em família é uma “arte”, principalmente para a família de pastor, porque convivência diária obriga os membros da família a aprender a acolher a todos com respeito, diálogo, compreensão, tolerância e paciência. Essa familiaridade não é adquirida instantaneamente ao “Sim” da cerimônia matrimonial, mas é um exercício diário de cuidado e atenção para com o cônjuge. A esposa de pastor deve se esforçar e ajudar seu esposo a manter o casamento, pois todos os olhares estão sobre a família líder da igreja.

Para Dusilek, a esposa de pastor tem que agir com muita sabedoria em todos os assuntos e áreas de seu relacionamento. Se caso ela não for sábia, criará uma situação delicada, contribuindo com o surgimento de conflitos conjugais que podem comprometer o desempenho do pastor em suas funções ministeriais. Uma dessas situações que requer sabedoria é os ciúmes que muitas esposas têm em relação às mulheres da igreja. Esse sentimento pode destruir o ministério pastoral de seu esposo. Então cabe a esposa aprender a lidar e controlar esse sentimento. (DUSILEK, 1995, p. 44, 45).

> A função pastoral exige uma constante ligação com pessoas e conhecimento de seus problemas. Como é a mulher, em geral, que procura ajuda quando surgem dificuldades com o marido e os filhos, é inevitável o contato do pastor com elas. Se ele tem uma esposa ciumenta, seu trabalho fica prejudicado. Não devemos, porém, ignorar o fato de existirem maridos nos quais as esposas realmente não podem confiar. Eles são pessoas facilmente assediadas pelo sexo oposto. Um pastor frágil nessa área, “aconselhando” uma mulher carente, constitui um bom prato para Satanás. (DUSILEK, 1995, p. 45).

Contudo, os conflitos conjugais são tão antigos quanto a própria raça humana. Eles começaram a partir do Éden, com a queda, atingindo Adão e Eva, Caim e Abel e perpetua-se até os nossos dias. Na narrativa bíblica, grandes mulheres de Deus enfrentaram sérios conflitos conjugais, como é o caso de Eva e Adão, Sarai e Abraão, Rebeca e Isaque, Zípora e Moisés, dentre outras. Esses

conflitos surgem por causa da necessidade egoísta, pois os envolvidos buscam saciar suas próprias carências sem antes se preocuparem com as do cônjuge.

Não existe uma regra para resolver esses conflitos, casais centrados e alicerçados em Cristo podem perder o equilíbrio por causa de problemas que para muitos seria comum. A perda de emprego, frustações, falta de dinheiro podem gerar desgaste emocional e até distanciamento entre os familiares. O casal que anda em sintonia não significa que está isento ou blindado em relação aos desentendimentos, mas expressa uma constante busca do diálogo e do equilíbrio emocional e espiritual de todos os membros da família. O único remédio para solucionar conflitos é o amor de Deus que foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo (ver, p. ex., Rm 5.5). (ALBUQUERQUE, 1998, p. 21-23)

> Os conflitos podem surgir, ainda, devido à diferente compreensão de um mesmo evento. As diferenças de percepção podem gerar muitos desentendimentos porque os parceiros não admitem que o mesmo fato possa ser vivenciado de modo distinto. Cada um crê que sua perspectiva é a correta. Muitos conflitos graves poderiam ser evitados se aprendessem a respeitar essa diferença de percepção, e a compreender que o amor não consiste em abrir mão da própria perspectiva, mas em enriquecê-la com a perspectiva do outro. (LUDOVICO, 2010, p. 108).

Como foi destacado na parte exegética, Champlin (2001, p. 32,33), traz a discussão de gênero mais uma vez, e destaca que a controvérsia e desequilíbrio conjugal deu-se início quando o homem cooperou com passividade enquanto sua esposa ouvia a voz do inimigo de Deus, questionando sua autoridade, bondade e limites Dele. A mulher, sabendo dos limites estabelecidos por Deus, agiu pecaminosa e conscientemente e, desobedecendo a esses limites, cedeu às suas próprias escolhas, tomando para si aquilo que não lhe tinha sido dado. Ao homem que não interveio em desobediência a Deus, não protegeu sua esposa do erro e comeu o fruto proibido que sua esposa lhe ofereceu. Agindo assim, submeteram eles e toda a humanidade, a um mundo cheio de individualismo, soberba e indiferença, resultando em contendas, declínio e morte.

À esposa de pastor, como mulher cristã, cabe firmar-se no evangelho, no qual está revelada a graça de Deus. O evangelho vem com o intuito de identificar, tratar as questões conflituais de homens e mulheres oferecendo o perdão dos

pecados, restaurando os relacionamentos primeiro com Deus e depois uns com os outros. (CHAMPLIN, 2001, p. 32,33).

Na análise de Dusilek, deve-se observar com cuidado, sua contribuição em termos de orientação ao que a esposa de pastor pode contribuir na construção da harmonia do seu lar, sendo modelo para o rebanho de Cristo sobre o qual seu esposo está liderando. Contudo, deve-se evitar sobrecarregar as mulheres de pastores, com a ideia do casamento e da família perfeitos. É importante continuar discutindo nesta pesquisa o quanto, mais uma vez, não se está colocando um fardo muito pesado para as esposas de pastores, mesmo com uma boa hermenêutica da graça e do perdão, contudo, possivelmente encoberta de uma capa de espiritualidade ideal, que pode ser opressora em suas exigências. A grande questão, biblicamente falando, não é a negação de que conflitos atinjam inclusive a família do pastor, e sim, como a família do pastor e dos crentes, lidam com os conflitos inevitáveis da vida. (Ef. 4.26-5.2).

2.3 SENTIMENTOS DE CONCORRÊNCIA: EXAGERO OU REALIDADE QUE EXIGE ATENÇÃO

Dusilek (1995, p. 29) observa que as esposas de pastor, têm que lidar com uma possível concorrente que pode ser a própria igreja. Se a esposa não estiver tão envolvida com o ministério quanto o pastor, ela pode se sentir isolada, esquecida, sozinha, solitária, pressionada pelo papel que desempenha como esposa, mãe e educadora dos filhos e isso quando não bem conduzido se transforma em fardo e não um chamado. A igreja poderia ser vista como a “outra”, aquela que toma o lugar da esposa e dos filhos na vida do seu marido. Isso porque o pastor precisa dar atenção aos membros da igreja e muitas vezes isso exige que ele se ausente de almoços em família, apresentações dos filhos nas escolas, feriados, férias, dentre outros. Toda essa ausência pode levar o casamento do pastor a passar por crise, por isso a necessidade de existir um acompanhamento espiritual e profissional para a família pastoral.

Para Dusilek, sendo ela mesma esposa de pastor e já com uma considerável experiência ministerial quando escreveu este livro, é importante observar que se torna muito difícil quando a esposa tem que competir com a "igreja" pela atenção e cuidado do marido.

Como foi observado, no caso de Sara, a realidade de outra mulher na vida de seu marido causou-lhe muitos ciúmes e mágoas, fazendo de Sara uma mulher perseguidora, vingativa e insensível. Por sua própria atitude de precipitação, ela estava colhendo frutos amargos em sua vida familiar. No caso da esposa de pastor, quando a igreja verdadeiramente toma o lugar da família e o pastor descuida de sua casa, Dusilek observa que isso pode causar nela e nos filhos muito cansaço, tristeza e mesmo depressão. Há esposas que até pensam que "a igreja" é uma amante do marido. (DUSILEK, 1995, p. 45).

Quando, no entanto, o casal tem um relacionamento maduro e seguro essa vulnerabilidade não toma grandes proporções. Para Dusilek, O casal que possui fundamentos básicos como amor, respeito, clara noção de direitos e deveres matrimoniais, não se sente ameaçado com as responsabilidades que cada um tem no seu dia a dia. Isso pode ser equilibrado pelo diálogo claro em família do papel e das funções do pastor, que necessita do apoio da família para desenvolver o ministério, pela presença do pastor na família, de forma a não colocar, de fato a igreja em primeiro lugar em sua vida, nutrindo com amor sua família, e pelo envolvimento da família, de forma ativa no ministério, vendo-se a si mesma, como parte viva da igreja. (DUSILEK, 1995, p. 43-46)

Laudelina Lima em seu livro *Segredos de Vida de uma Esposa de Pastor*, apresenta três perguntas a serem respondidas pela esposa do pastor quando percebe que o pastor está distante e ausente no convívio familiar. Essas são as perguntas: O que o seu marido mais gosta em casa? O ambiente em casa é agradável ou os problemas estão lá fora e em casa também? Seu marido sente que o ambiente de casa é para ele descansar, desfrutar da vida comum do lar? As respostas a essas perguntas vão ajudar a esposa de pastor a avaliar como está o convívio familiar e, dessa forma, ela poderá sabiamente administrar as reponsabilidades dela e de seu esposo tanto em casa quanto na igreja.

A esposa de pastor muitas vezes tem que se preocupar com apresentação de uma falsa conduta, quando estando ela triste e debilitada tem que se apresentar sorridente, não porque deseja viver uma mentira, mas porque se sente insegura ao compartilhar com determinados membros da sua comunidade eclesiástica, seus mais profundos sentimentos. Muitas vezes também a esposa de pastor se vê excluída ou até mesmo ignorada pelo seu esposo, que age dessa forma conscientemente ou não. Essa atitude traz graves consequências

emocionais que podem se manifestar em forma de doenças físicas ou emocionais. (DUSILEK, 1996, p. 22,23).

Lima (2014 p. 138-141), observa que em determinadas situações a própria esposa de pastor pode gerar falsas expectativas em relação a igreja liderada pelo casal. Muitas delas esperam que todos a aceite e entenda seu modo de agir, e esquecem que cada pessoa enxerga a necessidade do outro de maneiras diferentes. Quando essas expectativas fracassam geram sentimentos de derrota e frustração. A esposa do pastor, por exemplo, precisa saber que, muitos membros esperam que a esposa de pastor participe de todas as atividades da igreja, esquecendo que ela tem obrigações em outras áreas que não a igreja. Alguns acham que ela é assistente, secretária e até mesmo funcionária do pastor, ignorando qual o verdadeiro papel da esposa de pastor.

Contudo, ela deve ser madura, para não se frustrar diante dessas expectativas, não tentar agradar tentando ser quase “onipresente”, e fazer o melhor para a glória de Deus e apoio de seu marido.

2.4 CRISE DE IDENTIDADE: FATO SUPERADO OU REALIDADE QUE SE RENOVA E EXIGE ATENÇÃO

Gower (2012, p. 55,56), em sua pesquisa, observa que, na sociedade das histórias do Antigo Testamento, a mulher possuía um papel de valor secundário na possibilidade de participar das decisões. A mulher era reconhecida quase que exclusivamente pelas suas características de fertilidade e maternidade, essa capacidade de reprodução vinha de uma visão cultural. A mulher bíblica é essencialmente esposa e mãe. Exerce seu papel na vida familiar, econômica e religiosa sem deixar a dependência do seu pai ou marido. Não se pode esquecer que o Cristianismo se iniciou em um ambiente cultural greco-romano e que foram incorporadas ao culto cristão às práticas da sinagoga, no qual crianças e até mesmo escravos podiam ler publicamente as Escrituras, entretanto esse direito era proibido para as mulheres mesmo que fossem a esposa do rabino principal. (GOWER, 2012, p. 55,56).

Andrade (2015, p. 13), nesse mesmo raciocínio, verifica que durante anos as esposas de pastores foram negligenciadas, sendo heroínas anônimas que sempre estiveram ao lado de seus esposos nas noites de vigília, nas madrugadas

aos pés do Senhor com os olhos vermelhos de tanto chorar. Sempre sendo chamadas de: “A Esposa de Pastor”. Mulheres sem uma identidade, contudo prontamente se dispondo a acompanhar seus esposos a responder o chamado vocacional de Deus.

Em tempos de constante busca pelos holofotes, as esposas de pastores permaneceram nos bastidores, sem almejar um papel de destaque, ao compreenderem que seu esposo necessita de ajuda, acompanhamento, cobertura espiritual, apoio e amor (ANDRADE, 2015, p. 13). Para algumas mulheres este sacrifício não tem sido muito difícil, talvez por uma visão cristã de autonegação, ou por receberem o devido cuidado e carinho de seus maridos, que nutrem suas vidas com amor sincero e dedicado.

Algumas iniciaram essa carreira sem ter muita certeza do que estava por vir, pois estavam se casando com seus amados que posteriormente se tornaram seminaristas, outras já se casaram na certeza de concretizar seu chamado para a obra do Senhor. Não importa como foi o início, todas cumpriram e têm cumprido com o seu papel sem olhar para trás com sentimento de perda daquilo que se deixou no passado, mesmo que isso signifique a perda de seu nome. Elas são mulheres como todas as outras, que enfrentam desafios como todos os relacionamentos. Desafios que muitas vezes tiram o sono, mas a diferença está no se colocar a mercê do Senhor, buscando ouvir Sua voz e atendê-la. Ela, vez por outra, desrespeita seu marido, grita com os filhos, deixa a casa sem arrumar e até perde a fé. Mulher como qualquer outra, mas com a diferença de seu marido ser o pastor da igreja. (DUSILEK, 1995, p. 13-15).

Santos (2019, s.p.), destaca que essas mulheres muitas vezes sentem-se solitárias mesmo estando no meio de uma multidão, sentem-se cobradas, mas nunca acolhidas. O pastor é sempre procurado para auxiliar nos problemas do seu rebanho e de outras pessoas, mas é raro quando o contrário acontece. Os membros dificilmente preocupam-se com o bem-estar emocional de seu pastor e família e isso causa solidão. E as esposas de pastores mesmo destruídas por dentro sempre têm que se apresentar com um sorriso no rosto. Toda essa situação e mais o fato de muitas vezes ser rotulada de “esposa de pastor” altera o emocional dessa companheira e a faz sentir a ovelha mais solitária da congregação. (SANTOS, 2019, s.p.).

Furman, diante da realidade que desafia às esposas de pastores, orienta, dizendo que, mesmo se sentindo uma mulher sem nome, a esposa de pastor não deve em momento algum esquecer que são mulheres amadas por Deus e que a identidade delas está em Cristo. Não importa como os membros da igreja enxergam, chamam ou se dirigem à esposa de pastor, o mais importante é entender qual é o chamado de Deus para ela e para sua família. A esposa de pastor não deve em momento algum se amedrontar diante das responsabilidades do ministério que foi colocado nas mãos, pois o Senhor é o sustentáculo dos que se dispõem à obra. (FURMAN, 2016, p. 29,30).

2.5 PERDAS E MUDANÇAS: SOFRER A DOR OU NEGAR A DOR

As esposas de pastores têm vivido situações parecidas com o que a mulheres de Ló e Jó viveram. São momentos em que se encontram em uma montanha russa emocional, causadas por perdas que são inerentes ao envolvimento das mesmas com o ministério do esposo. As perdas podem ser financeiras, que são próprias da vida ministerial, emocionais, por causa de transferências de igrejas, perdas familiares, dentre outras. Mas todas elas devem ser tratadas de uma forma especial, não porque é esposa de pastor, mas porque é amada do Senhor. Se ela não mantiver suas emoções sob controle pode facilmente ficar desencorajada, deprimida, abatida e muito doente.

É importante que ela perceba o quanto é necessário entender, controlar e tratar essas emoções. Emoções que podem estar ligadas a um influenciador externo ou a personalidade da mesma. Agindo assim ela estará ajudando seu esposo, a igreja, a família e principalmente a ela mesma. (LIMA, 2014, p. 36,37). Para Dusilek (1995, p. 22, 23), em situações difíceis, as esposas de pastores proferem palavras de desencorajamento, muitas vezes levadas pelo desespero e enfraquecimento da fé.

Por causa dessas palavras são mal interpretadas, julgadas e condenadas pelos membros de sua congregação. Impiedosamente são tidas como traidoras. Mas em nenhum momento as ovelhas do bom pastor, que é seu esposo, pensaram em procurar saber a causa de tais palavras. E tomados pela frieza emocional e até espiritual simplesmente a julgaram. As esposas de pastores são

consideradas biônicas e devem estar sempre sorridentes e se apresentarem de forma exemplar em todas as áreas, sem levar em conta seus sentimentos. Essa mulher “biônica” não existe, todas são únicas e não são obrigadas a saber e a conhecer tudo. (DUSILEK, 1995, p. 22, 23).

2.6 A MULHER DE PROVÉRBIOS 31: NEGAR O EXEMPLO OU COMPREENDER A LIÇÃO

Para Dusilek (1995, p. 22), A mulher de Provérbios trinta e um é usada como parâmetro em relação às mulheres atuais, fazendo-as se sentirem em desvantagem. Cada mulher é única e tem seu próprio chamado ministerial. Ela pode diferir de seu esposo em questões políticas, esportivas, administrativas, sociais, dentre outras, sem ser vista como uma traidora. Ela não é um apêndice do esposo e nem sombra do mesmo, tem seus próprios pensamentos e ideias. (DUSILEK, 1995, p. 22)

A esposa de pastor precisa esforçar-se para identificar qual o seu dom, pois Deus dá dons a todos que os buscam e esses dons devem ser desenvolvidos e aplicados na obra do Senhor (Tg 1:17). Exercer esse dom no ministério é uma forma de gratidão ao Senhor, pelo perdão dos pecados, pela libertação do cativeiro eterno e por ter nascido de novo. Ela, por ser esposa de pastor, não precisa desempenhar todos os papéis na igreja, ela e os membros têm que entender que cada um tem afinidade com uma área e deve desempenhá-lo da melhor maneira possível. Essa mulher recebeu o chamado para auxiliar seu esposo, auxiliar a igreja, cuidar da família, dentre outros, mas sem perder sua identidade, sem esquecer quem ela é. (LIMA, 2014, p. 22).

Algumas esposas de pastores são rotuladas como mulheres que precisam estar prontas com sorriso nos lábios e disponíveis sempre que solicitadas. Dusilek, em seu livro “Mulher sem Nome”, cita exemplos de atributos que são exigidos dessa super esposa de pastor, “entender de música, tocar instrumentos, cantar, reger, trabalhar com crianças, ser líder das mulheres na igreja, uma excelente visitadora que acompanha sempre o marido, excelente evangelista, conselheira exemplar, relacionar-se muito bem com jovens e adolescentes”, além de mãe ideal, excepcional dona de casa e dedicada esposa. Isso tudo sem descer do salto e borrar a maquiagem. (DUSILEK, 1995, p. 23).

Essa esposa de pastor que é incessantemente cobrada, não é diferente das outras mulheres que tem medo de fracassar, decepcionando seu esposo, filhos e principalmente os membros da igreja. Pois é nesse cargo, esposa de pastor, que ela tem mais olhos, fitando-a e julgando-a em tudo que se propõe a fazer. (DUSILEK, 1995, p. 21).

Doriani (2009) compreende que, apesar da Bíblia apresentar a maioria das posições de liderança ser ocupada por homens, muitas mulheres exerceram papéis de grande importância. Débora foi juíza de Israel (ver, p. ex., Jz 4.4), Abigail instruiu Davi (ver, p. ex., I Sm 25.23-31), Priscila ensinou a Apolo. (ver, p. ex., At 18. 24-26). As mulheres sempre estiveram envolvidas nas atividades das igrejas, mas nunca em posições de liderança, todavia a partir da segunda metade do século 20, com o surgimento do feminismo, algumas mulheres protestantes conseguiram o direito de ensinar em particular. (DORIANI, 2009, p. 119,120)

> Mulheres aconselharam, ensinaram e julgaram, mas quase sempre em particular. Suas mensagens tinham conteúdo teológico, mas elas não pregaram nem ensinaram partindo de posições de autoridade formal. As mulheres ensinavam em ambientes privativos e lideraram ao lado de homens (DORIANI, 2009, p.120).

Existem igrejas que mulheres não podem tomar a frente de Cultos Solenes, mas podem ocupar cargos administrativos, ministérios de visitação, de jovens, crianças, música, entre outros. Em outras igrejas adolescentes e crianças fazem a leitura das Escrituras Sagradas nos cultos de domingo, mas não permitem que mulheres façam a mesma coisa. Ainda existem tarefas como indicar lugar para sentar, recolher ofertas ou saudar os membros e visitantes na porta que são exclusivas dos homens. (DORIANI, 2009, p. 121-123).

A despeito disso, existem igrejas que têm consagrado mulheres a cargos antes ocupados somente por homens como diaconisas, presbíteras e até pastoras. As últimas podem receber o título e ocupar a posição por meio de vocação ou ordenação ou sendo ela esposa de pastor ou pastora da congregação. (DUSILEK, 1995, p. 25).

As esposas de pastores antes consideradas “mulheres sem nome”, na atualidade, pelo menos em algumas denominações evangélicas, estão bem mais presentes, são reconhecidas e, inclusive em algumas denominações recebem a

titulação de “pastoras” e são honradas e valorizadas como tal. Essas esposas de pastores antes subutilizadas em suas igrejas, atualmente, têm seu espaço e apoio dos cônjuges e dos membros. Antes reprimidas, nos dias de hoje, algumas delas, inclusive são profissionais bem-sucedidas e reconhecidas, sem abandonar suas responsabilidades de mãe dedicada, esposas amorosas e pastoras sempre presente, que se esforçam para desempenhar todos esses “papéis” com excelência e fidelidade ao Senhor que as “chamou” para trabalhar na seara de Deus.

Há, portanto um número expressivo de esposas de pastores que se realizam enquanto mulheres, são cidadãs valorizadas, hábeis e competentes em seus afazeres, e exemplos de mães e líderes de seus lares com seus cônjuges. Elas estão presentes em várias ações concretas a favor dos seres humanos em geral, das mulheres e das crianças em situações de risco.

Contudo a pesquisa encontrou pensamentos opostos ao que vem acontecendo. Citamos como exemplo disso, Furman (1980, p. 48,52,53). Ele considera que, lamentavelmente esses títulos de diaconisas, presbíteras e pastoras, dados às mulheres na atualidade têm sido usados de forma deturpada, essas esposas de pastores têm se colocado acima das outras mulheres da congregação, algumas têm deixado crescer dentro de seus corações os ídolos do poder e da aprovação.

O fato de elas estarem em evidência, para Furman, gera uma dificuldade em lidar com o pecado da soberba que as fazem se sentir como ídolos, tornando-se escravas da auto adoração e à espera que as outras pessoas façam o mesmo. Muitas delas chegam a achar que a igreja que ela dirige não seria nada sem a sua presença e que as atividades só geram frutos por causa da atuação dessa esposa de pastor. Esse sentimento de idolatria é natural do ser humano e é a razão de todo pecado, nem sempre existe uma estátua para ser adorada essa atitude está implícita em nossa mente. (FURMAN, 1980, p.48,52,53)

> Você sabe que uma oportunidade de ministério é maior que Jesus para você quando essa atividade é tirada de você, alterada ou quando você fica impedida de fazê-la e se sente abalada, arruinada, preocupada, ansiosa, insegura, insignificante, ignorada, com raiva, triste, traída ou perturbada. Você não verá razão para se preocupar com a perda desse privilégio a menos que, aos seus próprios olhos, você tenha dado mais valor a isso do que ao prazer de conhecer Jesus Cristo, seu Senhor. (FURMAN, 1980, p. 51,52).

Em nosso ponto de vista, Furman (1980) se expressa de forma muito generalizada, como se todas as mulheres que exercem ministérios na igreja na atualidade, só por estarem mais em evidência já estão em situação de orgulho colocando seus títulos e atividades acima do próprio Cristo. A questão da ordenação feminina pode ser discutida, o que não é nossa proposta nesse trabalho, mas com base no texto de provérbios podemos concluir que a mulher de Deus pode e deve exercer liderança espiritual na comunidade da fé, exercer papel de liderança em ações que propõe o valor e a restauração da dignidade do ser humano na sociedade, pode exercer sua realização pessoal e profissional, e ainda, exercer liderança transformadora no seu lar juntamente com seu esposo.

A esposa de pastor que se coloca aos pés do Senhor Jesus, é guiada por Ele em tudo que vai fazer, e percebe que a "obra" é de Deus e que todo aquele que se disponibiliza a trabalhar nela é "mordomo" de Deus. Essa, sim, sabe o lugar que ocupa, porque está lá porque Deus a colocou. Esse entendimento só é possível quando se tem maturidade. Há outras pesquisas que demonstram, na verdade, que as mulheres não estão procurando de forma vaidosa se impor, pois essas líderes dedicadas, como outras mulheres na sociedade em geral, na busca de se realizarem profissional e ministerial precisam lidar com os desafios de serem mulheres que lideram seus lares com seus maridos de forma digna e honrosa, o que nem sempre é fácil e simples. (MIRANDA, 2009, p. 48).

O fato é que as coisas mudaram e os estudos e discussões sobre o papel da mulher não pode retroceder. A igreja precisa manter sua fidelidade teológica ao Senhor e às Escrituras, mas o texto de Provérbios, como já temos observado, nos desafia a reconhecer que há muito mais que mulher já poderia estar exercendo na igreja e na sociedade do que antes pensávamos.

> Nos últimos anos as mulheres estão exercendo cargos antes garantidos aos homens, embora ainda recebam menores salários. Elas não estão mais sendo educadas exclusivamente para o lar, mas sim para dividir seu tempo entre os cuidados do lar, esposo e dos filhos e o trabalho fora de casa. Ao compararmos a mulher atual com a de décadas atrás, percebemos inúmeras transformações no seu comportamento, na sua identidade e na sua atuação na sociedade. (MIRANDA, 2009, p. 59).

Ao contrário de buscarem cargos, poder e glória humana, a maioria das esposas de pastores que tem se destacado na igreja e na sociedade, procuram se preparar para servirem melhor a Deus e ao próximo. Procuram adquirir conhecimento intelectual, emocional e principalmente o conhecimento espiritual. Nas últimas décadas as mulheres líderes têm crescido assim, ainda que paguem um preço por isso. (DUSILEK, 1995, p.37). Mesmo com todas as adversidades, as esposas de pastores que tem se destacado no seu papel, têm, de forma segura, em suas mentes, que o papel dado por Deus a cada uma, é honroso.

O mais importante é que Deus entende cada uma e capacita cada esposa de pastor com dons dado por Ele. Assim como Deus falou a Josué “Esforça-te e tem bom ânimo; ..., teu Deus é contigo, por onde quer que andares.” (ver, p. ex., Js 1.9), assim o Senhor será com todas em todo tempo. Mesmo que ninguém a veja ou a entenda, Ele vê e entende. O Senhor deu às esposas de pastor e aos pastores, um ministério em conjunto, cada um fazendo sua parte para que a “obra” de Deus caminhe e dê frutos para o reino. Alegrem-se por fazer parte da magnitude dessa “obra”. Ser auxiliadora, parceira do pastor e não pastora reconhecida pelos membros da igreja, não diminui a importância do ministério da esposa de pastor. (DUSILEK, 1995, p. 95,96).

Isso tudo, desafia a necessidade de compreender, de fato, o que o sábio estava ensinando pelo Espírito Santo sobre a mulher, suas possibilidades, valores, contribuições, conquistas, honra, respeito, dignidade, reconhecimento em Deus, empreendimento feminino, realização feminina, sem abandono do lar, tristezas, opressões, frustrações e perda de identidade. Certamente o Senhor não teria o propósito de colocar de forma tão positiva o que seria uma representação de cobrança e peso sobre as mulheres, e sim, estaria desafiando tanto a mulher para as suas possibilidades diante da sociedade machista que jamais acreditaria em tais competências e habilidades em uma mulher sábia, temente a Deus, esposa cuidadosa do seu lar, empreendedora, honrada e feliz.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O desenvolvimento do presente trabalho possibilitou uma análise das crises e conflitos emocionais das esposas de pastores, que durante muito tempo foram esquecidas e pouco reconhecidas. Segundo Nancy Dusilek (1995) em seu

livro *A mulher sem nome,* essa rejeição fez com que as esposas de pastores se sentissem sem identidade, colocadas sempre em segundo plano. O fato dessa esposa de pastor não ter reconhecimento em relação às suas atividades da igreja, fez com que ela, muitas vezes, enxergasse a igreja como uma concorrente de sua família, distanciando-se ainda mais o ministério eclesiástico da família.

Com o intuito de compreender a realidade que as esposas de pastores vivem na atualidade, a presente pesquisa teve dois objetivos específicos. O primeiro, de entender os maiores desafios, crises e conflitos das esposas de líderes veterotestamentário por meio de análise bíblica. O segundo, de apurar com base no posicionamento de teólogos os reais desafios, crises e conflitos pelos quais as esposas de pastores têm passado.

O primeiro capítulo intitulado “Esposas de Líderes Espirituais: Análise Bíblica”, é um estudo bíblico das esposas de líderes espirituais do Antigo Testamento, salientando que esses líderes também exerciam posição sacerdotal diante de suas famílias, o que não privou suas esposas de passarem por desafios, crises e conflitos emocionais.

No segundo capítulo, com o título “Desafios, conflitos e crises da esposa do pastor: análise teológica, bibliográfica”, tendo como base autores teológicos que apresentaram obras sobre esse tema, constatou-se que há tempos esposas de pastores têm passado por problemas emocionais de diversas naturezas, e que pouco se falou ou tratou-se sobre isso. Da mesma forma, a pesquisa bibliográfica, mostrou que há uma transformação social imensa que vem acontecendo nas relações de gênero na sociedade o que afetou o papel da esposa do pastor de forma considerável, ao ponto de sair do anonimato para uma presença rica, intensa e profunda no ministério da igreja no seu contexto comunitário e no contexto social mais amplo.

Vimos que há aspectos em discussão teológica, no entanto, consideramos, com base no estudo de Provérbios 31, que as Escrituras indicam e defendem uma liderança feminina com relevância, presença, realização pessoal, profissional, ministerial e familiar, e que devemos lutar por essa realidade, não apenas com relação às esposas de pastores, mas com relação a todas as mulheres.

Conclui-se, portanto, que o papel da esposa de pastor passou por mudanças enormes no decorrer dos anos. As esposas de pastores antes

consideradas “mulheres sem nome”, na atualidade, pelo menos em algumas denominações evangélicas, elas estão bem mais presentes, são reconhecidas e, inclusive em algumas denominações recebem a titulação de “pastoras” e são honradas e valorizadas como tal. Essas esposas de pastores antes subutilizadas em suas igrejas, atualmente, têm seu espaço e apoio dos cônjuges e dos membros. Antes reprimidas, nos dias de hoje, algumas delas, inclusive são profissionais bem-sucedidas e reconhecidas, sem abandonar suas responsabilidades de mãe dedicada, esposas amorosas e pastoras sempre presente, que se esforçam para desempenhar todos esses “papéis” com excelência e fidelidade ao Senhor que as “chamou” para trabalhar na seara de Deus.

Há, portanto um número expressivo de esposas de pastores que se realizam enquanto mulheres, são cidadãs valorizadas, hábeis e competentes em seus afazeres, e exemplos de mães e líderes de seus lares com seus cônjuges. Elas estão presentes em várias ações concretas a favor dos seres humanos em geral, das mulheres e das crianças em situações de risco.

REFERÊNCIAS

ADAMS, Jay E. **Conselheiro Capaz**. São Paulo: Editora Fiel, 1982.

ALBUQUERQUE, José Faustino. **Teologia da Família**. São Paulo: Editora Mensagem para Todos, 1998.

ALENCAR, Gedeon. **Assembléia de Deus: Origem, Implantação e Militância.** São Paulo: Arte Editorial, 2010.

ANDRADE, Joshua. **A Mulher do Pastor.** Quem é ela? Rio de Janeiro: Editora Betel, 2015.

ARAÚJO, Isael de. **História do Movimento Pentecostal no Brasil:** O Caminho do Pentecostalismo Brasileiro até os dias de hoje. Rio de Janeiro: Editora CPAD, 2016.

ARNS, Cardeal Dom Paulo Evaristo, GORGULHO, Frei Gilberto, ANDERSON, Ana Flora. **Mulheres da Bíblia.** São Paulo: Editora Paulinas, 2004.

BERKHOF, Luiz. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Cultura Cristã, 2012.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, (Ano).

BLISS, Katherine. **The Service and Status of Women in the Church.** London: SCMPress, 1954.

BROWNBACK, Lydia. **Mulheres Sábias** – A Sabedoria dos Provérbios para as Mulheres. São José dos Campos, SP: Editora Fiel, 2015.

BRUCE, Frederick Fyvie. **Comentário Bíblico NVI Antigo e Novo Testamentos.** São Paulo: Editora Vida, 2012.

CHAMPLIN, Russell Norman. **Antigo Testamento Interpretado Versículo por Versículo.** São Paulo: Editora Hagnos, 2001.

COMAY, Joan. **Quem é quem no Antigo Testamento.** Rio de Janeiro: Imago, 1998.

DEN, Benne. **Traumas Emocionais.** Itapajé, Ceará. 2008.

DORIANI, Dan. **Mulheres e Ministério.** São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2009.

DUSILEK, Nancy Gonçalves. **Mulher sem Nome.** São Paulo: Editora Vida, 1995.

FILHO, Caio Fábio D'Araújo. **A Mulher no Projeto do Reino de Deus.** Rio de Janeiro: Editora Vinde, 1997.

FURMAN, Gloria. **A Esposa do Pastor:** fortalecida pela graça para uma vida de amor. São José dos Campos, SP: Editora Fiel, 2016.

GEISLER, Norma I. **Ética Cristã:** Alternativas e Questões Contemporâneas. São Paulo: Editora Vida Nova, 1984.

GIL, Antônio Carlos. **Método e Técnicas de Pesquisa Social.** São Paulo: Editora Atlas S.A, 1999.

GOWER, Ralph. **Novo Manual dos Usos e Costumes dos Tempos Bíblicos.** Rio de Janeiro: Editora CPAD, 1987.

HOEKEMA, Anthony. **Criados à imagem de Deus.** São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

KEMP, Judith. **A Esposa que Quero Ser.** O Papel da Esposa no Casamento Cristão. São Paulo: Editora Mundo Cristão, 2012.

KIDNER, Derek. **Provérbios - Introdução e Comentário.** Coronel Dutra, SP: Editora Vida Nova, 1980.

KNIGHT, Dr. George. **A Lei de Deus e a Mulher.** Editora Projeto os Puritanos, 2014.

LIMA, Laudelina. **Segredos de Vida de uma Esposa de Pastor.** Rio de Janeiro: Editora Lan, 2014.

LOPES, Augustus, Nicodemos, LOPES, Minka Shalkwijk. **A Bíblia e sua família**. São Paulo: Cultura Cristã, 2016.

LUDOVICO, Isabelle. **O Resgate do Feminino.** São Paulo: Editora Mundo Cristão, 2010.

MCCULLEY, Carolyn. **Feminilidade Radical.** Fé Feminina em um Mundo Feminista. São José dos Campos, SP: Editora Fiel, 2017.

PFEIFFER, Charles F. **Comentário Bíblico – Moody (Vol 1).** São Paulo: Editora Batista Regular, 2001.

SÁ, Luzinete. **A Mulher Sábia de Provérbios 31.** São Paulo: Editora Ágape, 2015.

TENNEY, Merril C., PACKER, J. I., JÚNIOR, William White. **Vida Cotidiana nos Tempos Bíblicos.** Editora Vida, 1982.

SANTANA, Maurício. **Jubileu de Ouro – Assembléia de Deus Goiás.** Goiânia: Editora Primavera, 1986.

SANTOS, Valdeci. **A Esposa do Pastor e a Solidão Ministerial.** IPB, 2019. Disponível na internet: <htt://www.ipb.org.br/informativo/a-esposa-do-pastor-e-a-solidao-ministerial-4275. Acesso em 17 de maio de 2019.

UMA LEITURA EXEGÉTICA DE DEUTERONÔMIO 6.6-9

Lázara Divina Coelho[3]
Diessyka Fernanda Monteiro[4]
Marcilene Dias Silva Santos[5]

RESUMO

Este artigo traz uma leitura exegética da passagem de Deuteronômio 6.6-9. Justifica-se pela carência contemporânea de diretrizes autorizadas e objetivas diante do crescente alargamento das perspectivas (sociedade, família, mídia etc.) e a consequente insegurança identitária (crenças, valores) e responsabilidade correspondente. Busca-se o sentido literal da passagem e sua validação para o leitor contemporâneo. A leitura é feita sob o fundamento teórico da Teologia Bíblica, operada pela Exegese através do Método Histórico-Gramatical. Os resultados incluem a identificação da cláusula básica da aliança e a cláusula das responsabilidades decorrentes. Isso inclui identificar-se com Deus e amá-lo devotamente; guardar as palavras ensinadas; ensinar os filhos a amar a Deus com devoção e a guardar as palavras ensinadas por Deus.

Palavras-chave: Aliança. Educação cristã. Educação cristã doméstica.

