



OS PAIS APOSTÓLICOS E OS DONS REVELACIONAIS

The apostolic fathers and the revelational gifts

Gleidson Dejair de Oliveira *



* Graduado e Pós-graduando em Teologia Bíblica pela Faculdade Batista do Cariri (SBC).
Contato:
gleidmaster@hotmail.com

RESUMO: O presente artigo tem como objetivo analisar os escritos dos chamados Pais apostólicos, visando identificar os principais aspectos do seu contexto histórico-teológico. Em seguida, será realizada uma breve discussão sobre o debate cessacionista/continuista dos dons em que se tenciona avultar que contribuições o contexto histórico-teológico dos Pais apostólicos pode trazer para o debate em questão.

PALAVRAS-CHAVE: Pais Apostólicos; dons revelacionais; cessacionista/continuista.

ABSTRACT: This article aims to analyze the writings of the Apostolic fathers, in order to identify the main aspects of their historical-theological context. Next, a brief discussion will be held on the cessationist/continuist debate of the gifts, in which it is intended to outline what contributions the historical-theological context of the Apostolic fathers can bring to the debate in question.

KEYWORDS: Apostolic fathers; revelational gifts; cessationist/continuist.

INTRODUÇÃO

A história da Igreja cristã primitiva imediata ao período apostólico é riquíssima em todos os seus aspectos. Por séculos, os escritos desse período têm contribuído para uma melhor compreensão sobre como viveram os primeiros cristãos e como eles desenvolveram a sua teologia. Não há dúvidas quanto ao grande legado que eles deixaram tanto para a teologia de sua própria época quanto para a teologia que se tem hoje.

Tendo em vista a sua grande dimensão, o esforço deste artigo se limitará ao entendimento dos pais apostólicos sobre os chamados *dons revelacionais*. Para tanto, faz-se necessária uma análise prévia do contexto histórico-teológico no qual os pais apostólicos estavam inseridos. Uma vez munidos desse contexto, será possível uma melhor compreensão acerca das motivações que levaram os mesmos a comporem o seu material. Além disso, entendemos que tais considerações sobre os dons revelacionais nos escritos dos pais apostólicos trazem implicações relevantes para uma melhor compreensão do debate cessacionista/continuista que temos na atualidade.

1 – O CONTEXTO HISTÓRICO DOS PAIS APOSTÓLICOS

É de capital importância considerar que, desde o final do primeiro século, houve fatores dentro e fora da Igreja que influenciaram diretamente no seu desenvolvimento. É provável que o divisor de águas tenha sido o fato da era apostólica ter chegado ao fim, de modo que a igreja ficou ao encargo dos pais apostólicos que legaram a responsabilidade de propagar os ensinamentos cristãos em um mundo cada vez mais hostil ao cristianismo.

Estabeleceu-se, então, um novo período para a igreja cristã. Um tempo relativamente obscuro, repleto de dúvidas e incertezas, mas decisivo em sua história de afirmação. “Este período representa na história uma etapa de intenso desenvolvimento devido à necessidade de organizar as comunidades, a vida litúrgica, e de promover o pensamento cristão” (HAMMAN, 1980, p. 11).

Inicialmente, o cristianismo oscilou entre a Palestina dos sábios orientais e a Roma dos grandes imperadores. Em um curto espaço de tempo, “Jerusalém havia sido destruída e Antioquia [...] não conseguiu tomar seu lugar. Roma, como a capital imperial foi logo ganhando proeminência entre os cristãos, mas ainda não havia alcançado o mesmo clamor histórico em sua veneração como Jerusalém e Antioquia” (WAND, 2004, p. 47). Logo se percebeu que a

comunidade cristã precisava dar respostas convincentes às interpelações feitas tanto pelos judeus quanto pelos gentios.

Vale salientar também que durante este período o relacionamento entre cristãos, judeus e pagãos não se deu de forma amistosa. Na verdade, na maior parte das vezes, ele foi extensivamente hostil, a tal ponto de o cristianismo ser considerado por muitos uma superstição maléfica e uma seita de ingênuos e crédulos, culminando, assim, em momentos de perseguição (FRANGIOTTI, 2006, p. 29, 51).

É bem verdade que os primeiros anos de expansão dos movimentos cristãos em direção a Roma foram favorecidos pela tolerância e pelo pragmatismo em virtude da política romana em relação às correntes religiosas. Conseqüentemente, o cristianismo gozou dos favores concedidos aos judeus, pois o mesmo era visto como uma ramificação ou manifestação do judaísmo. Entretanto, não demorou muito e logo se tornou clara para os romanos a distinção entre os judeus e os cristãos. Por conseguinte, ainda que os cristãos tenham se espalhado por muitos lugares, eles ainda representavam uma minoria insignificante dentro do vasto império romano e continuavam sendo alvo de acusações, denúncias e difamações (FRANGIOTTI, 2006, p. 30).

À medida que a oposição se levantava mais ferozmente contra os cristãos, foram surgindo os mártires. Alguns relatos de martírios foram registrados nas chamadas “atas dos mártires”, as quais consistiam em descrições das condições em que se davam os martírios, as prisões, os encarceramentos, julgamentos e, por fim, as mortes. (GONZÁLEZ, 1995, p. 61-62). Obviamente, estas não eram as únicas fontes de informação acerca das perseguições e martírios. Outros documentos produzidos pelos cristãos relatavam em primeira mão esta situação de perseguição. É o caso, por exemplo, das cartas escritas por Inácio de Antioquia. A caminho do martírio ele pôde escrever sete cartas com informações acerca do cristianismo primitivo, as quais tratavam de diversos aspectos da vida cotidiana e do pensamento da igreja nos primórdios do segundo século (GONZÁLEZ, 1995, p. 67).

Ele não foi o único a ser perseguido e morto. Outros ainda, a exemplo de Policarpo, bispo de Esmirna, cerca de meio século depois, foram igualmente mortos. Policarpo foi queimado vivo quando se negou a adorar o imperador. Posteriormente, outros se entregariam de maneira deliberada; eram os chamados “espontâneos”; pessoas que aparentemente sem motivo se entregavam para serem martirizadas.

Há ainda documentos de alguns governantes concernentes ao combate à ameaça cristã; como é o caso da correspondência entre Plínio, o Jovem, e o imperador Trajano logo no início do segundo século. Nesta correspondência o jovem Plínio se mostrava preocupado com o que as práticas cristãs estavam causando às demais práticas religiosas da sua província (FRANGIOTTI, 2006, p. 35).

Ainda nos tempos de Antonino, o ataque aos cristãos partiria de outra frente ofensiva, a saber, dos filósofos. Neste sentido se destaca o filósofo cínico Crescente, o qual espalhou em Roma, por volta de 152-153 d.C., várias difamações e calúnias contra os cristãos. O fato é que os intelectuais pagãos da segunda metade do segundo século trataram o cristianismo como um amálgama de superstições cridas por fanáticos que ameaçavam o domínio romano (FRANGIOTTI, 2006, p. 52).

Estes relatos mostram que muitas das acusações promovidas pelos filósofos e demais autoridades políticas e religiosas, em sua maioria, eram motivadas pela falta de conhecimento das práticas cristãs. Tal postura foi posteriormente questionada pelos chamados *pais apologistas*, os quais tentavam refutar tais acusações contra-atacando o paganismo e mostrando a consistência da fé e das práticas cristãs.

Sejam quais fossem os motivos porque os cristãos eram perseguidos, é importante ressaltar que esta perseguição não foi constante, mas acontecia de maneira esporádica em termos de tempo e localidade. Resta-nos, portanto, questionar que implicações tudo isso teve sobre a postura dos pais apostólicos em relação aquilo que eles escreveram a despeito da doutrina da *pneumatologia* e mais especificamente sobre os dons revelacionais.