ABSTRACT

This article brings an exegetical reading of the passage of Deuteronomy 6.6-9. It is justified by the contemporary lack of authoritative and objective guidelines in view of the increase in perspectives (society, family, media, etc.) and the consequent identity insecurity (beliefs, values) and corresponding responsibility. The literal meaning of the passage and its validation for the contemporary reader are sought. Reading is done under the theoretical foundation of Biblical Theology, operated by Exegesis through the Historical-Grammatical Method. The results

[3] Teóloga com mestrado em Novo Testamento; cientista da religião com mestrado e doutorado em Ciências da Religião com estudos em hermenêutica bíblica; educadora nas áreas de Comunicação, Teologia Fundamental, Grego Bíblico, Metodologia Exegética e Exegese do Novo Testamento. Coordenadora do projeto de pesquisa "A mídia divina: Deus nos falou de modos e em ocasiões diferentes". E-mail: lazaracoelho@gmail.com.
[4] Graduada em Letras e Pedagogia; educadora com mestrado em Educação, Linguagem e Tecnologia; educadora nas áreas de Práticas Pedagógicas e Didática, Fundamentos e Metodologias do Português, Língua Portuguesa, Metodologia da Pesquisa universitária. E-mail: professoradiessyka@gmail.com.
[5] Teóloga e designer de interiores e paisagismo, pós-graduada em docência universitária. E-mail: designermarcilene@hotmail.com.

include the identification of the alliance's basic clause and the resulting responsibilities clause. This includes identifying with God and loving him devoutly; keep the words taught; teach children to love God with devotion and to keep the words taught by God.

Keywords: Alliance. Christian education. Home Christian education.

RESUMEN

Este artículo trae una lectura exegética del pasaje de Deuteronomio 6.6-9. Se justifica por la falta contemporánea de lineamientos fidedignos y objetivos ante la creciente expansión de perspectivas (sociedad, familia, medios de comunicación, etc.) y la consecuente inseguridad de identidad (creencias, valores) y responsabilidad correspondiente. Se busca el significado literal del pasaje y su validación para el lector contemporáneo. La lectura se realiza bajo el fundamento teórico de la Teología Bíblica, operada por la Exégesis a través del Método Histórico-Gramatical. Los resultados incluyen la identificación de la cláusula básica de la alianza y la cláusula de responsabilidades resultante. Esto incluye identificarse con Dios y amarlo con devoción; guarda las palabras enseñadas; enseñar a los niños a amar a Dios con devoción ya guardar las palabras enseñadas por Dios.

Palabras clave: Alianza. educación cristiana. Educación cristiana en el hogar.

INTRODUÇÃO

Este artigo traz uma leitura da passagem de Deuteronômio 6.6-9, uma perícope de parte do segundo discurso do legislador hebreu, aos antigos israelitas nas planícies de Moabe, nos tempos do êxodo de Israel (cf. narrado em Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio). Comentários bíblicos e estudos temáticos certamente têm lidado com essa passagem e encontrado muito ensinamento; porém, essa leitura pretende oferecer uma interpretação que se caracterize por expor, exegeticamente, o pano de fundo histórico e literário e, a partir daí, a análise histórico e gramatical da passagem.

A leitura é feita sob o fundamento teórico da Teologia Bíblica, operada pela Exegese através do Método Histórico-Gramatical, de modo que a passagem selecionada das páginas do Antigo Testamento poderá ser analisada em seu sentido histórico-gramatical como autorrevelação atual de Deus no tempo e no espaço (COELHO, 2021; VOS, 2010).

Busca-se, com essa leitura, o sentido literal da passagem (o que está escrito) e sua validação para o leitor de todos os tempos e culturas; no caso, para o leitor contemporâneo, inserido em e ao mesmo tempo subordinado a uma sociedade desorientada pelo alargamento das perspectivas (sociedade, família, mídia etc.), trazendo-lhe insegurança quanto a sua própria identidade (crenças, valores) e responsabilidade (MARTINI, 2012).

1 O CONTEXTO HISTÓRICO E LITERÁRIO DO LIVRO

Essa leitura começa com uma vista geral no contexto histórico e literário do livro de Deuteronômio. Esse livro, também chamado a segunda Lei, faz parte do cânon hebraico e protestante. É o último dos livros da seção veterotestamentária Pentateuco, e trata dos últimos conselhos de Moisés a Israel diante da eminente entrada do povo na Terra Prometida.

É ponto pacífico que o pano de fundo referente ao tempo e lugar, bem como às circunstâncias dos fatos em que estas se deram, é apresentado no próprio livro, e que os discursos e acontecimentos nele narrados pertencem ao

último mês dos quarenta anos de peregrinação impostos sobre o povo por causa de sua incredulidade (Dt 1.3, 35; 2.14).

As discussões atuais giram em torno de autoria e datação a partir do calendário atual. A autoria do livro[6] é sempre discutida em conexão com a autoria do Pentateuco, seção de livros conhecida como "livros de Moisés" (Êx 24.4-8; Nm 32.2; Dt 31.19, 22, 24ss). Na época do Novo Testamento os judeus e os escritos rabínicos, em particular, se referiam ao Pentateuco como "palavras de Moisés" (cf. Mt 8.4; Lc 20.37; At 3.22) ou simplesmente como "Moisés" (cf. Lc 24.27; 2 Co 3.15) (BRUCE, 2009).

A autoria mosaica do Pentateuco era geralmente aceita no Judaísmo, conforme Jesus ben Siraque (185 a. C.) (Eclo. 24.43) e autores como o filósofo judeu Fílon de Alexandria (20-50 a.C.) (2015), e o historiador judeu Flávio Josefo (37-95 d.C.) (1990); também no Cristianismo, como era comum nos autores antigos a exemplo de Cirilo de Jerusalém (séc. IV) (1978). [7]

Há dois argumentos internos importantes que favorecem a autoria mosaica para Deuteronômio:[8] o primeiro, é o fato de que há nele várias referências a discursos de Moisés (1.5, 6, 9; 5.1; 27.1, 9; 29.2; 31.1-30; 33.1 etc.) e o segundo é que pelo menos duas dessas referências indicam a atividade literária do legislador hebreu. São passagens de importância especial nesse debate (Dt 31. 9, 24):

> *Esta lei escreveu-a Moisés* e a deu aos sacerdotes, filhos de Levi […]. *Tendo Moisés acabado de escrever integralmente as palavras desta lei num livro*, deu ordem aos levitas que levavam a arca da aliança do Senhor, dizendo: 'Tomai este livro da lei, e

[6] Há muita polêmica em relação à autoria e à datação de Deuteronômio; na verdade, é o livro do Antigo Testamento em que há mais discórdia sobre esses dois pontos.

[7] Para opinião diferente, especialmente as patrocinadas pelas modernas discussões críticas, ver Thompson (1982, p. 47-67)

[8] Sobre as dúvidas levantadas atualmente acerca da narrativa da morte de Moisés em um livro de sua própria lavra, Myer Pearlman (2006, p. 65) escreveu: "É provável que Josué tivesse escrito o relato da morte de Moisés que se encontra no capítulo 34. Qual é a provável razão porque o lugar da sepultura de Moisés nunca foi revelado? (comp. Núm. 21:8 e II Reis 18:4). Qual a outra referência que menciona esse enterro? (Judas 9). Qual era sua condição física ao tempo da sua morte? O que fêz Israel por ocasião da morte de Moisés que devia ter feito durante a sua vida? (v. 8). Levantou-se alguma vez em Israel um profeta semelhante a Moisés? (comp. v. 10 e cap. 18:15)." [*sic*]

> ponde-o ao lado da arca da aliança do Senhor vosso Deus, para que ali esteja por testemunha contra ti'. [ênfase nossa]

Essas declarações são confirmatórias da autoria de Moisés. Nas palavras de Robinson (*apud* THOMPSON, 1982, p. 49), a indicação de autoria mosaica nessas palavras é indubitável: "são absolutamente verdadeiras ou absolutamente falsas. Disso não há como escapar. Nenhum outro livro do Velho Testamento tem sua autoria tão explicitamente enfatizada." Acrescenta-se que há evidências neotestamentárias a corroborar esse entendimento (Mt 19.8; Jo 7.19, 23; At 13.39; 15.5; 28.23; 1 Co 9.9; Hb 9.19; 10.28).[9]

A data pode ser demonstrada através do seguinte tratamento da evidência: o livro a) "foi escrito antes do aparecimento dos profetas que escreviam, no oitavo século a. C.;" b) "precede igualmente a divisão da monarquia hebraica em Israel e Judá em 931 a. C.;" c) e "acorda melhor com um período perto da Conquista encabeçada por Josué." (ARCHER JR., 1984, p. 173). Isso coloca a autoria por volta do ano 1500 a. C.[10] e abre espaço para a uma fala em torno do destinatário de Moisés.

Enfim, Deuteronômio originou-se nas planícies de Moabe (1.5), nos tempos do êxodo de Israel (cf. narrado em Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio) e é destinado ao povo de Israel naquele momento final da peregrinação, no limiar da terra prometida.

Seu contexto literário permite o estabelecimento do lugar da interpretação no contexto histórico em busca de uma compreensão teológica da passagem selecionada. O livro encerra a seção do Pentateuco apontando para o futuro por meio do discurso de despedida de Moisés (31.2-6) e a apresentação de Josué

[9] Há outras citações que contribuem para o argumento, mas podem ser consideradas ambíguas: Mc 12.26; Lc 24.27, 44; 2 Co 3.15. A referência que fazem pode ser simplesmente a citações do rolo convencionalmente chamado "Moisés", isto é, o Pentateuco; a forma "a lei de Moisés", também, é ambígua.

[10] Bruce (2009, p. 355) coloca assim esse ponto: "o livro deve ser datado (embora ainda não na sua forma final) de uma época logo antes da reforma de Josias." Por outro lado, Thompson (1982, p. 67) afirma que é impossível precisar a data exata da composição do livro. Ele afirma: "A posição adotada pelo presente comentário é que uma porção substancial de Deuteronômio vem de um período muito anterior ao século VII AC. Na verdade, pode ser assumido parte de sua forma presente no período geral da Monarquia Unida. Tal posição daria uma data entre os séculos XI e X AC, dois ou três séculos depois a morte de Moisés."

como o sucessor a conduzir o povo para Canaã (31.7, 8; 34.9). Isso marca um progresso importante da revelação, pois direciona o povo para o futuro e indica seu propósito (BRUCE, 2009, p. 110; LASOR, 2002, p. 121).

O livro contém uma síntese das peregrinações do povo de Israel no deserto, uma repetição do Decálogo voltada à geração de hebreus nascida no mesmo deserto e instruções importantes para os israelitas na forma de discursos (BRUCE, 2012; LASOR, 2002; MC NAIR, 1983; THOMPSON, 1982).

Moisés fez seus discursos a fim de lembrar ao povo o que Deus havia feito por eles e o que eles deviam fazer para servi-lo, quando alcançassem a terra prometida. O tom de comando (ensinos, instruções, verbos no imperativo) e os vocativos (“Ouve, Israel” etc. falando diretamente aos ouvidos do povo) dos próprios discursos confirmam isso (MEARS, 1982, p. 65).

Nesse propósito o livro é organizado em três discursos de Moisés, além de uma introdução (1.1-5) e de apêndices a cada um dos discursos em questão.[11] O primeiro (1.6-4.43), traz os atos de Javé; o segundo (4.44-26.19), a Lei de Javé; e o terceiro discurso (29.1-30.20) traz a Aliança com Javé. O segundo discurso, onde a passagem em leitura se encontra, aparece dividido em três partes: as exigências da Aliança (4.44-11.32), a Lei (12.1-26.19) e as Cerimônias (27.1-28.68).

Como visto, a passagem selecionada (6.6-9) encontra-se dentro do segundo discurso. Isso aponta para algo importante na interpretação, pois o discurso trata da Lei de Javé e as exigências da Aliança, e é nesse contexto literário que surge a passagem integrando, desse modo, o grande mandamento (6.5; cf. Mt 22.37-38). É nesse contexto, em que o arranjo literário estabelece a unidade temática, que a interpretação passa a ser feita, versículo a versículo.

2 ANÁLISE TEOLÓGICA DA PASSAGEM

[11] Nem todos os autores concordam com essa divisão, especialmente aqueles que a entendem como arbitrária. Bruce (2009, p. 354) discute a possibilidade de ser um tratado ou aliança, que eram feitos no segundo milênio antes de Cristo, entre um suserano (um rei, p. exemplo) e um vassalo, o que traria implicações como: a) Deuteronômio apresenta o relacionamento entre Javé e Israel, nos termos em questão; b) o livro é uma unidade; c) indica que o livro é mais antigo do que se acreditava no passado etc.

Este comentário resulta de pesquisa e entendimento de palavras, expressões e afirmações completas presentes na passagem à luz dos contextos histórico e literário. O estudo do contexto literário indica que a passagem (6.6-9) encontra-se no âmbito do segundo discurso de Moisés (5.1-28.68), considerado o eixo central de Deuteronômio; indica, ainda, como Moisés molda este discurso, assim como o faz em geral: primeiro, relembra a aliança feita no início da viagem desde o Horebe/Sinai (5.1b-33) e então reflete sobre a renovação da aliança em Moabe, no final da viagem (6.1-11.32).

Moisés estabelece a substância para discutir a renovação da aliança em duas cláusulas: a cláusula básica da aliança e a cláusula de responsabilidade do povo da aliança. A primeira traz o conteúdo sobre o qual fala a segunda.

2.1 A CLÁUSULA BÁSICA DA ALIANÇA: AMAR A DEUS COM DEVOÇÃO EXCLUSIVA

Na renovação da aliança, especificamente “além do Jordão, no vale defronte de Bete-Peor, na terra de Seom, rei dos amorreus” (4.46), em que se dá o segundo discurso, Moisés apresenta a cláusula básica para a renovação: amar o rei/Deus (6.1-11.25); e, em seguida, lista as ordenanças decorrentes desse mandamento (12.1-26.15). A cláusula é desenvolvida em cinco artigos estipulatórios: 1) as motivações para a guarda dos mandamentos (6.1-3), 2) a cláusula básica, propriamente dita (6.4-5), 3) a comunicação dos mandamentos através das gerações (6.6-9), 4) a proteção dos mandamentos contra-ataques espirituais (6.10-10.22) e 5) as exortações finais sobre o compromisso com Deus (11.1-32) (WALTKE, 2015).

O primeiro artigo (6.1-3) trata das motivações para que Israel guarde os mandamentos que ali estavam sendo ordenados: a guarda dos mandamentos de Deus traz a garantia de que Israel tenha Deus, desfrutando de prosperidade e vida longa; e o segundo (6.4-5), o eixo central da cláusula básica da renovação da aliança (6.1-11.32), é a própria estipulação: “Ouve, Israel, o Senhor nosso Deus é o único Senhor. Amarás, pois, o Senhor teu Deus de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todas as tuas forças.”

Este artigo é introduzido pela primeira parte do *Shema*‘ (ouve), “Ouve, ó Israel, o Senhor nosso Deus é o único Senhor” (v. 4), que é a declaração ardente da unidade ou unicidade de Deus fincada no centro do Judaísmo. Essa é a afirmação de identidade com Deus, tanto do povo a quem Moisés conduzia naquele momento quanto daquele que estaria na posteridade: “Israel é um só povo com um só Deus sob os ensinamentos de uma só Torá.” (WALTKE, 2015, p. 545).

Seu cumprimento no curso dos séculos, segundo Ausubel (1989, v. 2, p. 783), pode ser descrito da seguinte forma:

> assim que uma criança começava a falar, ensinava-se-lhe a repetir, diariamente, com o máximo respeito e reverência, as sonantes palavras hebraicas do *Shema*‘ até que as soubesse de cor. Continuava a repeti-las duas vezes por dia em suas orações em todos os dias de sua vida. E o *Shema*‘ era a sua última expressão consciente ao morrer.[12]

Esse Credo é, ainda hoje, recitado praticamente todas as manhãs e noites pelos judeus devotos, desde a infância até a morte. O *Shema*‘ aparece também em Deuteronômio 11.13-21 e Números 15.37-41, e tem significado religioso comparável à oração do Pai Nosso para os cristãos. (BRUCE, 2009)

A parte final desse artigo[13] é uma consequente expressão de compromisso pessoal: “Amarás, pois, o Senhor teu Deus de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todas as tuas forças” (v. 5), expressando o vocabulário da lei do reino, da obediência e do compromisso espiritual. Esse padrão se repete dez vezes em Deuteronômio (e só mesmo neste livro). A ênfase no amor como elemento fundamental no relacionamento de Israel com Deus, apesar de ser um aspecto de difícil compreensão na experiência do povo da aliança, seja da antiga ou da nova, precisa ser considerado seriamente quando se busca a compreensão dos versículos 6 a 9.

[12] Esse Credo consta dos versículos 4-7, porém, em tempos de perigo ou na hora da morte, “o recitativo do primeiro verso [v. 4], – ou mesmo de suas duas primeiras palavras hebraicas, somente, *Shema*‘ *Israel* – é considerado suficiente, pelos mestres religiosos de Israel, uma vez que na crença judaica, a intenção era o que mais importava.” (AUSUBEL, 1989, v. 2, p. 783)

[13] Essa parte do segundo artigo da cláusula básica corresponde ao segundo versículo do *Shema*‘.

Nas palavras de Hillers, citado por Waltke (2015, p. 545), "'Amarás Yahweh teu Deus', à semelhança de boa parte do restante dessa terminologia – expressões como 'irmão', 'pai', 'de todo o teu coração' – exprime um desejo [...] de fazer com que afeição e lealdade sinceras surjam como laços de paz." E explica: "O qualificativo 'de todo o teu coração [*lēlāb*, i. e., 'propósito'], com toda a tua alma [*nepesh*, i. e., "empenho"] e com todo o teu ser [*me'ōd*, lit. 'grande medida']" ressalta o compromisso total, pessoal e espiritual.

Bruce (2009, p. 363) complementa esclarecendo estas expressões ao afirmar que, no pensamento judaico, "o coração é o centro do ser humano, incluindo a compreensão, a vontade e as emoções. A alma é o princípio do ser, a fonte da vida e da força. A referência às forças confirma a exigência". E justifica a aplicação feita pelo Senhor: "Quando Cristo acrescenta a 'mente' [Lc 10.27], ele está destacando o que já estava implícito, e não introduzindo algo novo." Trata-se de uma abrangência total da personalidade e fala do homem por inteiro devotado a Deus. Em outras palavras, Moisés e Cristo estão falando de devoção e de devoção exclusiva a Deus!

Niebuhr (1967) afirma que essa é a chave da personalidade de Jesus: a sua devoção exclusiva a Deus. Certamente, a chave para entender a personalidade de um verdadeiro filho de Deus encontra-se em sua devoção exclusiva a ele, como exige essa estipulação de aliança confirmada pelo próprio Jesus no âmbito da nova aliança. É o que Moisés, no seu discurso, apresenta como responsabilidade dos pais: ensinar os seus filhos para uma exclusiva devoção a Deus.

Apresentado o segundo artigo da cláusula básica (6.4-5),[14] é preciso tratar das obrigações da aliança que são apresentadas, no discurso, através de três novos artigos: a divulgação dos mandamentos através das gerações (6.6-9), a proteção dos mandamentos (6.10-10.22) e as exortações finais sobre o compromisso com Deus (11.1-32). Ainda que as três sejam importantes para a compreensão do segundo discurso, do livro de Deuteronômio e do cânon bíblico,

[14] Esse artigo corresponde à cláusula básica para a renovação da aliança, conforme estipulada.

este comentário limita-se à busca de entendimento exclusivo do conceito referente à comunicação dos mandamentos através das gerações, que corresponde à passagem em interpretação (6.6-9), pois é também o que permite o escopo deste trabalho acadêmico.

Como exposto, o segundo artigo estabelece a substância a ser desenvolvida pela audiência original do discurso de Moisés e por sua posteridade. É o tema do próximo ponto da cláusula básica estipulada para a renovação da aliança.

2.2 A RESPONSABILIDADE DO POVO DA ALIANÇA

Esta análise é feita nos 4 versículos que descrevem a responsabilidade primária do povo em relação à clausula da identidade e do amor,[15] já apresentada. O texto traz os três artigos finais da cláusula, que são os de responsabilidade do povo: a obrigação de comunicar os mandamentos através das gerações (6.6-9), a obrigação de proteger os mandamentos (6.10-10.22) e as exortações do legislador acerca do compromisso com Deus (11.1-32).

Contudo, a preocupação deste trabalho limita-se apenas à obrigação fundamental do povo de Deus para com a comunicação dos mandamentos pelas gerações futuras (6.6-9). O comentário apresenta-se em dois blocos: a ordenança para o povo em relação a si mesmo (v. 6) e a ordenança para o povo em relação aos seus filhos (v. 7-9).

2.2.1 As palavras ordenadas devem estar no coração do povo (6.6)

O versículo 6 é composto de duas orações: a oração independente, “E estas palavras [...] estarão no teu coração”, e a oração dependente, “que hoje te ordeno”. Para o objetivo deste comentário, é importante compreender, primeiro, o sentido da oração independente, sua mensagem etc. para então saber, na oração dependente, se há algum ponto que imponha uma aplicação imediata.

[15] O primeiro desses versículos (v. 7) corresponde à última parte do *Shema*‘ (AUSUBEL, v. 2, 1989).

É perceptível, à primeira vista, que a oração independente (“E estas palavras [...] estarão no teu coração”) é formada por um sujeito, “estas palavras” e pelo que deve ser feito com elas, “estarão no teu coração”. Resta saber a que se referem o sujeito e o termo da frase que faz referência ao sujeito, e em que direção e grau de mandato isso ocorre.

“Estas palavras”, à luz da interpretação feita (v. 4-5), refere-se à lei do amor ou da devoção exclusiva a Deus que se expressa, nas palavras de Moisés, como o amor requerido por Deus e a ele mesmo, que deve ser “de todo o [...] coração, e de toda a [...] alma, e de todas as [...] forças”; isso se manifesta na perfeita identificação de Israel e de sua posteridade com seu Deus: “Ouve, Israel, o Senhor nosso Deus é o único Senhor.” (v. 4) Não se confessa que Deus é o único Senhor sem que se lhe tenha amor!

Contudo, o artigo da identidade e do amor (v. 4-5) é um sumário da legislação mosaica (v. 1), que é expandida no Novo Testamento na aplicação dos autores neotestamentários e do próprio Jesus (Mt 22.36-40; Mc 12.29-34; Lc 10.27-28). Porém, esta expansão não implica em que não se possa considerar que se referem à cláusula básica da aliança, mesmo porque, em uma disputa com os fariseus que tentavam por Jesus à prova, ele citou o v. 5 em questão, aplicando-o ao correspondente amor ao próximo e finalizou afirmando e estabelecendo também um novo princípio de interpretação: “Destes dois mandamentos dependem toda a Lei e os Profetas” (Mt 22.34-40).

Dito de outra forma: este mandamento do amor ou da devoção exclusiva a Deus deve estar no coração do povo de Israel. O discurso de Moisés foi dirigido ao povo prestes a entrar e tomar posse da Terra Prometida, endereçamento que é inferido pelo fato de o livro consistir em discursos ou “palavras que Moisés falou a todo o Israel” (1.1) (THOMPSON, 1982).

“Estas palavras [...] estarão no teu coração”. Se o amor a Deus deve ser, antes de tudo, “de todo o coração” (v. 5), i. e., propósito, as palavras desse Deus amado devem estar no coração daquele que o ama (v. 6). O coração, por ser o centro do ser humano, incluindo a sua compreensão, a sua vontade e as suas emoções, pode acolher “estas palavras” e, tendo-as, disponibilizá-las através de

seu ensino aos seus filhos (cf. v. 7) e do amor ao seu Deus (v. 5). Ausubel (1989, p. 709) conclui: “todo o pai tinha o dever de transmitir aos filhos todos os conhecimentos da Torah que ele próprio possuísse.”

Esse entendimento cristaliza a certeza de que o alvo do discurso de Moisés são pessoas em condições de entender a cláusula da identidade com Deus e da devoção exclusiva a ele, e ensiná-la a seus filhos (cf. v. 7). É sintomático que ele tenha dito, de forma explicativa, que as palavras que deveriam estar no coração do povo, são aquelas que “hoje” lhes estava ordenando (v. 6b, “que hoje te ordeno”). Esse hoje mosaico tem sentido histórico e escatológico. Naquele dia histórico que ainda não é possível precisar, ainda que seja possível conjecturar com base nos fatos veterotestamentários, Moisés reuniu o povo “além do Jordão, no vale defronte de Bete-Peor, na terra de Seom, rei dos amorreus” (4.46) e lhe falou da parte de Deus. Foi um dia histórico registrado pelo próprio Moisés no livro de Deuteronômio!

Não é, no entanto, um dia escondido no passado sem possibilidades de ser atualizado para as gerações de todos os tempos. É um dia que, ocorrido historicamente, vem sendo atualizado nas leituras dos acontecimentos que acolheu conforme se encontram narradas no livro de Deuteronômio. Autores posteriores, como o sábio dos Provérbios (Pv 22.6), o profeta Jeremias (Jr 31.33), o apóstolo Paulo (Ef 6.4) atualizaram o conteúdo do livro e da passagem; o próprio Jesus, como já mencionado, buscou em Deuteronômio o conteúdo para a aplicação em seu tempo (Mt 22.36-40; Mc 12.29-34; Lc 10.27-28), estabelecendo assim, o princípio hermenêutico da atualização de Moisés e, em especial, do Deuteronômio de Moisés. Nesse sentido, quando o “hoje” de Moisés é lido, é imediatamente atualizado por meio da interpretação e da pregação dos crentes! (COELHO, 2021).

Essa atualização da Lei aponta para a apropriação do ensino da cláusula básica estipulada para a renovação da aliança em todos os seus desenvolvimentos, especialmente quando se refere às ordenanças em relação ao ensino que deve ser garantido aos filhos do povo da aliança (do povo em aliança com Deus) mediante a pessoa de Jesus Cristo.

2.2.2 As palavras ordenadas devem ser ensinadas aos filhos (6.7-9)

O versículo 7 começa com a expressão “Estas palavras”, simbolizada na cláusula básica da identidade e do amor, e expandida em outros textos. “Estas palavras” são aquelas, conforme a construção do versículo, são aquelas que devem ser ensinadas pelos ouvintes de Moisés. O legislador, na medida em que continua falando ao povo, indica-lhe a responsabilidade primordial sobre o que fazer com “estas palavras” que “estarão no teu coração”: tu “as ensinarás a teus filhos” (v. 7a), discursa Moisés. O verbo utilizado pelo autor bíblico é *lãmad* (ensinar, aprender, levar a aprender) que tem duas formas em seu uso no Antigo Testamento: uma forma simples, que traz o significado de “aprender”; e uma forma ativa, que dá o sentido causativo de “ensinar”. (VINE; UNGER; WHITE JR., 2002, p. 102-103).

É sintomático que o primeiro uso de *lãmad* para se referir ao ensino das leis de Deus seja justamente em Deuteronômio, no âmbito dos discursos mosaicos (4.1). Reaparece, nos capítulos seguintes, ora referindo-se à aprendizagem (5.1; cf. Sl 119.7), ora ao ensino no sentido causativo de “ensinar” (4.14; 6.7). Em 6.7, capitaliza a ênfase tradicional que o Judaísmo dá à missão de educar filhos no caminho da virtude e, desse modo, à preservação da fé, cuja base encontra-se na importância de ensinar a fé encontrada no Antigo Testamento.[16]

Naquele dia, o público de Moisés, na condição de pais ou de futuros pais, estava recebendo a responsabilidade de ensinar, ou melhor, de levar seus filhos a aprender a cláusula da identidade e do amor em todas as suas expansões. Os termos *‘abh* (pai), *‘ēm* (mãe), e *bēn* (filho) ou *bath* (filha), no antigo Israel, referem-se à constituição da família hebraica. (DOUGLAS, 1995, p. 600).

Ausubel (1989, v. 2, p. 709) afirma que o pai judeu tinha três obrigações específicas a cumprir em relação aos filhos: prover por eles, protegê-los contra todos os males e ensinar-lhes as orações e o Pentateuco, praticando-os,

[16] “O termo judaico mais recente *talmude*, ‘instrução’, é derivado deste verbo” (VINE; UNGER; WHITE JR., 2002, p. 103).

conforme o que está estabelecido no v. 7 de Deuteronômio. Acrescenta: "todo o pai tinha o dever de transmitir aos filhos todos os conhecimentos da Torah [Pentateuco] que ele próprio possuísse. Isto para cumprir o preceito das Escrituras: 'e as ensinarás a teus filhos' [v. 7a]."

É necessário abrir um parêntese aqui para apresentar a figura da mãe na composição do plural "pais", na educação judaica, pois ela também desempenhava um papel especial como educadora. Ausubel (1989, v. 2, p. 709) explica: "Como passasse mais tempo em casa com os filhos do que o pai, ela podia dedicar-se à tarefa de ajudar a moldar-lhes a personalidade, de disciplinálos, e supervisionar a sua conduta e as observâncias religiosas." O mesmo autor (p. 708) acrescenta um resumo do objetivo principal dos pais judeus, citando o Rabi Eleazar (ca. 1050), que assim afirma em seu testamento ético: "É teu dever ter filhos e criá-los para o estudo da Torah [Pentateuco]", enfatizando o dever dos pais de educar filhos retos e devotos. Enfim, de maneiras diversas e por seu próprio comportamento, tanto o pai quanto a mãe esforçavam-se por dar aos filhos um exemplo de correção e devoção.

Esse é um fator singular que caracteriza o Judaísmo, pois nenhuma outra religião, a não ser o Cristianismo que adota seu livro sagrado, "considera obrigação categórica dos pais assumir a responsabilidade primeira, *como educadores*, dos próprios filhos." (AUSUBEL, 1989, v. 2, p. 709, ênfase do autor). A outra autoridade, que poderia responsabilizar-se pela educação dos filhos, é o sacerdote;[17] porém, a responsabilidade de ensino dos sacerdotes é dada através de outra palavra hebraica que também significa ensinar (*yãrãh*) no mesmo livro de Deuteronômio (33.10; cf. 17.10, 11; ver também Mq 3.11) (VINE; UNGER; WHITE JR., 2002); e tal ensino é direcionado ao povo e refere-se às coisas relacionadas às exigências cerimoniais e aos julgamentos de Deus, pois os sacerdotes eram os guardiões e expositores da Lei (Dt 31.9-13). E, segundo o relato do tempo dos reis (2 Cr 17.8-9), periodicamente eles "viajavam de cidade

[17] Jeremias (18.18) refere-se ao sábio e ao profeta, como educadores em Israel. Porém, apenas os sacerdotes eram chamados de "pais", ressaltando sua responsabilidade educacional (no âmbito coletivo) juntamente com os pais (no âmbito familiar). (YAMAUCHI; WILSON, 2020, p. 654).

em cidade, reuniam as pessoas e eram especialistas em ritos sacrificiais, leis de pureza ritual e liturgia (incluindo a música)" (YAMAUCHI; WILSON, 2020, p. 654).

Portanto, não aos sacerdotes, mas aos pais cabia ensinar as palavras da Torah (Pentateuco) também ensinadas pelos sacerdotes, sábios e profetas (cf. Jr 18.18), ali representados pelo legislador de Israel. Porém, como Champlin (2001, v. 2, p. 786) afirma,

> Os melhores mestres das crianças são os pais que praticam o que eles ensinam a seus filhos. Há três coisas que um pai ou mãe devem a seus filhos: exemplo, exemplo e exemplo. Sem isso, muitos anos de instrução religiosa formal [dada na igreja ou na escola], redundam em fracasso.

Portanto, negligenciar essa responsabilidade é um sério engano, como conclui o autor: "o pior erro que um pai pode cometer é conhecer algum ensinamento, mas não transmiti-lo a seus filhos."

O versículo 7 traz também o verbo *dãbar* (falar) como expressão do ensino a ser dado aos filhos através das palavras em questão: "e delas falarás" (v. 7a, b). Se o verbo "ensinar" trata da responsabilidade dada aos pais a partir do conteúdo expresso por "estas palavras", o verbo "falar" trata tanto do conteúdo quanto de como essa responsabilidade deve ser cumprida. Refere-se, especialmente, a dois itens: "o tempo e as circunstâncias do que é falado" (VINE; UNGER; WHITE JR., 2002, p. 124). Isso se dá na medida em que é complementado de forma modal, dando o tom do processo educacional esperado: a) "assentado em tua casa", b) "andando pelo caminho", c) "deitando-se" e d) "levantando-se". (v. 7d-f)

"Estas palavras" devem estar "no coração" dos pais e ocupar o primeiro lugar na educação dos filhos que, em termos abrangentes, encerram o tempo e as circunstâncias. Em termos de tempo, Moisés é bem claro: em todos os momentos da oportunidade: de cedo (ao se levantar) à noite (ao se deitar), no que se incluem todos os espaços de tempo em que os pais estiverem com os filhos (dentro e fora de casa); e, em termos circunstanciais, a clareza é a mesma: em todas as situações de oportunidade: em casa e fora de casa, no que se incluem todas as circunstâncias possíveis, tais como aquelas do aconchego do lar

(assentado) e aquelas possibilitadas pelas variadas situações fora de casa (andando pelo caminho). Waltke (2015, p. 546) coloca isso com outras palavras:

> Com os mandamentos firme e exemplarmente arraigados ao próprio coração, os pais devem ensinar os filhos de forma diligente (*shemînâ*, lit., 'com uma mordida'), universal (em casa ou no caminho), constante (no deitar e no levantar), proeminente (como lembretes constantes) e relevante. Em outras palavras, é preciso muito esforço para passar a fé da aliança de uma geração para outra.

Assim, pensa Bruce (2009, p. 363), esse "falar" as palavras da Lei "deve influenciar os sentimentos, controlar o comportamento e dirigir a vida em casa e na comunidade" a partir do processo educacional que se dá na convivência familiar entre pais e filhos. Porém, não se trata de uma mera educação dos filhos de cada casa, por si só. Trata-se, para muito além disso, da perpetuação da fé, da identidade e da devoção exclusiva de Israel a Deus. Moisés está legislando em favor daquela geração, sim, mas também de toda a posteridade.

O legislador acrescenta a esse "falar" em termos temporais e circunstanciais, dois pontos diretamente relacionados àquele do versículo 6, pois trata-se de mandamento relacionado à devoção dos pais ("E estas palavras [...] estarão no teu coração"). Segundo Moisés, tais palavras devem continuar a "falar" circunstancialmente, e isso deve acontecer por meio de testemunho escrito: a) no corpo de seus ouvintes ("Também as atarás por sinal na *tua* mão, e te serão por frontais entre os teus olhos", v. 8, ênfase nossa), b) e no prédio de suas casas ("E as escreverás nos umbrais de *tua* casa, e nas tuas portas", v. 9, ênfase nossa).

Essas instruções (v. 8-9) indicam que os pais e suas casas deveriam também ser objeto do processo educacional. O primeiro lugar do testemunho visível das palavras da Lei deveria ser os próprios corpos dos pais: "as atarás por sinal da tua mão, e te serão por frontais entre os teus olhos" (v. 8). Então, "porções da Lei eram postas em pequenas caixas, sobre a mão e sobre a testa" (CHAMPLIN, 2001, v. 2, p. 786). Essas caixinhas de couro eram amarradas por correias na mão esquerda e na testa antes das preces matinais e eram chamadas *tefilins* (orações) ou *filactérios* (meio de proteção). É possível que tais porções sejam o *Shema*' (6.4-7; cf. Mt 23.5); contudo, a partir do séc. II d. C., os judeus

devotos passaram a usar quatro trechos da Lei em seus *tefilins* ou *filactérios* (Êx 13.1-10; 13.11-16; Dt 6.4-9; 11.13-21). (FORD; DEASLEY *apud* BEACON, 2005). [18]

O versículo 9 acrescenta ao corpo, a moradia como testemunho da Lei para que os filhos fossem ensinados: ("as escreverás nos umbrais de tua casa, e nas tuas portas", v. 9, ênfase nossa). Trata-se de pedaços de pergaminho com porções da Lei, constituídas pelo *Shema*' (embora outras partes da Lei também pudessem ser usadas), as quais eram fixados no umbral da porta e no portão. A isso denominavam *mezuzah* (ombreira da porta, batente). Ford e Deasley (*apud* BEACON, 2005, p. 434) fazem a seguinte descrição da *mezuzah* em práticas posteriores: "em um estojo de metal ou de vidro, os judeus também punham os textos" e os fixavam "no batente do lado direito da entrada externa de cada compartimento da casa."

A adoção dos *tefilins* ou *filactérios* colocados em seus próprios corpos e a *mezuzah* em suas casas, era mais que uma forma de demonstrar a identificação com Deus e a devoção exclusiva a ele: era a forma de ensinar aos filhos, através dessa identificação e devoção, o valor da Lei para as suas próprias vidas e moradias para que lhes servisse de modelo. Não bastava ensinar oralmente sobre Deus e sua Lei (cf. v. 4-7a); era necessário ensinar demonstrando, no tempo e nas circunstâncias diárias, por meio de modelos visuais (os próprios pais carregando em seus corpos a Lei e suas casas declarando em seus umbrais e portas esse testemunho) a fé de Israel.