Como base nos seus escritos, os pais apostólicos tiveram sua liderança ratificada pelos dons de caráter revelacional. “Os pais apostólicos serviram e lideraram a igreja crescente em número e zelo. Essa realidade exigia aconselhamento, orientação e instrução prática para o crescimento espiritual e para ação tanto dos cristãos, individualmente, quanto para as igrejas, como corpo” (ECKMAN, 2005, p. 24). Além disso, a principal contribuição das perseguições foi de longe o aprimoramento da teologia cristã.

2 – OS PAIS APOSTÓLICOS COMO TEÓLOGOS

Os pais apostólicos foram os primeiros cristãos após o período apostólico a darem testemunho escrito das doutrinas elementares do cristianismo. Kelly salienta que eles não eram necessariamente intérpretes que se esforçavam a todo custo por desenvolver ou mesmo compreender os pilares da fé cristã. Aliás, suas ações muitas vezes demandavam certo grau de ingenuidade, pois não havia uma homogeneidade entre eles a despeito das bases sobre as quais sua teologia estava sendo fundamentada (1994, p. 66-67).

O material neotestamentário não havia dado, de forma direta, todas as respostas que os cristãos precisavam. Assim, mesmo que os escritos apostólicos contivessem todas as doutrinas essenciais da fé cristã, elas ainda não haviam sido organizadas de maneira sistemática, de modo que os que vieram posteriormente não tinham todas as definições tão claras ao seu alcance. Esta foi uma das principais razões para o surgimento de diferentes interpretações por parte daqueles que sucederam os apóstolos.

O período patrístico também é importante para o cristianismo em virtude da necessidade de se estabelecer o que o diferenciava do judaísmo. Algumas questões teológicas, como o fim da prática da circuncisão, eram frutos deste relacionamento mal resolvido entre as práticas características do judaísmo e do cristianismo. O que comprova esta ideia são algumas cartas paulinas que tinham a nítida preocupação de esclarecer algumas destas discussões presentes nas igrejas do primeiro século, como é o caso da carta aos Gálatas e Atos 15. Estas discussões eram oriundas de uma má compreensão teológica e também das tentativas de acomodação das diversas correntes filosóficas da época¹ com as doutrinas bíblicas.

Dois homens que exerceram grande influência na teologia cristã de sua época foram Clemente de Alexandria e Orígenes. Eles foram profundamente influenciados pela filosofia

1 “A filosofia era a religião mais profunda da maioria das pessoas de inteligência; ao nosso propósito, o mais importante é que seus conceitos proporcionaram aos pensadores, tanto cristãos quanto não-cristãos, uma estrutura intelectual para expressarem suas ideias. Os dois tipos de pensamentos mais importantes em nosso período têm origem no platonismo e no estoicismo. Dos outros grandes sistemas clássicos, o aristotelismo exerceu certa influência por intermédio de sua lógica, e alguns de seus princípios [...] foram absorvidos por formas posteriores de platonismo (c. 175 A. D.)” (KELLY, 1994, p. 12). Além destes, Granconato (2013) destaca outro pensamento preponderante no segundo século, a saber, o epicurismo, “cuja doutrina de natureza eminentemente prática propunha que a felicidade do homem poderia ser encontrada numa vida de paz, prazer e reflexão. Suas ênfases estavam na busca do conhecimento através da experiência, na observância de preceitos morais, no desfrutar de prazeres corporais, no cultivo da serenidade mesmo em meio aos sofrimentos (ataraxia) e no conceito materialista da realidade que, segundo Epicuro, em sua totalidade se reduzia a átomos” (GRACONATO, p. 45).

grega, especialmente a platônica², tomando-a como base filosófica de interpretação das Escrituras. “Essa escola destacou-se pela utilização do método alegórico de interpretação, que atribuía sentidos múltiplos ao texto bíblico, método esse usado amplamente na antiguidade cristã” (MATOS, 2008, p. 47).

Outro fator que contribuiu para esta diversidade no fazer teológico foi a difusão das ideologias cristãs em diversas partes do mundo. Neste sentido, algumas cidades desenvolveram a teologia a passos largos ao longo dos primeiros séculos. Em especial, duas delas se destacaram consideravelmente, a saber, a cidade de Alexandria, no Egito atual, e a cidade de Antioquia e a região vizinha da Capadócia (MCGRATH, 2005, p. 39).

Posteriormente, outra localidade se destacou bastante no norte da África Ocidental, especialmente a área da atual Argélia³. Assim, todas estas cidades exerceram um papel muito importante quanto ao desenvolvimento da teologia. Por vários séculos elas ditaram a tônica teológica tanto no Oriente quanto no Ocidente. É bem verdade que elas tinham métodos de interpretação diferentes umas das outras, mas mesmo em meio aos diferentes métodos de interpretação, as doutrinas foram significativamente aprimoradas.

Além das escolas teológicas, ainda outras questões contribuíram para o desenvolvimento da teologia. Uma das que tiveram singular importância no segundo século foi a *apologética*. Como observado acima, desde os seus primórdios, o cristianismo enfrentou oposição e frequentemente era perseguido pelo governo. Diante desta realidade, sua principal preocupação era sobreviver às investidas da liderança governamental que, na maior parte das vezes, era extremamente severa na sua tentativa de impedir o avanço das ideologias cristãs; as quais eram avessas as do império romano.

Viu-se, então, a necessidade de um diálogo que permitisse aos cristãos a oportunidade de se defenderem perante as autoridades romanas em face das acusações que lhes eram feitas. Em linhas gerais, Frangiotti (2006) argumenta que a religião cristã foi hostilizada no início de sua

2 O aristotelismo também exerceu influência na teologia patrística. Clemente de Alexandria (*Stromata*) se afina com o pensamento aristotélico das *categorias* quando fala sobre a unidade de Deus e a comunhão do Filho com o Pai (PANNENBERG, 2008). Estes pensamentos demonstram muito claramente a intimidade que havia entre a filosofia e a teologia, a qual perdura até hoje.

Pannenberg discorre mais sobre a influência de Aristóteles sobre a teologia cristã nos primeiros séculos do cristianismo no capítulo três de sua obra.

3 Neste local, ao final do período clássico ficava Cartago, importante cidade mediterrânea e, em um certo momento, adversária política de Roma, pois ambas disputavam o domínio da região. No período em que o cristianismo se espalhou por essa área, essa cidade era uma colônia romana. Entre os importantes escritores da região estão Tertuliano, Cipriano de Cartago e Agostinho de Hipona (MCGRATH, 2005, p. 41).

propagação por causa da má compreensão que os judeus e os pagãos tinham acerca de suas práticas. Logo, este foi o principal motivo do relacionamento conflituoso entre estes grupos. Diante das celeumas, homens como Justino⁴, reconhecidamente aprovados pela igreja mediante os dons revelacionais, se levantaram para defender a causa cristã diante de seus interpeladores.

3 – OS PAIS APOSTÓLICOS E A PNEUMATOLOGIA⁵

O estudo da doutrina pneumatológica revela que já em seus primórdios, especialmente no segundo século, relativamente pouca atenção foi dada à pessoa do Espírito Santo, tanto ao que concerne à sua personalidade quanto à sua atuação (RYRIE, 1980, p. 111). A discussão só tomou maior proporção algum tempo depois no I Concílio de Constantinopla no ano 381 d.C.⁶ Entretanto, ainda que algumas afirmações tenham sido elaboradas apenas no final do quarto século, é importante dizer que é um equívoco pensar em uma completa falta de interesse teológico na presença e na obra do Espírito Santo por parte dos Pais apostólicos.