As instruções dos versículos 8 e 9 significam que lembretes perpétuos estampados pelos próprios pais e declarados nos umbrais e nas portas de suas residências deveriam ser usados para ajudar na instrução de seus filhos, pois assim teriam esse testemunho visual sempre que entrassem e saíssem de suas casas, pois os teriam em seus pais e em suas moradias. Essas instruções, então,

[18] Champlin (2001, v. 2, p. 786) entende que é possível que o versículo 8 "reflita uma prática posterior que foi formalizada nos chamados *filactérios*. Antes dessa formalização, provavelmente o que os hebreus faziam era atar um pedaço de pergaminho em torno do pulso ou da testa, o qual continha um trecho da lei. Enfim, o versículo 8 pode ser comparado com Deuteronômio 11.21 e Êxodo 13.1-16.

complementam as instruções do versículo 7, em que o testemunho da Lei deve ser oral, completando o processo educacional dos filhos.

Enfim, o primeiro artigo (v. 4-5) trouxe a substância da cláusula estipulatória de Deus, ensinando que é preciso que haja uma identificação do fiel com seu Deus nos termos de sua existência ("Ouve, Israel, o Senhor nosso Deus é o único Senhor", v. 4) e, então, é preciso amá-lo integralmente ("Amarás, pois, o Senhor teu Deus de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todas as tuas forças", v. 5). Isso, no Cristianismo, corresponde a uma profissão de fé pessoal em Jesus Cristo, como o Filho de Deus, amando-o acima de todas as coisas, amando-o sinceramente; corresponde também a uma submissão singular a ele como Senhor e Salvador, o que implica em exclusividade devocional à sua pessoa. Esta é a síntese do ensino que deve ser dado aos filhos pelos pais e está espalhado por todas as Escrituras cristãs (Antigo e Novo Testamentos).

E o segundo (v. 6-9) trouxe a primeira responsabilidade daqueles que crêem em Jesus Cristo, como o Filho de Deus e se submetem ao seu senhorio: guardar esse conteúdo ("estas palavras, que hoje te ordeno, estarão no teu coração", v. 6) e ensiná-lo a seus filhos ("e as ensinarás a teus filhos e delas falarás assentado em tua casa, e andando pelo caminho, e deitando-te e levantando-te. Também as atarás por sinal natura mão, e te serão por frontais entre os teus olhos. E as escreverás nos umbrais de tua casa, e nas tuas portas.", v. 7-9). No Cristianismo isso corresponde, antes de tudo, a ouvir, *i. e*., ler, estudar, meditar e memorizar a Palavra de Deus de maneira espontânea (nos cultos, nas transmissões pela mídia impressa ou audiovisual, p. ex.) e de maneira intencional (em casa, em retiros espirituais, p. ex.) para conhecê-la, guardá-la no coração e praticá-la.

Enfim, conhecer, guardar no coração e praticar a Palavra de Deus equivale, respectivamente, a conhecer a Deus, guardá-lo no coração e praticar a sua vontade; e, em consequência, corresponde também a ensiná-la, especialmente aos filhos, tanto no modo oral (formalmente, através de programas intencionais como sua explicação em momentos definidos como no culto doméstico e informalmente, através de conhecimento dessa Palavra para

responder, com base nela, perguntas que os filhos levantarem, ou mesmo para solucionar, com base nela, os problemas do cotidiano, p. ex.) como no modo visual ou audiovisual (livros, pinturas, filmes, redes sociais, p. ex.); e, finalmente, corresponde a ensiná-la, especialmente aos filhos, aproveitando os espaços de oportunidade tanto temporais quanto circunstanciais (sejam eles espontâneos, i. e., aqueles que já acontecem no dia a dia ou intencionalmente provocados, i. e., aquelas situações e tempos criados visando utilizar as circunstâncias e ocupar parte do tempo para esse fim).

3. IMPLICAÇÕES DO ENSINO DE DEUTERONÔMIO 6.6-9 PARA O HOMEM CONTEMPORÂNEO

O ensino de Moisés na passagem examinada trouxe resultados que demandam implicações de ordem prática. A primeira é que aquele que se identifica com Deus nos termos da sua existência e por isso o ama integralmente, guarda a Palavra desse Deus e a ensina a seus filhos. A primeira implicação disso é que há um conteúdo substancial a ser ensinado aos filhos (6.4-6), o qual contém os dois pontos essenciais da fé: a identificação com o Deus em quem se crê através da fé em seu Filho e a devoção exclusiva a ele através do amor sincero demonstrado em todos os âmbitos da vivência; este conteúdo, ainda que resumido no *Shema'*, se encontra em toda a Escritura adotada pelos cristãos, assim como, para os antigos hebreus, encontrava-se na Torah ou Pentateuco, que era toda a Escritura adotada por eles.

A segunda é que a educação cristã dos filhos tem um duplo propósito: primeiro, ensiná-los a crerem em Deus e amá-lo acima de todas as coisas; e, em decorrência dessa crença e amor, prepará-los para que eles, igualmente, ensinem aos seus próprios filhos a mesma fé. Isso se baseia em que os antigos hebreus deveriam ensinar seus filhos a crer em Deus (ter identificação com ele e amá-lo acima de todas as coisas (a ter devoção exclusiva a Deus), para que seus filhos também ensinassem, posteriormente, os seus próprios filhos, perpetuando assim a fé de Israel.

A terceira refere-se à responsabilidade para com a educação dos filhos e traz duas implicações: em primeiro lugar, cabe aos pais a responsabilidade pela educação cristã de seus filhos e não às autoridades religiosas da igreja (Cristianismo). Seu fundamento está no fato que, nas palavras expressas por Moisés, cabia aos pais hebreus a responsabilidade pelo processo educativo de seus filhos, e não às autoridades religiosas do templo (Judaísmo); e, em segundo, os pais só podem ensinar o que sabem e, de outro lado, não ensinar o que sabem é um dos piores erros que podem cometer contra seus filhos. A base disso está em que, no dia do discurso, os pais estavam recebendo novamente as ordenações dadas por Moisés ao longo da caminhada para guardá-las em seus corações e, então, por as terem em seus corações, estavam sendo responsabilizados por ensiná-las a seus filhos.

A quarta é que a prática do ensino cristão aos filhos é uma responsabilidade que não pode ser ignorada e deve acontecer por meio de palavras e de atos, de forma oral e visual, aproveitando as oportunidades do tempo e das circunstâncias. Essa afirmação baseia-se no fato de Moisés dirigir-se diretamente ao povo reunido naquele dia afirmando que, naquela renovação da aliança, a obrigação de ensinar era um dos artigos integrantes da cláusula básica estipulada para a renovação da aliança e que deveriam ensinar o que lhes estava sendo ordenado, e isso por meio de palavras em todos os espaços temporais (de cedo até o anoitecer) e circunstanciais (dentro e fora de casa), bem como nos formatos verbal (falando ou escrevendo) e visual (colocando os lembretes perpétuos no próprio corpo e nos espaços mais visíveis de suas residências).

E, em quinto e último lugar, sobre a validade do ensino de Moisés para os dias atuais, constatou-se que as instruções dadas historicamente por Moisés, naquele discurso, foram utilizadas posteriormente por salmistas, profetas, apóstolos e até pelo próprio Jesus, indicando sua validade para a igreja de todos os tempos. Sendo assim, a responsabilidade da educação cristã estende-se para o “hoje” de cada pai cristão, ou seja, para o dia a dia do século, do ano, do mês ou da semana em que cada um estiver vivendo desde que creu em Jesus fazendo aliança com ele e tornando-se parte da família de Deus.

CONCLUSÃO

A leitura exegética de Deuteronômio 6.4-9 alcançou o objetivo de encontrar o sentido literal (as palavras escritas no texto) pretendido por Moisés, assumido como o autor do discurso (e da passagem), e de seu significado para o leitor contemporâneo (a sociedade, a igreja, o homem do séc. XXI). Foi feita sob o fundamento teórico da Teologia Bíblica na medida em que fez um estudo da autorrevelação de Deus no tempo e no espaço, operada pela Exegese através do Método Histórico-Gramatical, concentrando-se no discurso de Moisés realizado nos tempos do êxodo dos judeus do Egito para a Terra Prometido, em um local identificado como as planícies de Moabe.

A necessidade de diretrizes autorizadas e objetivas diante do crescente alargamento das perspectivas (sociedade, família, mídia etc.) e da consequente insegurança identitária (crenças, valores) e responsabilidade correspondente, foi satisfeita. Identificou-se uma antecipação do legislador hebreu aos problemas decorrentes de semelhante alargamento de perspectivas em relação aos fundamentos da fé e da nação de Israel (Deus único, Palavra de Deus, educação dos filhos etc.), no que se inclui os cristãos de todos os tempos. Identificou-se, de igual forma, os padrões divinos de exclusividade na identificação e no amor que lhe são devidos, e as responsabilidades decorrentes.

De posse desses pontos, entendidos como o sentido autoral que se buscava, fez-se sua atualização através de paralelo entre a fé judaica e a cristã, a adoração judaica e a cristã, e a responsabilidade judaica e a cristã nos quesitos em discussão devidamente regulados nas duas cláusulas da aliança examinadas.

A atualização expandiu-se para as demandas que trouxeram implicações de ordem prática: primeiro, quem se identifica com Deus nos termos da sua existência e por isso o ama integralmente, guarda a Palavra desse Deus e a ensina a seus filhos; segunda, a educação cristã dos filhos tem o fim de ensiná-los a crerem em Deus e amá-lo acima de todas as coisas, e prepará-los para que eles, igualmente, ensinem aos seus próprios filhos a mesma fé; terceira, a educação cristão dos filhos é responsabilidade dos pais; quarta, não ensinar aos

filhos o que sabem é um dos piores erros que os pais podem cometer contra seus filhos; quinta, a prática do ensino cristão aos filhos é uma responsabilidade que deve acontecer por meio de palavras e de atos, de forma oral e visual, aproveitando as oportunidades do tempo e das circunstâncias; e, finalmente, o ensino de Moisés tem validade para o "hoje" de qualquer tempo e lugar.

REFERÊNCIAS

ALEXANDRIA, Fílon de. **Da criação do mundo e outros escritos**. São Paulo: Filocalia, 2015.

ARCHER JR., Gleason L. **Merece confiança o Antigo Testamento?** São Paulo: Vida Nova, 1991.

AUSUBEL, Nathan. **Conhecimento Judaico I.** Rio de Janeiro: A. Koogan, 1989. (Biblioteca Cultura Judaica).

AUSUBEL, Nathan. **Conhecimento Judaico II.** Rio de Janeiro: A. Koogan, 1989. (Biblioteca Cultura Judaica).

BEACON, Hill Press. **Beacon Bible Commentary**. Rio de Janeiro, CPAD, 2005.

BÍBLIA Sagrada Almeida século 21. Edição Revisada e Atualizada com novo acordo ortográfico e referências cruzadas. São Paulo: Vida Nova, 2013.

BRUCE, Frederic F. **Comentário Bíblico NVI**: Antigo e Novo Testamentos. São Paulo: Editora Vida, 2012.

CHAMPLIN, R. N. **O Antigo Testamento interpretado versículo por versículo.** v. 2. 2ª. ed. São Paulo: Hagnos, 2001.

COELHO, Lázara Divina. **Aplicação do Método Histórico-Gramatical em Lucas 4,16-21**. Tese de Doutorado (Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás – Escola de Formação de Professores e Humanidades, Goiânia, 2021.

DOUGLAS, J. D. **O novo dicionário da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 1995.

JERUSALÉM, Cirilo de. **Catequeses pré-batismais**. Petrópolis: Vozes, 1978.

JOSEFO, Flavio. **História dos hebreus**. Rio de Janeiro: CPAD, 1990.

LASOR, William S. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2002.

MARTINI, Carlo Maria. **Colti da stupore**. Incontri com Gesù. Roma: Mondadori, 2013.

MCNAIR, S.E. **A Bíblia explicada**. Rio de Janeiro: CPAD, 1983.

MEARS, Henrietta C. **Estudo Panorâmico da Bíblia**. Flórida: Editora Vida, 1982.

NIEBUHR, H. Richard. **Cristo e cultura**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

THOMPSON, J. A. **Deuteronômio**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova: Mundo Cristão, 1982.

VINE, W.E; UNGER, MERRIL F; JR, William White. **Dicionário Vine**: o significado exegético e expositivo das palavras do Antigo e do Novo Testamento. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.

WALTKE, Bruce K. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2015.

VOS, Geerhardus. **Teologia bíblica:** Antigo e Novo Testamento. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

YAMAUCHI, Edwin M.; WILSON, Marvin R. **Dicionário da vida diária na antiguidade bíblica e pós bíblica**. Rio de Janeiro: CPAD, 2020.

A CURA DE NAAMÃ: REFLEXÃO SOBRE O SENTIDO DE LEPRA NO ANTIGO ISRAEL E AS RELAÇÕES CONFLITIVAS A PARTIR DA LEITURA DE 2RS 5, 1-19

Gláucia Loureiro de Paula[19]
Jeová Rodrigues dos Santos[20]
Diessyka Fernanda Monteiro[21]

RESUMO

Esse artigo apresenta uma reflexão sobre o sentido de lepra no Antigo Testamento e na as relações conflituais apresentadas na narrativa histórica de Naamã em 2Rs 5,1-19. O objetivo analisar as possibilidades de significação e respostas às indagações existenciais que se colocaram diante da lepra e a possibilidade de morte. Parte da hipótese de que a história de Naamã apresenta-se como imagem de relações de conflitos e preconceitos, que são atribuídos a essa doença, e mostra as bases levíticas da fé judaica, refletindo sobre a doença, a busca por saúde e cura em um contexto cultural onde saúde, pureza e santidade eram evidências da bênção de Deus, e sem ela a exclusão seria inevitável. Metodologicamente, através de pesquisa bibliográfica, percebe-se que a religião legitimou o poder sacerdotal e as normas levíticas de pureza e santidade, através do campo do sagrado, com seus ensinos e ritos sacrificiais. A fé era a

[19] Gláucia Loureiro de Paula, acadêmica do Programa de Pós-Graduação *stricto sensu*, em Ciências da Religião (doutorado) na Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Mestre em Ciências da Religião-PUC GO. Graduada em Pedagogia pela Faculdade Objetivo (RO); graduada em Teologia pela Faculdade Assembleiana do Brasil (GO). Pós-graduada em Metodologia do Ensino Superior pela Universidade Salgado de Oliveira – UNIVERSO (GO). Atualmente, Diretora Geral da Faculdade FASSEB – GO, Superintendente de Mulheres na Assembleia de Deus Ministério Fama, atuando como pastora. Professora convidada na Faculdade ISCON – DF. E-mail: glauciadepaula7@hotmail.com

[20] Doutor em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás). Posdoctorado en Derecho pela Universidad del Museo Social Argentino, Ciudad Autónoma de Buenos Aires - Argentina. Mestre em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás), Mestre em Teologia pela Faculdade Teológica Sul Americana de Londrina (FTSA). Especialista em Estudo da Bíblia pela Faculdade Evangélica de Teologia de Belo Horizonte (FATE-BH), Especialista em Psicopedagogia Institucional pela Faculdade Alfredo Nasser (UNIFAN), Especialista em Análises Clínicas pelas Faculdades Integradas de Jacarepaguá (FIJ), Especialista em Sociologia pela Faculdade Internacional Signorelli (FIS), Especlialista em Logoterapia: Sentido da Vida pela Faculdade de Educação e Tecnologia do Espirito Santo (FETES), Bacharel em Teologia pela Faculdade de Teologia de Boa Vista. Licenciado em Pedagogia pela Faculdade de Ciências de Wenceslau Braz (FACIBRA). Membro da Equipe Multidisciplinar dos Cursos de Teologia EaD e Presencial e como Professor na Faculdade Assembleiana do Brasil - FASSEB.

[21] Mestre em Educação, Linguagem e Tecnologia pela Universidade Estadual de Goiás. Graduada em Letras (habilitação em português) pela Universidade Federal de Goiás (2010). Graduanda em Pedagogia pela Fael (2022). Especialista em Linguística pela Faculdade AVM (2016). Especialista em Teologia Sistemática pela Faculdade FAIFA (2015). Atualmente é professora universitária na Faculdade Fasseb, nas disciplinas de Estágio em Práticas Pedagógicas e Missões Urbanas, Língua Portuguesa e Metodologia da Pesquisa Científica. Coordenadora da Comissão Própria de Avaliação na mesma Instituição. Professora na Faclions com as disciplinas de Fundamentos e Metodologias do Português, Língua Portuguesa, Práticas Pedagógicas e Didática.

representação de pertença àquela comunidade e a Deus, e essa fé promoveria a ordem a partir do caos, buscando a inclusão do indivíduo em seu contexto comunitário.

Palavras-chave: Lepra. Naamã. Conflito. Cura.

ABSTRACT

This article presents a reflection on the meaning of leprosy in the Old Testament and on the conflictual relations presented in Naaman's historical narrative in 2Kgs 5:1-19. The objective is to analyze the possibilities of meaning and answers to the existential questions faced by leprosy and the possibility of death. It starts from the hypothesis that the story of Naaman presents itself as an image of relations of conflict and prejudice, which are attributed to this disease, and shows the Levitical bases of the Jewish faith, reflecting on disease, the search for health and healing in a cultural context where health, purity and holiness were evidence of God's blessing, and without it exclusion would be inevitable. Methodologically, through bibliographical research, it is noticed that religion legitimized the priestly power and the Levitical norms of purity and sanctity, through the field of the sacred, with its teachings and sacrificial rites. Faith was the representation of belonging to that community and to God, and this faith would promote order from chaos, seeking the inclusion of the individual in their community context.

Keywords: Leprosy. Naaman. Conflict. Cure.

RESUMEN

Este artículo presenta una reflexión sobre el significado de la lepra en el Antiguo Testamento y las relaciones conflictivas presentadas en el relato histórico de Naamã en 2Rs 5,1-19. El objetivo es analizar las posibilidades de significación y respuesta a las indagaciones existenciales que se sitúan ante la lepra y la posibilidad de la muerte. Parte da hypothese de que a história de Naamã se presenta como una imagen de relaciones de conflictos y prejuicios, que se atribuyen a esta enfermedad, y muestra las bases levíticas de la fe judía, reflexionando sobre la enfermedad, a busca por saúde e cura em um contexto cultural onde saúde, pureza e santidad eram evidencias da benção de Deus, e sem ela a exclusão seria inevitável. Metodológicamente, a través de la investigación bibliográfica, se percibe que una religión legítima o poder sacerdotal y como normas levíticas de pureza y santidad, a través del campo del sagrado, com seus ensinos e rites sacrificiais. Un fé era una representación de la pertenencia a esa comunidad ya Dios, y este fé promovería el orden desde el caos, buscando la inclusión del individuo en su contexto comunitario.

Palabras clave: Lepra. Naama. Conflicto. Curar.

INTRODUÇÃO

A história humana é permeada de relatos e fatos que evidenciam conflitos de caráter econômico, religiosos ou ético. Por conflito entende-se, conforme Silva (2011, p.2) que "cada nação, cada cultura, cada sociedade engendra modelos de relações sociais que são invariavelmente tecidas com os fios do conflito". Pode acontecer um conflito entre pessoas, instituições e nações, bem como em questões em que não há acordo em vista de opiniões divergentes. Do ponto de vista teológico, as tensões e conflitos são efeitos da queda que invariavelmente afetou todas os níveis de relacionamentos; primeiro com Deus, depois entre os seres humanos, e por fim, com toda criação.

Robbins (2005, p. 326) define o conflito como um processo no qual o esforço é propositadamente desenvolvido por A no sentido de eliminar os esforços de B para alcançar um determinado objetivo através de alguma forma de bloqueio que resulta na frustração de B. O conflito pode ser visto como "estado provocado pela coexistência de dois estímulos que disparam reações mutuamente excludentes" (HOUAISS, 2001). A sociedade hebraica carrega em sua história muitas situações conflitivas relacionadas ao exílio, repatriação, cativeiro babilônico e reorganização da comunidade.

Na busca para o alívio de conflitos, sofrimentos ou doenças, busca-se compreender de que forma a experiência religiosa interfere no modo de conduzir a vida e no enfrentamento de situações adversas. Em meio a tantas motivações que encaminham a busca religiosa, está o desejo do ser humano de garantir sua vida no aqui e agora. A experiência religiosa se apresenta como elementar para a vida do ser humano em todas as culturas e em todos os tempos. Ela está inserida na existência humana, na indagação sobre o sentido da vida, das coisas, do mundo. Na vida humana encontra-se o espaço em que se evidenciam experiências com o sagrado.

Essas experiências religiosas procuram dar sentido à vida, porém as formas de vivenciar o sagrado são diversas. Algo que a teologia conservadora apresentará na perspectiva do reformador de Genebra como resultado da *semen religionis e sensus divinitatis,* ou seja: [...] desde o princípio do mundo não há região nem cidade nem mesmo casa alguma que não tenha nada de religião,

nesse fato nós temos uma confissão tácita de que há um senso da Divindade gravado no coração de todos os seres humanos. (CALVINO, 2002 p. 56). De outro modo dizia Sousa Neto e Grangeiro (2023):

> [...] por causa da queda, *semen religionis* e *sensus divinitatis* foram corrompidos conduzindo os seres humanos para o paganismo, levando-os a confundir a criatura com o criador.
> Essa seria uma explicação teológica para a pluralidade de religiões no mundo, até mesmo para a divinização da natureza ou autodivinização humana explicitada hoje sob inclinações humanistas ou sob o peso do consumismo, da autoconstituição identitária, exigências de autonomia individual frente as estruturas sociais e abertura moral no campo da sexualidade. Tudo isso aponta para o coração apóstata do ser humano seduzido pela proposta ilusória da antiga serpente que lhe prometeu a própria divindade (SOUSA NETO; GRANGEIRO, 2023, p. 17).

Dessa forma, o sagrado se apresenta na vida e na história como “aquele que está além da esfera do cotidiano” (LEMOS, 2009, p.17). Diz-se que o sagrado é próprio da experiência religiosa, na verdade é entendido como alicerce da experiência religiosa, visto que, segundo Otto (1985) o sagrado é terrível e fascinante. A religião alimenta no indivíduo a esperança de realização de suas necessidades, o sagrado e a preocupação com a vida, caminham em direção à superação de conflitos. Por outro lado, uma abordagem de natureza teológica afirma o sagrado na experiência cotidiana, na ênfase em um Deus presentificado, não é apenas *absconditus* como Lutero afirmava, nem “totalmente outro” como pensava Barth, mas mergulhado em sua criação, portanto imanente, como pontua a escrita de Schaeffer (2002) em “um Deus que intervém”.

A doença por exemplo causa sofrimento e conduz à busca de significados, na tentativa de compreender uma experiência tão assoladora. Esses significados são moldados pelas crenças e estão inseridos em histórias de fé e compreensão do sagrado. Richter Reimer (2021) diz que “nosso objetivo é vida plena, libertação. A cura é uma experiência libertadora, ela é vital e ardentemente desejada”. Nota-se também, que esse anseio pode ser alcançado de fato, como endossa as Escrituras (Mt 10.8; 1Co 12. 6-11; At 3-4).

Isso o pentecostalismo clássico recupera em sua hermenêutica pneumática, pois entende que “é o Espírito Santo atemporal e imanente, que estabelece o vínculo de existência e pressupostos entre a palavra escrita no passado e essa mesma palavra no presente” (STRONSTAD, 2020, p. 44-45). De

outro modo, como pontua o teólogo pentecostal Byron D. Klaus (1996), uma "cosmovisão pentecostal também oferece imagens amplificadas de uma realidade não dualista que "reflete um modo de entender que abrange a realidade de todos os aspectos da vida - naturais e sobrenaturais." (KLAUS, 1996, p. 592).

De todo modo, na compreensão desse contexto, propomos analisar a narrativa bíblica de Naamã, doente, leproso, que buscou possibilidades de significação e respostas às indagações existenciais que se colocaram diante da lepra e da possibilidade de morte. Refletir sobre a doença, a busca por saúde e cura em um contexto social e cultural de exclusão inevitável, que destacava a saúde, a pureza e a santidade como evidência da bênção de Deus. Aqui a religião legitimou o poder sacerdotal e as normas levíticas de pureza e santidade, através do campo do sagrado, com seus ensinos e ritos sacrificiais.

A lepra é uma das doenças que a humanidade tem conhecimento desde a mais remota antiguidade, pois existem menções documentadas da sua presença em papiros egípcios da época do faraó Ramsés II, desde 4300 a.C. (ALVES; FERREIRA; FERREIRA, 2014).

No centro do levitismo[22] a fé era a representação de pertença àquela comunidade e a Deus, e essa fé promoveria a ordem a partir do caos, buscando a inclusão do indivíduo em seu contexto comunitário. Acredita-se que a lei constituía-se como a única forma preventiva, protetora que a comunidade dispunha para impossibilitar a destruição de toda uma nação em meio ao risco de uma epidemia. Além das prescrições da lei, uma teologia encantada da criação abria-se na possibilidade do miraculoso.

1 A CURA DE NAAMÃ EM 2Rs 5,1-19

"Naamã, capitão do exército do rei da Síria, era um grande homem diante do seu senhor, e de muito respeito; porque por ele o Senhor Deus dera livramento aos sírios; e era este homem herói valoroso, porém leproso" (2Rs 5,1). Naamã, general de guerra muito respeitado, vivia cercado de pessoas importantes. Mas,

[22] Levitismo diz respeito às instruções registradas no livro de Levítico, eu fazem referência ao culto, aos procedimentos corretos para fazer sacrifícios, para viver como um povo santo. Esse conhecimento permitia ao povo realizar seu culto de modo aceitável a Deus e também monitorar os sacerdotes, verificando se cumpriam devidamente a lei (LASOR; HUBBARD; BUSH, 2002, p. 89).

apesar de todo o sucesso, escondia debaixo de sua vestimenta militar uma doença muito grave, a lepra. Era um homem importantíssimo e de muito reconhecimento na Síria, por ser um capitão do exército que havia vencido muitas batalhas e guerras para o seu rei

Ele possuía uma doença na pele e desejava ser curado. Quando as tropas da Síria invadiram Israel, uma menina israelita foi levada para trabalhar para a mulher de Naamã. Essa menina, vendo a lepra do seu senhor, disse à mulher dele que havia em Samaria um profeta que poderia curá-lo. Então, Naamã foi até o rei da Síria para lhe contar isso, de forma que o rei enviou uma carta ao rei de Israel dizendo que Naamã estava indo para lá para ser curado da lepra.

Ao receber a carta o rei de Israel julgou que o rei da Síria estava arrumando um pretexto para entrar em guerra contra Israel e ficou indignado, rasgando suas vestes (2Rs 5,7). Eliseu, o profeta, ficou sabendo que o rei rasgou as suas vestes, mandou dizer que deixasse Naamã vir até ele, para que soubessem que havia profeta em Israel (2Rs 5,8).

Então, Naamã foi ao encontro de Eliseu e, chegando à porta da casa do profeta, sequer foi atendido por ele. Eliseu mandou um mensageiro falar para Naamã que mergulhasse 7 vezes no Jordão para que fosse curado da lepra. Naamã ficou inconformado, pois como aquele "profeta" se atrevia a não atendê-lo, o capitão do exército da Síria? Isso era inadmissível para Naamã, pois esperava que o profeta se colocasse de pé, invocasse o nome do Senhor e pusesse a mão sobre a lepra para curá-la.

Naamã ainda questionou se os rios de Damasco não eram melhores do que todos os rios de Israel, seu orgulho estava ferido. Os servos de Naamã perceberam que era simples mergulhar sete vezes no rio Jordão, mas o que não era nada simples para o general abdicar de sua posição hierárquica.

No texto de 2Rs 5,1-19 encontram-se aspectos que apresentam um quadro conflitual. O centro de todo discurso gira em torno da lepra, porém mostra outros conflitos implícitos no texto, evidenciando que além da cura da lepra, havia necessidade de superação dos demais conflitos apresentados. São vários níveis de relações conflitivas que trataremos a seguir.

1.1 O puro-impuro no contexto bíblico do Antigo Testamento: relação com o livro de Levítico

Para a compreensão de lepra no contexto da sociedade hebraica descria no episódio de Naamã, faz-se necessário uma leitura do livro canônico de Levítico, considerando seu contexto, sobretudo no que tange à lei de santidade e noção de puro-impuro que dizem respeito à cultura e religiosidade hebraica. No livro bíblico de Levítico, destacando o capítulo 13, encontramos as leis e regras sobre a lepra e o leproso, bem como o procedimento de como lidar com um indivíduo leproso naquela sociedade.

Em razão da experiência no cativeiro babilônico em 586 a.C., quando Nabucodonosor então rei da Babilônia, conquista Jerusalém, destrói o templo e leva parte dos moradores dessa cidade como prisioneiros, traumas foram gerados por essa invasão e deportação, bem como provocou inquietações internas que levaram a conflitos, tais como a divisão no meio do povo e revoltas que afastaram os israelitas de seus objetivos, dos ideais de construção de uma nação escolhida por Deus, referente à aliança entre Javé e os hebreus no Monte Sinai, através de Moisés (Ex 19). A convivência dos deportados com uma nova cultura, diferente de seus costumes e crenças religiosas, evidencia a influência dessa nova cultura no futuro daquela comunidade que vivera muitos anos distante de seu contexto original. Entre os exilados estão também os sacerdotes que continuavam mantendo suas atividades religiosas, buscando recuperação da nação de Israel.

Em 539 a.C. com a queda da Babilônia, a perda dessa identidade é restaurada pois Ciro conquista a região e inicia o domínio Persa, e esse era um governante conhecido como tolerante, a ponto de aceitar os hábitos dos babilônios e até adorar o deus deles. Ciro permite que os judeus exilados retornem a sua pátria e reconstruam seu templo. Porém essa era uma estratégia, era tolerante aos cultos, delegava poderes, mas monitorava todos os acontecimentos através de seu burocrático exército (PIXLEY, 1999, p. 93-96).

Nesse contexto de pós-exílio, com a retomada do controle do templo e da religião pelo sacerdócio levita, surge o livro de Levítico que relata as práticas ligadas ao culto e ao sacerdócio no Templo de Jerusalém, em meio a dificuldade de reconstrução de identidade que faz surgir a necessidade de uma legislação

que pudesse organizar a comunidade, prevenindo desvios de conduta e conflitos internos (CARDOSO, 2001, p.18). Este livro recebe o nome de Levítico por apresentar as atividades dos sacerdotes da tribo de Levi (BERGANT, 1999, p. 122). O livro trata sempre da vocação do povo hebreu para a santidade, conforme os preceitos sacerdotais, legitimando o poder do sagrado. Não se trata apenas de um livro de leis, mas "muito mais amplamente um código de postura composto por leis, rituais e instruções" (CARDOSO, 2001, p. 21).

Um dos principais conteúdos desse código de postura trata das leis de pureza, capaz de trazer o discernimento dos limites entre o sagrado e o profano, visto que a noção de impuro estava ligada a secreções, excreções corporais, lesões de pele, manchas em paredes de casas, conforme visto no corpo do livro de Levítico (CIMOSA, 1984, p. 21). Era como um requisito a pureza material, corporal, para manter a pureza ritual, a tendência é a incorporação da pureza a partir do cotidiano que leva o indivíduo à libertação do que o torna impuro perante Deus e sua comunidade.

Compreende-se que o tratado de leis era amplo e que não significava o surgimento de uma nova religião, mas era uma maneira de reforçar a religião pré-exílica, e dentro deste contexto, os sacerdotes retomavam com força o culto aos sábados, com a prática da circuncisão e a pureza ritual. A lei era o elo de ligação entre a organização social e religiosa daquele povo. Aqui os sacerdotes tornam-se os árbitros sobre os casos de pureza-impureza, pois os capítulos 13 e 14 de Levítico mostram que corpo e alma encontram-se interligados, os males do corpo físico eram vistos como resultado de transgressão da lei de Deus. A lepra é tratada no livro de Levítico e mostra estreita relação entre a noção de religiosidade da época.

As concepções de lepra no Antigo Testamento trazem o primeiro relato sobre lesões na pele, que poderiam ser associadas a lepra. Esse relato aparece em Ex 9, 8-12, no tempo de liderança de Moisés, em que praga de tumores e úlceras se espalhavam sobre homens e animais por todo Egito como punição à negação de faraó que não os havia libertado, mantendo-os em cativeiro.

Harris (1998, p. 1307) apresenta a palavra *tsara'at* que se refere a uma ampla gama de afecções de pele, não querendo mesmo significar lepra, tal como a conhecemos nos dias de hoje. Em Ex 9, 9-10 aparece outro termo *pãrah I* que

significa “erupção de lepra”, descrevendo lepra ou úlceras. Em levítico 13 e 14 ocorre o termo *pãrah II.* Harris questiona se deve ou não fazer distinção entre os termos usados em Êxodo e Levítico. Nenhum deles é citado como sendo uma forma específica de lepra. Para o autor todos os termos são abrangentes e confundem-se com *tãme*[23], trazendo a compreensão de estado capaz de macular a pureza física de uma pessoa ou objeto, em razão de uma provável transgressão à lei de pureza espiritual. Essas doenças eram consideradas muito contagiosas pois até mesmo a morte provocada por elas era tratada com isolamento, o cadáver era isolado para que o mal não se propagasse.

Em relação a Naamã, quando a ele é feita a indicação para buscar o sacerdote, a ideia era que este aplicasse a lei, as medidas necessárias e descritas na lei, este sacerdote não tinha função terapêutica, não tinha função médica, mas cabia-lhe a interpretação da lei e nessa interpretação a função do sacerdote incluía atividade medicinal. Maciel (2018, p.133) diz que havia um processo de observação por parte do sacerdote, que também exercia as funções de médico ou curandeiro para identificar e diagnosticar a doença antes que fosse constatada e definida sua peculiaridade (Lv 13, 20-23).

1.2 A cura da lepra como fator de reinclusão física, social e religiosa

A associação da figura do leproso com a ideia de imundície e com a necessidade de exclusão, traz um olhar especial sobre a simbologia da lepra como representação de males físicos, psicológicos, sociais, religiosos. A doença é apresentada como experiência social de desordem, desigualdade e disparidade, capaz de promover a construção de uma narrativa de exclusão social. Eram necessárias medidas preventivas que estão citadas em Lv 13, como higiene pessoal e medidas de isolamento, até a veemente ação de banir a pessoa leprosa do convívio em sociedade, com exclusão da sua comunidade.

Storniolo (1995, p. 35-35) propõe uma interpretação desse contexto de regras, olhando para os domínios da cultura religiosa e retoma a discussão sobre

[23] O termo hebraico *tãme* é utilizado para “ser (ficar) impuro, imundo” e dele derivam diversos outros com o mesmo significado, tendo inclusive cognatos do aramaico, do judeu e do árabe egípcio. Esse termo portanto é traduzido por impuro, impureza, contaminar (CARDOSO, 2001, p. 38).

a lei de santidade hebraica, que possuía sua legislação própria em relação a condição de pureza. Para o autor a hipótese mais plausível parte da escolha de uma linha divisória entre natureza e cultura, entre profano e sagrado, e ele destaca que em relação às doenças consideradas *tsarat'at,* deve-se ponderar o que seja capaz de causar a morte, ou contaminação através do contato, e com isso acrescenta-se a esse grupo de doenças que causam impurezas as condições que possam contaminar vestes e habitações, por seu cunho distinto de capacidade de se alastrar. Cardoso (2001) comenta que naquele tempo eram desconhecidas as causas da lepra, e portanto, entendidas como incontidas através de ações humanas, pois:

> ...a linha divisória entre natureza e cultura tornava-se bem distinta, impondo a necessidade de se colocar cada coisa em seu devido lugar. Disto nascia tradição do exorcismo do mal, ao qual imputavam a culpa pela quebra da pureza. O próprio clamar-se impuro, à beira das estradas, permitia que o doente fosse reconhecido como tal e funcionasse por si mesmo como um mecanismo profilático de novos contágios (CARDOSO,2001, p.44).

O texto de 2Rs 5, 1-14, apresenta um ato de cura por obra de um profeta, Eliseu, mesmo sendo o doente um "não fiel ao Deus único de Israel". Em contrapartida na mesma narrativa vemos Geazi, servo do profeta, sendo acometido pela lepra como forma de punição por ter-se valido da graça da cura operada em favor do general Naamã, e este foi livrado de tal mal e obteve para si benefícios. Os relatos bíblicos demonstram a importância que era dada a essa questão, bem como a forte representação teológica, cultural e social.

O capítulo 14 de Levítico apresenta a necessidade de purificação aos que apresentassem qualquer forma de *tsara'at* com rituais normativos, através de oblações (Lv 14.10), aspersões, unções. O texto apresenta a lei do leproso no dia da sua purificação, o leproso a ser purificado era "levado ao sacerdote" (Lv 14:2), quando o leproso apresentava-se aparentemente curado e buscava sua restauração na sociedade, devia ser levado ao sacerdote, que se encontraria com ele fora da cidade.