Ao contrário, Ele foi percebido como uma força divina historicamente operante. Cabia aos teólogos a tarefa de reelaborar teologicamente e com uma linguagem nova essa experiência divina do Espírito, já reconhecida e fixada no material “bruto” da pregação e do culto da Igreja. Deve-se, contudo, rejeitar a ideia de que, na Igreja dos primeiros séculos o Espírito Santo não tenha sido reconhecido em seu agir. É até difícil encontrar uma outra ideia que tenha exaltado tanto a consciência escatológica e o sentido da comunidade da Igreja como a persuasão do Espírito Santo dado pelo Pai e comunicado por meio de Cristo (PADOVESE, 2004, p. 77).

A história da doutrina do Espírito Santo está geralmente em conexão com outras doutrinas como a inspiração, a pessoa e a obra de Jesus Cristo e a Trindade (SMEATON, 1961, p. 256). Vale lembrar que, ainda que não tenha sido tão debatido como as outras duas pessoas da

4 Justino foi o primeiro pensador cristão que tentou harmonizar fé e razão. Três obras apologéticas profundas e breves de sua autoria sobreviveram, nas quais ele trata de dois problemas básicos: a relação do cristianismo com a cultura grega e com o Antigo Testamento (MATOS, 2008, p. 34). Matos fala de três obras, mas talvez sejam apenas duas ou uma, depende do critério que se use para definir.

5 Até esse momento, a doutrina pneumatológica ainda não havia sido sistematizada como se vê atualmente. Além disso, dos oito pais da igreja que foram analisados, apenas Clemente de Roma, Carta de Barnabé e Pastor de Hermas mencionam diretamente a pessoa do Espírito Santo; os demais não fazem qualquer menção direta ao mesmo, a saber, Didaqué, Inácio de Antioquia, Policarpo de Esmirna, Papias de Hierápoles e Diogneto.

6 O Concílio de Constantinopla I reagiu aos *Pneumatômacos* que era uma nova “tendência teológica que condenava o arianismo e a consubstanciação do Pai e do Filho, mas negava a divindade do Espírito Santo” (DANTAS, 2013, p. 135). Acerca deste primeiro Concílio, Ladaria entende que “As diversas afirmações do Concílio de Constantinopla sobre o Espírito Santo, embora diferentes no estilo das que se aplicam ao Filho, refletem a convicção íntima da divindade da terceira pessoa, igual à do Pai e à do Filho.” (2013, p. 233).

Trindade, o Espírito Santo foi mencionado pelos Pais apostólicos como igualmente divino, e este é um fator importante a ser considerado.

Clemente de Roma menciona o Espírito Santo junto as demais pessoas da Trindade nos seguintes termos: “Pela vida de Deus, pela vida do Senhor Jesus Cristo e do Espírito Santo” (1995, p. 64). Em tais palavras se nota claramente a unidade dentro da divindade. Além da fórmula triádica, outras referências ao Espírito Santo são mencionadas por *Clemente* em sua carta aos Coríntios. Analisando o seu conteúdo é possível perceber alguns conceitos importantes: o Espírito Santo é visto como o agente responsável por mudar o ânimo dos cristãos: “Dessa forma, uma paz profunda e radiante fora dada a todos, junto com o desejo insaciável de praticar o bem, e se espalhara sobre todos abundante efusão do Espírito Santo.” (1995, p. 24); ele também é visto como aquele que capacita os homens a falarem: “Os ministros da graça de Deus falaram sobre arrependimento, por meio do Espírito Santo” (1995, p. 38); ele é aquele que conhece o mais profundo do coração humano: “Com efeito, em algum lugar se diz: ‘O Espírito do Senhor é lâmpada que perscruta as profundezas das entranhas’” (1995, p. 39); ele é aquele por intermédio de quem Jesus falava: “Com efeito, é ele que nos convida, por meio do Espírito Santo: ‘Vinde, filhos, escutai-me. Eu vos ensinarei o temor do Senhor’” (1995, p. 40).

Nos escritos de *Inácio de Antioquia* o Espírito Santo é mencionado junto com Deus Pai e Jesus Cristo numa espécie de economia divina: “porque sois as pedras do templo do Pai, preparadas para a construção de Deus Pai, levantadas até o alto pela alavanca de Jesus Cristo, que é a cruz, usando a corda, que é o Espírito Santo” (1995, p. 85); ele também estava no nascimento de Jesus: “De fato, o nosso Deus Jesus Cristo, segundo a economia de Deus, foi levado no seio de Maria, da descendência de Davi e do Espírito Santo” (1995, p. 88). Na carta aos Filadelfienses ele é descrito como aquele que fortalece os que são de Jesus (1995, p. 109); além de ser descrito como veículo de revelação: “Foi o Espírito que me anunciou, dizendo: ‘Não façais nada sem o bispo, guardai vosso corpo como templo de Deus [...]’” (1995, p. 112). Nas demais cartas de *Inácio de Antioquia* não é possível identificar quaisquer menções ao Espírito Santo⁷.

7 Nas cartas aos Esmirnenses, aos Magnésios, aos Romanos e aos Tralianos, *Inácio* não ressalta qualquer atuação ou possível alusão à pessoa ou obra do Espírito Santo. Isto não quer dizer necessariamente que ele o desprezava, mas que apenas não viu necessidade de tratar de aspecto relacionado a ele na sua correspondência com estas igrejas.

A *Carta de Barnabé (Pseudo-Barnabé)* também traz algumas menções ao Espírito Santo dizendo que os cristãos são como sua habitação: “Por isso, eu me alegro mais na esperança de me salvar, porque verdadeiramente vejo em vós que o Espírito da fonte abundante do Senhor foi derramado sobre vós” (1995, p. 286); ele também exerce caráter profético: “Abraão, praticando por primeiro a circuncisão, circuncidava porque o Espírito dirigia profeticamente seu olhar para Jesus [...]” (1995, p. 299-300); Barnabé ainda cita Isaías 61.1, no qual é mencionado o “Espírito do SENHOR”, para falar sobre aqueles que têm direito à aliança em Cristo por meio do Espírito (1995, p. 308); ele também tem participação na obra de salvação: “ele não vem chamar a pessoa pela aparência, mas aqueles que o Espírito preparou” (1995, p. 314).

O *Pastor de Hermas*, semelhantemente, faz algumas referências à pessoa do Espírito Santo. Ele o descreve como uma pessoa que tem emoções: “A má consciência não deveria habitar com o espírito da verdade e trazer tristeza ao Espírito Santo e verdadeiro” (1995, p. 195)⁸; o cristão é o lugar de sua habitação: “Quando todos esses espíritos vêm habitar o mesmo vaso, onde já habita o Espírito Santo, o vaso não pode mais conter tudo e transborda” (1995, p. 200). *Hermas* ainda o relaciona com aquilo que ele chama de “habitar na carne”:

Deus fez habitar na carne que ele havia escolhido o Espírito Santo preexistente, que criou todas as coisas. Essa carne, em que o Espírito Santo habitou, serviu muito bem ao Espírito, andando no caminho da santidade e pureza, sem macular em nada o Espírito. Ela se portou dignamente e santamente, participou dos trabalhos do Espírito e colaborou com ele em todas as coisas. Comportou-se com firmeza e coragem e, por isso, Deus a escolheu como companheira do Espírito Santo. Com efeito, a conduta dessa carne agradou a Deus, pois ela não se maculou na terra, enquanto possuía o Espírito Santo (1995, p. 226-227).

Por fim, o *Pastor de Hermas* também trata o Espírito Santo como se de alguma forma ele fosse passivo ao pecado humano: “Cuida para que nunca entre em teu coração a ideia de que tua carne é perecível. E cuidado para não abusar dela com alguma impureza. Se manchas tua carne, mancharás também o Espírito Santo” (1995, p. 227).