A água, como elemento que representa a pureza em muitas sociedades, traduz nas escrituras sagradas o meio de salvação de Naamã. De acordo com as escrituras bíblicas, é por meio da imersão que o rio Jordão concedeu a Naamã a

sua cura. Como ele é curado, a cura permite a reinserção nos aspectos físico, social, psicológico, religioso.

2 A SUPERAÇÃO DE CONLITOS EM RELAÇÃO AOS ESTRANGEIROS

Na narrativa bíblica a questão de estrangeiros é bem presente. “A perspectiva bíblica mostra que israelitas vivem no estrangeiro e também recebem estrangeiros em seu meio” (KLEIN, 2011, p. 196). O conflito através do texto revela bem essa relação entre estrangeiros e mostra um conflito que vai sendo superado. “Ora, Naamã, chefe do exército do rei da Síria, era um grande homem diante do seu senhor e de muito respeito, porque por ele o senhor dera livramento aos sírios. Este era um homem valente, porém leproso” (2Rs 5,1). Naamã foi um homem muito respeitado e considerado pelo rei da Síria. Ele era o comandante do exército sírio em Damasco, quando Jorão era rei em Israel.

Naamã tinha fama, tinha prestígio, era rico, era conhecido e reconhecido como um homem corajoso e valente. Frequentemente fazia investidas contra o território de Israel. Numa dessas ocasiões uma menina israelita foi capturada e levada para ser escrava na casa de Naamã (2Rs 5,2). Aqui encontra-se a identificação de ambos em relação a sua posição de estrangeiros. Diferentemente de Israel que punha os leprosos para fora do arraial, na Síria os leprosos não eram excluídos do convívio social. “Mas ele era um leproso” – isso não o excluiu da sociedade dos homens naquele país, onde a lei judaica não estava em vigor. Mas era um grande defeito para ele, e também provavelmente poderia ser mortal.

O relato bíblico diz que a menina escrava sugeriu que o general fosse ao profeta Eliseu, em Israel, em busca da cura. Havia esperança para um leproso. Os preparativos foram feitos e os documentos de apresentação elaborados, seguido de uma comitiva que dirigiu-se para Samaria. 2Rs 5,5 descreve: “Naamã partiu, levando consigo dez talentos de prata, seis mil siclos de ouro e dez mudas de vestidos”.

2.1 A superação dos conflitos geopolíticos entre Aram e Israel

Chegando a Israel, Naamã foi direto ao rei. Este, porém, ficou preocupado. Achou que era mais uma artimanha para um ataque aos israelitas.

O reino de Aram, cuja capital era Damasco, e é melhor conhecido pelo nome de Síria (SCHULTZ, 2009, p. 195), não era aliada de Israel, viviam em guerra, como se fazia naquele tempo. “Ora, o rei da Síria fazia guerra a Israel; e teve conselho com os seus servos, dizendo: Em tal e tal lugar estará o meu acampamento” (2Rs 6,8). Entre Israel e Damasco havia permanente estado de guerra. Os sírios atormentavam Jorão, rei de Israel, durante todo o seu reinado (LASOR; HUBBARD; BUSH, 2002, p. 223).

A história dos arameus tem seus primeiros paralelos com a história da formação do povo de Israel. No final do terceiro milênio a.C. os arameus estavam divididos em arameus ocidentais (sírios) e arameus orientais (caldeus), habitando na Alta e na Baixa Mesopotâmia (MERRILL, 2007 p. 12). Abraão surge entre os arameus orientais na Baixa Mesopotâmia, na cidade de Ur dos caldeus (Gn 11, 27-31), cidade de origem suméria que, contudo, tinha as portas abertas para caldeus (arameus). A linhagem de Terá, pai de Abraão, mostra que os caldeus eram semitas, assim como todos os arameus. Abraão em cerca de 2100 a.C., migrou com sua família de Ur dos caldeus para Padã-Arã, terra dos arameus ocidentais. Em Padã-Arã morreu Terá. Só então Abraão migrou para Canaã, a terra para a qual Deus o chamou e, posteriormente, prometeu dar-lhe em herança.

O livro de Josué mostra o contexto religioso em que os arameus viviam mostrando que a família de Terá, quando ainda habitava na Mesopotâmia, adorava “outros deuses” (Js 24,2). A adoração a esses ídolos não foi exclusividade araméia, mas foi um costume imitado por Israel no período dos juízes (Jz 17,5; 18,14-20), dos reis (1Sm 19,13-16) e até mesmo dos profetas pós-exílicos (Zc 10,1-2), constituindo um motivo de desagrado por parte de Deus e castigo sobre o povo.

Alguns intérpretes entendem que a época da ascensão do reino arameu, entre os séculos X e VIII a.C., coincidiu com um momento histórico favorável. O Egito conheceu uma dinastia inexpressiva e viu o Egito unificado dar lugar a um país dividido sob o domínio de vários líderes, ocasionando a diminuição do seu poder internacional. Nesse contexto favorável, os reis de Aram demonstraram grande disposição para disputar as terras a leste do Jordão por razões comerciais (KASCHEL; ZIMMER, 2005).

A estrada dos reis, chamada na Bíblia de “caminho do deserto de Edom” (2Rs 3.8), era uma das rotas comerciais que ligava o Egito à Mesopotâmia. Saía do Egito, passava por Cades-Barnéia, ao sul de Canaã, continuava a leste passando por Edom e subia a Transjordânia atravessando os territórios de Amon, Moabe, Gileade, chegando a Damasco e daí, à Mesopotâmia (HILL; WALTON, 2007, p.45). Por essa razão é comum a narrativa, nos livros de Reis e Crônicas, de guerras por causa dos territórios de Ramote-Gileade e da região de Basã entre reis arameus e israelitas. Diante desse histórico tão conflitivo, poderia ser que o leproso Naamã, chegava como prenúncio de um conflito geopolítico. Diz o texto canônico:

> “Então disse o rei da Síria: Vai, anda, e enviarei uma carta ao rei de Israel. E foi, e tomou na sua mão dez talentos de prata, seis mil siclos de ouro e dez mudas de roupas.E levou a carta ao rei de Israel, dizendo: Logo, em chegando a ti esta carta, saibas que eu te enviei Naamã, meu servo, para que o cures da sua lepra. E sucedeu que, lendo o rei de Israel a carta, rasgou as suas vestes, e disse: Sou eu Deus, para matar e para vivificar, para que este envie a mim um homem, para que eu o cure da sua lepra? Pelo que deveras notai, peço-vos, e vede que busca ocasião contra mim (2Rs 5, 5-7).

Jorão, rei de Israel, encarou a dita carta como uma catástrofe, um prenúncio de guerra, talvez. A necessidade do importante general estava por provocar uma espécie de cura de relações entre Israel e Aram, se aproximaram em razão de uma situação dolorosa e talvez fatal. O rei de Israel interpreta que o rei da Síria queria que ele curasse Naamã, e caso isso não ocorresse causaria problemas para Israel. Ao rasgar suas vestes ele quer mostrar sua incapacidade de fazer isso.

2.2 Superação de conflitos entre o poder real e o poder profético

A história de Naamã apresenta uma relação de conflito entre rei e rei. Através da intervenção do profeta Eliseu esse conflito é um pouco amenizado. Percebe-se ainda um conflito entre o profeta e o general, bem como entre o profeta e o rei de Israel. O rei de Israel fica irado por não conseguir curar o general, particularmente o recado era para que o rei curasse. O rei rejeita totalmente essa possibilidade. E com a intervenção do profeta vem a cura. Aparece aí então o

conflito entre o poder real e o poder profético. Quando o rei de Israel se desespera por causa de sua incapacidade de atender a um pedido tão impossível, que ele toma como uma provocação para uma nova batalha, o profeta Eliseu se apresenta para remediar a situação (MENN, 2008, 347).

A crise no palácio em Samaria indica um medo de que a busca do inimigo por cura pudesse se tornar motivo de violência e matança. O profeta fica sabendo de toda situação e pede para que Naamã fosse trazido até ele. No entanto, o profeta sequer recebe Naamã. Antes, manda um mensageiro dar a ele um recado: “Então, Eliseu lhe mandou um mensageiro, dizendo: Vai, lava-te sete vezes no Jordão, e a tua carne será restaurada, e ficarás limpo” (2Rs 5,10).

Ao sugerir que Naamã mergulhe no Rio Jordão, há uma atitude de negação por parte do general, pois considerava a qualidade do rio inferior aos rios da Síria. “Não são Abana e Farfar, rios de damasco, melhores do que todas as de Israel?” (2Rs 5,12). Em outras palavras, se era para vir e tomar banho no Jordão, eu podia mergulhar nos rios de Damasco. Nas margens do Jordão não existia cidade alguma notável, não era rio para movimento comercial e ou para pesca (BUCKLAND, 1993, p. 243). Naamã considerava Rio Jordão em comparação aos rios da Síria, e outros que conhecia como um pequeno riacho de águas barrentas e imundas que nada iria trazer a cura da lepra que tanto o importunava. Surge aí um conflito entre o rio de cá e o rio de lá.

Nwaoru (2008, p. 35) comenta que, da parte de Eliseu, o profeta, ele é apresentado operando em sua própria casa em Samaria. Sua atitude para com Naamã não depende do consenso ou da autoridade do rei, mas é motivada pelo desejo de fazer Naamã, o sírio, “chefe do exército”, aprender que há um profeta em Israel (2Rs 5, 8). Neste processo, Eliseu rompe as fronteiras da religião israelita que considerava Naamã, um estrangeiro leproso, como marginal à sociedade israelita e ritualmente impuro.

Embora o rei arameu exigisse que o rei de Israel realizasse uma cura para seu comandante leproso, o poder de cura não estava no poder dos reis. Sua área de perícia é guerra, matança e morte (MENN, 2008, 342). O papel do profeta na cura é totalmente esquecido na crise internacional causada pela busca da cura de Naamã. Nessa narrativa percebe-se que a intervenção de governantes provoca

choque de interesses, diferenças ideológicas e até obstáculos para reinserção social de Naamã, bem como sua cura.

3 MUDANÇAS HIERÁRQUICAS COMO INSTRUMENTO DE CURA

A passagem bíblica em questão propõe uma "leitura como forma de representação do mundo e de existência, as quais constituem o imaginário que é permeado de valores e expectativas" (RICHTER REIMER, 2021, p. 53). Os valores e expectativas da comunidade nesse tempo histórico apresenta-se cheio de representações de mundo que consistiam no imaginário dessa comunidade, manifestada por meio de suas concepções e anseios religiosos.

O texto apresenta uma linguagem simbólica que se insere no campo do imaginário, através das diversas formas de comunicação. Swain (1994, p.46) diz que "a vida social produz, além de bens materiais, bens simbólicos e imateriais, um conjunto de representações". Para a autora o imaginário age através da paráfrase, que é a repetição sob outra forma de interpretação, e age também através da polissemia, que é a concepção de novos sentidos, uma outra visão (p. 52).

A passagem de 2Rs 5 se apresenta com essa possibilidade de leitura polissêmica, que poderíamos denominar de conflitos geopolíticos, e esses são tratados a partir do contexto da história de Naamã, um leproso. Há um conflito de hierarquias, uma inversão de posições. Ferreira (2011, p. 31) comenta esse "modelo conflitual" que procura identificar as classes sociais, o relacionamento global entre as pessoas envolvidas, e então analisa as contradições, tensões e conflitos que se manifestam diante das explorações de um grupo pelo outro. O texto é lido dentro do conjunto do dinamismo da sociedade em todas as dimensões que constituem a vida social (GORGULHO; ANDERSON, 1987)

3.1 A iniciativa da serva da esposa de Naamã

Diálogos da serva[24] com sua senhora revelam uma inversão hierárquica, a iniciativa da cura da lepra é da serva de Naamã uma escrava. De Israel vem a solução, através da palavra de uma escrava. A menina israelita é capaz de identificar uma fonte de cura para a doença de Naamã. As interpretações bíblicas da história de Naamã tem destacado personagens principais como Naamã ou Elias, para contar a cura e conversão ao de Deus amor universal. Mas esta história não seria possível sem a escrava que desencadeou os acontecimentos que levaram à cura de Naamã, mesmo em uma situação que possa ter envolvido riscos para ela (KIM, 2005, p.49).

A menina não se intimidou mesmo em sua condição de escravidão (NWAORU, 2008, p. 29). "Se ao menos meu senhor estivesse com o profeta que está em Samaria! Ele iria curá-lo de sua lepra" (2Rs 5, 3). Suas palavras para sua senhora mudaram um ambiente de conflito. Nwaoru (2008) diz que a concordância de Naamã em agir rapidamente a indicação de uma garotinha israelita apresenta uma ironia não apenas no contraste entre Naamã, o nobre sírio e poderoso general do exército, e a pequena israelita, mas também no dono da casa recebendo e obedecendo a palavra de uma criada.

As palavras da menina não expressam reclamação, ou maldição, o que se poderia esperar de alguém cativo da guerra forçado a servir o inimigo. Em vez disso, revela um coração cheio de compaixão e desejo apenas de cura para o comandante que a levou a para o cativeiro (MENN, 2008, p. 348). Ela também quer tornar conhecido o poder de vida que está entre seu próprio povo, através o profeta em Samaria. Seu conselho torna-se no palácio do rei uma ordem impossível e uma crise internacional. Em contraste, a menina foi capaz de perceber a humanidade do general arameu, sua fragilidade e mortalidade básicas. Ela também apontou para o poder do profeta de Deus em Samaria.

[24] Segundo Harris (1998, p.1066), o termo *'ebed* tem como tradução: escravo, servo, empregado, criado. עבד *'ebd* vem do verbo עבד *('abad)* que significa trabalhar (Êx 5, 18), cultivar a terra (Gn 2, 5, 2, 15), servir, ou trabalhar para outro (2Sa 16, 19; Êx 21, 6), com a preposição ב se traduz "servir-se de" (Lv 25, 46), prestar serviço em um culto (Nm 3, 7; 8, 25), celebrar um rito, servir, render culto (2Rs 21, 3; Ex. 3, 12). A forma aparece 799 vezes no Antigo Testamento. Conquanto a ideia fundamental de *'ebed* seja a de escravo, em Israel a escravidão não era algo tão repulsivo, visto que a condição de escravo envolvia direitos e, frequentemente, cargos de confiança. Por vezes o termo "servo" era empregado como uma referência humilde e educada a si mesmo (Gn 33,5). Campos (2021, p. 14) diz que o termo hebraico '*ebed* – que significa escravo – só permite sua compreensão segundo o contexto: pode tratar-se de verdadeira escravidão no sentido técnico de sujeição involuntária ou da simples dependência do empregado doméstico ou do trabalhador que presta seu serviço em troca de um salário.

Depois que Naamã mergulha no Jordão, sua carne é restaurada, como a carne de um "pequeno menino "(5,14). Naamã torna-se como a "menina" no início da história em sua carne pura, e também, finalmente, em seu reconhecimento do Deus de Israel que trabalha para a cura através do profeta em Samaria (MENN, 2008, p. 345).

3.2. A iniciativa do servo que chama de volta Naamã (v. 13)

Ainda sobre a questão hierárquica envolvendo servos, há um segundo escravo servo do general que o convence de mergulhar no Jordão. Quando o general vai se lavar e não vê resultado entra em cena mais um escravo. Novamente um escravo instiga uma mudança de visão.

O papel dos servos na história não deve ser subestimado. Eles se destacam pela solidariedade que a fé requer para florescer. O uso de persuasão e lógica ponderada em seu mestre definitivamente produziu um resultado imenso. (NWAORU, 2008, p.31). Os servos de Naamã salientaram que Eliseu não determinara nenhuma coisa difícil, e se o tivesse feito, o general o faria rapidamente. Naamã se aborrece diante de uma tarefa simples. Somente a intervenção de seus servos impediu que ele deixasse de atender a tão simples recomendação.

(MENN, 2008, p.341). Conforme a história avança, encontramos outros usos notáveis dos adjetivos "grande" e "pouco." Naamã, que era “grande” recusa a “pouca” instruções que Eliseu dá por meio de um mensageiro. Uma grande demanda do profeta estaria de acordo com o status importante como um grande homem (2Rs 5, 1). O olhar dos servos supera o de Naamã que tenta resistir à lavagem nas águas do Jordão, que era inferior a qualidade das águas do Abana e do Rio Farpar fluindo por Damasco (5,12).

3.4 Os deuses de Aram e o Deus de Israel

A questão dos deuses é uma questão central. Os arameus tinham uma divindade Hadade-Rimom, o Baal canaanita, (2Rs 5, 17-18) deus do trovão, do vento e da chuva, deus da fertilidade adorado pelos sírios. Seus adoradores

acreditavam que quando ele morria as plantas secavam (Zc 12, 11) e, por isso, ele era pranteado (KASCHEL, 2005). Hadade-Rimom era a deusa do amor e da fertilidade. Para celebrar a união entre esses deuses, os arameus praticavam a prostituição cultual.

Essa prática era considerada reprovável para os Israelitas. Os escritos bíblicos do Antigo Testamento mostram, do início ao fim, a realidade do monoteísmo, “a proibição de se adorar outras divindades já é pressuposta em Gênesis e formulada claramente no Sinai (Ex 20,2)” (CRÜSEMANN, 2001, p. 781). Na leitura crítica de Reimer (2006, p. 115) ancorada na crítica textual, o autor aponta, sobretudo o século V a.C como o momento histórico marcante, em que YHWH vai se constituindo como Deus único de Israel, desencadeando um “processo de diabolização de outras divindades”. Evidentemente autores mais conservadores discordam, pois, entendem que: “Primeiro e Segundo Reis foram escritos antes do cativeiro de Judá e parecem enfatizar o ponto de vista de um profeta” (WIERSBE, 2009, p. 274).

Apresenta-se então um conflito entre o Deus de Israel e os deuses de Aram. Naamã faz promessa de não oferecer mais holocaustos a outros deuses mas somente a YHWH. Existe então uma inversão nesse sentido do sacrifício. Seria também uma solução de conflito? O Deus do profeta é quem traz da cura. Há uma conversão de Naamã e não apenas a cura da lepra. O general estava extasiado, agora ele poderia voltar a Damasco. Esta maravilha trouxe-o a um ato de fé: "Agora sei que não há Deus em toda a terra somente em Israel" (2Rs 5,15).

Naamã desejou pagar pela cura, porém Eliseu atribuiu todo poder curativo ao Deus da vida, recusou o pagamento. O general então reconhece o Deus de Israel, ele tinha noção dessa particularidade teológica, este não era um Deus genérico. No entanto, sua promessa é seguida de pedido de perdão:

> Nisto perdoa o SENHOR o teu servo, que quando meu senhor entra na casa de Rimom para adorar ali, e ele se apoia na minha mão, eu me curvo na casa de Rimom; quando me curvo na casa de Rimom, o SENHOR perdoa o teu servo nesta coisa (Lv 5,18).

Em seu momento de êxtase, ele não notou a contradição. Ou talvez soubesse, naquele instante, que tinha prometido demasiado, que ele tinha prometido adorar apenas YHWH. Como general renomado, certamente em dada

situação voltaria a se curvar a divindade da Síria. Era uma questão politicamente necessária a ele. O general sabia que seria uma afronta contra Elias e contra seu Deus.

Elias despede o general: “vai em paz” (2Rs 5,19) pois encontrava-se em um negócio de paz. Brueggemann (2012, p.33) comenta que, talvez o profeta desejasse contribuir para uma possível paz entre Israel e a Síria, que viviam constantemente em guerra. Elias sabe que o que vem de YHWH revela amor, e quem sabe esse amor tornaria possível vencer não apenas a lepra, mas também “doenças geopolíticas”. Seria um tipo de ação para o bem comum.

A cura também aponta para outras questões de natureza teológica, sobretudo ao considerar o alvo da intervenção milagrosa, um estrangeiro. Nos termos de uma teologia bíblica pentecostal assume-se a universalidade da oferta da graça, cujo epicentro é a própria igreja de Cristo que esvazia o essencialismo étnico e se abre para os povos, as línguas e nações, como bem disse o apóstolo Paulo aos Romanos: “É porventura Deus somente dos judeus? E não o é também dos gentios? Também dos gentios, certamente, Visto que Deus é um só, que justifica pela fé a circuncisão, e por meio da fé a incircuncisão” (Rm 3. 29-30).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante das indagações que se colocam em relação a lepra, a história de Naamã traça um caminho em busca de alívio para seus conflitos, sofrimentos e a doença. A experiência religiosa de Naamã interferiu em sua maneira de enfrentar situações adversas, ele buscou garantir sua vida naquele momento conflitivo. Em todo enredo em busca dessa cura, percebeu-se a necessidade do enfrentamento de vários conflitos, não apenas físico, mas também psicológicos e sociais.

A noção de puro-impuro no contexto da história baseia-se em preceitos religiosos, com vistas a um estado de santidade e pureza que os aproximaria de Deus, e essa era a base da vida e da religião da comunidade judaica, somente através da obediência às leis descritas em levítico seria possível manter a integridade do indivíduo e sua inclusão social.

Aspectos como o rompimento de conflitos relacionados a hierarquia se destacam, em especial no que tange a postura da menina, serva da esposa de

Naamã, que mesmo em meio a um contexto adverso, não deixa de crer no Deus de Israel, em sua compaixão e poder. As palavras da menina desafiam as pretensões dos poderosos e oferecem esperança para cura e vida. Esta narrativa apresenta um contraste irônico entre grande e importante, senhor e servo, pequeno e insignificante, invertendo o valor usual.

As interpretações bíblicas da história de Naamã concentram-se em Elias ou Naamã a fim de destacar a conversão de Naamã ao Deus de Israel, um Deus de amor universal, fato esse citado por Jesus no Evangelho de Lucas (4. 27) como um exemplo do cuidado de Deus para com os gentios a fim de indicar seu objetivo de incluí-los entre o povo de Deus. O Senhor Jesus referiu-se à cura de Naamã como um exemplo da graciosidade de Deus em favor dos homens, uma graça não limitada ao povo de Israel, mas universal, oferecida a toda a humanidade, o que não se traduz em universalismo. Essa releitura neotestamentária de Levítico, coloca a vida do ser humano nas mãos de Deus, Jesus apresenta o levitismo sob um novo olhar, só dele provém a cura dos males da humanidade e só por ele se alcança o estágio máximo de pureza. Notadamente, a teologia pentecostal que se abre radicalmente para Deus, admite exatamente isso, o evangelho pleno onde Jesus é o que salva, cura, batiza no Espírito Santo e brevemente voltará.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, João Ferreira. **Bíblia Sagrada**. Ed. rev. e corrigida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1995

ALVES, E. D.; FERREIRA, T. L.; FERREIRA, I. N. **Hanseníase:** avanços e desafios. Brasília: NESPRON, 2014.

BERGANT, Diane, e KARRIS, Robert Jr (orgs). **Comentário bíblico**. São Paulo: Loyola, 1999.

BRUEGGEMANN, Walter. **Elisha's gift to Naaman Perpetual shalom**. Christian Century August 8, 2012, 30-34.

BUCKLAND, A. R. **Dicionário Bíblico Universal**. São Paulo: Vida Nova, 1993.

CALVINO, João. **As Institutas**: Edição especial para estudo e pesquisa. Vol.1. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.

CAMPOS, Diego de S. A. **Um estudo sobre a escravidão em suas relações com a hierarquia social:** heranças e particularidades da instituição escravocrata.

Rio de Janeiro: Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2007. Disponível em: https://www.maxwell.vrac.pucrio.br/colecao.php?strSecao=resultado&nrSeq=11401. Acesso em: 20 de julho de 2021.

CARDOSO, Leonardo Mendes. **Inclusão social prevista, exclusão inevitável***:* saúde, pureza e santidade no contexto do Levítico 13 e 14. http://tede2.pucgoias.edu.br:8080/handle/tede/799.

CIMOSA, Mario. **Levítico e Números**. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Paulinas, 1984.

CRÜSEMANN, F. **Elias e o surgimento do monoteísmo no Antigo Israel**. *Fragmentos de Cultura*. Goiânia, V. 11, nº 5, 2001, p. 779-790.

CFERREIRA, Joel A. **Paulo, Jesus e os Marginalizados***:* leitura conflitual do Novo Testamento. 2.ed. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2011.

GORGULHO, G. e ANDERSON, A. F. **"A Leitura Sociológica da Bíblia"**. In *Estudos Bíblicos*, Petrópolis: Vozes, n. 2, 1987, p. 6-10.

HARRIS, R. Laird, et al. **Dicionário internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998.

HILL, Andrew E., WALTON, J.H. **Panorama do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida, 2007

HOUAISS, A. **Dicionário da Língua Portuguesa**. 1 ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

KASCHEL, W., ZIMMER, R., & Sociedade Bíblica do Brasil. **Dicionário da Bíblia de Almeida**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil; 2005.

KIM. Jean Kyoung. **Reading and Retelling Naaman's Story (2 Kings 5).** Journal for the Study of the Old Testament v. 30, n.1, 2005, p. 49-62.

KLAUS, Byron D. A Missão da Igreja. In: HORTON, Stanley M. **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. Rio de Janeiro: CPAD, 1996, p. 579-607.

KLEIN, Renate Andrea. **Todas as pessoas são estrangeiras em quase todos os lugares**: aspectos da Teologia pós-exílica nos exemplos de Rute e de Jonas. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo: v. 51, n. 2, p. 196-212, 2011.

LASOR, William Sanford; HUBBARD, David A.; BUSH, Frederic W. **Introdução ao Antigo Testamento.** Tradução de Lucy Yamakai. São Paulo: Vida Nova, 2002.

LEMOS, Carolina Teles. O sagrado e a experiência religiosa. *In*: REIMER, Ivoni Richter; SOUZA, João Oliveira. **O Sagrado na Vida***:* subsídios para aulas de Teologia. Goiânia: PUC Goiás, 2009, p. 17-23.

LEMOS, Carolina Teles. Religião e sentido da vida. In: REIMER, Ivoni Richter; SOUZA, João Oliveira. **O Sagrado na Vida**: subsídios para aulas de Teologia. Goiânia: PUC Goiás, 2009, p. 31-36.

MACIEL, Roseli Martins Tristão. **A lepra no oriente e no ocidente**. *Revista Mosaico,* Goiânia: v.11, p. 131-143, 2018.

MENN. Esther M. **A Little Child Shall Lead Them**: The Role of the Little Israelite Servant Girl (2 Kings 5.T-19). Currents in Theology and Mission v. 35, n. 5, 2008, p. 340 -349. .

MERRILL, Eugene. **História de Israel no Antigo Testamento**. São Paulo: CPAD, 2007.

NWAORU. Emmanuel O. **The Story of Naaman (2 Kings 5:1-19):** Implications for Mission Today. Swedish Missiological Themes, v. 96, n. 1 , 2008, p. 27-41.

OTTO, Rudolf. **O sagrado**. Tradução de Procópio Velasquez Filho. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista. 1985.

PIXLEY, Jorge. **A História de Israel contada pelos pobres**. Petrópolis: Vozes, 1999

REIMER, H. **Sobre os inícios do monoteísmo no Antigo Israel**. *Fragmentos de Cultura.* Goiânia, vol. 13, nº 5, 2003, p.967-987.

RICHTER REIMER, Ivoni. **Milagre das Mãos***:* curas e exorcismos de Jesus em seu contexto histórico-cultural. E-book gratuito: http://oikoseditora.com.br/obra/index/id/1116 , 2021.

ROBBINS, S. P. *Comportamento Organizacional*. 11ª ed. São Paulo: Prentice Hall, 2002.

SANTOS, Washington da Silva; SILVA, Edvania Gomes da. **A memória sobre a lepra no discurso fundador religioso.** *Caminhos.* Goiânia, v. 18, n. 1, 2020, p. 13-30.

SCHAEFFER, Francis A. **O Deus que Intervém**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2002.

SCHULTZ, Samuel J. **A história de Israel no Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2009.

SILVA, Marcos José Diniz. **O conflito social e suas mutações na teoria sociológica**. *Qualit@s Revista Eletrônica*, v. 1, n.2, 12 pág., 2011. Disponível em: https://core.ac.uk/download/pdf/230850209.pdf.

SOUSA NETO, Fábio de. GRANGEIRO, C. Alessandra Carlos. **Tópicos especiais em teologia sistemática**: o ser de Deus e os mandatos divinos. Goiânia: FASSEB, 2023.

STORNIOLO, Ivo. **Como ler o livro de Levítico***:* formação de um povo santo. São Paulo, Paulus, 1995.

STRONSTAD, Roger. **Hermenêutica pentecostal**: Espírito, Escritura e teologia. Trad. Maurício Bezerra. Natal: Editora Carisma, 2020.

SWAIN, Tânia Navarro (Org). **Você disse imaginário?** In: *História no plural.* Brasília: Ed. Da Universidade de Brasília, 1994, p. 43-67.

WIERSBE, Warren W. **Comentário Bíblico Wiersbe Antigo Testamento**. São Paulo: Geográfica 2008.

UM INVENTÁRIO PRELIMINAR DA MECÂNICA DA SALVAÇÃO: DA IGREJA ANTIGA À REFORMA PROTESTANTE.

Alessandra Carlos Costa Grangeiro[25]
Fábio de Sousa Neto[26]
Renan Araújo de Sousa[27]
Diessyka Fernanda Monteiro[28]

RESUMO

O presente trabalho propõe construir seu objeto a partir da investigação do tema teológico da salvação. Para tanto foi considerada a tarefa teológica sob diversos contextos, tais como: a igreja antiga, a igreja na Idade Média, a Reforma Protestante. De todo modo, a problemática fundamental acerca do *loci* teológico da salvação diz respeito à discussão perene que permeia a história do cristianismo, sobretudo, entre concepções ditas, sinergistas e monergistas. Diante disso foi formulada a seguinte pergunta problema: ao inventariar a doutrina da salvação é possível reconhecer certo consenso? A hipótese sustentada não apenas se confirmou mas apresentou novas aberturas, ou seja, mesmo não havendo certo consenso sobre o tema da salvação, observam-se confluências que permitem uma identificação comum como cristãos, sobretudo, ao considerar a soteriologia arminiana como um monergismo condicional.

Palavras-chave: Doutrina da salvação. Sinergismo. Monergismo. Semipelagianismo. Monergismo condicional.

ABSTRACT

The present work proposes to build its object from the investigation of the theological theme of salvation. Therefore, the theological task was considered in different contexts, such as: the ancient church, the church in the Middle Ages, the Protestant Reformation. In any case, the fundamental issue about the theological loci of salvation concerns the perennial discussion that permeates the history of Christianity, especially between so-called synergist and monergist conceptions. In view of this, the following problem question was formulated: when inventorying the doctrine of salvation, is it possible to recognize a certain consensus? The

[25] Professora na Universidade Estadual de Goiás, Brasil. Graduada em Letras e Teologia. É mestre e doutora em Letras e Linguística pela Universidade Federal de Goiás. Diretora acadêmica e Coordenadora da FASSEB.

[26] Mestre em História (PUC/GO), pós-graduado em Teologia Sistemática, graduado em História (PUC/GO). Professor e coordenador da Pós-graduação da Faculdade Assembleiana do Brasil (FASSEB).

[27] Acadêmico de Teologia na Faculdade Assembleiana do Brasil (FASSEB).

[28] Graduada em Letras e Pedagogia; educadora com mestrado em Educação, Linguagem e Tecnologia; educadora nas áreas de Práticas Pedagógicas e Didática, Fundamentos e Metodologias do Português, Língua Portuguesa, Metodologia da Pesquisa universitária. E-mail: professoradiessyka@gmail.com.

sustained hypothesis was not only confirmed but presented new openings, that is, even though there is no certain consensus on the theme of salvation, confluences are observed that allow a common identification as Christians, especially when considering Arminian soteriology as a conditional monergism.

Keywords: Doctrine of salvation. Synergism. Monergism. Semi-Pelagianism. Conditional Monergism.

RESUMEN

El presente trabajo se propone construir su objeto a partir de la indagación del tema teológico de la salvación. Por lo tanto, el quehacer teológico fue considerado en diferentes contextos, tales como: la iglesia antigua, la iglesia en la Edad Media, la Reforma protestante. En todo caso, la cuestión fundamental sobre los loci teológicos de la salvación concierne a la perenne discusión que atraviesa la historia del cristianismo, especialmente entre las llamadas concepciones sinergistas y monergistas. Ante ello, se formuló la siguiente pregunta problema: ¿al inventariar la doctrina de la salvación, es posible reconocer cierto consenso? La hipótesis sostenida no sólo fue confirmada sino que presentó nuevas aperturas. Es decir, si bien no existe un cierto consenso sobre el tema de la salvación, existen confluencias que permiten una identificación común como cristianos. Además, se evidenció que en el período postagustiniano, es decir, desde la antigüedad tardía hasta la Edad Media, se percibía tanto un giro hacia un monergismo radical como hacia una lectura semipelagiana. Se produjo una reanudación monergista en la premodernidad a través de una inclinación humanista ad fuentes, en la revisión de las doctrinas de la gracia tal como las entendía el obispo de Hipona. Otro punto interesante se refiere al supuesto sinergismo arminiano, que, por cierto, no se discutió. Sin embargo, como se ha hecho evidente, siempre se han encontrado lecturas sinérgicas o más bien "monergísticas condicionales" en importantes puntos de vista teológicos a lo largo de la historia de la iglesia.

Palabras clave: Doctrina de la salvación. Sinergismo. Monergismo. Semipelagianismo. Monergismo condicional.

INTRODUÇÃO

O estudo da soteriologia é de grande importância e se estabelece diante da afirmação e evidências bíblicas de que Deus tem um plano de salvação para o ser humano caído. Logo, a soteriologia diz respeito ao estudo acerca do tema da salvação do homem realizada por Jesus Cristo. Aliás, foi exatamente isso que foi registrado por Lucas quanto ao discurso de Pedro no Sinédrio: “Este Jesus é pedra rejeitada por vós, os construtores, a qual se tornou a pedra angular”. E continua: “E não há salvação em nenhum outro; porque abaixo do céu não existe nenhum outro nome, dado entre os homens, pelo qual importa que sejamos salvos” (ARA – At 4:11-12).

A justificativa para o desenvolvimento desse trabalho se dá justamente pela relevância do tema e a constatação de um problema perene na história do cristianismo: a ausência de consenso sobre alguns pontos relacionados à doutrina da salvação, sobretudo, as tensões entre as perspectivas monergista e sinergista evidenciadas em nossos próprios contextos. Essa também é uma inquietação particular dos autores.

Por isso mesmo, o trabalho intitulado “um inventário preliminar da mecânica da salvação: da igreja antiga à Reforma Protestante” pretende construir seu objeto a partir da teologia histórica, sistemática e da história da igreja. A investigação tangenciará as representações sobre o tema encontradas ao longo do tempo; da antiguidade à modernidade. Essa abordagem certamente diz respeito as principais leituras localizadas em nossos dias compreendendo o calvinismo, e a leitura arminiana-wesleyana sob o pentecostalismo clássico.

De todo modo, a problemática fundamental acerca do *loci* teológico da salvação diz respeito à discussão perene que permeia a história do cristianismo, sobretudo, entre concepções ditas, sinergistas e monergistas. Por isso mesmo ratifica-se a consciência de que não se encontrará neste trabalho respostas definitivas sobre a questão. Não se trata de definir o que é certo ou errado, senão aquilo que as evidências bíblicas e a tarefa teológica ventilam como possível.

De todo modo a problemática central será apresentada considerando a tarefa teológica empreendida em diversos contextos históricos e eclesiológicos

tais como; a igreja antiga, a igreja na Idade Média, e os contextos da reforma protestante. A leitura de João Calvino e da tradição reformada após o Sínodo de Dort, bem como, a recente produção do pentecostalismo deverá ser considerada em artigo separado, tendo em vista sua ligação com o arminianismo, algo que deverá ocupar maior espaço. Dito isso, a pergunta problema pode ser formulada da seguinte forma: ao inventariar a doutrina da salvação nos recortes observados é possível reconhecer algum consenso?

Para quem está familiarizado com o jogo discursivo que basicamente polarizou as representações sobre a mecânica da salvação entre arminianos e calvinistas, a pergunta parece óbvia. No entanto, pretende-se aqui dar um passo a mais na tentativa de superar a tensão apresentando uma hipótese provisória, qual seja: durante a longa história da Igreja e do pensamento teológico cristão as representações sobre a doutrina da salvação jamais assumiram um único paradigma, mesmo assim, é possível observar pontos coincidentes, ou seja, o principal ponto de intersecção é a origem da salvação: Deus. Outro ponto de intersecção diz respeito à realidade da queda do pecado original e, portanto, à depravação total. Sendo assim, para construir o objeto desta pesquisa elenca-se alcançar alguns objetivos, quais sejam: apresentar uma visão panorâmica da doutrina da salvação nos primeiros tempos da igreja, nos contextos da Idade Média e na Reforma Protestante.