A despeito do que foi analisado nos escritos dos pais apostólicos é possível perceber que o pouco que foi falado acerca do Espírito Santo mostra que estes homens o consideravam como pessoa divina e vividamente atuante no meio da igreja. Isto pode ser percebido especialmente a partir da fórmula triádica, na qual as três pessoas são colocadas sem qualquer distinção ou

⁸ Algo semelhante pode ser visto nos capítulos 4 e 41.

ainda no relato do nascimento de Cristo. Como pessoa, o Espírito Santo também demonstrava certas “emoções”. Em seu relacionamento com as pessoas ele é descrito como portador da revelação e instrutor, de modo que sua atuação é plenamente percebida. Tem-se, portanto, que o cristianismo primitivo era consciente da atuação do Espírito Santo, de modo que os cristãos foram postos numa relação vital e personalíssima com o próprio Deus (HARNACK *apud* PADOVESE, 2004, p. 77).

4 – OS PAIS APOSTÓLICOS E OS DONS REVELACIONAIS

Frente ao que foi analisado até então, nota-se que o Espírito Santo era percebido pela comunidade como pessoa divina e que o mesmo exercia algumas funções na igreja, como por exemplo na capacitação dos líderes com certos dons chamados revelacionais.

4.1 Didaquê

Antes de tudo, é importante considerar que não há como dizer com precisão quando a obra foi escrita.⁹ Especula-se uma data entre os anos 70-120 d.C. Contudo, o modo como as comunidades cristãs eram descritas ali se assemelha bastante com as do último período da era apostólica. Somado a isto, há alguns indícios, como a ausência de qualquer credo universal e a falta de referência aos escritos do Novo Testamento, os quais apontam para uma data em torno dos anos 80-90 d. C. (FRANGIOTTI, 1995, 336-337).

O capítulo 11 do *Didaquê* fala de algumas instruções quanto ao desenvolvimento da vida comunitária. Dentre essas instruções estava aquela em que os membros da comunidade deveriam ser capazes de diferenciar os falsos pregadores dos verdadeiros: “Mas se aquele que ensina for perverso e expuser outra doutrina para destruir, não lhe deem atenção. Contudo, se ele ensina para estabelecer a justiça e o conhecimento do Senhor, vocês devem acolhê-lo como se fosse o Senhor” (11.2). E acrescenta: “Quanto aos apóstolos e profetas, procedam conforme o princípio do Evangelho. Todo apóstolo que vem até vocês seja recebido como o Senhor” (11.3-4 *grifo nosso*).

⁹ O contraste entre a proximidade deste documento com os tempos apostólicos em certos aspectos e a distância em outros assuntos fazem com que a discussão acerca da datação do *Didaquê* seja bastante difícil (GONZÁLEZ, 2004, p. 68).

Segundo o *Didaquê*, as igrejas reconheciam tanto apóstolos quanto profetas e mestres (11.3-4; 13.2)¹⁰, posto que os termos são usados para tratar de homens responsáveis pelo ensino e pregação. Estes homens tinham os *dons de profecia* e de *ensino* atestados pela inspiração (11.8, 9, 12,) e pelo reconhecimento das comunidades cristãs. Para tanto, o *Didaquê* mostra que havia critérios segundo os quais tais homens eram postos a prova: eles deveriam ensinar a justiça e o conhecimento do Senhor (11. 2); seu ensino deveria estar sob inspiração (11.7); eles deveriam viver como o Senhor (11. 8); e seu ensino deveria ser atestado pela prática (11.10). Em contrapartida, os maus profetas eram pessoas que exploravam a comunidade e não viviam o que ensinavam (11.5, 6, 9).

O capítulo 13 do *Didaquê* (1995, p. 357) ressalta o modo como os profetas e mestres deveriam ser sustentados. Nota-se que o trato com estes homens se dava em razão do seu ofício: “Todo verdadeiro profeta que queira estabelecer-se entre vocês é digno do seu alimento” (13.1). E acrescenta: “Da mesma forma, também o verdadeiro mestre é digno do seu alimento, como todo operário” (13.2). Estes homens ficavam sob os cuidados da comunidade (13.3-7) para que se dedicassem exclusivamente ao ensino das Escrituras.

Outra referência a profetas e mestres se encontra no capítulo 15. Aqui também os bispos e diáconos parecem estar imbuídos da mesma dignidade: “Escolham para vocês bispos e diáconos dignos do Senhor. Eles devem ser homens mansos, desprendidos do dinheiro, verazes e provados, porque eles também exercem para vocês o ministério dos profetas e dos mestres” (15.1). E acrescenta: “Não os desprezem, porque entre vocês eles têm a mesma dignidade que os profetas e mestres” (15.2). Logo, a *autoridade* na igreja não se restringia àqueles que tinham o dom profético, mas também a outros oficiais.

Com base nestas informações, Kydd conclui que o *Didaquê* tem muito a dizer sobre os dons do Espírito Santo. Entretanto, deve-se manter a cautela, ainda que a profecia tenha sido muito valorizada nesta época pelos cristãos (1984, p. 11). Assim, as comunidades para as quais o *Didaquê* foi escrito estavam plenamente conscientes da presença dos dons revelacionais. Além disso, eles também tinham grande expectativa quanto à sua manifestação em seu meio. Não há como negar que as instruções do *Didaquê* exprimem esta expectativa cristã com relação à ação Espírito Santo.

10 A menção a *apóstolos* serve como argumento para aqueles que afirmam que o livro foi escrito ainda na época em que alguns dos apóstolos ainda estavam vivos.

4.2 O Pastor de Hermas

Acerca da datação de *Herimas*, Frangiotti diz que, “até o momento, predomina, entre os eruditos, a opinião que se considera o *Pastor* obra surgida por volta do ano 150 d.C.” (1995, p. 166).¹¹

A primeira impressão que se tem ao ler o *Pastor de Hermas* é que ele é bem diferente dos demais documentos dos pais apostólicos, especialmente, em termos de sua escrita. Ele sugere que a profecia ainda era presente entre os cristãos no período em que a carta foi escrita. De modo especial *Herimas* se porta como um profeta pelo menos duas vezes na carta: “Tens agora esses mandamentos. Anda em conformidade com eles e exorta os ouvintes, para que se exercitem na penitência purificadora pelo resto dos dias de sua vida” (1995, p. 213). E ainda: Sê forte nesse ministério, mostra a todos os homens as grandezas do Senhor, e alcançarás a graça nesse ministério. Todo aquele que se comportar conforme esses mandamentos, viverá, e será feliz em sua vida. (1995, p. 273).

Outra indicação da presença do dom profético se encontra no capítulo 43.1-21. Aqui, à semelhança do *Didaquê*, *Herimas* fala sobre a identificação do verdadeiro e do falso profeta. O modo como ele fala mostra que havia ambas as categorias de profetas, de modo que se fazia necessária uma regra geral que distinguisse um do outro. O que chama atenção é o fato de que a distinção tinha necessidade de ser feita. Ao que parece, a presença de profetas era relativamente prolífera. A regra era que o profeta legítimo tinha o espírito divino e era completamente passivo à atuação deste:

Quando um homem, que tem o espírito de Deus, entra numa assembleia de homens justos, crentes no espírito divino, e nessa assembleia de homens justos se suplica a Deus, então o anjo do espírito profético que está junto dele, plenifica esse homem, e ele, pleno do Espírito Santo, fala à multidão conforme quer o Senhor (1995, p. 210).

De maneira indireta se percebe que havia uma quantidade razoável de pessoas que julgavam ter tal dom, de modo que isto havia se tornado um problema, daí a necessidade de distinguir ambas as classes. Outras implicações também podem ser percebidas. Em primeiro lugar, o ministério profético tinha lugar no culto público, visto que a mensagem do profeta se dirigia a um grupo e não a um indivíduo em especial. Em segundo lugar, o texto declara que o

¹¹ Autores como Matos (2008) e González (2004) concordam com esta posição.

profeta era preenchido pelo Espírito Santo e falava o que Deus quer que ele diga (Kydd, 1984, p. 20-21).

4.3 Inácio de Antioquia

A despeito da datação dos escritos de *Inácio de Antioquia*, é consenso entre a maioria dos estudiosos que ele escreveu por volta do ano 110 d.C., na época do imperador Trajano. Seus escritos mostram com riqueza de detalhes como se comportavam as igrejas logo no começo do segundo século (GONZÁLEZ, 2004, p. 71).

Sobre os dons revelacionais, algumas passagens nos escritos de *Inácio* chamam atenção pelo modo como ele os ressalta. A primeira delas está na carta que ele escreve a Policarpo de Esmirna, bem conhecido por seu martírio. Aqui, Inácio tencionava que Policarpo pedisse que as coisas invisíveis fossem manifestas a ele e que nada lhe faltasse, bem como tivesse abundância em toda “graça” (1995, p. 121). Isto é corroborado pelo fato de que a palavra usada aqui é uma forma de *charisma*¹² na língua grega. Também é interessante notar que o conselho de *Inácio* a que Policarpo busque revelação das coisas invisíveis é uma linguagem que se assemelha bastante com a de Paulo em Romanos 12.6 e 1 Coríntios 12.4 (Kidd, 1984, p. 15-16). *Inácio* também se via como profeta:

Estando no meio de vós, gritei, disse em alta voz, uma voz de Deus: Permanecei unidos ao bispo, ao presbítero e aos diáconos! Aqueles suspeitaram que eu disse isso porque previ a divisão de alguns, mas aquele pelo qual estou acorrentado é minha testemunha de que eu não o sabia através da carne. Foi o Espírito que me anunciou, dizendo: Não façais nada sem o bispo, guardai vosso corpo como templo de Deus, amai a união, fugi das divisões, sede imitadores de Jesus Cristo, como ele também o é do seu Pai (1995, p. 112).

Sua reivindicação profética é percebida quando ele diz que falou com voz de Deus sem, no entanto, saber previamente da divisão entre alguns que se encontravam com ele. Em nenhum momento este detalhe em sua fala parece ser trivial, pelo contrário, ele admite que estivera sob o controle de Deus em caráter profético. A visão de *Inácio* como profeta também parece ser atestada por outras de suas cartas, como por exemplo, Romanos 7.2; Efésios 20.2; Tralianos 5. Em linhas gerais, *Inácio* se mostra familiarizado com os dons revelacionais; não apenas isto,

¹² O termo *charisma* aparece quatro vezes nos escritos de Inácio de Antioquia. Outras formas do termo (*charis* e *chrisma*) também aparecem nas cartas aos Esmirniotas 9.2; Romanos, introdução; e Magnésios 8.2 (PIEPKORN, 1971, p. 373).

mas a liberdade que ele tinha para falar do assunto sugere que o público para o qual ele se reportava também tinha a mesma perspectiva.

4.4 Barnabé

Os estudiosos geralmente datam a epístola de *Barnabé* por volta do ano 135 d.C.¹³ devido à evidência interna do capítulo 16.3-4, a qual fala da reconstrução do templo em Jerusalém durante o governo de Adriano. A carta teria sido escrita durante este tempo, posto que o escritor parece ser contemporâneo dos acontecimentos em face da riqueza de detalhes com que ele descreve os eventos (FRANGIOTTI, 1995, p. 279-280).

De início, a epístola de *Barnabé* também menciona os dons espirituais em caráter geral, sem especificar de que natureza eles eram. No capítulo 1.2 ele diz:

Grandes e ricos são os decretos de Deus a vosso respeito. Acima de tudo, eu me alegro imensamente pelos vossos espíritos felizes e gloriosos, pois dele recebestes a semente plantada em vós mesmos, a graça do dom espiritual. Por isso, eu me alegro mais na esperança de me salvar, porque verdadeiramente vejo em vós que o Espírito da fonte abundante do Senhor foi derramado sobre vós (1995, p. 285).

Em um segundo momento, *Barnabé* confessa crer no dom de profecia, como pode ser observado através de sua afirmação em 16.9-10:

[...] e ele próprio profetizando em nós, habitando em nós, abrindo para nós a porta do templo, que é a nossa boca, e dando-nos o arrependimento, ele nos introduz no templo incorruptível. De fato, quem deseja ser salvo não olha para homens, mas para aquele que habita nele e fala por meio dele, [...] daquele que fala através de uma boca humana, [...] (1995, p. 311-312).

Mais uma vez o dom profético se mostra como a principal manifestação carismática nos pais apostólicos, evidenciando que a capacitação do Espírito Santo era consideravelmente importante para eles. Nesses relatos foi possível notar que o dom de profecia estava intimamente associado aos líderes das igrejas e tinha sobretudo caráter instrutivo. Logo, tanto os líderes quanto o restante da igreja eram conclamados a viverem conscientes destas manifestações carismáticas do Espírito Santo.

13 González afirma em uma nota de rodapé que: “É impossível determinar a data deste documento, pois as evidências internas parecem contraditórias. O capítulo 4 nos levaria a datá-la no final do século 1º, enquanto que o capítulo 6 parece indicar uma data por volta de 135d.C.” (GONZÁLEZ, 2003, p. 82).

5 – OS PAIS APOSTÓLICOS E O DEBATE CESSACIONISTA/CONTINUÍSTA DOS DONS REVELACIONAIS

O cerne de toda a discussão gira em torno de algumas problemáticas, sendo que a principal delas diz respeito à validade dos dons revelacionais mencionados no Novo Testamento para os dias atuais. Alguns dos principais expoentes desse debate são Richard Gaffin Jr. (2013) e Wayne Grudem (1999). É importante destacar que a temática dos dons tomou tanta proporção que alguns grupos evangélicos aderirem uma linha interpretativa com base, quase que exclusivamente, na pneumatologia (BRUNER, 2012, p. 32).¹⁴

Outros grupos, por sua vez, interpretam os textos bíblicos entendendo que os dons não são mais necessários como sinais, visto terem cessado com o fim da era apostólica, provavelmente no final do primeiro século e início do segundo (GRUDEM, 1999, p. 873). Diante dessa tensão, é de capital importância perceber que o texto bíblico é considerado, por ambas as partes, como fator determinante para um melhor entendimento da questão. Assim, a argumentação tem como ponto fundamental a interpretação dos textos mais relevantes referentes aos dons carismáticos; em especial 1Coríntios 13.10.

Entretanto, uma vez que o debate lida com o fator temporal dos dons, qual seria a relevância do contexto imediato posterior aos escritos apostólicos para a discussão supracitada? Como se observará, o argumento histórico, no que tange aos escritos dos pais apostólicos, lança luz sobre as questões pertinentes ao debate.

5.1 A posição cessacionista

Atualmente, um dos principais expoentes da linha cessacionista é o teólogo Richard Gaffin Jr. Sua análise tem como pressuposto a ideia de que os dons chamados revelacionais não são mais necessários para os dias de hoje. Partindo deste ponto, ele discorre sobre como a continuação destes dons afetaria o entendimento hermenêutico das Escrituras e colocaria em xeque a relação que os cristãos mantêm com a mesma.

14 Frederick Dale Bruner discorre sobre o *Pentecostalismo, os Carismáticos e a Terceira Onda* de maneira mais minuciosa em sua obra *Teologia do Espírito Santo*. Ali ele faz um apanhado histórico de como surgiram e se desenvolveram estes diversos grupos, bem como discorre sobre a interpretação destes sobre a doutrina do Espírito Santo.