A presente pesquisa é reconhecidamente bibliográfica, ou seja, o trabalho foi elaborado fundamentalmente por meio da exploração de textos já publicados, sobretudo na área de Teologia Sistemática e histórica, se apoiando também na historiografia da igreja. Para tanto, optou-se aqui pela abordagem qualitativa de pesquisa, informada essencialmente pela interpretação da bibliografia selecionada. O referencial teórico contou com as contribuições de McGrath (2005), Bavinck (2012), Daniel (2017), González (2004), Le Goff (2017), Febvre (2012). Além disso, autores antigos e clássicos foram revisitados, tais como; Clemente (2017), Crisóstomo (2014), e Calvino (2002).

Em relação à metodologia empregada, para garantir a realização da análise qualitativa, foram observados os seguintes procedimentos: 1) revisão geral da bibliografia; 2) adoção de uma palavra-chave ou categoria principal de análise: nesse caso, o conceito de salvação; 3) adoção de um esquema

comparativo de interpretação dos dados a partir das ênfases dadas nas tradições teológicas exploradas no trabalho. Esse procedimento metodológico reclama o raciocínio indutivo e a admissão explícita de um pressuposto básico (que aliás, orienta toda investigação), que no caso da presente pesquisa está assentado no princípio teológico cristão de revelação, admitindo as Escrituras como Palavra de Deus.

O primeiro tópico se intitula “Uma introdução à soteriologia: da igreja antiga à reforma protestante.”. Esse tópico abordará especificamente a doutrina da salvação no contexto da reforma protestante. Entretanto, considerou algumas digressões que lançam luz aos ensinos dos reformadores, sobretudo, de Calvino. Isso significou tangenciar o posicionamento dos pais da igreja, como também, de Agostinho de Hipona.

No tópico seguinte a reflexão se dará em torno de questões contextuais amplas que incidiram sobre o conhecido “Sínodo de Dort” que se tornou um marco histórico e teológico da tradição reformada holandesa e por extensão da fé reformada em todo o mundo. No terceiro tópico, a abordagem se dará em torno da soteriologia pentecostal clássica e majoritária. Nesse ponto a discussão tangenciará certos distanciamentos e aproximações, enfatizando muito mais os pontos comuns.

1 UMA INTRODUÇÃO À SOTERIOLOGIA: DA IGREJA ANTIGA À REFORMA PROTESTANTE.

> *A Bíblia encerra a discussão quando junta as duas coisas numa única sentença admirável. A primeira metade diz: "Ponham em ação a salvação de vocês com temor e tremor" - o que dá a ideia de que tudo depende de nós e de nossas boas ações; mas a segunda metade complementa: "Pois é Deus que efetua em vocês tanto o querer quanto o realizar" - o que dá a ideia de que Deus faz tudo e nós, nada. Esse é o tipo de coisa com a qual nos defrontamos no cristianismo. Fico perplexo, mas não surpreso. Veja você, estamos tentando compreender e separar em compartimentos estanques o que Deus faz e o que o homem faz quando se põem a trabalhar juntos. É claro que a nossa concepção inicial desse trabalho é a de dois homens que atuam em conjunto, de quem poderíamos dizer: "Ele fez isto e eu, aquilo." Porém, essa maneira de pensar não se sustenta. Deus não é assim. Não está só fora de você, mas também dentro: mesmo que pudéssemos compreender quem*

fez o quê, não creio que a linguagem humana pudesse expressá-lo de forma apropriada.
C. S. Lewis.

O termo soteriologia é oriundo do idioma grego, derivado sobretudo, das palavras: "*soterion*, resgate, de *soter*, salvador, de *sozein*, salvar" e diz respeito à "doutrina da salvação realizada por Jesus Cristo" (SCHÜLER, 2002, 434). Segundo McGrath (2005) esse termo teológico ganhou espaço entre os teólogos como um substituto do conceito teológico aparentemente inadequado de "doutrina da expiação". O autor pontua que a soteriologia abarca duas áreas da teologia: "primeiro, a questão sobre a forma como a salvação é possível e, em especial, como está relacionada à história de Jesus Cristo; segundo, a questão sobre como se deve entender a "salvação" em si" (MCGRATH, 2005, p. 470). É nessa segunda acepção que se pode falar conforme David Martyn Lloyd-Jones (1899–1981) em "mecânica da salvação" (LLOYD-JONES, p. 1994, p. 163).

Nos parágrafos seguintes será apresentado um inventário preliminar sobre como a soteriologia era concebida ao longo da história da igreja tomando como ponto de partida o contexto da antiga igreja passando pela Idade Média até o contexto da Reforma sob João Calvino. O objetivo é fornecer uma visão panorâmica básica para facilitar a compreensão do que virá nos capítulos seguintes com a construção simbólica e histórica do que se pode entender como as tradições calvinista e arminiana.

1.1 A salvação como movimento, necessidade e desejo.

Há algo curioso na representação artística produzida sob o pano de fundo humanista do Renascimento. Diz-se com muita facilidade que os motivos mestres nas obras de autores como Michelangelo Buonarotti (1475–1564) eram empréstimos da cultura grega clássica. Certamente isso pode ser dito em relação à composição estética de suas esculturas e pinturas.

Um artigo publicado em um periódico médico em 1990 por Frank Lynn Meshberger (1947–2020) intitulado *An interpretation of Michelangelo's Creation of*

Adam based on neuroanatomy[29] trazia uma interpretação curiosa sobre a pintura de Michelangelo intitulada "A criação de Adão". Segundo Meshberger (1990), se podia ver na representação de Deus o Pai envolto em um manto e acompanhado de um séquito angelical a representação clara de um cérebro humano com suas diversas composições. Desse modo, tais signos imagéticos seriam reflexos do ambiente inclinado à razão e que acabou inaugurando a revolução científica. Isso seria evidente na profunda preocupação com a anatomia.

Tudo isso poderia levar à conclusão que não há nada de cristianismo nessas representações artísticas do século XVI. Claro, se não fosse o fato de que o tema e o local onde o autor representou a cena da criação evocavam o ambiente religioso daqueles tempos. Difícil afirmar qualquer ateísmo naquele contexto ou mesmo em outros posteriores, como bem demostrou Febvre (2009) em sua análise filológica da literatura de Rabelais.

O que nos interessa aqui são os recursos utilizados por Michelangelo para apresentar uma cena emblemática e uma das mais conhecidas da arte renascentista: a ideia de movimento. A tendência é focalizar os dedos de Deus o Pai e de Adão que quase se tocam. Mas, outras leituras interessantes se apresentam e isso tem a ver com teologia: é o Pai que se movimenta em direção a um Adão preguiçoso, contorcido e inerte. Por exemplo, sob a ótica da teologia tomista, tal leitura sobre a narrativa da criação poderia sugerir o argumento cosmológico, mas para os efeitos deste trabalho assume-se como metáfora para a origem da salvação: Deus.

Na leitura cristã de base ortodoxa a salvação é assumida primariamente em perspectiva teológica, jamais antropológica. Nesse sentido, a salvação é um movimento de Deus em direção ao homem preso às amarras do pecado, portanto, imóvel e impossibilitado de salvar a si mesmo. A expressão comum nos antigos escritores bíblicos era: "Espero, Senhor, na tua salvação" (ARA – Sl 119:166). Além disso, o profeta afirma sob a antiga aliança que "Ao Senhor pertence a salvação!" (ARA– Jn 2:9). O último livro do cânone do Novo Testamento encerra assegurando que: "[...] A salvação, e a glória, e o poder são do nosso Deus" (ARA - Ap 19:1).

[29]Artigo disponível em: https://bit.ly/3N8Qfva. Acesso em: 09/06/2022.

Foi nessa perspectiva que Herman Bavinck (1854–1921) certa vez afirmou que “a aplicação da obra de Cristo à salvação dos seus deve ser interpretada teologicamente, isto é, do ponto de vista de Deus” (BAVINCK, 2012, p. 491). Ele tinha razão. Há um desejo intenso no coração humano por salvação. Isso se reflete no amplo espectro da cultura, nas ideologias políticas e nas mais diversas religiões onde o ponto de partida é antropológico. Seus adeptos vivem tentando agradar as supostas divindades, aplacar suas iras ou atender suas demandas. A fé cristã apresenta um ensino sobre a salvação diferente: é Deus que faz tudo, é ele que se move em direção aos homens caídos, dizia o pensador holandês: “A salvação é exclusivamente um dom da graça” (BAVINCK, 2012, p. 491).

Além disso, não há apenas o desejo por salvação, mas, uma necessidade. Esse imperativo está relacionado à condição humana, ao estado de depravação total, sobretudo, à questão dos relacionamentos. Primeiro, diz respeito ao relacionamento com Deus que após a queda encontra-se quebrado, na sequência: “quando esse relacionamento não é correto, as outras dimensões da vida também são adversamente afetadas” (ERICKSON, 1997, p. 377). Dito isso, nas próximas linhas tentaremos entender, pelo menos em síntese, como o importante tema da salvação foi tratado pelos pensadores cristãos da igreja antiga à Idade Média.

1.2 A doutrina da salvação nos primeiros tempos da Igreja: sinergismo ou monergismo?

Nos primeiros séculos da igreja, ou seja, no período pré-agostiniano a leitura soteriológica poderia ser apresentada anacronicamente como semipelagianista ou arminianista. Contudo, em razão do pejo conceitual do que veio a ser considerado o semipelagianismo, a mecânica da salvação nesse período pode ser apresentada como possuindo uma natureza “sinergista”. Melhor, como pontua o teólogo batista reformado Franklin Ferreira (2013, p. 75): “Os mestres orientais enfatizaram, então, uma sinergia divina, e os ocidentais uma sinergia humana”.

Essa é a conclusão de outro importante autor, pois não hesita em afirmar que: “o entendimento de todos os Pais da Igreja pré-Agostinho em relação à

mecânica da Salvação era o que posteriormente seria designado, exageradamente, no final do século 16, como sinergismo" (DANIEL, 2017, p. 17).

Antes de prosseguir, é preciso pontuar o significado dos conceitos de "sinergismo e monergismo". Em relação ao primeiro, a ideia é de duas forças cooperando simultaneamente. Em relação ao segundo, uma força exclusiva, única. Assim, em teologia costuma-se enfatizar que a concepção monergista diz respeito ao "ensino de que a graça de Deus é a causa eficiente exclusiva da conversão" (SCHÜLER, 2002, p. 315), ao passo que a leitura sinergista sugere "que o homem pode cooperar com Deus em sua conversão" (SCHÜLER, 2002, p. 430).

Daniel (2017) define o sinergismo como um conjunto de ações ou esforços que tendem a buscar o mesmo fim, uma forma de unir as forças para alcançar um objetivo pré-estabelecido. Entretanto, o mesmo autor destaca que os pais da igreja no período pré-agostiniano, não defendiam a possibilidade de que o homem poderia corresponder com seu próprio instinto a um chamado à salvação sem Deus intervir. Os arminianos do século XVI afirmaram algo semelhante, uma vez que concebiam a salvação como uma obra absolutamente divina. Sendo assim, Deus mesmo providenciou ao homem o livre-arbítrio para que escolhesse e se apropriasse do dom divino da salvação. Nesse entendimento, toda a mecânica da salvação é movida pela graça:

> Portanto o ser humano tem apenas uma pequena participação possibilitada por Deus e de caráter mais passivo do que ativo no processo inicial de sua salvação, mais passivo do que ativo porque o homem nessa fase inicial, só confia, aceita e se submete. E mesmo depois de salvo, quando precisará ser também ativo, "operando" a sua salvação com "temor e tremor" (Fp 2.12), isso só lhe será possível por causa da nova natureza de Cristo gerada em seu ser pelo Espirito Santo. (DANIEL, 2017 p. 18).

O autor registra ainda que mesmo Agostinho em seu período inicial estava em acordo com os demais pais latinos defendendo, portanto, uma graça preveniente. A mudança radical do doutor da graça teria relação com os debates acalorados com os pelagianos e donatistas, além das possíveis influências do neoplatonismo e certo resquício maniqueísta (DANIEL, 2017, p.53).

Nesse ponto outras questões precisam ficar claras. Primeiro, em relação à leitura básica da soteriologia defendida por Pelágio (c. 350–423), adversário de Agostinho (c. 354–430). O monge bretão defendia a possibilidade de salvação pela via ascética, moralista, inclusive pela observância da lei. A salvação nessa perspectiva possuiria uma ênfase humana. Ou seja:

> Nega o pecado original, a corrupção da natureza humana, [...] e a necessidade da graça para a salvação. A menos que a vontade humana tenha o poder de obedecer à lei de Deus, argumenta Pelágio, não se pode sustentar que o homem tem o dever da obediência. (SCHÜLER, 2002, p. 360).

De todo modo, segundo registra Daniel (2017) os antigos pais da igreja não só defendiam uma abordagem sinergista como teriam sido os primeiros "a usarem o termo "graça preveniente" para se referir a essa graça preparatória" (DANIEL, 2017, p. 39). Entre os defensores da graça proveniente estariam: Clemente de Roma (c. 35-97), Tertuliano (c. 160-220), Cipriano de Cartago (c. 205-258), Arnóbio de Sica (c. 250?-330), Mário Vitorino (c. 300-370), Gregório de Nazianzo (c. 329-389) e mesmo Ambrósio (c. 340-397). Tomemos como exemplo o mais antigo dos pais apostólico da igreja, Clemente de Roma (c. 35–97). Dizia o bispo de Roma em sua primeira carta aos Coríntios:

> Fixemos os olhos no sangue de Cristo e tomemos consciência de como ele é precioso para seu Pai, uma vez que foi derramado para nossa salvação e trouxe a graça do arrependimento para o mundo inteiro. Vamos repassar todas as gerações e observar que, de uma geração para outra, o Mestre "tem propiciado uma oportunidade de arrependimento" aos que estão dispostos a recorrer a ele. Noé pregou o arrependimento, e os que lhe deram ouvidos foram salvos. Jonas pregou a destruição aos ninivitas; e quando eles se haviam arrependido de seus pecados, conseguiram as boas graças de Deus mediante suas orações e obtiveram a salvação apesar do fato de não serem povo de Deus (CLEMENTE, 2017, p. 18-19).

Esse antigo bispo da antiga igreja que foi contemporâneo da primeira e segunda gerações de cristãos, deixa evidente em seus escritos não só a ideia de uma expiação ilimitada e uma profunda ênfase cristológica, mas certo "sinergismo" cristão primitivo onde o arrependimento era visto como uma operação da "graça do arrependimento", ou graça suficiente e ainda, graça preveniente. Outra abordagem sinergista interessante se encontra em João

Crisóstomo (347–407), o grande pregador da igreja grega antiga. Aliás, o conceito de livre-arbítrio é extremamente utilizado pelo autor em suas preleções, dizia em certa ocasião:

> Se quisermos permanecer firmes, estáveis e imóveis, não nos abalaremos. Ele o sugeriu com estas palavras. Como? Nada está no poder de Deus? Tudo está no poder de Deus, mas não de forma que lese nosso livre-arbítrio. Se, portanto, está no poder de Deus, por que nos atribui a culpa? Por isso foi dito: De sorte que não fique lesado nosso livre-arbítrio. Está, por conseguinte, em nosso poder e no dele. Devemos, pois, primeiro escolher o bem e quando tivermos escolhido introduz o que é seu (CRISÓSTOMO, 2014, p. 585).

Crisóstomo claramente advoga um sinergismo bíblico sob a perseverança dos santos, apontando uma questão que muito tempo após seria debatida nos termos do determinismo divino e liberdade humana, sobretudo, em relação à teodiceia. O autor está eliminando a possibilidade de Deus ser o autor do pecado, por isso a interrogação: “Se, portanto, está no poder de Deus, por que nos atribui a culpa? ” (CRISÓSTOMO, 2014, p. 585). Não há espaço para apresentar outros exemplos, mas por representação, os autores citados são um bom indicativo de que a mecânica da salvação no contexto inicial da igreja, tratava-se mais de um monergismo condicional, do que um sinergismo pueril.

1.3 A doutrina da salvação da Idade Média à Reforma Protestante: a ênfase sacramental.

Sabe-se que a abordagem agostiniana a partir do século V foi aquela que se tornou hegemônica na igreja. Logo, a interrogação é: como esse agostinianismo acabou recebendo um tratamento marginal durante a idade média? Para entender essa questão é preciso explorar mesmo que introdutoriamente o desenvolvimento dogmático no catolicismo medieval, sobretudo a partir das doutrinas dos sacramentos, da penitencia e do purgatório.

O que ocorreu foi que ao lado da doutrina agostiniana de depravação total, foi elaborada uma intrincada doutrina da graça operada nos sacramentos, por meio dos quais o ser humano poderia cooperar para alcançar a salvação (FERREIRA, 2013, p. 76). Se antes da Idade Média havia pouca preocupação com os sacramentos, a partir desse contexto a situação seria invertida. Ou seja,

por causa do renascimento teológico da Idade Média e o lugar privilegiado da igreja na sociedade se observou certa "pressão para que a igreja amparasse seus atos litúrgicos em bases intelectuais sólidas, consolidando os aspectos teóricos do culto religioso" (MCGRATH, 2005, 86). O corolário de tudo isso foi a importância teológica dos sacramentos.

É sabido, porém, que a via agostiniana ou escola agostiniana moderna foi responsável por reintroduzir o pensamento de Agostinho ainda na Baixa Idade Média. Isso ocorreu inicialmente na Inglaterra a partir do circuito universitário onde a leitura agostiniana foi recuperada, ganhado expressão com Thomas Bradwardine (1290–1349), crítico da "via moderna" nominalista cuja doutrina da salvação fora rotulada "como pelagiana" (MCGRATH, 2005, p. 72).

O pré-reformador John Wycliffe (1328–1384) deu continuidade ao movimento, mas, em razão do relativo isolamento das Ilhas britânicas, sobretudo com a "Guerra dos Cem Anos", a via agostiniana moderna ganha outros rumos no continente sob a direção do monge agostiniano Gregório de Rimini (c. 1300–1358) a partir da Universidade de Paris. Nota-se, portanto, um contexto que nutriu os Reformadores que receberam uma direção agostiniana na soteriologia, como é possível observar nas seguintes declarações:

> [...] ao final da Idade Média e na iminência da Reforma, havia uma corrente de pensamento cujo caráter era bastante agostiniano. De muitos modos, os reformadores de Wittenberg, com sua particular ênfase sobre os escritos antipelagianos de Agostinho, podem ser considerados como aqueles que redescobriram e revitalizaram essa tradição. (MCGRATH, 2005, p. 74).

A postura adotada por Gregório era "nominalista" no que tange as regras universais. Além de Gregório outros intelectuais não viam com bom gosto o idealismo de Tomás de Aquino, com isso o seu raciocínio acompanha os intelectuais do "caminho moderno". A soteriologia desenvolvida por Gregório tinha a característica do ensino de Agostinho, a ênfase na graça, na depravação da humanidade, na justificação e na predestinação, sendo a salvação uma obra particular de Deus, sem intervenção humana. (MCGRATH, 2005, p. 73)

Nesse contexto de muitas especulações e descobertas de estudos e pensamentos aparece Guilherme de Occam (1285-1347), Em seus ensinos acerca da justificação, argumenta que a justificação é um processo de total aceitação de Deus, pensamento esse que era contrário ao de Tomás de Aquino

que afirmava que Deus era induzido a perdoar os pecadores por meio do ambiente da graça, isso se dava por meio de algo sobrenatural e intermediário que Deus infundia na alma do ser humano, o qual permitia que o pecador fosse absolvido. (MCGRATH, 2005, p. 82).

A partir da famosa “Navalha de Occam” ou o princípio da frugalidade que insistia na simplicidade da abordagem seja na teologia ou na filosofia, Occam rejeitou a leitura tomista de uma mediação da justificação por algo como um ambiente de graça. Essa abordagem abriu caminho para leituras mais pessoais da justificação como encontradas nos contextos da Reforma. No bojo dessa intensa produção teológica na Idade Média e paralelo aos temas citados acima, a doutrina dos sacramentos prosseguiu em linha de continuidade penetrando inclusive o pensamento dos reformadores.

O termo sacramento foi muito usado nos séculos III e IV por Tertuliano (160–220), Cipriano de Cartago (205–258) e Agostinho (354–430), tendo em vista que a igreja estava sofrendo perseguição e surgiu como estratégia para animar a igreja. Segundo Mcgrath (2005) o bispo de Hipona foi apontado como aquele que autenticou os sacramentos. Para agostinho os sacramentos são sinais quando relacionados às coisas divinas, sendo assim símbolos de algo sagrado.

É sabido que Lutero em 1520 fez um desafio à igreja católica romana, em seu tratado “O cativeiro babilônico da igreja”. Utilizando os estudos humanistas na área da filologia, ele questionou a tradução da vulgata latina que apoiava a doutrina católica romana dos sacramentos. A igreja católica romana arrolava em seus ensinos sete sacramentos, já para Lutero, somente três eram princípios norteadores: o batismo a eucaristia e a penitencia. No final de sua obra, Lutero conclui baseado em dois princípios fundamentais; a Palavra de Deus e um sinal sacramental exterior, que haviam apenas dois sacramentos, o batismo e a eucaristia (MCGRATH, 2005, p.580).

A refutação à essa questão veio logo com o concilio de Trento, que defendeu a posição abordada por Pedro Lombardo (1100-1160) que sistematizou os sete sacramentos como dogma da igreja a ser reafirmada na contrarreforma. Os sete sacramentos são: batismo, confirmação ou crisma, eucaristia, penitencia, unção dos enfermos, ordem sacerdotal e o matrimonio. Conforme a decisão

absolutista de Trento, se alguém questionasse a doutrina católica romana dos sacramentos deveria ser condenado.

Outra questão importante dizia respeito à santidade dos sacramentos. Essa santidade seria independente da santidade dos ministrantes. A questão não era nova e remeteria à controvérsia donatista dos tempos de Agostinho. Interessante que essa interpretação onde "os méritos ou deméritos do sacerdote não tinham qualquer consequência sobre a eficácia da eucaristia" (MCGRATH, 2005, p.580) foi assumida tanto por católicos romanos quanto por protestantes.

Entretanto, o problema real ou principal diferença entre romanos e protestantes se deu em outra dimensão: a natureza dos sacramentos. Enquanto a interpretação romana enfatizava os sacramentos como causa da graça, os protestantes entendiam que eram apenas sinais da graça (MCGRATH, 2005, p.584). Mesmo assim, a resposta final de Trento procurou atenuar a questão registrando que os sacramentos conferem graça.

De todo modo, verifica-se que a soteriologia católica romana de fato imiscuiu a posição monergista de Agostinho a um sinergismo operado por meio dos sacramentos. Essa posição foi denominada pelos críticos protestantes como semipelagianismo. A perspectiva semipelagiana difere do arminianismo clássico pois defende uma queda parcial, ou seja, o arbítrio permaneceu inalterado mesmo após a queda (DANIEL, 2017, p.19). O termo semipelagianismo foi cunhado pelo calvinista Teodoro Beza em 1556 justamente para se referir à soteriologia católica romana como encontrada naquele contexto onde a doutrina dos sacramentos sugeria certa cooperação entre o homem e Deus por meio da prática sacramental.

1.3.4 A doutrina da salvação na Reforma Protestante: entre o purgatório, a penitência e os sacramentos.

Para entender com razoável clareza a soteriologia dos reformadores, nesse ponto será necessária certa digressão recuperando alguns temas relacionados ao tópico anterior. Em relação aos reformadores propriamente ditos, entende-se a necessidade de um recorte ou seleção, logo os nomes mais destacados serão; Martinho Lutero (1483–1546), Felipe Melanchthon, Ulrico Zuínglio (1484–1531) e João Calvino (1509–1564). Alguns nomes associados aparecerão, tais como;

Menno Simons (1496–1561), Teodoro Beza (1519–1605), e inevitavelmente pensadores medievais que nutriram os próprios reformadores.

Antes mesmo do período inicial da Reforma, muitos dogmas da igreja medieval já vinham sendo questionados. Parte disso se deveu ao espírito humanista e seu movimento *ad fontes.* Foi na esteira desse movimento que Erasmo de Roterdã (1466–1536), clérigo e pensador holandês publicou o Novo Testamento em grego, cujo empreendimento filológico conduziu intensas críticas à tradução da Bíblia autorizada pela igreja romana, a vulgata latina. Muitos erros crassos foram encontrados, inclusive aqueles que legitimavam importantes dogmas, como o dos sacramentos. Lutero, Zuínglio e Calvino seguiram os passos de Erasmo.

Não é sem razão que durante o percurso da reforma protestante as controvérsias soteriológicas foram intensas. Nas Alemanhas de Lutero isso foi particularmente intrigante desde a fase inicial da Reforma, sobretudo, com o desgaste do dogma da penitência em razão de sua intensa exploração. Isso significa que o *loci* teológico da salvação recebeu tratamento especial pelos reformadores.

Além das controvérsias relacionadas à doutrina dos sacramentos que apontava para certo sinergismo, a igreja católica romana medieval havia concatenado vários outros dogmas que de forma direta estavam relacionados à doutrina da salvação. Entre esses dogmas destacam-se; 1) a obrigatoriedade da penitência definida pelo Papa Inocêncio III sob o IV Concílio de Latrão; 2) a construção da doutrina do purgatório exatamente no contexto subsequente; 3) as indulgências.

Olhemos mais atentamente para a doutrina do purgatório. O medievalista Jacques Le Goff (1924–2014) que se aventurou a explorar “O nascimento do purgatório” concluiu que foi resultado de uma lenta construção nutrida por profundos e antigos imaginários, tanto do judaísmo quanto das crenças de outros povos antigos. Para o autor o purgatório primeiro surgiu como adjetivo ao longo do século XII, em seguida, ganhou forma como substantivo (LE GOFF, 2017, p. 12-13). Mesmo assim, somente adquiriu oficialidade no bojo da contrarreforma sob o Concílio de Trento em razão da rejeição do dogma pelos protestantes. A

base bíblica para o dogma do purgatório é inexistente senão um único texto destacado do segundo livro dos Macabeus (2 Mb 12:41-46) que aliás, não é admitido como canônico pelos protestantes.

No fundo, o historiador identifica que o dogma do purgatório foi resultado de uma mudança operada nos quadros do pensamento, sobretudo relacionado à noção de espacialidade, embora o autor deixe claro que oficialmente o dogma do purgatório não se refira a um lugar, mas a um estado (ibidem, p. 27). De todo modo, representou uma tentativa da igreja de controlar o além, "que chega até mesmo a uma divisão sobre o além entre ela e Deus" (ibidem, p. 10), uma manipulação imaginária do espaço-tempo, onde o purgatório se caracterizaria como uma zona ou fórum eclesiástico (ibidem, p. 26).

Nesse ponto, algo mais precisa ser dito em relação ao imaginário. O historiador ao abordar a lógica e a gênese do purgatório entendeu que primeiro estaria assentado na crença da imortalidade da alma e uma nova possibilidade de ocorrer algo entre a morte e a ressurreição. Além disso, baseia-se também na ideia de julgamento dos mortos que ganha uma nova dimensão nesse estado intermediário em razão de "um procedimento judiciário complexo de mitigação das penas" (LE GOFF, 2017, p. 16). Outro fator em que se baseou o dogma do purgatório diz respeito à ideia de responsabilidade individual, do livre-arbítrio.

Contudo, segundo Le Goff (2017, p. 27) o nascimento do purgatório não tem a ver somente com o imaginário, mas com "as relações entre crenças e sociedade" incluindo a economia, com uma nova fonte de lucro para a igreja medieval uma vez que mudanças estavam sendo operadas em uma sociedade pré-capitalista com maior circulação de moedas e o surgimento dos banqueiros. Afinal, a extensão da solidariedade dos vivos em relação aos mortos significava para a igreja não apenas poder espiritual, mas "financeiro de que se beneficiarão mais do que outros os irmãos das ordens mendicantes, propagandistas ardentes da nova crença" (LE GOFF, p. 26).

Ao examinar o estudo de Le Goff (2017) fica mais fácil entender os enfrentamentos dos protestantes em relação aos dogmas da igreja medieval e consequentemente algumas ênfases dadas por Lutero, Calvino e outros reformadores, sobretudo em relação ao *loci* teológico da salvação. Fica evidente

a razão pela qual Lutero fez da justificação pela fé seu principal ponto doutrinário, também fica mais claro a descentração da igreja para as Escrituras além das tensões envolvendo a ideia de livre-arbítrio em Gabriel Biel (1418–1495), no Luteranismo, calvinismo e arminianismo. Muitas dessas questões foram debatidas no calor do momento, muitas delas aparentemente ficaram mal resolvidas, como a tensão entre liberdade humana e soberania de Deus, entre abordagens sinergistas e monergistas.

A própria ortodoxia luterana foi amplamente debatida quanto ao *loci* teológico da salvação encontrando certo consenso apenas com a "Fórmula de Concórdia de 1577, que pôs um ponto final a várias divergências teológicas entre os luteranos após a morte de Lutero" (DANIEL, 2017, p. 182-183). As disputas encerradas com a "Fórmula de Concórdia" incluía as tensões entre as posições sinergistas e monergistas no luteranismo.

Aliás, o termo sinergismo teria sido elaborado no contexto posterior à morte de Calvino sob orientação do supralapsarianismo de Beza para classificar pejorativamente a soteriologia dos alcunhados filipistas, leais seguidores dos ensinos do reformador de primeira geração e cofundador do luteranismo Felipe Melanchthon (DANIEL, 2017, p. 19). Lutero de fato era um teólogo bíblico. Isso significa duas coisas: foi professor de exegese na Universidade de Wittenberg, mas sobretudo, atuou na contramão do currículo básico da escolástica operando um movimento deslocamento da teologia para o texto das Escrituras (GEORGE, 1993, p. 58). Contudo, insiste George (1993) os temas teológicos encontrados nos diversos gêneros do *corpus* luterano devem ser encarados à luz das preocupações pastorais do reformador.

Para entender a soteriologia de Lutero, além dos fenômenos já mencionados é preciso atentar para o indivíduo chamado Lutero, aliás, essa é a conclusão de outro importante intelectual francês, o historiador Lucien Febvre. A análise psicanalítica de Febvre olha com atenção para as sensibilidades do reformador, desvela as influências sobre sua personalidade, que inclui sua base teológica, sobretudo o agostinianismo, o ockhamismo filtrado por Gabriel Biel (1418–1495).

Na leitura de Febvre (2012) a teologia de Biel possuía duas ideias aparentemente contraditórias: uma apropriada de Guilherme de Ockham (1285–1347) e outra ligeiramente sua. A primeira dizia respeito à abrangência da queda que teria afetado apenas as partes inferiores da alma preservando quase intacta a razão e vontade. Isso significaria que os seres humanos poderiam fazer o bem agindo conforme a lei. A vontade humana preservada poderia também ouvir a razão e se inclinar para Deus amando-o sobre todas as coisas. Essa expressão de amor criaria disposição no homem para obter graça e consequente remissão dos pecados (FEBVRE, 2012, p. 61).

A segunda ideia de Biel que aparentemente contradizia à primeira, vinculada ao ockhamismo, dizia respeito à soberania de Deus entendida como absoluta, “sem marcos nem limitações, extensivos ao arbitrário” (FEBVRE, 2012, p. 61). Segue, portanto, um pensamento intrigante. As leis morais derivam tão somente da vontade de Deus. Os pecados são confirmados assim e não como coisas boas simplesmente porque Deus o quis. Assim, se a vontade de Deus quisesse o oposto, assim também seria, ou seja, o homicídio, o roubo a mentira e até mesmo a blasfêmia poderiam se tornar ações meritórias, caso Deus assim o quisesse. Deus pode recusar ou não as ações humanas, para isso basta que ele deseje. Em suma, tem-se certo determinismo divino, a dupla eleição.

Agora fica ainda mais evidente as sensibilidades do reformador, suas lutas pessoais, seus medos, suas dúvidas e ao mesmo tempo sua teologia da imputação da justiça de Cristo, algo definitivamente vinculado à vontade soberana de Deus e à obra perfeita de Cristo em detrimento dos méritos do pecador. Lutero queria ser salvo, e conforme lembra González (2004, p. 31) também alimentou “uma dolorosa dúvida de que os meios de salvação oferecidos pela igreja fossem de fato válidos”. Conclui o autor: “e esta é a primeira indicação que nós temos de que ele se permitiu duvidar da doutrina da salvação de seu tempo” (GONZÁLEZ, 2004, p. 31).

De fato, entende George (1993) que Lutero, Zuínglio e Calvino são representantes da linha principal da Reforma protestante, responsáveis pela “aguda agostinianização do cristianismo” (GEORGE, 1993, p. 76). Entretanto, o próprio Lutero acabou rompendo “com o modelo agostiniano de distribuição progressiva da graça”. Para o reformador, a justificação não se dá mediante um

processo onde Deus torna o ser humano gradualmente justo, mas em um só ato baseado no sacrifício expiatório de Cristo o pecador é declarado justo (*ibidem*, 1993, p. 75-76). Entende-se aqui de forma translúcida a síntese luterana operada entre Guilherme de Ockam e Gabriel Biel (1418–1495). Além disso, explica razoavelmente a tolerância de Lutero para com o sinergismo de seu amigo Felipe Melanchthon (1497–1560). De todo modo, após a síntese que Lutero operou, em questão de poucos meses as teses de Lutero já estavam sendo lidas por toda a Europa (OLSON, 2021, p. 380).

Enquanto isso nos cantões suíços onde atuava Zuínglio, tensões inimagináveis foram se desdobrando. A radicalidade do princípio *Sola Escriptura* associado a fenômenos sociais e ao imaginário milenarista acabou produzindo a Reforma Radical (SOUSA NETO, 2021, p. 33). Enquanto Zuínglio afirmava um monergismo rígido, parte dos reformadores radicais, mesmo o pacífico e respeitado Menno Simons (1496-1561) subscrevia certo sinergismo, embora "sua visão da mecânica da Salvação era mais semipelagiana do que propriamente arminiana" (DANIEL, 2017, p. 203). Inusitadamente é possível creditar as origens tanto da tradição reformada quanto da reforma radical ao reformador de Zurique.

As contribuições de Zuínglio foram relevantes acerca da doutrina da salvação, sobretudo por causa de sua extensão à cidade de Genebra sob a atuação enérgica de João Calvino. Suas observações no que diz respeito à providencia e à predestinação são particularmente intrigantes. Conforme registra González (2004) o reformador suíço entendia que tudo o que existe é obra das mãos de um Deus soberano e que mesmo a queda do homem no jardim e a rebelião de satanás não estavam fora do controle de Deus. Tudo estaria contido na plena vontade de Deus. Há aqui a defesa de uma dupla predestinação ao modo da segunda ideia já mencionada de Gabriel Biel (1418–1495).

A justificativa para todos esses eventos foi o desejo de Deus em se revelar, manifestando seu amor, fidelidade e justiça, assim passamos a conhecer sua verdadeira natureza. Tais ideias levam Zuínglio a refutar o fundamento da salvação por meios das obras, qualquer leitura sinergista, sugerindo ainda certo determinismo. Conforme González (2004, p. 75): "Com base nesta doutrina da predestinação, Zuínglio pode facilmente refutar toda a tentativa de fundamentar a

salvação em obras", ou seja, "Salvação é o resultado da eleição divina e não de qualquer esforço de nossa parte" (*ibidem*, p. 75).

Zuínglio talvez poderia ter deixado maior legado não fosse sua morte precoce no campo de batalha em 1531 com cerca de 47 anos de idade, cinco anos antes da primeira edição das Institutas de Calvino. Este, de fato ofuscou seu antecessor se tornando o grande teólogo da tradição reformada. Por essa razão e por causa dos embates com o arminianismo, a doutrina da salvação em João Calvino receberá maior atenção em outro trabalho. Mesmo assim, registra-se na sequência algumas considerações.

1.3.5 A doutrina da salvação em João Calvino

Examinaremos a seguir de forma introdutória, a leitura de João Calvino (1509–1564) sobre a salvação. Conforme registra Sousa Neto (2021) a gênese da tradição reformada pode ser localizada em Zuínglio, contudo, João Calvino deu "sequência à proposta de Zurique, dessa vez com contornos próprios a partir de Genebra" (SOUSA NETO, 2021, p. 11).

Enquanto os pilares da reforma protestante estavam sendo colocados, seus principais atores se empenharam em autenticar suas ideias, isso se deu em um contexto de intensas disputas políticas com a formação dos Estados nacionais europeus. Essa condição refletiu diretamente nos embates teológicos do período, pois naquele contexto religião e Estado eram intimamente relacionados.

Diante disso nem mesmo Reformadores de primeira geração conseguiram manter certo consenso. Esse foi o caso de Lutero e Zuínglio. Esse, último rompeu "com a reforma luterana ao discordar sobre a questão da ceia do Senhor. Zuínglio insistia no simbolismo enquanto Lutero na Consubstanciação. Estava inaugurada a tradição reformada" (SOUSA NETO, 2021, p. 33).

Os contornos geopolíticos da reforma começaram desde cedo a se delinearem. Enquanto a influência de Lutero foi mais notada no Norte da Alemanha, a autoridade de Zuínglio se fortaleceu na Suíça e Sul da Alemanha. Houve uma tentativa de reunir as duas vertentes do protestantismo, porém, o esforço acabou malogrado em 1549. O Consenso de Zurique foi construído por

diversos líderes alemães do Sul, alguns suíços que sucederam Zuínglio em Zurique e João Calvino que era líder da reforma na Genebra (GONZÁLEZ, 2004).

De todo modo, Calvino acabou eclipsando o fundador da tradição reformada Ulrico Zuínglio (1484–1531) e talvez, o próprio Lutero. Entre outras coisas, isso ocorreu em razão de sua envergadura teológica, formação humanista e energia dispensada para tornar Genebra uma espécie de capital protestante e centro difusor da fé reformada. De certa forma Calvino também imprimiu sua personalidade à teologia reformada. Não é sem razão que Karl Barth proferiu essas impactantes declarações sobre o reformador:

> Calvino é uma catarata, uma floresta primitiva, um poder demoníaco, algo diretamente do Himalaia, absolutamente chinês, estranho, mitológico; me faltam completamente os meios, as ventosas, até mesmo para assimilar esse fenômeno, para não falar de apresentá-lo adequadamente, o que recebo é apenas um pequeno riacho e o que posso então distribuir novamente é apenas um extrato ainda mais fino desse pequeno fluxo. Eu poderia me estabelecer com prazer e lucratividade e passar o resto da minha vida apenas com Calvino. (Tradução nossa) (BARTH, 1964, p. 101).

Calvino nasceu em Noyon na França por volta de 1509 e foi conduzido por seu pai à vida religiosa e aos estudos. Conforme Cairns (1995, p. 252), sua experiência como estudante foi precoce tendo sido inserido nos espaços do saber aos dez anos de idade. “Aos 14 anos de idade, o jovem de Noyon já se encontrava em Paris recebendo educação formal no mesmo lugar onde estudou Erasmo de Roterdã” (SOUSA NETO, 2021, p. 27).

Segundo González (2004) Calvino se relacionou com o humanismo bem cedo, afinal recebeu instrução em Paris e em Basiléia dois grandes centros humanistas daquele tempo. Seu primeiro livro não era amador, pelo contrário, “apesar de ter sido um fracasso editorial, a obra assinalava a precoce erudição do autor e apontava para o que estaria por vir” (SOUSA NETO, 2021, p. 28). Tratava-se de um comentário à obra de Sêneca “Sobre a Clemência”, publicada em 1532 aos 23 anos de idade.

Essa obra germinal assinala seu profundo interesse pelo estoicismo. Daniel (2017, p. 240) dirá que as raízes de seu determinismo teológico estariam assentadas justamente do determinismo filosófico dos estoicos, na leitura do livro de Lutero “A escravidão da vontade” e nos escritos de Martin Bucer (1491–1551).

O próprio Armínio (2015) no calor dos debates ocorridos na Holanda chegou as mesmas conclusões sugerindo que o supralapsarianismo de Calvino era de matriz estoica, justamente por causa dos decretos de Deus anteriores à queda, algo que na visão de Armínio significaria atribuir a Deus a origem do pecado.

Um contraponto importante precisa ser apresentado aqui. O suposto determinismo de Calvino teria relação com a ênfase teológica na soberania e na glória de Deus. Diante da soteriologia de fato semipelagiana esposada por parte expressiva da igreja medieval e por causa de sua posição singular em Genebra Calvino foi enfático em afirmar as ideias agostinianas sobre a salvação. Diante da questão inquietante sobre o problema do mal, registra Timothy George (1993) sobre a hermenêutica do reformador:

> Calvino chamou o método de Deus governar o universo de “abismo” — um abismo que devemos reverentemente adorar, em vez de tentar curiosamente penetrá-lo (Inst. I, XVII, 2). Com toda sua reputação de teólogo de lógica rigorosa, Calvino preferiu viver com o mistério e a incoerência de lógica a violar os limites da revelação ou imputar culpa ao Deus que as Escrituras retratam como infinitamente sábio, completamente amoroso e absolutamente justo. (GEORGE, 1993, p. 209).

Inegavelmente o reformador João Calvino foi uma figura emblemática. Sua atuação como pastor, teólogo, homem público, professor e gestor de um programa extraordinário de difusão das ideias reformadas requer maior atenção. Devido a proposta deste trabalho, ofereceremos apenas um resumo sobre os impactos de Calvino sobre o protestantismo além de elencar alguns pontos fundamentais de sua obra. O teólogo reformado Franklin Ferreira (2013) apresenta um esboço preliminar muito útil. Segundo ele:

> Calvino foi importantíssimo para a Reforma por várias razões: pela ênfase que deu à autoridade e à primazia das Escrituras (*sola Scriptura*); e ao método histórico-gramatical de interpretação bíblica; por sua preocupação com a estrutura da igreja visível, definida pela pregação das Escrituras e correta administração dos sacramentos; pela transformação que proporcionou a Genebra, que se tornou o modelo de uma república cristã para toda Europa; e, principalmente, por sua vasta contribuição literária. (FERREIRA, 2013, p.165).

Em relação à teologia reformada de base calvinista a doutrina da salvação pode ser sintetizada da seguinte forma: “Na eternidade passada, Deus escolheu um certo número de criaturas caídas para serem reconciliadas com ele mesmo.

No tempo oportuno, Cristo veio para salvar os escolhidos. O Espírito Santo ilumina os eleitos para que possam crer no Evangelho e receber a salvação" (HOUSE, 2000, p. 14). Essas declarações se relacionam com a chamada *ordo salutis,* expressão latina que significa em tradução livre, "ordem da salvação", termo utilizado para se referir ao "processo pelo qual a obra de salvação, realizada em Cristo, é concretizada subjetivamente nos corações e vidas dos pecadores" (BERKHOF, 2012, p. 383).

Grosso modo, a *ordo salutis* no calvinismo pode ser apresentada da seguinte forma: eleição, o chamado do evangelho, regeneração, conversão (fé e arrependimento), justificação, adoção, santificação, perseverança, morte e glorificação (GRUDEM, 1999, p. 559-560). Essa ordem também é expressa ou resumida "nos Cinco Pontos do Calvinismo: Depravação Total, Eleição Incondicional, Expiação Limitada, Graça Irresistível e Perseverança dos Santos (as iniciais em inglês formam a palavra TULIP). (HOUSE, 2000, p. 14). Certamente há algumas variações na *ordo salutis* não deve ser assumida em perspectiva cronológica tão pouco etapista ou separada.

Por exemplo, a lista registrada por Wayne Grudem (1999) é extensa incluindo nela a morte. Berkhof (2012) apresenta outra, qual seja: vocação, regeneração, conversão (incluindo arrependimento e fé), justificação, santificação, perseverança e glorificação. Hoekema (2011, p. 29) exclui a vocação e a glorificação, alegando que o chamado precede o processo de salvação e a glorificação possui dimensão escatológica. De todo modo, algumas recomendações do autor são bastante úteis:

> Devemos, assim, pensar, não numa ordem de salvação com passos ou estágios sucessivos, mas, antes, numa só obra maravilhosa da graça de Deus - um caminho de salvação - dentro do qual distinguimos diversos aspectos. Esses aspectos, entretanto, não são todos do mesmo tipo; e não devem, portanto, ser colocados na mesma categoria. [...]
> Resumindo, as diversas fases do caminho da salvação não devem ser vistas como uma série de passos sucessivos, cada qual tomando o lugar do anterior, mas, antes, como aspectos simultâneos do processo da salvação, os quais, depois de iniciados, continuam lado a lado. (HOEKEMA, 2011, p. 28).

Sobre a importância da eleição na *ordo salutis* encontrada em Calvino, registra-se também o que se subtende como a dupla eleição. A título de exemplo,

as declarações originais do próprio Calvino clarificam logicamente o que pensava o reformador, pois em resposta ao assim chamados sinergistas dizia:

> Mas não é preciso que nos preocupemos com o que eles pensam a respeito, desde que entendamos o que o apóstolo quis dizer, a saber, que só obterá a salvação aquele a quem Deus tenha ministrado a Sua misericórdia; e que a ruína e a confusão estão preparadas para todos aqueles que Ele não tenha escolhido. O apóstolo demonstrou a condição dos reprovados citando o exemplo do faraó, e provou a eleição gratuita dos fiéis citando o testemunho de Moisés, na passagem em que Deus diz: "Terei misericórdia de quem eu tiver misericórdia". E então conclui que "não depende de quem quer ou de quem corre, mas de usar Deus a sua misericórdia" (CALVINO, 2002, p. 165).

Decorre, portanto, que em ordem lógica, a eleição seria o ponto de partida para compreensão da doutrina da salvação em João Calvino (2002), o princípio da *ordo salutis.* Obviamente a complexidade e volume da produção teológica do reformador não pode ser considerada nessas poucas linhas. Em momento adequado isso será retomado, sobretudo considerando as posições aparentemente mais antagônicas verificadas no arminianismo de tradição wesleyana e pentecostal.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta fundamental do presente trabalho foi explorar parte das representações encontradas ao longo da história da igreja sobre o tema teológico da salvação. Registra-se a consciência que tudo foi realizado considerando as limitações dos autores e as tensões relacionadas ao tema, logo, não se pretendeu aqui resolver as controvérsias soteriológicas persistentes. Admite-se, portanto, uma abordagem não conclusiva ou exaustiva sobre o tema. Essa não foi a intenção nem o objeto da pesquisa. De fato, o objeto construído diz respeito a possibilidade de algum consenso entre as abordagens soteriológicas encontradas na tarefa teológica, sobretudo aquelas que orbitam as leituras aparentemente sinergista e monergista.

Isso conduziu à pergunta problema que foi apresentada da seguinte forma: ao inventariar a doutrina da salvação nos recortes observados é possível reconhecer algum consenso? Ao propor uma hipótese provisória a pretensão era romper com algumas obviedades que permeiam as tensões entre abordagens monergistas e sinergistas.

Logo, a hipótese provisória fora apresentada assim: durante a longa história da Igreja e do pensamento teológico cristão as representações sobre a doutrina da salvação jamais assumiram um único paradigma, mesmo assim, é possível observar pontos coincidentes, ou seja, o principal ponto de intersecção é a origem da salvação: Deus. Outro ponto de intersecção diz respeito à realidade da queda do pecado original e, portanto, à depravação total.

Com a finalidade de construção do objeto de pesquisa alguns objetivos foram propostos: apresentar uma visão panorâmica da doutrina da salvação nos primeiros tempos da igreja, nos contextos da Idade Média e na Reforma Protestante. Sendo assim, entende-se que os objetivos propostos foram razoavelmente alcançados permitindo confirmar razoavelmente a hipótese apresentada. Registra-se, no entanto, algumas breves considerações, quais sejam; mesmo não havendo certo consenso geral sobre o tema da salvação, observa-se certas confluências que por sinal permitem uma aproximação e identificação comum como cristãos.

Além disso, percebe-se que tanto uma guinada para um "monergismo radical" quanto para uma leitura semipelagiana se percebeu no período pós Agostinho, ou seja, da antiguidade tardia à idade média. Uma retomada monergista na pré-modernidade se deu por vias de uma inclinação humanista *ad fontes*, na revisitação das doutrinas da graça como entendidas pelo bispo de Hipona.

Outro ponto interessante diz respeito ao suposto sinergismo arminiano que aliás, não foi discutido. No entanto, como ficou evidente, leituras sinergistas, ou melhor "monergistas condicionais" sempre foram encontradas nos *insights* teológicos ao longo da história da igreja. Certamente uma perspectiva semipelagiana pode ser encontrada, sobretudo, na ênfase dada à doutrina dos sacramentos que aliás, de algum modo permaneceu no protestantismo por meio da doutrina dos meios da graça, mesmo não admitindo o pejo sinergista.

Também foi possível perceber que as leituras relacionadas à soteriologia católica romana no bojo da Idade Média recebeu um tratamento mediado por pensadores fora de sua tradição. Embora a doutrina da salvação no pentecostalismo não fora tangenciada, suspeita-se que a posição da soteriologia pentecostal embora não sinergista, possa também dialogar com a leitura católica romana, considerando, por exemplo, uma abordagem não determinista no que diz respeito ao indivíduo e uma abordagem próxima relacionada à doutrina da igreja como o lugar da eleição. Esse é um ponto intrigante e que deverá receber melhor atenção em trabalhos posteriores.

REFERÊNCIAS

BARTH, Karl; THURNEYSEN, Eduard. **Revolutionary Theology in the making:** Barth–Thurneysen Correspondence, 1914-1925. Trad. James. D. Smart. Richmond: John Knox Press, 1964. Disponível em: https://bit.ly/3zlj26B. Acesso em: 14 de fev. 2022.

BAVINCK, Herman. **Dogmática reformada - O pecado e a salvação em Cristo.** Trad. Vagner Barbosa. São Paulo: Cultura Cristã, 2012.

BERKHOF, Louis. **Teologia Sistemática**. Trad. Odayr Olivetti. 4.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2012

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Trad. João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2. ed. Barueri, 1993.

CAIRNS, Earle E. **O cristianismo através dos séculos:** uma história da Igreja cristã. Trad. Israel Belo de Azevedo. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.

CALVINO, João. **As institutas da religião cristã**: edição especial para estudo e pesquisa. v.1. Trad. Odayr Olivetti. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.

CLEMENTE, et al. **A carta da igreja de Roma à igreja de Corinto, comumente denominada Primeira carta de Clemente.** In: Pais Apostólicos. Trad. Almiro Pisseta. São Paulo: Mundo Cristão, 2017.

DANIEL, Silas. **Arminianismo – a mecânica da salvação:** uma exposição histórica doutrinaria e exegética sobre a graça de Deus e a responsabilidade humana. Rio de Janeiro: CPAD, 2017.

ERICKSON, J. Millard. **Introdução à Teologia Sistemática.** São Paulo: Vida Nova, 1997.

FEBVRE, Lucien. **Martinho Lutero, um destino**. Trad; Dorothée de Bruchard. São Paulo: Três Estrelas, 2012.

FEBVRE, Lucien. **O problema da incredulidade do século XVI**: a religião de Rabelaís. Trad. Maria Lúcia Machado e José Eduardo dos Santos Lohner. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

FERREIRA, Franklin. **A igreja cristã na história:** das origens aos dias atuais. São Paulo: Vida Nova, 2013.

GEORGE, Timothy. **Teologia dos reformadores**. Trad. Gérson Dudus e Valéria Fontana. São Paulo: Vida Nova, 1993.

GONZÁLEZ, Justo, L. **Uma História do pensamento Cristão,** Da reforma protestante ao século 20, vol. 3. São Paulo SP, Cultura Cristã, 2004.

GRUDEM, Wayne. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 1999.

HOEKEMA, Antony. **Salvos pela graça**. Trad. Wadislau Gomes. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

HOUSE, H. Wayne. **Teologia cristã em quadros**. Trad. Alderi S. de Matos. São Paulo: Vida, 2000.

LE GOFF, Jacques. **O nascimento do purgatório**. Trad. Maria Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2017.

LLOYD-JONES, D. M. **Discernindo os tempos**: Palestras proferidas em várias ocasiões 1942-1977. Trad. Odayr Olivetti. São Paulo: PES, 1994.

MCGRATH, Alister E. **Teologia Sistemática, histórica e filosófica**: uma introdução a teologia cristã. Trad. Marisa K. A. de Siqueira Lopes. São Paulo: Shedd Publicações, 2005.

MESHBERGER, F. L. **An interpretation of Michelangelo's Creation of Adam based on neuroanatomy**. JAMA: The Journal of the American Medical Association, 264(14), 1837–1841. Disponível em: https://bit.ly/39AhfG4. Acesso em 10/06/2022.

OLIVEIRA. Jamerson. **Arminianismo Puro e Simples**: uma introdução histórica teológica. Rio de Janeiro: CPAD, 2018.

OLSON, E. Roger. **Cristianismo falsificado:** a persistência de erros históricos na igreja. Trad. Luís Aron de Macedo. Rio de Janeiro: CPAD, 2021.

SCHÜLER, Arnaldo. **Dicionário enciclopédico de teologia**. Canoas: Editora. ULBRA. 2002.

SOUSA NETO, Fábio de. **História da igreja II**: história da igreja reformada, contemporânea e do movimento pentecostal. Goiânia: Fasseb, 2021a.

WITT, John de R. **O sínodo de Dort.** Fonte: Jornal os puritanos (Ano III – No. 2 – Março/Abril – 1995), pp. 27-30.

JESUS SOB A ÓTICA MUÇULMANA: UM ESTUDO SOBRE OS PONTOS DE CONTATO E DIVERGÊNCIAS ENTRE O JESUS NO CRISTIANISMO E NO ISLAMISMO.

Fábio de Sousa Neto[30]
Fernando Alves Palma[31]
Rogeh Alves Bueno [32]

RESUMO

O presente trabalho propôs explorar introdutoriamente as representações sobre Jesus Cristo sob à ótica mulçumana ou do islã. Além disso, procurou entender os pontos de contato e possíveis divergências entre as representações sobre Jesus no cristianismo e no islamismo. A hipótese apresentada foi razoavelmente sustentada, pois se afirmou que as representações sobre Jesus de Nazaré no islamismo são específicas, apresentando ao mesmo tempo semelhanças e diferenças. As semelhanças podem ser confirmadas no substrato que forneceu parte do imaginário e linguagem teológica apresentada no Alcorão, além disso, constatou-se as influências do judaísmo e do cristianismo sobre a autoria do livro sagrado do islã. As diferenças são substanciais, sobretudo verificadas na retórica de desconstrução/reconstrução da pessoa de Jesus de Nazaré e consequentemente das doutrinas cristãs fundamentais; a cristologia, a soteriologia e a doutrina da Trindade. Se observou a necessidade de revisitar o conceito de Said (1990) de orientalismo, uma vez que a suposta “outra imagem do ocidente” construída pelo próprio ocidente, também seria válida no caso da elaboração dos imaginários do islã. Obviamente as fontes que nutriram tais imaginários também podem ser apresentadas como um reflexo no espelho, a construção da autoimagem a partir de referências judaico-cristãs.

Palavras-chave: Jesus Cristo. Islamismo. Mulçumano. Cristianismo. Doutrinas cristãs.

ABSTRACT

The present work proposes to explore introductory representations of Jesus Christ from a Muslim or Islamic perspective. In addition, it sought to understand the points of contact and possible divergences between representations of Jesus in Christianity and Islam. The presented hypothesis was reasonably supported, since

[30] Mestre em História (PUC/GO), pós-graduado em Teologia Sistemática, graduado em História (PUC/GO). Professor e coordenador da Pós-graduação da Faculdade Assembleiana do Brasil (FASSEB).
[31] Acadêmico do curso de Teologia da Faculdade Assembleiana do Brasil – FASSEB.
[32] Mestre em Ciências da Religião (PUC-GO), MBA em Contabilidade, Auditoria e Direito Tributário, Especialista em Gestão Financeira e Controladoria, Especialista em Docência do Ensino Superior, Contador, Administrador e Teólogo. Diretor financeiro da FASSEB.

it was stated that the representations of Jesus of Nazareth in Islam are specific, presenting similarities and differences at the same time. The similarities can be confirmed in the substrate that provided part of the imaginary and theological language presented in the Koran, in addition, it was verified the influences of Judaism and Christianity on the authorship of the holy book of Islam. The differences are substantial, especially in the rhetoric of deconstruction/reconstruction of the person of Jesus of Nazareth and, consequently, of fundamental Christian doctrines; Christology, soteriology and the doctrine of the Trinity. The need to revisit Said's (1990) concept of orientalism was observed, since the supposed “another image of the West” constructed by the West itself would also be valid in the case of the elaboration of the imaginaries of Islam. Obviously, the sources that nourished such imaginaries can also be presented as a reflection in the mirror, the construction of self-image based on Judeo-Christian references.

Key-words: Jesus Christ. Islam. Muslim. Christianity. Christian doctrines.

RESUMEN

El presente trabajo se propone explorar representaciones introductorias de Jesucristo desde una perspectiva musulmana o islámica. Además, buscó comprender los puntos de contacto y las posibles divergencias entre las representaciones de Jesús en el cristianismo y el Islam. La hipótesis presentada fue razonablemente sustentada, ya que se afirmó que las representaciones de Jesús de Nazaret en el Islam son específicas, presentando similitudes y diferencias al mismo tiempo. Las similitudes se pueden confirmar en el sustrato que proporcionó parte del lenguaje imaginario y teológico presentado en el Corán, además, se verificó la influencia del judaísmo y el cristianismo en la autoría del libro sagrado del Islam. Las diferencias son sustanciales, especialmente en la retórica de la deconstrucción/reconstrucción de la persona de Jesús de Nazaret y, en consecuencia, de las doctrinas cristianas fundamentales; Cristología, soteriología y la doctrina de la Trinidad. Se observó la necesidad de revisar el concepto de orientalismo de Said (1990), ya que la supuesta “otra imagen de Occidente” construida por el propio Occidente también sería válida en el caso de la elaboración de los imaginarios del Islam. Obviamente, las fuentes que nutrieron tales imaginarios también pueden presentarse como un reflejo en el espejo, la construcción de una autoimagen a partir de referentes judeocristianos.

Palabras clave: Jesu cristo. Islam. Musulmán. Cristiandad. Doctrinas cristianas.

INTRODUÇÃO

O presente trabalho propõe explorar introdutoriamente as representações sobre Jesus Cristo sob à ótica mulçumana ou do islã. Além disso, procura entender os pontos de contato e possíveis divergências entre as representações sobre Jesus no cristianismo e no islamismo. Naturalmente, esse é o objeto de pesquisa. A justificativa para o trabalho são as evidências de mal-entendidos recorrentes sob aquilo que Edward W. Said identificou como “orientalismo” (SAID, 1990, p. 13) ou seja, “um exercício de força cultural”, uma composição discursiva produzida pelo ocidente no afã de colocar “as coisas orientais na aula, no tribunal, prisão ou manual para ser examinado, estudado, julgado, disciplinado ou governado” (SAID, 1990, p. 51).

O problema de pesquisa interroga justamente essas representações, ou seja; quais representações sobre Jesus de Nazaré são encontradas no islamismo? Essas representações possuem pontos confluentes entre o cristianismo e o islamismo? Quais os pontos de tensão? Como hipótese provisória defende-se que as representações sobre Jesus de Nazaré no islamismo são específicas, apresentando ao mesmo tempo semelhanças e diferenças em relação a fé cristã.

Optou-se aqui pela pesquisa bibliográfica de natureza qualitativa. Metodologicamente optou-se pelos aportes da Análise de Conteúdo em Bardin (2016), da Análise de Discurso em Orlandi (2015) o que possibilitou o desenvolvimento de uma técnica de pesquisa baseada na construção e de categorias e consequentes inferências. As duas principais fontes exploradas foram os livros sagrados do islamismo e do cristianismo, ou seja, o Alcorão e a Bíblia. A orientação teórica contou com as contribuições de Said (1990), McGrath (2005) Mubarak (2014), Bailey (2016), Williams (2011), entre outros.

Na elaboração da pesquisa, três principais objetivos podem ser elencados; apresentar uma introdução sobre as origens do islamismo e de sua literatura sagrada; refletir sobre a leitura ocidental em relação ao islamismo; explorar as representações sobre Jesus de Nazaré no Alcorão apresentando uma análise crítica dessas representações em comparação com os *insights* do cristianismo. Evidentemente, tais objetivos, correspondem em ordem progressiva aos principais tópicos deste artigo. Notadamente a pesquisa se caracteriza pela

interdisciplinaridade convocando o *métier* da historiografia, da Análise de Discurso e da Teologia. As áreas tangenciadas no campo da teologia são; a teologia bíblica e exegética, a teologia sistemática, histórica e mesmo a apologética.

1. UMA INTRODUÇÃO ÀS ORIGENS DO ISLÃMISMO E SUA LITERATURA SAGRADA.

Segundo Mubarak (2014), há diferença conceitual entre os termos mulçumano e islamismo. O primeiro diz respeito aos crentes, ao conjunto daqueles "que professam a fé da religião conhecida como Islamismo. A ideia é que o muçulmano autêntico se submete aos desejos de *Allah* (palavra árabe usada para Deus – algo correspondente ao termo *Elohim* em hebraico" (MUBARAK, 2014, p. 6). Quanto ao segundo, designa a religião. Deriva da "palavra Islã", cuja origem em árabe significa "submissão" (ibidem, p. 6).

A fundação da religião islâmica está associada à figura de *Mohammed (c.* 570 – c. 622), um membro pobre da tribo dos coraixitas nascido na cidade de Meca na Arábia Saudita (MUBARAK, 2014, p. 9). Foi criado por um tio devido a morte precoce de seu pai Abdullah. Herdou a profissão do tio se tornando comerciante de caravanas. Sua ascensão econômica ocorreu devido ao casamento com uma viúva abastada por nome *Khadija* que era sua empregadora, proprietária de uma grande caravana. Suas atividades comerciais provavelmente possibilitaram o contato com o judaísmo e o cristianismo.

Com a estabilidade econômica, *Mohammed,* cuja espiritualidade também fora influenciada por seu avô e pelos místicos árabes de seu tempo, começou a prática de subir em montes para a prática da oração e do jejum. O lugar especialmente escolhido foi o monte Hira nos arredores de Meca. Esse espaço sagrado para o Islã teria sido o local onde seu fundador teria tido sua primeira grande epifania, onde numa caverna alegou ter sido visitado por uma entidade pneumática. Esse foi o ponto de partida de sua literatura sagrada, o Alcorão.

Mubarak (2014) registra que tais seres pneumáticos eram reconhecidos na literatura árabe como "*jins*", "palavra persa que significa espírito, associada a demônios", contudo, *Mohammed* teria afirmado que a entidade se chamava Gabriel, um anjo mencionado pelos judeus e cristãos e que, portanto, teria aparecido "em nome do mesmo Deus que os judeus e os cristãos adoravam.

Mohammed chamou a este Deus, Allah" (RICHARDSON, 2007, p. 28, *apud*, MUBARAK, 2014, p. 10). Conforme Amado (2019), em termos de um diálogo transcultural menos combativo entre cristão e mulçumanos é preferível afirmar que *Mohammed*:

> era filho da sua época e que, durante sua juventude e também na sua fase adulta, teve contato com judeus e cristãos, escutou suas histórias religiosas e que, apesar de suas imperfeições, cria (equivocadamente) que tinha a missão divina de pregar aos árabes (que ainda não possuíam as Escrituras Sagradas em seu próprio idioma) aquilo que já havia sido revelado a judeus e cristãos (AMADO, 2019, p. 4)

O Alcorão ou Corão, é a principal literatura e considerado o livro sagrado do Islamismo. Se trata de um compilado de anotações feitas com base em recitações de Maomé (BONATTI, 2011, p. 152). Segundo a crença muçulmana, estes ensinamentos foram revelados de forma sobrenatural, em experiências epifânicas entre *Muhammad* (Maomé, em português) e o Arcanjo Gabriel. Maomé por ser iletrado transmitia seus pensamentos que, após sua morte, foram compilados por seus seguidores, durante o califado de Omar (650 d.C.) resultando assim no texto canônico adotado pelo islamismo.

O Alcorão foi originalmente escrito em árabe e "é dividido em 114 capítulos chamados suratas que, por sua vez, são compostas por 6.219 versículos em sua versão canônica" (ibidem, p. 152). Os versículos (*ayat)* podem variar de acordo com cada edição. Mubarak (2014) registra que as representações dos acadêmicos islâmicos são tão elevadas sobre seu livro sagrado que chegam a afirmar "que o Corão é uma cópia do livro original que está no céu" (MUBARAK, 2014, p. 6).

Por volta do ano 622 da era cristã, teve início a peregrinação de Mohammed para Medina, evento conhecido entre os islâmicos como "Hégira" (migração), marcando o início da era mulçumana. Medina em um período curto de tempo se torna a primeira capital da fé islâmica. Seu fundador morreu no ano de 632 da era cristã quando se organizava para sair em Jihad (guerra santa) "contra os hereges (sobretudo, cristãos e judeus) " (MUBARAK, 2014, p. 12). Por falta de espaço, outras narrativas sobre a biografia de Mohammed e a formação do Islã foram omitidos. Os recortes são necessários mesmo admitindo, evidentemente o

empobrecimento da narrativa. Na sequência abordaremos parte da leitura ocidental sobre o mundo islâmico.

2 A LEITURA OCIDENTAL SOBRE O ISLAMISMO NA ATUALIDADE

Com o aumento e o fortalecimento bélico de algumas seitas extremistas mulçumanas, a fé islâmica, tem sido vista, cada vez mais, como uma religião violenta e intolerante, antagônica aos princípios deixados por Jesus, este, reconhecido como a pedra fundamental do cristianismo. Obviamente as representações de violência sob a *jihad* marcaram a história do islamismo, sobretudo, em relação aos judeus e cristãos.

Isso também fora reforçado durante a idade média quando os árabes tomaram os principais centros da fé cristã no oriente como Alexandria (África), Antioquia (Síria) e mesmo Jerusalém. O confronto entre os Francos e os Omíadas marcou definitivamente as relações históricas entre cristãos e mulçumanos, quando Carlos Martel (c. 688– c. 741), saiu vencedor na batalha de Poitiers (c. 732) (GONZÁLEZ, 2011, p. 307). Esse evento serviu ao longo do tempo como pano de fundo narrativo de boa parte da literatura ocidental e refletiu diretamente no amplo espectro da cultura, como se nota nas representações contemporâneas sob o calendário cultural goiano com as festas das Cavalhadas, símbolo das campanhas militares do Ocidente cristão contra o avanço do Islã (SOUSA NETO, 2021, p. 15).

Contudo, aproximando mais de nossos contextos, o ataque às torres gêmeas do complexo de edifícios do *World Trade Center* ocorrido aos 11 de setembro de 2001 em Nova Iorque possivelmente reforçou os estereótipos e com certeza deflagrou a chamada “guerra ao terror”. O então presidente Norte Americano George W. Busch não hesitava em utilizar linguagem religiosa em sua política externa voltada à “guerra ao terror”. De fato, como pontuou o jornalista Marcio Aith (2003, s/p): “Bush exibe [exibiu] a convicção de ser dirigido por uma força divina que dá virtude moral à missão dos EUA no mundo”.

É bom lembrar que a fé de Bush não era exceção entre os presidentes dos Estados Unidos da América, sempre foi a regra. No ano seguinte ao ataque às torres gêmeas, em pronunciamento do Estado da União, o então presidente reforça a chamada doutrina Bush de valoração maniqueísta com a expressão

"eixo do mal" (RESENDE, 2010, p. 15), para se referir aos responsáveis pelos ataques terroristas ou ameaças aos Estados Unidos da América.

Por essa e outras razões, o islã não sendo compreendido de maneira satisfatória, abre margem para o surgimento de preconceitos por outras religiões, principalmente por aqueles que se identificam como cristãos. Todavia, ao contrário do que se pensa pela crença popular, a religião fundada por Maomé, parece não desprezar a figura de Jesus, mas apenas faz uma releitura da vida de Cristo. Essa afirmação vem a reboque da hipótese principal a ser sustentada neste trabalho.

Essa imagem do oriente pintada pelo ocidente não é algo recente. Como concluiu Said (1999) é resultado de um longo processo de dominação e imaginação, um construto discursivo que pretendeu construir uma imagem do oriente como um outro do ocidente. O que pode passar despercebido é o que o próprio Said (1999) desvelou, pois:

> O Oriente não está apenas adjacente à Europa: também onde estão localizadas as maiores, mais ricas e mais antigas colônias europeias, a fonte das suas civilizações e línguas, seu concorrente cultural e urna das suas mais profundas recorrentes imagens do Outro. Além disso, o Oriente ajudou a definir a Europa (ou o Ocidente), com sua imagem, ideia, personalidade e experiência de contraste. Contudo, nada desse Oriente é meramente imaginativo. O Oriente é parte integrante da civilização e da cultura materiais da Europa (SAID, 1999, p. 13-14).

Nesse sentido, é bom recuperar o que pontuou o teólogo Kenneth E. Bailey (2016) ao explorar fontes em siríaco, hebraico/aramaico e árabe destacando que elas "têm em comum a cultura mais abrangente do antigo Oriente Médio, e todas elas são etnicamente mais próximas do mundo semita de Jesus do que as culturas grega e latina do Ocidente" (BAILEY, 2016, p. 14). Além disso, de certa forma o islamismo só foi possível por causa das experiências religiosas de judeus e cristãos que nutriram os imaginários do Islã. O próprio *Mohammed* teria sido influenciado positivamente por um judaísmo e cristianismo mais autêntico encontrado no oriente (MUBARAK, 2014, p. 9).

Segundo Lipka (2017), a pesquisa conduzida pelo *Pew Researsh* Center mostra que o povo muçulmano possui taxa de fertilidade maior do que qualquer outro grupo religioso no mundo e isso levará o islamismo a ser a maior religião até 2050. Neste sentido faz-se necessário ao cristão entender melhor suas crenças,

em especial às que são relacionadas ao cristianismo em si. Hamilton (1998), em sua introdução à obra de Ur-Rahim (1998), “Jesus – Um profeta do Islã”, diz:

> O autor deste livro, Muhammad 'Ata Ur-Rahim, sentiu de forma muito viva que, se os povos dos países Cristãos tivessem algum conhecimento da fé Islâmica em conjunto com uma visão realista de Jesus — Profeta, a paz esteja com ele — muitos desentendimentos e situações desagradáveis poderiam ser evitados. (HAMILTON, 1998, p. 7).

Nessa perspectiva podemos entender quanto preconceito o islamismo sofre no decorrer dos tempos por elementos dentro da tradição cristã. É fato que alguns grupos extremistas (seitas) da religião, que praticam atos terroristas com base em interpretações radicais de seu livro sagrado, geram pavor e pânico ao redor do mundo, todavia não se deve generalizar estes atos à toda uma cultura religiosa. Isso provavelmente também ocorre no islã, numa leitura à contrapelo do Orientalismo de Said (1999).

Pode se afirmar que muitos cristãos acreditam que o islamismo rejeita completamente a figura de Jesus, o que não é uma verdade, haja vista que Jesus é mencionado de forma abundante em diversas literaturas muçulmanas, incluindo sua principal literatura, o Alcorão. Segundo Ur-Rahim (1998), o Alcorão não só fala sobre Jesus, mas o trata com extremo respeito e amor. Cabe ao cristão então, entender a visão do islã sobre Jesus, para tentar erradicar qualquer forma de preconceito e intolerância religiosa, desvelando, portanto, uma apreciação mais honesta. É exatamente isso que tentaremos fazer a seguir.

3 JESUS SEGUNDO O ALCORÃO: PONTOS DE CONTATO E DISTANCIAMENTOS DA LEITURA BÍBLICA-CRISTÃ.

A figura de Jesus é amplamente mencionada no Alcorão. Jesus Cristo é tratado como um profeta de grande relevância, equiparado a outros profetas já conhecidos no judaísmo e no cristianismo como Moisés e Abraão. As declarações abaixo atestam essa afirmação:

> Cremos em Allah, no que nos tem sido revelado, no que foi revelado a Abraão, a Ismael, a Isaac, a Jacó e às tribos; no que foi concedido a Moisés e a Jesus e no que foi dado aos profetas por seu Senhor; não fazemos distinção alguma entre eles, e a Ele nos submetemos. (ALCORÃO - Sura 2.136)

Há pontos interessantes de aproximação entre as narrativas apresentadas nas duas literaturas sagradas; a Bíblia e o Alcorão. Por exemplo, o nascimento de Jesus é mencionado no Alcorão como um evento miraculoso, muito semelhante à narrativa bíblica, onde Maria concebe um filho sendo ainda virgem (ALCORÃO, sura 21:91 e 66:12). Cabe ressaltar que Maria, é a única mulher citada pelo nome em todo o livro, reforçando sua importância e a do próprio Jesus na crença muçulmana. João Batista também é citado no ministério de Jesus, de maneira análoga à passagem bíblica encontrada no primeiro capítulo de Lucas (ALCORÃO, Sura 3: 33-37). Os milagres realizados por Jesus são citados no Alcorão (Sura 5.110), mesmo assim, a dignidade de Jesus não ultrapassa o *status* de profeta.

3.1 A pergunta sobre Jesus de Nazaré.

Apesar de todos estes elementos comuns entre a Bíblia e o Alcorão, a literatura sagrada do islamismo enfatiza veementemente à natureza humana de Jesus em detrimento da imagem bíblica de Cristo como Filho de Deus. Certamente este é o maior ponto de tensão entre ambas as religiões. É sabido que na tradição cristã a resposta à pergunta sobre quem é Jesus de Nazaré é o ponto nodal da fé.