Os chamados *dons de expressão verbal*¹⁵, a saber, “a profecia e sua avaliação, a variedade de línguas com sua interpretação, a palavra de sabedoria, e a palavra de conhecimento” (GAFFIN, 2003, p. 43), estão diretamente relacionados a um caráter de teor profético. Assim, toda nova revelação não escrita precisaria ser considerada dentro do arcabouço fundamental das Escrituras. Além disso, que na edificação da igreja, os apóstolos e os profetas serviram como fundamento juntamente com Cristo. Deste modo, o alicerce da construção é lançado apenas em seu início, não havendo a necessidade do mesmo ser repostos sucessivas vezes posteriormente. Logo, os apóstolos e os profetas, como testemunhas diretas da revelação, pertenceram ao período de fundação da igreja. Segundo B. B. Warfield¹⁶, os dons eram aquilo que atestava a autoridade apostólica. Eles funcionavam como uma espécie de credencial que os destacava como agentes de Deus na base da igreja. Consequentemente, sua origem e natureza se restringiram a este período, exclusivamente (1918, p. 6).

Em suma, na história da igreja, a presença dos apóstolos e dos profetas foi estritamente temporária. “Tendo os apóstolos (e os profetas) desempenhado o seu papel de testemunhas, desapareceram da vida da igreja com o fim da revelação fundamental; portanto, cessaram todos os dons de revelação verbal a eles relacionados” (GAFFIN, 2003, p. 45-46).

Outra implicação com a qual os cessacionistas estão constantemente preocupados é a tensão entre a continuidade dos dons e a canonicidade do Novo Testamento. Esta preocupação diz respeito à *suficiência* e à *autoridade* das Escrituras. Acerca do fechamento do cânon, MacArthur adverte: “Os cristãos devem agir com coerência nas questões que envolvem a inspiração e a revelação. O entendimento exato dessas doutrinas é essencial para a distinção entre a voz de Deus e a do homem” (1992, p. 80). Segundo Gaffin, considerar que os dons revelacionais ainda permanecem atualmente põe em risco o fechamento do cânon do Novo Testamento, visto que, se novas revelações ainda são dadas na presente era, logo, o cânon ainda estaria sujeito a acréscimos (2003, p. 46).

Gaffin (2003) entende também que a distinção entre a era apostólica e a era pós-apostólica é necessária porque apenas desta forma é possível assegurar que a autoridade dos apóstolos e profetas do Novo Testamento se restringiu ao primeiro século.

15 Este termo é usado por Gaffin para tratar sobre aqueles dons específicos do contexto revelacional.

16 O autor discorre mais e de maneira mais detida sobre o assunto dos dons em sua obra: *Counterfeit miracles*.

No contexto geral de sua argumentação, Gaffin sugere que, aqueles que defendem a continuidade dos dons revelacionais, especialmente o profético, encontram dificuldade para estabelecer até que ponto se estende a autoridade da profecia. Por um lado, sustenta-se que o dom de profecia não possui a estatura da autoridade escriturística, por outro, tais revelações partem de Deus e possuem autoridade divina. Se esse for o caso, é muito difícil sustentar que o dom de profecia possa ser mantido em consonância com a suficiência e a canonicidade das Escrituras, pois não há como harmonizar a possibilidade de novas revelações sem abrir mão da possibilidade de acréscimos nas Escrituras.

Ao que parece, o ponto de vista continuísta sugere um tipo diferente de revelação que nem é a especial nem é a geral. Ela funciona como uma espécie de orientação que está além das Escrituras e atribui a esta um nível acentuado de insuficiência em questões práticas e prementes da vida cotidiana.

De acordo com o que foi analisado, os argumentos lançados pelos cessacionistas destacam especificamente os dons revelacionais por sua importância quanto à suficiência das Escrituras. Como destaca Robertson, “Muito mais glorioso que depender dos estímulos de novas revelações do Espírito é viver da suficiência da palavra final como se encontra no Cristo das Escrituras. [...] Na Escritura encontra-se toda a verdade de que se necessita para a vida e a piedade” (2014, p. 144-145).

4.2 A posição continuísta

Quanto à linha continuísta dos dons, Wayne Grudem será tomado como proponente argumentativo, ainda que outros autores como D. A. Carson (2013) também tenham se empenhado na defesa da posição. De maneira geral, ele sustenta a permanência dos dons espirituais para a igreja hoje. Em especial, os dons revelacionais são colocados como perfeitamente válidos para a comunidade cristã não só do primeiro século com também dos demais, trazendo à igreja vários benefícios em matéria de conforto, estímulo e testemunho. Entretanto, cabe a ressalva de que estes dons não possuem a mesma autoridade das Sagradas Escrituras, segundo argumenta Grudem (1999).

Com base nesta postura de Grudem, Ferguson entende que “A própria doutrina da Escritura, defendida por Grudem, requer que o ministério do Espírito que efetua a inerrância das Escrituras proféticas também, ordinariamente, dê lugar à plena expressão das características

e atividades pessoais do autor humano” (2000, p. 296). E acrescenta: “Mas, como ele mesmo reconhece, isso não reduz sua autoridade a um nível mais baixo nem enfraquece seu caráter infalível (2000, p. 297)”.

Fica claro que, segundo Grudem (1999), havia alguns indícios no Novo Testamento de que os “profetas” não falavam com autoridade equivalente às palavras contidas nas Escrituras. Para tanto, ele analisa textos como At 21.4 e 21.11-20, entendendo que havia um aspecto falível tanto no “mover” do Espírito Santo, sugerido no primeiro texto, quanto na profecia de Ágabo que não tinha o mesmo peso de inerrância das Escrituras.

Outra passagem que, segundo o autor, atesta o princípio dos diferentes níveis de autoridade entre a profecia e as Escrituras é 1 Ts 5.19-21. Aqui, Paulo pede que a igreja não despreze as profecias. “Se os tessalonicenses pensassem que a profecia equivalia à Palavra de Deus em autoridade, Paulo jamais teria de lhes dizer que não a desprezassem” (GRUDEM, 1999, p. 896). Além disso, Paulo sugere que eles julgassem todas as coisas, dando a entender que tais profecias tinham elementos bons e outros não. Tais palavras jamais poderiam ser ditas acerca das Escrituras, conclui Grudem (1999, p. 896).

Por fim, o autor entende que o texto de 1 Co 14.29-38 é uma das indicações mais abrangentes sobre a profecia no Novo Testamento. Nesta passagem, o apóstolo Paulo instrui a igreja quanto à ordem no culto ao que se refere à profissão de alguma profecia. Assim, Paulo sugere que a congregação deveria ouvir e discernir entre a boa e a má profecia. “Se a profecia tinha autoridade divina absoluta, seria pecado fazer isso. Mas aqui Paulo ordena que se faça, insinuando que a profecia neotestamentária não tinha a mesma autoridade das palavras do próprio Deus” (GRUDEM, 1999, p. 896).

Diante do que foi destacado acima por Grudem (1999), é possível entender que tais profecias não eram, necessariamente, as palavras de Deus. Elas vinham de maneira espontânea da parte dele à mente do profeta que as transmitia com suas próprias palavras. “Paulo simplesmente refere-se a algo que Deus pode trazer de súbito à mente ou a algo que Deus pode trazer à consciência de alguém de tal maneira que a pessoa sente que aquilo vem de Deus” (GRUDEM, 1999, p. 898).

Grudem conclui que “Paulo chamava de ‘revelação’ a sensação ou intuição dessas coisas, e o relato dessa inspiração divina à igreja reunida era chamada ‘profecia’ (1999, p. 899)”. E acrescenta que “Ela pode conter elementos do próprio entendimento ou da interpretação de

quem fala, necessitando de avaliação e julgamento, mas, apesar disso, possui uma função valiosa na igreja (1999, p. 899)”. A esse respeito, Ruthven (2011) corrobora que negar a presença da atuação divina, fosse por meio de profecias ou de qualquer outro dom miraculoso, seria o mesmo que recusar a crença no sobrenatural e passar a se pautar apenas em expressões racionais da atuação de Deus (2011).¹⁷

5.3 Comparando as posições continuísta e cessacionista com 1 Coríntios 13.10.

Quando se trata da interpretação de 1 Coríntios 13.10, a disputa entre as posições cessacionista e continuísta tem mantido o foco em um ponto central da exegese, a saber, o que o apóstolo Paulo queria dizer quando empregou o termo “perfeito”. D. A. Carson sumariza o cerne da questão sobre o “perfeito” dizendo que se esse momento for estabelecido no primeiro e segundo século, segue-se que nenhum dom revelacional é válido para hoje. No entanto, se esse momento for estabelecido na parúsia, então nada há que possa excluir a validade dos dons revelacionais para a atualidade (2013, p. 72).

De acordo com Wayne Grudem, o propósito de Paulo em 13.9-13 é mostrar a superioridade do amor sobre os demais dons. Para tanto, ele argumenta que o amor permanece para sempre, enquanto que os dons são temporários. Segundo ele, Paulo acrescenta outros detalhes nos versos 9-10 e explica que o nosso pensamento e a nossa percepção são indiretos e imperfeitos, mas no futuro serão diretos e perfeitos. Considerando esse argumento, Paulo provavelmente entendia que havia uma ligação da função da profecia com o tempo em que ela cessaria. Assim, o propósito da passagem é mostrar a superioridade do amor sobre os dons e a profecia, porque esses dons desaparecerão, enquanto que o amor jamais acabará (1999, p. 874).

A respeito de *quando* seria a vinda do perfeito, Grudem considera três fatores que mostram o perfeito se cumprindo com a segunda vinda Cristo. Em primeiro lugar, ele destaca que o verso 12 parece exigir que o verso 10 esteja falando da segunda vinda de Cristo, pois o uso que Paulo faz da palavra *então* antes de “ver face a face”, e considerando o uso desta expressão no Antigo Testamento como uma referência a face de Deus, aponta para o tempo da segunda vinda de Cristo. A continuação do verso diz: “conhecerei como também sou

¹⁷ O autor analisa nesta obra a polêmica cessacionista levantada por B. B. Warfield no início do século vinte e faz uma crítica bíblica e teológica à obra *Conterfeit Miracles* do mesmo autor.

conhecido”. Obviamente, Paulo não tinha em mente um conhecimento exaustivo da pessoa de Deus, pois isso seria impossível, mas o que ele quer destacar é que, quando o Senhor voltar, não haverá mais qualquer interpretação incorreta e incapacidade de entender coisas da situação presente. Em segundo lugar, o autor destaca que o propósito desta passagem evidencia o tempo em que virá “o que é perfeito”. Para provar a perenidade do amor, Paulo destaca que o amor permanecerá mesmo depois da vinda de Cristo, ao contrário dos dons espirituais (1999, p. 857).

Por fim, Grudem entende que a passagem se refere à vinda de Cristo a partir de uma fala mais geral de Paulo sobre o propósito dos dons espirituais no Novo Testamento. Em 1 Coríntios 1.7, parece haver uma associação do uso dos dons com a espera da vinda de Cristo. Logo, este verso sugere que Paulo entendia os dons como necessários até a volta de Jesus e não apenas por um curto espaço de tempo (1999, p. 876).

Seguindo essa mesma linha de raciocínio, Fee (1997) considera que “isto não é uma desvalorização dos dons; antes, isto os coloca em perspectiva escatológica apropriada (‘já, e ainda não’) (p. 193). E acrescenta que “no presente devemos buscar o amor (14.1), porque somente este é tanto para agora como para sempre (13.13); mas que também significa que no já devemos ansiosamente desejar o Espírito, para que se manifeste entre nós pelos dons para edificar a comunidade (1997, p. 193).”

Chegando à defesa de Gaffin, vê-se que ele parte inicialmente da ideia de que 1 Coríntios 13.10 é um tanto ambíguo. Isso porque a ênfase inicial de Paulo repousa na qualidade obscurecida daquilo que o crente conhece atualmente, trazidos pelos dons proféticos, em comparação com a fé, a esperança e o amor, os quais possuem alcance ou compreensão escatológicos. Ele entende ainda que tais conhecimentos não cessarão antes que o “perfeito” chegue, na segunda vinda de Cristo. Somente então, por contraste, o conhecimento pleno “face a face” será possível ao crente (2003, p. 57)

Deste modo, Gaffin concorda com Grudem de que a vinda do “perfeito” se refere a Segunda Vinda de Cristo, mas discorda dele acerca da ênfase de Paulo recair sobre a *temporalidade* dos dons. Na sua concepção, Paulo está preocupado com a *qualidade* parcial do conhecimento atual dos crentes. Assim, os *meios* revelacionais, como a profecia, seriam no máximo incidentais dentro do contexto da passagem.

À luz de Efésios 4.11-13, Gaffin mostra que o contexto é muito similar ao encontrado em 1 Coríntios 13.10. Ali, o autor entende que “essa interpretação [...] enfatiza que o Cristo exaltado “designou alguns para apóstolos, outros para profetas, outros para evangelistas, e outros para pastores e mestres [...] até que todos alcancemos a unidade da medida de Cristo” (2003, p. 58). E acrescenta: “Quase certamente a “unidade/plenitude do versículo 13 tem em mira a mesma situação que a ‘perfeição’ em I Coríntios 13.10 [...] a saber, a situação levada a efeito pela Segunda Vinda de Cristo” (2003, p. 58). Segundo ele, se esta interpretação estiver correta, com base nos mesmos critérios usados pelos continuístas para se interpretar 1 Coríntios 13.10, é inevitável concluir que haverá apóstolos, além de profetas, até a vinda de Cristo.

Diante dos argumentos levantados por ambos os autores, White¹⁸ conclui que a comparação de Gaffin e Grudem em I Coríntios 13.10 expõe o descuido fundamental da interpretação aceita por Grudem, ou seja, a incapacidade de perceber como Gaffin que a afirmação de Paulo no texto diz respeito a um *estado de conhecimento*, e não uma *qualidade de métodos* pelos quais o conhecimento é adquirido. Isto deixa claro que mesmo que fosse possível localizar a vinda do “perfeito” na parúsia não significaria, necessariamente, que um dom ou dons carismáticos não poderiam ter sido retirados antes dela (1992, p. 181). Como se nota, para as duas posições a questão permanece em aberto.

5.4 Contribuições dos Pais apostólicos para o debate cessacionista/continuista

A partir do contexto do segundo século, é possível perceber que os escritos dos pais apostólicos deixam claro a crença e a familiaridade da igreja com a atuação profética. Para estes, o Espírito Santo continuou capacitando a igreja com os dons espirituais, de modo que tais dons podiam ser vistos, principalmente, no testemunho pessoal da liderança. Logo, havia uma estreita ligação entre a capacitação com dons revelacionais e a reinvidicação de autoridade por parte dos líderes da igreja. Vale destacar também que a revelação profética era acolhida pela comunidade cristã com peso autoritativo.

18 Para maiores informações, ver o seu artigo intitulado: *Richard Gaffin and Wayne Grudem on 1 Cor 13:10: A comparison of cessationist and noncessationist argumentation*. *JETS*, 35, (1992).