Como pontua Alister McGrath (2005), o primeiro *insight* doutrinário a ser claramente desenvolvido dizia respeito à pessoa de Jesus, à cristologia. Foi a partir da pergunta sobre quem é Jesus de Nazaré que toda doutrina de Deus foi posteriormente codificada. Dizia: “Somente quando a divindade de Cristo pôde ser encarada como um ponto de partida, comum e indubitável, foi possível dar início à especulação teológica sobre a natureza de Deus” (MCGRATH, 2005, p. 56).

A controvérsia ariana (sec. IV) geralmente é encarada como a mola propulsora para a definição da cristologia e consequentemente da doutrina da Trindade. Em meio a teologia especulativa de matriz grega, Atanásio (c. 296 – c. 373) recorre à regra de fé, às Escrituras para responder à pergunta por Jesus de Nazaré. Atanásio entendeu que o avanço do arianismo colocava a fé cristã numa posição bastante sensível, capaz mesmo de destruí-la. Se a negação da divindade de Cristo, ou de suas duas naturezas fosse a proposta vencedora em

Nicéia, logo, não haveria mais nenhum futuro para o cristianismo. Jesus é a base, o fundamento no qual o edifício da fé cristã foi erigido.

Sobre isso, os *insights* bíblicos têm muito a dizer e eles são muitos, à exemplo das declarações do próprio Jesus: “Eu e o Pai somos um” (ARA – Jo 10:30), “[...] antes que Abraão existisse, eu sou” (Jo 8:58). Até a forma como Jesus orava são indícios da autoconsciência de sua divindade, dizia: “e, agora, glorifica-me, ó Pai, contigo mesmo, com a glória que eu tive junto de ti, antes que houvesse mundo” (ARA – João, 17:5). Contudo, o texto mais emblemático certamente é o prólogo de João: “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus” (ARA – Jo 1:1).

Quanto Atanásio (c. 296 – c. 373) se dispôs a enfrentar os desafios da ortodoxia cristã, mesmo que tal atitude tivesse consequências desagradáveis, ele o fez em perspectiva bíblica, em fidelidade à revelação posta nas Escrituras. Essa é a principal interrogação do Novo Testamento e que de forma retórica foi respondida por Jesus e atestada pelos discípulos, como destaca a narrativa evangélica:

> Indo Jesus para os lados de Cesareia de Filipe, perguntou a seus discípulos: Quem diz o povo ser o Filho do Homem?
> E eles responderam: Uns dizem: João Batista; outros: Elias; e outros: Jeremias ou algum dos profetas.
> Mas vós, continuou ele, quem dizeis que eu sou?
> Respondendo Simão Pedro, disse: Tu és o Cristo, o Filho do Deus vivo.
> Então, Jesus lhe afirmou: Bem-aventurado és, Simão Barjonas, porque não foi carne e sangue que to revelaram, mas meu Pai, que está nos céus.
> Também eu te digo que tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela. (ARA – Mt 16:13-18).

Nota-se, portanto, que a pedra angular da Igreja Cristã é o próprio Jesus Cristo, evidenciada na resposta à pergunta sobre quem é Jesus de Nazaré. Sem a doutrina da divindade de Cristo todas as outras doutrinas não se sustentam, incluindo a doutrina da salvação, a soteriologia. Como atestou Atanásio (c. 296 – c. 373), se Cristo não é Deus, logo estamos todos perdidos, pois somente um Deus pode salvar a humanidade perdida (MCGRATH, 2005, p. 402).

As evidências encontradas no Alcorão, embora apontem para a importância de Jesus, o destaque é para sua humanidade. No verso 253 da segunda Surata, podemos ter clareza sobre a humanidade de Jesus para o islã,

ao ser tratado como "filho de Maria", um mensageiro e um profeta que foi fortalecido com o Espirito. Certamente não é exatamente isso que a fé cristã endossa.

O exceto bíblico confirma que até mesmo os adversários de Jesus entenderam o sentido de suas declarações de ser "Filho de Deus" em acepção exclusiva, como afirma o texto: "Por isso, pois, os judeus ainda mais procuravam matá-lo, porque não somente violava o sábado, mas também dizia que Deus era seu próprio Pai, fazendo-se igual a Deus" (Jo 5:18). Portanto, explicita-se na literatura cristã fiel à regra de fé, a afirmação de que Jesus possui a mesma natureza divina, como entenderam os pais no símbolo de Calcedônia: "consubstanciai (*ομοούσιος*) com o Pai, segundo a divindade, e consubstanciai (*ομοούσιος*) a nós, segundo a humanidade" (*In:* GRUDEM, 1999, p. 996). Vejamos, no entanto, o que diz o Alcorão:

> De tais **mensageiros** preferimos uns mais que a outros. Entre eles, se encontram aqueles a quem Allah falou, e aqueles que elevou em dignidade. E concedemos a Jesus, **filho de Maria**, as evidências, e o **fortalecemos com o Espírito da Santidade**. (ALCORÃO – Sura 2.253, grifo meu).

Nota-se, portanto, que a humanidade de Jesus é destacada, suas atividades proféticas afirmadas, um tipo de narrativa que funciona num duplo movimento. Enquanto valoriza alguns pontos da personalidade e biografia de Jesus, como sua dignidade de mensageiro de Allah, isso acaba servindo como artificio retórico para negar sua divindade.

O islamismo introduz uma estrutura que poderíamos chamar de "mensageiros em cascata". Onde, o já mencionado João (o batista), vem como primeiro mensageiro anunciar Jesus, que por sua vez tem como uma de suas funções anunciar um próximo mensageiro, Ahmad (Maomé ou *Mohammed*):

> E de quando Jesus, filho de Maria, disse: Ó israelitas, em verdade, sou o mensageiro de Allah, enviado a vós, corroborante de tudo quanto a Tora antecipou no tocante às predições, e alvissareiro de um Mensageiro que virá depois de mim, cujo nome será Ahmad! (ALCORÃO – Sura 61.7)

Segundo Silveira (2021), a tradição muçulmana atribui à Maomé, como sendo este mensageiro anunciado por Jesus. Notadamente, em termos comparativos Jesus não seria diferente de *Mohammed*, apenas um mensageiro

entre tantos outros. Entretanto, ao contrário da suposta afirmação islâmica sobre a importância superior ou equivalente de Jesus Cristo, as evidências encontradas no Alcorão apontam para outra situação; do primado de Maomé, atestado pela expressão corrente “o profeta” para se referir ao mesmo. A expressão “Crede, pois, em Allah e em Seu Mensageiro, o Profeta iletrado” (Surata 7, p. 157) exibe exatamente esse primado, exigindo adesão absoluta à autoridade de Maomé.

3.2 A doutrina da Trindade

Um dos pilares do cristianismo é a doutrina da Trindade, onde Jesus é um com Deus, o Pai e com o Espírito Santo. Como dito, a doutrina foi melhor desenvolvida tendo como ponto de partida a cristologia, a pergunta sobre Jesus de Nazaré. O que se observa no cristianismo é que todas as doutrinas fundamentais estão conectadas, incluindo a doutrina da salvação. O dogma da Trindade, portanto, está associado à cristologia e a soteriologia e se constitui como o ponto nodal da fé cristã. Sobre isso pontua Sousa Neto (2023).

> A doutrina da Trindade é a verdade central da fé Cristã. É o elemento distintivo entre o cristianismo bíblico e qualquer outro sistema religioso positivado, ou seja, apresentado sob a forma de dogma ou codificação doutrinária. A base ortodoxa do cristianismo em suas variadas expressões ou confessionalidades possuem em comum a afirmação de que há um só Deus subsistindo em três Pessoas, ou seja, afirma-se uma tripessoalidade em Deus, ao mesmo tempo em que se recusa um triteísmo (SOUSA NETO, 2023, p. 38).

Como já observado, o Alcorão não reconhece Jesus como Filho de Deus, não possui uma natureza divina, logo, a doutrina da Trindade, além de ser rejeitada é severamente criticada. Isso se evidencia no texto da quarta surata:

> Ó adeptos do Livro, não exagereis em vossa religião e não digais de Allah senão a verdade. O Messias, Jesus, filho de Maria, foi tão somente um mensageiro de Allah e o Seu Verbo, com o qual Ele agraciou Maria por intermédio do Seu Espírito. Crede, pois, em Allah e em Seus mensageiros e não digais: Trindade! Abstende-vos disso, que será melhor para vós; sabei que Allah é Uno. Glorificado seja! Longe está a hipótese de ter tido um filho. A Ele pertence tudo quanto há nos céus e na terra, e Allah é mais do que suficiente Guardião. O Messias não nega ser um servo de Allah, assim como tampouco o fizeram os anjos próximos (de Allah). Mas (quanto) àqueles que desdenharam adoração a Ele e se ensoberbeceram, Ele os congregará a todos ante Si. (ALCORÃO – Sura 4.171-172).

A palavra Trindade aparece apenas duas vezes no Alcorão seguida de sérias advertências de juízo sobre os "incrédulos". Afirma o verso 73 da quinta surata: "São blasfemos aqueles que dizem: Allah é um da Trindade! [...]. Se não desistirem de tudo quanto afirmam, um doloroso castigo açoitará os incrédulos entre eles".

3.3 A morte e ressurreição de Jesus

A fé islâmica crê que Jesus não foi morto na cruz, mas confundido com outra pessoa, como podemos observar na terceira surata:

> E por dizerem: Matamos o Messias, Jesus, filho de Maria, o Mensageiro de Allah, embora não sendo, na realidade, certo que o mataram, nem o crucificaram, mas o confundiram com outro. E aqueles que discordam quanto a isso estão na dúvida, porque não possuem conhecimento algum, mas apenas conjecturas para seguir; porém, o fato é que não o mataram. Outrossim, Allah fê-lo ascender até Ele, porque é Poderoso, Prudentíssimo. Nenhum dos adeptos do Livro deixará de acreditar nele (Jesus), antes da sua morte, e, no Dia da Ressurreição, testemunhará contra eles. (ALCORÃO – Sura 3.157-159).

Como é possível perceber, no Alcorão Jesus, teria sido arrebatado pelo próprio Deus sem sofrer a pena de morte. Segundo Ur-Rahim (1998), a traição de Judas Iscariotes, é similar à narrativa bíblica (Mateus 26.36-55, Lucas 22.39-52), até o ponto da execução do plano em si, onde Judas deveria beijar Jesus para indicá-lo aos guardas, fato este que não se concretizou por alguma espécie de tumulto naquela noite que resultaria na prisão errônea de Judas no lugar de Jesus.

> [...] a dramática reviravolta dos acontecimentos satisfez toda a gente. A maior parte dos judeus estava feliz por, devido a um milagre, o traidor estar sentado no banco dos acusados, em vez de Jesus. Os judeus pro-romanos estavam contentes, porque, com a morte de Judas, a prova da sua culpa iria ser destruída. (UR-RAHIM, 1998, p. 37).

Como é possível perceber, as representações encontradas no Alcorão sobre Jesus de Nazaré, embora simpáticas, não são idênticas aos *insights* bíblicos, à regra de fé, às doutrinas elementares da fé cristã como; as duas naturezas de Cristo, a divindade de Jesus, a doutrina da salvação, a doutrina de Deus, e, especificamente a doutrina da Trindade.

4 UMA ANÁLISE CRÍTICA DAS REPRESENTAÇÕES DE JESUS NO ALCORÃO.

Além da revisão bibliográfica do tema, com foco nos livros sagrados do islamismo e do cristianismo, esta pesquisa utilizou como método auxiliar, análise categorial, definida por Bardin (2016) da seguinte forma:

> Um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter, por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens (BARDIN, 2016, p. 48).

Desta maneira, realizou-se uma pesquisa da incidência dos principais termos que rodeiam o nome de Jesus dentro do Alcorão e em seguida uma análise crítica concatenada com o contexto histórico, político e religioso, principalmente na fase inicial da religião islâmica. Na verdade, foram construídas categorias de análise, tomando como ponto de partida o próprio nome “Jesus”. Outros recursos importantes foram utilizados contanto com os aportes da Análise de Conteúdo e da Análise de Discurso.

À medida em que o nome transformado em categoria de análise aparecia nas fontes, outras categorias eram elaboradas em razão das ligações evidentes. Coincidentemente, tais categorias também são do tipo teológicas, como a expressão “Messias”, ou “filho de Maria”. A versão do Alcorão adotada nesta pesquisa foi a versão de todas as *suratas* 1-114 em língua portuguesa intitulada “Os Significados dos Versículos do Alcorão Sagrado” traduzido por Samir El Hayek, publicado originalmente em 2017 pela *Goodword Books.* Dito isso, segue na sequência, uma tabela com as principais categorias encontradas, cujas correspondências possuem implicações conceituais e teológicas.

Quadro 1. Categorias construídas com base na Análise de Conteúdo.

CATEGORIAS CONSTRUÍDAS A PARTIR DA ANÁLISE DE CONTEÚDO		
Categorias[33]	**Recorrência**	**Surata/sura**
Jesus (categoria mestra)	29	2.7; 2.136; 2.253; 3.45; 3.52,54,55, 59, 84; 4.157, 159, 163, 171; 5.46, 78, 110, 112, 114,

[33] A categoria mestra é a principal e diz respeito diretamente ao objeto de pesquisa. As demais categorias são derivadas.

		116. 6.85; 19.84; 33.7; 42.13; 43.59, 61, 63; 58.27; 61.6, 14.
Filho de Maria	17	2.87; 3.45. 4.156. 5.17, 46, 72, 75, 78, 112, 116; 19.34; 23.50; 33.7; 43.57; 58.27; 61.6, 14.
Messias	11	3.45; 4.157, 171,172. 5.17 (2x), 72 (2x),75; 9.30,31
Mensageiro (de Allah)	8	2.87, 252, 3.49; 4.157, 171; 5.75; 58.27; 61.6.
Seu Verbo	3	3.38, 45; 4.171
Filho de Allah	2	9.30 (2x)
Trindade	2	4.171; 5.73

Quadro construído pelos autores a partir da exploração do Alcorão.

Antes de apresentar os resultados da pesquisa, as categorias encontradas no Alcorão, iremos recuperar os resultados de pesquisa de outro investigador. Segundo Caraballo (2014), o nome de Jesus é mencionado no Alcorão em 13 capítulos e 33 versículos. A soma total é de vinte e cinco recorrências, cinco vezes mais do que o nome de *Mohammed*. Entretanto, o autor destaca o fato de que Jesus nunca é mencionado como Filho de Deus e não há nenhuma evidência de sua divindade. O excerto abaixo é representativo dessa abordagem:

> E quando os anjos disseram: Ó Maria, Allah te anuncia o Seu Verbo, cujo nome será o Messias, Jesus, filho de Maria, nobre neste mundo e no outro, e que se contará entre os próximos de Allah. (Sura 3.45)

Destas menções, dezesseis vezes, o nome Jesus é sucedido pelo termo "*Ibn Maryam*" (filho de Maria). Em outras 7 situações, apenas o termo "filho de Maria" é utilizado, sem sequer haver menção do nome de Jesus. Isso sugere um esforço do autor em desconstruir os *insights* cristãos sobre Jesus como filho de Deus, limitando-o à natureza meramente humana, ainda que profética. Esse esforço "desconstrucionista" pode apontar para às relações de poder, uma vez que o islamismo surgiu em um contexto de hegemonia cristã no mundo romano.

O cristianismo já possuía cerca de cinco séculos de existência, os livros canônicos cristãos circulavam, o período de marginalidade da igreja estava esquecido, e desde 380 d.C. o imperador Teodósio I (c. 347– c. 395) tinha elevado o cristianismo ao *status* de religião oficial do Estado (WALKER, 2015, p. 172). Além disso, os principais dogmas da fé cristã estavam amadurecidos e a era patrística havia produzido os gigantes intelectuais da fé cristã. Embora no

Ocidente o poder imperial estivesse em colapso, o Império Oriental era pujante e mesmo os povos germânicos experimentaram um acelerado processo de cristianização. Sem nenhuma dúvida o cristianismo era uma das religiões mais fortes e imponentes da época.

Algo ainda a ser considerado é o fato de o cristianismo reclamar como seu fundador e pedra fundamental não um homem comum, mas o próprio filho de Deus. Logo, o islã não iria ter êxito se propusesse desmontar e descredibilizar a figura de Jesus de maneira agressiva. Era necessário então, uma reconstrução da personalidade de Jesus de maneira sutil e respeitosa, a fim de atrair a simpatia de seguidores. Entretanto, esse movimento de desconstrução/reconstrução, possui pontos frágeis, e serão elencados abaixo:

Os discípulos de Jesus

Jesus é dado com um grande profeta, com grandes feitos, todavia, os seguidores de Jesus, segundo o Alcorão (Sura 57.27), se desviaram do que lhes foi ensinado e adentraram numa “vida monástica inventada”, se referindo ao cristianismo. Essas duas realidades não se convergem, pois é difícil entender como alguém tão grandioso como Jesus havia falhado miseravelmente com a parte de sua missão de deixar discípulos. Entretanto, a crítica ao monasticismo não deixa de ser interessante, uma vez o pensamento teológico oriental sob influência do neoplatonismo parece ter orientado algumas práticas monásticas.

A distância de Maomé do século

O marco simbólico de fundação do islamismo possui uma distância temporal de mais de cinco séculos da atuação ministerial de Jesus de Nazaré, não havendo nenhuma ligação direta de Maomé com Cristo ou com os Apóstolos. Logo, descredibilizar os discípulos diretos de Jesus, a literatura canônica do cristianismo, é o mesmo que descredibilizar o próprio Jesus.

O uso da pessoa de Jesus de Nazaré como um anunciador de Maomé

Essa reconstrução da figura de Jesus, aproveitando os seus feitos e notório peso divino, em um profeta anunciador de Maomé, além de não romper

de forma abrupta com o cristianismo, poderia ter gerado credibilidade para o próprio Maomé e a fundação do islamismo, até mesmo entre cristãos.

As fontes duvidosas do Islã: o evangelho de Barnabé

A principal fonte utilizada pelo islã para reconstruir/desconstruir a imagem de Jesus é curiosa. O texto não é reconhecido como canônico por inúmeras razões. A crítica textual aponta que o documento é uma "falsificação piedosa", produzida provavelmente por "um autor islâmico que viveu nos primórdios do islamismo, ainda no século 7 da era cristã" (REDONDO, 2013, s/p), cujo objetivo era prover uma versão própria sobre a pessoa de Jesus Cristo, reforçando a ideia de que fora um anunciador de Maomé. A análise da obra apresenta certos "arabismos", ou "islamismos" que acabam denunciando à fonte original como a presença de designativos para Allah, reconhecido como "misericordioso", ou seja: "Um dos aspectos centrais da fé islâmica é a crença num Deus misericordioso, e esse detalhe se destaca no Evangelho de Barnabé" (ibidem, s/p).

Mesmo assim, o documento é utilizado pelo islamismo para defender a tese de que Jesus não fora crucificado. Além, é claro, de ser extremamente conflitante com outros documentos da igreja antiga e com os livros canônicos que compõem o Novo Testamento. Entretanto, a literatura apócrifa atribuída a Barnabé não nega a natureza divina de Jesus, tão pouco a doutrina da Trindade.

4.1 Explorando o quadro categorial da pesquisa.

A partir daqui retomaremos o quadro categorial construído durante a exploração da fonte, cujas inferências serão produzidas no cruzamento entre orientação teórica e exercício metodológico que inclui Análise de Conteúdo e Análise de Discurso. Vejamos.

O nome Jesus foi utilizado como categoria analítica cujo indicador corresponde a recorrência da palavra do Alcorão. Diferente dos resultados obtidos por Caraballo (2014), o indicador dessa categoria em nossa pesquisa é de 29 recorrências. Talvez a diferença seja em razão da tradução utilizada em português. Em concordância com Caraballo (2014), a segunda maior categoria é "Filho de Maria", aparecendo 17 vezes na fonte. Outras recorrências no quadro

categórico em ordem decrescente são: Messias, 11; Mensageiro (de Allah), 8; Seu Verbo, 3; filho de Allah e Trindade, 2 recorrências cada.

Embora a Análise de Conteúdo não trabalhe com a opacidade da linguagem, com o "não dito", outro tipo de recurso teórico metodológico ajuda; a Análise de Discurso. Segundo Orlandi (2015) esse recurso é importante pois leva em consideração "sujeitos e sentidos afetados pela língua e pela história", além do "complexo processo de constituição desses sujeitos e constituição de sentidos e não meramente transmissão de informação (ORLANDI, 2015, p. 19). Outra questão importante na Análise de Discurso é a intertextualidade, ou seja, a: "relação de um texto com outros textos" (ORLANDI, 2015, p. 32).

Nesse ponto, após explorar a fonte com o subsídio da Análise de Conteúdo, consideraremos nas inferências, as orientações acima concebidas sob a Análise de Discurso. Vejamos. Como era de se esperar, todas as categorias estão relacionadas. O ponto de partida é o substantivo Jesus transformado na principal categoria de análise e exploração. A frequência dessa categoria mestra já aponta para o que a Análise de Discurso desvela em termos de "sujeitos e sentidos afetados pela língua e pela história" (ibidem, p. 19). O autor da literatura sagrada do islamismo foi inevitavelmente afetado pela história de Jesus de Nazaré e pelo contexto de hegemonia cristã entre a antiguidade tardia e a Idade Média.

Outra questão inerente diz respeito aos Judeus. Embora essa categoria não tenha sido registrada, não foi ignorada. O judeu aparece como aqueles que "receberam o livro" (Sura 2.100), mas sua apreciação quase sempre é negativa como se pode perceber na Surata 5.82: "Constatarás que os piores inimigos dos crentes, entre os humanos, são os judeus e os idólatras". Os judeus também são censurados "por praticarem a usura" (Sura 4.161) e se associarem aos idólatras (Sura 5.80). Em termos da Análise de Discurso, o "não dito", aquilo que não se percebe explicitamente, e mesmo a postura de negação e enfrentamento diz respeito ao impacto da herança judaica, sobretudo, de sua literatura sagrada, a Torá. Parte considerável da linguagem do Alcorão bebe nas fontes das Escrituras do Antigo Testamento.

O profetismo possivelmente deixou impressões no autor do Alcorão e isso pode ser atestado nas recorrências das categorias, Mensageiro e Messias. Nesse ponto, Jesus é concomitantemente Messias e mensageiro, palavras que no Alcorão parecem ser equivalentes a "profeta". A categoria "Seu Verbo" também

carrega esse sentido; de Jesus de ser o portador da mensagem de Allah. O conceito teológico joanino de *λόγος* (*logos)* não é apreciado e adquire, como visto, outro significado.

No caso específico do Alcorão, *λόγος* não se refere nem ao conceito grego antigo de "razão universal" abstrata, tão pouco ao sentido semítico apresentado no prólogo de João como revelação plena de Deus em Jesus, ou seja, o *λόγος* como pessoa. Como destaca a abordagem teológica de Hendriksen (2004), o significado joanino: "está radicado no pensamento semítico, e não no grego". Lembrando que "Já no Antigo Testamento, a Palavra de Deus é representada como uma Pessoa" (HENDRIKSEN, 2004, p. 100).

Todas as categorias construídas na exploração da fonte estão conjugadas. Tudo sugere que são um tipo de munição retórica utilizada para desconstruir/reconstruir a imagem de Jesus de Nazaré. É filho de Maria, portanto, não é Filho de Deus. Não é um ser divino, pois a concepção monoteísta herdada dos judeus e possivelmente somada ao dualismo clássico dos platônicos e gnósticos não abre espaço para a divindade de Cristo, tão pouco para a doutrina da Trindade. Aliás, essa última, como categoria aparece apenas duas vezes no Alcorão sempre acompanhada de considerações críticas.

A primeira menção se refere justamente a dois *loci* clássicos; a Teontologia e a Cristologia, vejamos: "Crede, pois, em Allah e em Seus mensageiros e não digais: Trindade! Abstende-vos disso, que será melhor para vós; sabei que Allah é Uno. Glorificado seja! Longe está a hipótese de ter tido um filho" (Sura 4.171). A segunda menção é ainda mais veemente. Destaca a unicidade de Allah, censura os trinitários e profere ameaça de punição. Na sequência nega explicitamente a filiação divina de Jesus destacando sua filiação materna e a condição limitadora de sua existência terrena. Diz-se:

> São blasfemos aqueles que dizem: Allah é um da Trindade! Porquanto não existe divindade alguma além do Allah Único. Se não desistirem de tudo quanto afirmam, um doloroso castigo açoitará os incrédulos entre eles.
> Por que não se voltam para Allah e imploram o Seu perdão, uma vez que Ele é Indulgente, Misericordiosíssimo?
> O Messias, filho de Maria, não é mais do que um mensageiro, do nível dos mensageiros que o precederam; e sua mãe era sinceríssima. Ambos se sustentavam de alimentos terrenos, como todos. (Sura 5. 73-75).

Por fim, a suspeita encontrada no Alcorão de que Jesus não foi crucificado, mas confundido com outro que morreu em seu lugar, coloca em cheque a soteriologia cristã, a doutrina da morte vicária e substitutiva, a doutrina da redenção.

Esse ataque à fé cristã pode subtrair aquilo que Williams (2011) destacou como “alegre expressão de graças ao Deus onipotente” uma vez que por meio “seu Filho Jesus Cristo proveu um que recebeu tudo sobre si de maneira vicária. Daqueles que pertencem a ele, toda a culpa é removida, toda punição é abolida” (WILLIAMS, 2011, p. 225). Certamente a paráfrase de Atanásio (c. 296 – c. 373) assume aqui um significado denso, pois: somente um Deus que se fez homem pode substituir vicariamente outros homens, ou seja: se Cristo não é Deus, logo estamos todos perdidos, pois somente um Deus pode salvar a humanidade perdida (MCGRATH, 2005, p. 402).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho procurou explorar de forma introdutória as representações sobre Jesus Cristo sob à ótica do islamismo. Além disso, buscou entender os pontos de contato e possíveis divergências entre as representações sobre Jesus no cristianismo e no islamismo.

Incialmente foi apresentada uma abordagem histórica sobre as origens do islã e de sua literatura sagrada que também foi a principal fonte da pesquisa. Ato seguinte discorremos sobre a leitura ocidental sobre o islã no bojo da doutrina Bush e da reflexão sobre o orientalismo de Edward Said (1990). Por fim, o terceiro bloco apresentou a construção do objeto a partir das referências teórico-metodológicas utilizadas na pesquisa, ou seja, as representações sobre Jesus na perspectiva do Alcorão, possíveis encontros e desencontros.

A análise de Conteúdo aliada à Análise de Discurso permitiu a construção de um quadro categorial e subsequente inferências norteadas pela orientação teórica da pesquisa. O principal problema da pesquisa foi: quais representações sobre Jesus de Nazaré são encontradas no islamismo? Essas representações possuem pontos confluentes entre o cristianismo e o islamismo? Quais os pontos de tensão? A hipótese apresentada foi razoavelmente sustentada, pois se afirmou

que as representações sobre Jesus de Nazaré no islamismo são específicas, apresentando ao mesmo tempo semelhanças e diferenças em relação à fé cristã.

As semelhanças podem ser confirmadas no substrato que forneceu parte do imaginário e linguagem teológica apresentada no Alcorão, além disso, constatou-se as influências do judaísmo e do cristianismo sobre a autoria do livro sagrado do islã. As diferenças são substanciais, sobretudo verificadas na retórica de desconstrução/reconstrução da pessoa de Jesus de Nazaré e consequentemente das doutrinas cristãs fundamentais; a cristologia, a soteriologia e a doutrina da Trindade.

Nesse ponto uma revisitação ao conceito de Said (1990) de orientalismo, merece melhor apreciação, uma vez que a suposta “outra imagem do ocidente” construída pelo próprio ocidente, também seria válida no caso da elaboração dos imaginários do islã. Obviamente as fontes que nutriram tais imaginários também podem ser apresentadas como um reflexo no espelho, a construção da autoimagem a partir de referências judaico-cristãs.

De todo modo, ainda que se constate certo antagonismo aos princípios elementares da fé cristã, é de suma importância o entendimento das diferenças e das interpretações religiosas acerca de Jesus Cristo, seja pela ótica da fé cristã ou islâmica, com intuito de prover maior diálogo e abolir a “falácia do espantalho” que comumente se percebe em ambas as tradições. Isso significa abertura ao diálogo respeitoso que ser arvora sobre o convencimento e não sobre imposições. A natureza do evangelho perpassa justamente a lógica do convencimento, admitindo que as boas-novas em Jesus são para todos os povos da terra.

Quanto aos limites deste trabalho, temos ciência de que a tarefa realizada não possui uma proposta definitiva, engessada, pelo contrário, espera-se desdobrar o tema em trabalhos futuros, tendo em vista que há muito a ser explorado, inquietações e problemas mal resolvidos e que certamente merecem melhor tratamento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AITH, Marcio. **Bush coloca religião no centro da vida política. São Paulo:** Folha de São Paulo/Mundo, 23 de fev, 2003. Disponível em: https://bit.ly/3HeQJk4. Acesso em: 05 de dez. 2022.

AMADO, Marcos. **Respostas fáceis para perguntas difíceis? Maomé, o Alcorão e a influência dos textos judaico-cristãos.** São Paulo: Martureo/Centro de Reflexão Missiológica, 2019.

Bardin, L. **Análise de conteúdo**. Edição revista e ampliada. São Paulo: Edições 70 Brasil, [1977] 2016.

BAILEY, Kenneth E. **Jesus pela ótica do Oriente Médio**: estudos culturais sobre os Evangelhos. Trad. Carlos E. S. Lopes. São Paulo: Vida Nova, 2016.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Almeida Revista e Corrigida. Trad. João Ferreira de Almeida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Trad. João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2. ed. Barueri, 1993.

BONATTI, Nícia Adan. **Alcorão**: uma questão de tradução e leitura. Tradução & Comunicação: Revista Brasileira de Tradutores, nº. 22, Ano 2011, p. 149-165. Disponível em: https://bit.ly/3VRM7Ej. Acesso em: 05 de dez. 2022.

CARABALLO, Simon Alfredo. **Meu Grande Amor Por Jesus Me Conduziu Ao Islam.** 2014. Gharb Alnaseem. Disponível em: https://bit.ly/3GvTGdL. Acesso em: 28 set. 2022.

CHALLITA, Mansour. **O Alcorão**. Rio de Janeiro: Associação cultural internacional Gibran.

COSTA, Jéssica Pereira da. **O estudo da história do islã e dos muçulmanos na educação básica**: conceitos e representações. 2016. 107 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2016. Disponível em: https://bit.ly/3QuBG8m. Acesso em: 29 set. 2022.

GONZÁLEZ, Justo L. **História ilustrada do cristianismo**: a era dos reformadores até a era inconclusa. Trad. Itamir Neves et al. São Paulo: Vida Nova, 2011.

GRUDEM, Wayne. **Teologia sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 1999.

HAMILTON, Andrew Douglas. **Introdução à Jesus um Profeta do Islam**. Prefácio. In: UR-RAHIM, Muhammad 'Atá. **Jesus Um Profeta do Islam.** 1998. Islamic Book Service. p. 7 a 9. Disponível em: https://bit.ly/3Zs4fas. Acesso em: 28 set. 2022.

HAYEK, Samir El (trad.). **Os Significados dos Versículos do Alcorão Sagrado**. Noida: Goodword Books, 2017.

WALKER, Wiliston. **História da Igreja Cristã**. Trad. Paulo D. Siepierki. São Paulo: ASTE, 2015.

WILLIAMS, J. Rodman. **Teologia sistemática**: uma perspectiva pentecostal. Trad. Sueli Saraiva e Lucy Hiromi Kono Yamakami. São Paulo: Editora Vida, 2011.

HENDRIKSEN, William. **O Evangelho de João**. Trad. Elias Dantas e Neuza Batista. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004.

LIPKA, Michael. **Muslims and Islam**: key findings in the u.s. and around the world. Key findings in the U.S. and around the world. 2017. Pew Researsh Center. Disponível em: https://pewrsr.ch/2Z3c4o0. Acesso em: 21 nov. 2022.

MCGRATH, Alister E. **Teologia Sistemática, histórica e filosófica**: uma introdução a teologia cristã. Trad. Marisa K. A. de Siqueira Lopes. São Paulo: Shedd Publicações, 2005.

MACHADO, Fernanda. **Jesus, Pedro e Paulo**: como o cristianismo passou de perseguido a influente. Como o Cristianismo passou de perseguido a influente. 2022. Disponível em: https://bit.ly/3VZS8OU. Acesso em: 13 nov. 2022.

MUBARAK, Caleb. **Introdução ao islamismo**. Trad. Hellen Ramiro de Araújo. Sevilla: Junta de Missões Mundiais da Convenção Batista Brasileira, 2014.

ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso**: princípios e procedimentos. 12 ed. Campinas: Pontes Editores, 2015

PEREIRA JÚNIOR, Isaías Lobão. **A Doutrina da Trindade**. Disponível em: http://www.monergismo.com/textos/trindade/trindade_isaias.htm#TOP. Acesso em: 14 nov. 2022.

REDE SUPER DE TELEVISÃO. **Jesus segundo o Islã | 18/03/2019 | MENTE ABERTA.** Youtube 20 de mar. de 2019. Disponível em: https://bit.ly/3CBrUeG. Acesso em: 07 set. 2022.

RESENDE, Erica. **Uma análise da doutrina bush no décimo aniversário do onze de setembro.** Boa Vista: Textos & debates, n.18, p. 7-18. Disponível em: https://bit.ly/3P4JRaL. Acesso em: 05 de dez. 2022.

RUIC, Gabriela. **Os números do islamismo, a religião que mais cresce no mundo**. EXAME. 2017. Disponível em: https://bit.ly/3Zt9Z3J. Acesso em: 04 set. 2022.

SAID, Edward W. Said. **Orientalismo**:o Oriente como invenção do Ocidente. Trad. Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SOUSA NETO, Fábio de. **História da igreja II**: história da igreja reformada, contemporânea e do movimento pentecostal. Goiânia: Fasseb, 2021.

SOUSA NETO, Fábio de. **Tópicos Especiais em Teologia Sistemática**: o Ser de Deus e os mandatos divinos. Goiânia: Fasseb, 2023.

SOUSA, Rainer Gonçalves. **Alcorão**. 2022. Disponível em: https://www.historiadomundo.com.br/arabe/alcorao.htm. Acesso em: 29 set. 2022.

SILVEIRA, Breno Augusto. **JESUS SEGUNDO O ISLAM**. 2017. 32 f. TCC (Graduação) - Curso de Teologia, Faculdade Batista de Minas Gerais, Belo

Horizonte, 2017. Disponível em: https://bit.ly/3CDgjfr. 2017.pdf. Acesso em: 04 set. 2022.

SILVEIRA, Breno. **Jesus Cristo segundo o Islã**. 2021. Disponível em: https://www.gospelprime.com.br/jesus-cristo-segundo-o-isla/. Acesso em: 04 set. 2022.

SOARES, Patrícia. **A crença na vinda de um Messias está presente também no Islamismo**. 2019. Disponível em: https://bit.ly/3Xidp7B. Acesso em: 04 set.

UR-RAHIM, Muhammad 'Atá. **Jesus Um Profeta do Islam.** 1998. Islamic Book Service. Disponível em: https://bit.ly/3vSEuCK. Acesso em: 28 set. 2022.

ENSAIOS

UM ENSAIO EVANGÉLICO SOBRE A TENTAÇÃO DE JESUS: A PRIMEIRA TENTAÇÃO

Fábio de Sousa Neto[34]
Mendes Jaime Gimo[35]

"Por que se ofereceu ele para ser tentado? Para que fosse mediador na superação das tentações, não só pelo auxílio, mas também com Seu exemplo"

(Santo Agostinho)

Não deixa de ser curioso que, nas duas grandes tentações bíblicas, a do jardim e a do deserto, a comida estivesse presente. No primeiro caso, oferecida a quem já estava satisfeito e no segundo a um faminto; no primeiro, a comida faria a humanidade se desencarnar de alguma forma, se tornando divina, e na segunda a divindade participaria da carne.

A narrativa da tentação de Nosso Senhor é descrita nos três evangelhos sinóticos e em cada uma delas encontramos particularidades que indicam a personalidade dos evangelistas, o público-alvo primário e, sobretudo, a soberania de Deus que os inspirou em cada palavra colocada em seus textos. A narrativa de Marcos é mais curta, apenas dois versículos narram esse acontecimento, e nem por isso deixa de ser interessante.

Aliás, Marcos usa uma palavra forte para descrever a ação do Espírito Santo de conduzir o Nosso Senhor, àquele lugar de batalha, "imediatamente o Espírito o impeliu para o deserto" (Mc 1.12); o verbo impelir usado por Marcos indica um ato de força, com quase a mesma conotação de expulsar, assim como Cristo fizera mais tarde com o diabo, e esse ato, nas palavras de João Crisóstomo, indicam tanto a vontade divina, quanto uma advertência de não nos lançarmos à tentação por nós mesmos (1Ts 5:22). Doravante, o fato de o Nosso Senhor ter sido conduzido ao deserto, também indica a sua disposição em fazer cumprida a

[34] Mestre em História (PUC/GO), pós-graduado em Teologia Sistemática, graduado em História (PUC/GO). Professor e coordenador da Pós-graduação da Faculdade Assembleiana do Brasil (FASSEB).
[35] Bacharel em Teologia pela FASSEB.

vontade do Pai, o que nos faz concluir que, enquanto o diabo, nosso adversário, procura homens para tentá-los, com o Nosso Senhor foi diferente; Ele foi ao seu encontro, para ser tentado e vencer o diabo no deserto.

No relato de Lucas, há uma inversão na ordem das tentações em relação a Mateus, precisamente, a segunda tentação em Mateus aparece como a terceira em Lucas, e terceira em Mateus como a segunda em Lucas; há também uma indicação de um ato continuo de tentação durante os 40 dias, não apenas ao final desse período; o que seria um indicativo de uma luta constante que, culminou com as três grandes tentações; e justamente em Lucas se diz que, "tendo concluído todo o tipo de tentação, o Diabo afastou-se dele [...]" (Lc 4.13), a ideia subjacente na frase é que, nas três tentações estavam contidas a completude da matéria do pecado, que segundo Ambrósio de Milão seriam o prazer da carne, a esperança da glória e a avidez pelo poder (1Jo 2.16-17).

Esse terminar de toda a tentação é igualmente percebido por Dostoievski que, em seu romance "Os Irmãos Karamazov", conclui pela boca do grande Inquisidor que, se juntassem todas as grandes mentes do mundo, os cientistas, os poetas, os políticos e outros, e se lhes pedissem que formulassem três perguntas cujas respostas sintetizassem todo o drama humano, não chegariam à "três tentações".

Portanto, essas três tentações escondem os anseios da humanidade que clama avidamente por "pão, paz e terra". Outros personagens, tanto a candidata a *miss* quanto o sanguinário terrorista desejam a mesma coisa; um na força do pensamento positivo, afinal "a beleza salvará o mundo", e o outro pelo terror, que na verdade é um zelo, porém sem entendimento, que o faz acreditar que o mundo será melhor se formos todos islamizados, ainda que pela força. Ambos entendem que a humanidade alcançará a prosperidade, se seus ideais forem seguidos por todos.

Na Roma antiga, os imperadores distribuíam pão de forma gratuita para o povo, os regimes totalitários do século XX também buscavam a concretização desses anseios, e nós mesmos também desejamos que um dia ninguém mais morra de fome, que vivamos em paz e que todos possuam um pedaço de terra.

Aliás, esse era o grande desejo dos antigos Israelitas sob a promessa de uma "terra que mana leite e mel" (Ex 3:17) e dos pais peregrinos, colonizadores da região norte das Américas que aspiravam por paz, a fuga das guerras religiosas da Europa

Por que Cristo rejeitou as três propostas que resolveriam os dramas da humanidade? Por que não transformar as pedras em pães e saciar a fome de todos? Por que não promover a paz e segurança para todos? O diabo até lhe prometeu a glória dos impérios, se ao menos Ele o adorasse. Isso não evitaria muitas guerras e essa busca desenfreada por poder? O que havia de errado nas tentações? A sutiliza da tentação é mais bem percebida no ataque ao corpo místico de Cristo nessa terra. Segundo Yancey, ao rejeitar a tentação, Jesus perdeu três grandes poderes à sua disposição, o do milagre, o do mistério e a da autoridade. Tentada a reverter "o erro" de seu Mestre, em muitos momentos, a igreja se viu buscando o poder temporal ou se associando a ele para obrigar as pessoas à fé.

Mesmo após as perseguições que vitimaram a Cristo, a maioria dos apóstolos e muitos mártires cristãos, grupos que reclamavam ser a legítima igreja, quando puderam, emprestaram seus prestígios e devoções aos reinos deste mundo, perseguindo dissidentes, cristãos ou pagãos. A igreja romana medieval, no auge de seu poder promoveu não só a inquisição, como também as cruzadas.

Enquanto isso, do lado protestante, o famigerado consistório de Genebra, não só fiscalizava os faltantes aos cultos como punia os contrários. Exemplos como os citados denunciam a perspicácia da tentação, e a necessidade sempre constante de vigilância e sujeição que devemos ter diante de Deus (Tg 4.7). O conjunto das tentações também nos afeta individualmente, testando a pureza de nossas motivações e ações em Deus, por isso, refletir sobre elas é igualmente sondar nossos corações e pensamentos.

A Lógica Diabólica

"Se tu és o filho de Deus", é usado como condicional em duas das três tentações de Cristo. O uso da condicional indica, para muitos intérpretes bíblicos, que o diabo não soubesse quem Jesus realmente era. Segundo Hadjadj, esses

intérpretes recorrem ao texto de 1Coríntios (2.7-8), onde o apostolo Paulo afirma que “se a tivessem entendido, não teriam crucificado o Senhor da glória”. Lutero, segundo Yancey, também partilhava dessa perspectiva, uma vez que para o reformador, Cristo se portara de modo tão humilde e evitando chamar a atenção para si, que só após a ressureição o diabo realmente soube quem Jesus era.

Mesmo entendendo que, a perspectiva defendida por esse conjunto de brilhantes teólogos possua seus méritos, penso que o uso da condicional possa apontar para as dúvidas que todos nós enfrentamos em algum momento de nossa jornada. Devemos nos lembrar de que a filiação de Cristo tinha sido a última coisa que ele ouvira do Pai após o batismo. “Este é meu Filho amado, em quem muito me agrado” (Mt 3.17), foi a voz do Pai ouvida, após os céus se abrirem e o Espírito Santo descer sob a forma corpórea de uma pomba. Como Aquele Pai amoroso que declarara seu amor de maneira tão efusiva, poderia não permitir aqueles “milagrezinhos” em benefício de seu Filho? Que pai amoroso ficaria zangado com aquelas transgressões? Não tinha sido o mesmo Deus que permitira Davi comer dos pães que a ele não era lícito comer? Todo esse conjunto de indagações, julgo estarem contidas na condicional diabólica.

É assim que a lógica diabólica funciona, “se tu és filho”, logo não passarás pelas privações que a humanidade tem enfrentado; terás e comerás o melhor dessa terra. Talvez seja, por isso, que os amigos de Jó estivessem tão certos de que ele estivesse em pecado, como poderia um filho amado passar pelas privações de saúde, nas finanças e a na família? Não fora essa também a dúvida dos discípulos em relação ao cego de nascença? Como poderia Deus permitir que um inocente bebê nascesse cego? Essa lógica advoga um amor que exclui o sofrimento, que por consequência anula a liberdade tão cara a todos.

E como Lucas observa “o Diabo afastou-se dele até o tempo oportuno” (Lc 4.13), indicando que o inimigo voltaria a se opor a Cristo, aliás, essa condicional voltou a ser usada na voz de um amigo, como sugestão de que o Deus gracioso não permitiria passar pelo sofrimento de cruz, ao que Cristo repreendeu com autoridade “para trás de mim, Satanás! Tu és uma pedra de tropeço, uma cilada para mim [...]” (Mt 16.13-23). E como ato derradeiro contra o nosso Senhor, o diabo usou uma multidão, que parecia demonstrar interesse em acreditar nele,

"Se és Filho de Deus, [...] desça agora da cruz, e creremos nele" (Mt 27.40-43), ela sugeria. Essa condicional ainda nos alicia e nos desafia a todos, tanto individualmente como coletivamente, e rejeitar essa lógica pressupõe conhecer a vontade de Deus, o significado da liberdade a nós concedida, bem como o propósito último da vida.

A tentação

Em nossa leitura somos conduzidos a concluir, pelo resultado já conhecido por meio do relato bíblico que, as tentações não tenham sido reais para Cristo assim como são para cada um de nós. Esse olhar é motivado tanto pela narrativa bíblica que aponta para uma vitória de Cristo, predita pelos profetas, como pela fé em sua divindade, que não tinha sido perdida na encarnação, ainda que em esvaziamento. Entretanto, esse ponto de vista pode esconder uma grave heresia, o docetismo, que fora rechaçada pelos apóstolos por rejeitar a realidade da humanidade de Cristo (1Jo 1-3; 2Jo 1.7), e por conseguinte os seus sofrimentos.

Por isso, creio que as tentações tenham sido reais ainda que não houvesse o risco de Cristo cair em pecado, pois o fato de Deus conhecer o resultado de antemão, não pressupõe que seus sentimentos sejam menos reais. Aliás, Ele não finge surpresa e por nada é surpreendido, e ainda assim todos os seus sentimentos são reais. Deus escolheu sentir as emoções e, às vezes, se deixar influenciar pelas emoções humanas e, quando Ele se fez homem, se fez de maneira plena, de modo que, como diz o escritor da homília Hebreus, "Ele mesmo sofreu quando tentado [...], porém sem pecado algum" (Hb 2.18 e 4.15).

Interroga-se também, se os próprios sentimentos humanos não sejam derivados de sua condição especial de feitos à imagem de Deus, ou seja, os sentimentos humanos originalmente seriam herança do criador. A conhecida doutrina da impassibilidade deriva justamente da ideia grega de um Deus imóvel, além da concepção racionalista de que as emoções tornam o sujeito fragilizado, inferior aqueles que são guiados pela razão fria e calculista. Na esteira dessa concepção, as emoções são assumidas como algo inferior, capazes de alterar o equilíbrio e provocar inconstâncias.

A consequência dessa abordagem em relação ao Ser de Deus é a suspeita de que um Deus possuidor de sentimentos é um Deus que muda, altera sua natureza, seu próprio Ser, esbarrando na contemporaneidade com a reconhecida teologia do processo. As muitas metáforas bíblicas, as ditas "antropopatias" atribuídas a Deus são imagens nítidas sobre um Deus que possui sentimentos, aliás, uma afirmação de sua pessoalidade, afinal, somente um ser pessoal, pode manifestar sentimentos.

Dito isso, possivelmente satanás quisesse testar a si próprio, no sentido de conhecer melhor o seu adversário, ou talvez testar a Cristo, uma vez que Ele se esvaziara de sua glória se tornando homem (Fp 2.5-8), portanto vulnerável; então, ele estaria tentando a Deus em sua humilhação e autocontenção. Ou ainda pode-se pensar que, o diabo já sabendo de seu destino final, quisesse se aproveitar ao máximo do pouco tempo que lhe resta, para humilhar ao máximo o Nosso Senhor.

Entretanto, penso que outra perspectiva, diferente das citadas, mas não excludente, capte melhor as nuances da tentação. A tentação de Cristo imitava, em certo sentido, a tentação no jardim, ambas possuíam proporções cósmicas, toda a humanidade era tentada em seus representantes, Adão como primeiro de toda a humanidade e Cristo como o segundo Adão, sendo que no primeiro caso caímos e no segundo, a despeito de um mundo em desordem, vencemos em Cristo.

O desejo de ter coisas como medida de quem somos, de sermos aclamados acriticamente ainda nos serão como laços pronto a nos prender, contudo, temos na vida do Filho de Deus o maior de todos os exemplos, de que se tivermos Deus como Pastor, nada nos faltará. A tentação também serve aos propósitos diabólicos, ao permitir que as criaturas continuem acusando o criador por todos os males que lhes ocorrem, e talvez, por isso, que o maior argumento ateísta seja o da teodiceia.

Primeira tentação: a alegria de um animal saciado ou algo mais?

> "O tentador aproximou-se então dele e disse: "Se tu és o Filho de Deus, manda que estas pedras se tornem em pães". Jesus, porém, afirmou-

> lhe: “Está escrito: ‘Nem só de pão viverá o homem, mas de toda a palavra que sai da boca de Deus’”.(Mt 4.3-4).

No livro Cultura Geral de Schwanitz, uma curiosidade salta aos olhos, segundo o autor, dois livros foram importantes na formação da Europa, a Odisseia de Homero e a Bíblia judaica, o primeiro foi escrito por alguém que não podia ver, enquanto o segundo por um Deus que não se pode ver. Essa dupla impossibilidade da visão ressalta o valor da imaginação na construção do pensamento ocidental. Nessa imaginação, o ser humano era fruto do ato criador de Deus ou dos deuses, as formas pelas quais ele havia sido criado variavam segundo cada povo, entretanto cada história revelava um proposito que ultrapassava a criatura.

Com o advento da razão e da cientificidade como medida de todas as coisas, o homem passou a ser visto como um resultado aleatório da evolução, desse modo o homem não viera da divindade e sim de seu ancestral primata. Essa constatação que propunha a maior valorização do homem mostrou-se ser a sua maior armadilha, pois que, se por um lado a ancestralidade animalesca colocava o homem como os demais animais fazendo com que o corpo perdesse a sua mística, por outro, se perdia a ideia do propósito que transcendia ao próprio corpo, se tornando a satisfação dele num fim em si mesmo. E por consequência disso, observa Chesterton, que ser-se apenas secular seria uma restrição e uma servidão e, o não poder ajoelhar-se ou não poder se dirigir a Deus em oração como estar em grilhões e amordaçado.

Na resposta que Cristo dá, na tentação do deserto, há uma reafirmação da mística do corpo em sua completude e, ela mostrar-se na frase o homem vive de “toda palavra de Deus”, revelando a procedência divina do corpo, bem como um propósito que transcende ao próprio homem. Cristo também reafirma a materialidade do corpo no começo de sua resposta "nem só de pão vive o homem", e foi a essa materialidade que Deus se sujeitou ao encarnar-se. O mesmo padrão de resposta se verificou mais tarde em seu ministério. Quando Ele viu uma multidão faminta, movido de compaixão por ela, decidiu fazer um milagre maior que o transformar pedras em pães, Ele multiplicou cinco pães e dois peixinhos para alimentar uma multidão que passava de milhares.

Esse milagre lembrava a materialidade do homem que precisa de pão, no entanto, quando a multidão passou a buscá-lo apenas pelo pão, Ele rejeitou rebaixar a humanidade e reafirmou a vontade de Deus para ela, que a humanidade vivesse de “toda palavra que procede da boca de Deus”. Portanto, aceitar a tentação equivaleria a buscar a alegria de um animal saciado, cujo horizonte se limita a satisfação de seus instintos carnais.

Segundo Hadjadj o transformar as pedras em pães também esconde o humanismo que é a perversão do amor ao pobre, e segundo penso, também consiste na satisfação dos prazeres carnais distantes de Deus. Essa dupla face do humanismo esconde o verdadeiro diabo das tentações, por um lado parece manifestar uma preocupação com o humano, mesmo que seja apenas no aspecto físico, por outro incentiva a realização irrestrita dos prazeres da carne. Nisso, nos parecemos um tanto quanto esquizofrênicos e hipócritas, pois que, desejamos enquanto humanidade, que Deus interfira autoritariamente para alimentar o mundo, mas almejamos liberdade para vivermos distantes de sua vontade manifestada em sua palavra. Ou seja, desejamos o milagre sem nos comprometer com o Deus que realiza o milagre.

A tentação de salvar o mundo, ou simplesmente o complexo de Salvador, pode fazer a igreja se perder em sua missão e, se transformar em agência de assistencialismo que apenas se preocupa com o pão. É bem verdade que somos chamados a acudir o necessitado em suas privações, afinal essa é a religião verdadeira e que as boas obras provam o valor de nossa fé, contudo, dar o pão ignorando a razão, a liberdade e o transcende é rebaixar o homem e a missão da igreja. Esse amor que ignora a alma, a liberdade e a razão do pobre também é em si um ato autoritário, no entanto, não menos autoritário que aquela perspectiva que advoga o possuir os bens como fim em si. Segundo Lewis, pessoas que estão passando fome podem pensar muito em comida, assim como os glutões o fazem.

Logo, pensar apenas no pão para o faminto, é reduzir o alcance da tentação, pois o desejo desenfreado pelo material pode igualmente nos escravizar a ponto de fazer-nos ignorantes em relação aos tesouros celestes, guardados em Deus, a fim de nos contentarmo-nos apenas com os terrestres, afinal onde está o nosso tesouro também estará o nosso coração; por isso, a advertência que nos

exorta enquanto suas criaturas: “louco! esta noite te pedirão a tua alma; e o que tens preparado, para quem será? Pois, que adianta ao homem ganhar o mundo inteiro e perder a sua alma?”

A tentação também chama a atenção para os caminhos fáceis que buscamos para a satisfação pessoal, aqui não se fala de meios que facilitam nossas vidas, mas de burlar os caminhos de Deus para nossa própria satisfação. Jesus rejeitou esse caminho fácil preferindo a Cruz, não pelo simples prazer de buscar o difícil, mas por não querer interferir na liberdade que ele dera ao homem; Ele preferiu nos atrair pela cruz ao invés do palanque, pelo amor e não pela tirania.

Temo que cometamos um erro hermenêutico ao lidar com a resposta de Cristo; o erro a que me refiro é o de colocar pão para o corpo na mesma proporção que a palavra de Deus. A resposta de Cristo rejeita fortemente essa interpretação, ela diz que o homem vive de toda a palavra e não apenas de pão, ou seja, o pão também está sujeito à palavra de Deus. Só comemos o pão que alimenta o corpo porque a palavra do Senhor assim o determinou.

O homem vive de toda palavra de Deus, pois que por ela, a nossa carne também se alimenta. Algumas pessoas não entendem isso nos cristãos, no julgamento delas, os cristãos dão graças pelas coisas que eles mesmos batalham para as terem, e que conseguem pelo suor de seu trabalho; nós, os cristãos, procedemos desse modo por entender que vivemos da palavra de Deus e por ela, temos condições de trabalhar e conseguir algumas coisas, logo nossa satisfação não se prende nas coisas, ainda que importantes, mas n’Aquele que as possibilita, pois a vida do homem não consiste na abundância de bens que ele pode juntar, mas no verdadeiro temor a Deus. E nessa perspectiva laboral, a resposta de Cristo nos lembra de que não devemos ser consumidos por nossos desejos, mas que eles devem ser satisfeitos na vontade de Deus.

O FUTURO É EPISCOPAL: UM ENSAIO SOBRE O EPISCOPALISMO

Fábio de Sousa Neto[36]
Dione Júnior da Silva[37]

Desde os primeiros séculos de história da Igreja, o governo episcopal detém maior reconhecimento, tradição e reformas na tão fragmentada cristandade espalhada por todo mundo. Esse tipo de governo eclesiástico se expande cada vez mais também, mesmo após o aparecimento controverso e disputado dos tipos de governo presbiteriano e congregacional.

As igrejas cristãs que adotam um bispado com governabilidade superior ao corpo presbiteral e diaconal de sua comunhão, e mantém sua unidade por meio de quaisquer sinodais e convenções presididas em colégio de bispos, que as direciona em matéria de governo, são classificadas como *episcopais*.

O termo se originou do conhecido correlato grego para *epíscopos*, o qual significa “supervisor” ou “superintendente”, e faz referência à toda centralidade do bispado neste sistema de política eclesiástica. Ser um episcopal é defender esse tipo de estruturação de igreja.

O *episcopalismo* é o governo mais tradicional no cristianismo histórico, presente no Catolicismo Romano, nas Igrejas Ortodoxas e naquelas que fazem parte da Comunhão Anglicana de igrejas (desse modo, anteriores às novas alternativas eclesiológicas do calvinismo). Sim, existem muitas diferenças na aplicação de episcopado para episcopado, mas ainda são todos episcopais.

Após outras alternativas terem se apresentado, o tipo de governo episcopal não diminui; se intensificou. O anglicanismo manteve seu governo episcopal e, juntamente com ele, mais outros modelos protestantes de episcopado permaneceram. Os exemplos vão desde tantos tipos de comunhão luteranas

[36] Mestre em História (PUC/GO), pós-graduado em Teologia Sistemática, graduado em História (PUC/GO). Professor e coordenador da Pós-graduação da Faculdade Assembleiana do Brasil (FASSEB).
[37] Bacharel em Teologia pela FASSEB. Acadêmico de Filosofia (UFG).

quanto metodistas até comunidades carismáticas e pentecostais. Uma lista enorme que deixa um curto espaço para mencionar aquelas que decidiram se reinventar em matéria política pelo presbiterianismo ou congregacionalismo.

Ultrapassando seu primeiro século de origem, implantação e militância, as *Assembleias de Deus* no Brasil também recebem seus contornos da política episcopal, mais expressivos certamente no *Ministério de Madureira – este* estabeleceu um colégio de Bispos sob um Bispo Primaz e, assim, concedeu passos decisivos para declarar sua proximidade pelo episcopado do tipo protestante. É a partir deste seguimento assembleiano que escrevo e penso uma visão própria de episcopado.

Cada capítulo desta obra procura ser antecipado e construído intencionalmente pelo anterior, para fazer paralelos mútuos e prosseguir até ao final para reunir uma compreensão nítida da identidade episcopal e das razões para sua necessária adoção. Como dizia Ray R. Sutton, “a hierarquia é inescapável”[38], e que assim seja.

Nosso fascínio pelo tipo de governo episcopal é uma possibilidade não só porque, pela prática e pelo testemunho, tal modalidade governamental sempre se mostrou *eficiente* na proclamação evangélica, *versátil* na adaptação sob diferentes tecidos sociais e *expansiva* em alcançar mais território ao longo da história cristã. Nosso motivo mais central vem especialmente do fato que mantemos isso com base na revelação de Deus, a Bíblia, e na sua autoridade em ditar nossa política eclesiástica.

Não devemos buscar nossa governabilidade por meio de padrões humanistas de “bom governo” ou que parecem “funcionar” secularmente, ou tampouco pelo celebrado conceito democracia que, embora seja apresentando como o símbolo máximo de perfeição política do mundo moderno, definitivamente,

[38] *Captains and Courts*, 1987; eis uma obra importantíssima para as nossas discussões em defesa do episcopalismo aqui.

é "o deus que falhou"[39]. Ao longo dessas páginas ficará cada vez mais claro porque não contamos com esse tipo de deus.

Falando da experiência episcopal assembleiana, minha expectativa sobre *nosso* futuro como igreja corre paralela à verdade que, se o movimento pentecostal pôde estremecer toda cristandade uma vez, quem sabe, sua clara aderência ao episcopado possa transformar, de uma só vez, tudo daquilo que até agora supomos saber sobre o assunto. Se entre Jerusalém e Atenas tudo pode acontecer, por certo, entre Azusa e Roma também.

MUNDANIDADE

"A humanidade não suporta a realidade em excesso".

T. S. Elliot

Jesus Cristo estabeleceu sua Igreja no limiar da história, dentro do espaço-tempo, para que ela estivesse nesse mundo, embora não fosse dele (Jo.17,14-15). Costumo chamar isso de *mundanidade da Igreja*, esperando, gentilmente, que todos meus leitores não confundam isto com *mundanismo na Igreja* – são duas coisas são completamente diferentes.

Quando falamos sobre "mundanismo" o que temos em mente são questões éticas e morais que se referem a todo um conjunto de comportamentos e práticas anticristãs que, segundo se pensa, está sendo absorvido nos relacionamentos humanas. Quando uma Igreja adota tais modos de pensar e agir, ela começa a se secularizar. É isso que definimos por "mundanismo".

Entretanto, ao que me refiro por *mundanidade* da Igreja, diz respeito a sua relação social estabelecida de modo proposital neste mundo, caminhando por suas estruturas e organizações, estando no mundo embora não sendo dele. Nas palavras de James B. Jordan, a Igreja tem sua mundanidade própria, e ela deve,

[39] Sim, estou falando indiretamente da obra *Democracia, o Deus Que Falhou*, de Hans-Herman Hoppe. Para observar as fragilidades do conceito democrático sob uma investigação reformacional, cf. *Visões e Ilusões Políticas* de David T. Koyzis.

tal como toda organização sem fins lucrativos, considerar-se em certo sentido semelhante a qualquer outra organização:

> Organizações sem fins lucrativos são diferentes de todos os outros negócios (e sim, a Igreja é um negócio). A Igreja é uma organização sem fins lucrativos (em geral, como uma corporação) que tem seu próprio léxico, missão, conjunto de clientes, métodos de contabilidade, objetivos de gerenciamento, definições de sucesso, grandes ou pequenas.[40]

Isso é mundanidade da Igreja. Somos mundanos em nossa jornada aqui ao ponto de nos assemelharmos à qualquer organização típica desse mundo, isto é, nós também possuímos CNPJ e endereço local numa avenida; registro de membresia e conselhos fiscais; com frequência nos reunirmos em convenções nacionais e estaduais que visam tratar de assuntos administrativos, além de reuniões administrativas periódicas de todo tipo. Se somarmos a isso o que temos feito pelo "mundo digital" também, como transmissões virtuais de cultos ou criação de páginas e perfis sociais, então, já estamos prontos para admitir o quanto realmente desfrutamos da nossa mundanidade como igreja.

Assumimos a mundanidade do mundo só para redimir a mundanidade no mundo. Jesus nos ensinou dessa forma com sua própria vida. Ele se encarnou para habitar entre nós (Jo.1,14) e, assim, a Igreja precisa se encarnar no mundo, habitar no mundo, afim de mudar o mundo. Somos o corpo de Cristo nesta terra e estamos *celebrando Deus no mundo*.

Jesus é nosso maior exemplo de mundanidade para redimir a mundanidade. Ele veio em semelhança de "carne pecaminosa" (Rm.8,3), e isso significa dizer que até mesmo em seu corpo ele se permitiu sujeitar aos fatores do tempo e do processo, às mudanças cíclicas deste mundo anormal. A Igreja pode, como Jesus, até se assemelhar em alguns aspectos ao que vemos em outros corpos organizacionais, mas é uma questão de mera aparência, em semelhança de "carne pecaminosa". Nós não somos *do* mundo, como Jesus também não é. Nós somos *a Cidade de Deus*.

[40] *Financial Management for Episcopal Parishes*, 2017, n.p.

É desse modo que devemos vislumbrar nossa necessidade em se valer pelas coisas deste mundo para nossa própria organização e estrutura eclesiástica. Na mundanidade, tudo nos é permitido, embora nem tudo seja conveniente (1Co.16,12) e, assim, não deixaremos que nada nos domine para além da Palavra-Lei de Deus em Cristo. A Cidade de Deus deve continuar invadindo a cidade dos homens. É uma conspiração divina em ação.

O Cristianismo é aquele conjunto de crenças que afirma que o verdadeiro Deus é aquele que se "vestiu" de braços e pernas, virou gente e ganhou o nome de Jesus Cristo. Deus andou pela terra da antiga Palestina ensinando o *Evangelho do Reino*, até ser condenado injustamente à crucificação com data marcada para o dia 14 de *Nisã*. Após ressuscitar no dia 16, Jesus deixou um túmulo para trás junto com todos nossos pecados. O lugar onde seu corpo repousou naquele final de semana agora está vazio, mas ainda podemos visitar o lugar. Existe aqui no mundo. E chegando lá podemos ler a inscrição na entrada: *He is rise* [Ele ressuscitou].

A mundanidade na vida de Cristo espelhou-se sobre a mundanidade na vida da Igreja. Admitir essa verdade sempre foi um pouco demais para alguns; foi escândalo para uns e loucura para outros (1Co.1,23). Muitos não puderam crer que Deus realmente assumiu essa nossa mundanidade para redimir a mundanidade. Mas, lá no fundo sabemos que, "se Jesus não ressuscitou com o mesmo corpo, se a dissolução das células não reverteu, se as moléculas não se ligaram, e se os aminoácidos não se reuniram, a Igreja vai desmoronar" (John Updike). Sem mundanidade não temos Cristo nem Igreja.

Já nos dias dos primeiros cristãos, opositores e falsos cristãos começaram a formular suas desculpas para desdenhar do ensino da mundanidade que era crido pelos apóstolos. Os seguidores legítimos de Jesus não só ensinavam a mundanidade de Jesus como, também, a sua permanência nela. A mundanidade foi realmente redimida e entrou na Glória de Deus, tal como nós, a Igreja de Cristo, também entraremos na Glória quando chegar a consumação dos séculos. Hosana nas alturas!

Um cristão é aquela pessoa que afirma que Jesus subiu para Deus Pai com o mesmo corpo físico, para ser o Sumo Sacerdote dele no Paraíso, e para de lá receber todos nossos dízimos que estão financiando a Ordem de Melquisedeque, pois Jesus testifica estar vivo (Hb.7,8). Sem mundanidade também não pagamos dízimos.

Mas, como mencionamos anteriormente, tudo isso foi um pouco demais para os críticos do cristianismo do passado (e também o será para os críticos do presente e do porvir). Nos primeiros séculos na história da Igreja, todos aqueles que não suportavam essa mundanidade desembocaram em *gnosticismo*[41]; talvez a mais clara oposição ao ensino da mundanidade cristã.

Os gnósticos se achavam "mais espirituais". Não queriam saber de mundanidade alguma. Despois de muitas controvérsias com os apóstolos e os primeiros apologistas da fé cristã, os gnósticos foram refutados e suprimidos na extensão do tempo, sendo espalhados ao vento da história. Mas a estranha mentalidade anticristã e desencarnada dos gnósticos (1Jo.2,22), infelizmente, ainda continua viva e ganhando adeptos ressentidos e desavisados nesse mundo.

Em geral, aqueles que espiritualizam tudo na igreja, incluindo o fato de que ela não necessita de qualquer tipo de governo ou parâmetro eclesiástico, e que pensa que necessitamos de coisas "mais elevadas e espirituais", já foram engolidos pelo gnosticismo – um sistema de crenças que nega e rejeita estruturações da realidade mundana.

Quem insiste em espiritualizar toda realidade mundana, até banir todas as suas estruturações, faz isso porque não suporta ver a mundanidade no horizonte das questões últimas da vida, tal como os gnósticos não suportavam ver. Os cristãos que vivem uma verdadeira espiritualidade assumem a mundanidade da realidade para redimir a mundanidade.

Em sua obra *Ouça o Espírito, Ouça o Mundo*, John Stott afirma que a única Igreja capaz de realmente transformar esse mundo é a Igreja que não se

[41] "Movimento surgido no início do Cristianismo, já no século I, que 1) enfatizava uma verdade especial elevada que apenas os mais iluminados recebiam de Deus; 2) ensinava que a matéria é má; e 3) negava a humanidade de Jesus" (ERICKSON, Millard J. Dicionário Popular de Teologia, 2011, p.87)

entrega ao isolamento do mundo (gnosticismo), como uma forma de escape da realidade, e nem ao conformismo ético secular (mundanismo), perdendo sua identidade. “Ao invés de ‘afastamento’ e ‘conformação’, que são atitudes erradas em relação ao mundo, a atitude correta da Igreja é a ‘missão’”[42].

Se nos retirarmos do mundo, qualquer missão se tornará impossível, já que não temos mais contato com a realidade. Se nos conformarmos ao mundo, a missão também se tornará impossível, já que perdemos nossos limites[43]. A mundanidade crida pelo ensino apostólico e assumida pela cristandade é algo visceral.

Jesus Cristo nos chamou para transformar a realidade e redimir nossa mundanidade. Mas, para isto acontecer, nós temos que rejeitar tanto as desculpas espiritualistas dos gnósticos quanto uma banalização mundanista dos secularistas. A humanidade caída não suporta a realidade em excesso, mas a humanidade redimida, cristã, *pode* suportar – nós *devemos* suportar.

Pensar nossa própria organização eclesiástica é pensar nossa mundanidade, é pensar nossa influência política e social que se estende ao mundo. Precisamos começar desse ponto. Quando de fato analisamos o próprio termo grego *ekklesia*, notamos sua relação com aquilo que se passava nas antigas assembleias da *polis* grega, onde “as decisões dos cidadãos com direito de voto não afetavam somente eles mesmos, mas todos os moradores da cidade”[44], afirma Johannes Reimer. O que um governo eclesiástico promove afeta a sociedade ao redor, e deve afetar.

As escolhas políticas da Igreja, incluindo a sua opção pelo modelo eclesiástico episcopal, reverberam mundo afora e transmitem influência direta sobre a sociedade. Desse modo, Johannes Reimer nos afirma que somos “assembleia [*ekklesia*] dos eleitos por Deus, responsáveis pelo bem do mundo amado por Deus, mas decaído”, e que “a igreja se torna mensageira da paz para o mundo (2Co.5,17) e, por conseguinte, agente de transformação política e

[42] Ouça o Espírito, Ouça o Mundo, 2005, p.293.
[43] *Ibid.*
[44] *Celebrando Deus no Mundo*, 2012, p.31.

social"[45]. Tal é a empreitada na qual a Igreja se lança desde sempre ao assumir o mundo para redimir o mundo.

Nossa opção pelo modelo episcopal pode admitir nesse ponto uma ligeira digressão, para voltar às origens sociais das vestimentas típicas dos bispos, onde relembramos um passado glorioso de influência radical da Igreja, redimindo o mundo ao seu redor. Rousas J. Rushdoony é quem nos explica:

> Sabemos a partir de 1Coríntios 6,1 que Paulo disse: "Não vão as cortes civis, porque elas são ímpias. Criem seus próprios tribunais". E eles fizeram isso! E foram tão eficientes que, após algum tempo, os ímpios estavam indo aos tribunais da Igreja, dizendo: "Julguem nossas causas por nós. Leva anos para ter um caso ouvido nas cortes civis e isso nos causa falência, e assim, não temos justiça. Quem fará isso por nós?".

Quando Constantino se tornou imperador, ele chamou os bispos, e disse: "Os tribunais do império estão falindo. Temos casos que têm estado nos tribunais há quarenta anos, sem nenhuma justiça. Quero que vocês, homens, quando saírem às ruas, vistam um traje de um magistrado romano por ordem minha, para que o povo de Roma e do império saibam que poderão ir até vocês para fazer justiça por eles". Bem. É daí que vieram as vestimentas dos bispos. E, a menos que um bispo tenha me ouvido ensinar sobre o assunto, ele não sabe de onde se originou o seu manto de bispo[46].

Devemos trabalhar neste mundo para conquistar toda essa influência cristã pública, embora infelizmente admitindo que o interesse na escolha de um sistema de governo eclesiástico ainda é raramente relevante para muitos cristãos e a maioria ainda discute se Constantino era de fato convertido – esse autor acredita que sim; cf. *Em Defesa de Constantino*, de Peter Leithart. Ainda vivemos num tempo onde o preconceito gnóstico sempre ressurge vez após vez, de algum jeito, e especialmente no estreitamento da mente pietista, para fazer crentes incautos desprezarem qualquer tipo de organização, estruturação ou política na cristandade, mesmo numa congregação local. Mas o futuro da nossa esperança para todos os povos, certamente, deverá pertencer aqueles que dominam este mundo tal como Deus nos ordenou. O futuro é episcopal.

---

[45] *ibid.*
[46] *youtube.com/watch?v=inFMpF496TA* (1:00–2:30). Acessado em 06 de Abril de 2021.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, Gedeon. **Assembleias de Deus***: Origem, Implantação e Militância* (1911-1946). São Paulo: Arte Editorial, 2010.

AULÉN, Gustaf. **A Fé Cristã**. São Paulo: ASTE, 2002.

BASS JR., Ralph E. **Presbiterianismo Para Leigos**. Brasília: Editora Monergismo, 2019.

BONHOEFFER, Dietrich. **Resistência e Submissão**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2016.

COWAN, Steven. **Who Runs the Church?** Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2004.

DEMAR, Gary. **Ruler of the Nations**. Ft. Worth, Texas: Dominion Press, 1987.

KIRBY, Torrance. **A Companion to Richard Hooker**. Leiden, Boston: Brill, 2008.

ERICKSON, Millard J. **Dicionário Popular de Teologia**. São Paulo: Mundo Cristão, 2011.

JORDAN, James. **Financial Management for Episcopal Parishes.** Atlanta, GA: Church Publishing, 2017.

JORDAN, James. **The Law of Covenant.** Tyler, TX: Inst. for Christian Economics, 1984.

LEWIS, C. S. **O Peso de Glória.** São Paulo: Editora Vida, 2008.

KUEHNELT-LEDDIHN, Erik von. **Liberty or Equality**. WA, Tacoma: Angelico Press, 2013.

NEUMANN, Peter D. **Pentecostal Experience***: An Ecumenical Encounter*. Oregon, Eugene: Pickwick Publications, 2012.

NORTH, Gary. **Tithing and Church**. ICE, 1994.

REIMER, Johannes. **Celebrando Deus no Mundo**. Curitiba, PR: Editora Esperança, 2012.

ROBERTS, W. H. **O Sistema Presbiteriano**. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.

SCHAEFFER, Francis A. **A Igreja no Século 21**. São Paulo: Cultura Cristã, 2012.

SCHAEFFER, Francis A. ***Não Há Gente Sem Importância***. São Paulo: Cultura Cristã, 2009.

SMITH, James K. A. **Pensando em Línguas**. São Paulo: Thomas Nelson, 2021.

STOTT, John. **Ouça o Espírito, Ouça o Mundo**. ABU, 2005.

SUTTON, Ray R. **Captains and Courts***: A Biblical Defense of Episcopal Government*. 1987.