Levando-se isso em consideração, pode-se afirmar que a posição cessacionista não encontra base histórica nos pais apostólicos para afirmar que os dons carismáticos cessaram *imediatamente* após o fim do período apostólica, especialmente os de cunho revelacional, pois se percebe uma forte ênfase na autoridade profética no segundo século.

Como se vê, *aparentemente* o dom profético é justificado por sua presença nos escritos do segundo século e por sua função “benéfica” no âmago das igrejas primitivas. Entretanto, seria um exagero defender a posição continuísta apenas a partir do contexto histórico dos relatos dos pais apostólicos, visto que havia uma gama de interesses em volta da autoridade profética na igreja. Interesses estes muitas vezes escusos.

A posição continuísta, no entanto, advoga a favor de que os relatos dos pais apostólicos atestam a permanência dos dons revelacionais na igreja. Entretanto, algumas considerações precisam ser feitas a fim de que alguns equívocos sejam evitados.

Primeiramente, ainda que se note a presença de profetas no meio da comunidade cristã primitiva, eles não eram a única e mais importante fonte de autoridade. Os bispos e diáconos semelhantemente possuíam dons espirituais e eram postos em pé de igualdade com os profetas em termos de autoridade (DIDAQUÉ, 1995, p. 358), de modo que se constitui um erro crasso demandar maior importância ao ofício profético acima dos demais ofícios eclesiásticos apenas por seu caráter revelacional. Assim, o fator histórico não deve ser explorado além do que convém.

Algumas vezes, os pais apostólicos sugerem que a autoridade na igreja repousava sobre o bispo. “Foi o Espírito que me anunciou, dizendo: ‘Não façais nada sem o bispo, guardai vosso corpo como templo de Deus [...]’” (INÁCIO, 1995, p. 112). O mais curioso, no entanto, é que ele diz tais palavras ressaltando a autoridade revelacional por trás delas. Relatos como este mostram que o destaque, em termos de autoridade instrucional para a igreja, estava em grande parte sobre a pessoa do bispo. Logo, a ênfase não recaía, primordialmente, na profecia como fonte exclusiva de autoridade, pois a história descreve o segundo século como um período de crise para o profetismo nas comunidades cristãs.

É neste sentido que Robert L. Thomas (1989) contribui para a discussão fazendo algumas colocações sobre o dom espiritual de profecia e sua relação com o que é dito em Apocalipse 22.18. Para tanto, o autor considera que havia dois propósitos com o aviso de João nesta passagem. O primeiro, era garantir a precisão do que ele acabara de escrever. O segundo

propósito era garantir obediência aos mandamentos. João demonstra um profundo zelo com a palavra que lhe foi revelada, de sorte que as igrejas que iriam receber a sua carta, deveriam mantê-la sem qualquer tipo de acréscimo. As comunidades cristãs da Ásia precisavam entender que os apóstolos estavam desaparecendo e que os cristãos logo iriam procurar por novos líderes em vista dos perigos que se levantariam, como em Apocalipse 2.20 e 1 João 4.1. Assim, o contexto de Apocalipse deve ser entendido levando-se em conta o pando de fundo da competição por autoridade e liderança nas igrejas daquela área (1989, p. 207-216).

Há de se considerar também que *O Didaqué* e *o Pastor de Hermas* revelam o crescente número de falsos profetas. Como consequência, o aviso de João pode ter causado uma nova expectativa nas igrejas, pois ele souo como uma proibição contra atividades proféticas adicionais. Entretanto, não há como saber como os cristãos reagiram a este aviso. Há a possibilidade de que as igrejas tenham se conformado com esta ideia *gradualmente*; com mensagens proféticas diminuindo vagarosamente através de um longo período de tempo. Isto explicaria os relatos dos dons revelacionais nos escritos dos Pais apostólicos durante o segundo século.

A conclusão a que se chega, é que ambas as posições possuem dificuldades para argumentar, levando-se em conta apenas os escritos dos Pais apostólicos. Entretanto, como se trata de documentos sem peso escriturístico, especialmente em termos de inspiração, não há como afirmar categoricamente que os relatos ali correspondiam à realidade espiritual. Parece mais sensato entender que a percepção da cessação dos dons revelacionais se deu na história com o passar do tempo e não em um “estalo de dedos” ao fim das últimas palavras do apóstolo João no livro de Apocalipse.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apesar de antigos, os escritos dos pais apostólicos não poderiam ser mais atuais. A análise do contexto histórico-teológico do segundo século mostrou que os dons revelacionais tinham o seu lugar de destaque bem definido no seio da igreja, mesmo não sendo a principal ênfase da comunidade cristã em seus primórdios. Ressaltou-se que eles serviam, entre outras coisas, para atestar a autoridade dos líderes da igreja diante da própria comunidade, bem como dos seus opositores em dias de perseguição. Verificou-se também que os pais apostólicos se valiam de

sua importância para ensinar as igrejas aquilo que era essencial à crença comum, ao passo que também serviam como instrumento de identificação dos falsos profetas.

Além disso, a percepção dos pais apostólicos quanto à temporalidade dos dons é significativa para uma melhor compreensão das questões pertinentes ao debate continuísta/cessacionista dos dons revelacionais. Consequentemente, seria um erro crasso negar o seu valor histórico e teológico para as demandas dos dias atuais, posto que tais escritos são os documentos cristãos mais próximos do período apostólico que relatam como pensavam e agiam os primeiros cristãos.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA. Português, **Bíblia Sagrada**. João Ferreira de Almeida. Almeida Revista e Atualizada (ARA). Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008, 1664p.

BRUNER, Frederick Dale. **Teologia do Espírito Santo**. São Paulo: Cultura Cristã, 2012.

CARSON, D. A. **A manifestação do Espírito**: a contemporaneidade dos dons à luz de 1 Coríntios de 12-14. São Paulo: Vida Nova, 2013.

CARTA DE BARNABÉ. In: *Padres Apostólicos*. São Paulo: Paulus, 1995.

CLEMENTE ROMANO. **Clemente aos Coríntios**. In: *Padres Apostólicos*. São Paulo: Paulus, 1995.

DANTAS, João Paulo de M. **Deus Uno e Trino**: Uma introdução à Teologia Trinitária. Aquiraz: Edições Shalom, 2013.

ECKMAN, James P. **Panorama da história da Igreja**. São Paulo: Vida Nova, 2005.

FEE, Gordon D. **Paulo, o Espírito e o Povo de Deus**. São Paulo: Editora United Press Ltda., 1997.

FERGUSON, Sinclair B. **O Espírito Santo**. São Paulo: Editora Os Puritanos, 2000.

FRANGIOTTI, Roque. **Cristãos, judeus e pagãos**: acusações, críticas e conflitos no cristianismo antigo. Aparecida: Ideias & letras, 2006.

GONZÁLEZ, Justo L. **E até aos confins da Terra**: uma história ilustrada do Cristianismo. São Paulo: Vida Nova, 1995.

- _____. **Uma história do pensamento cristão**. São Paulo: Cultura Cristã, Vol. 1, 2004.
- GRACONATO, Marcos. **Eles falaram sobre o inferno**. [s.n] 2013.
- GRUDEM, Wayne A. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 1999.
- GAFFIN JR, Richard B. In: GRUDEM, Wayne A. (Org.). **Cessaram os dons espirituais?: 4 pontos de vista**. São Paulo: Editora Vida, 2003.
- HAMMAN, A. **Os padres da Igreja**. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.
- RIBEIRO, Helcion. In: IRINEU, Santo, Bispo de Lião: **Irineu de Lião: Contra as heresias**. São Paulo: Paulus, 1995.
- IRINEU DE LIÃO. **Contra as heresias**. São Paulo: Paulus, 1995.
- INÁCIO DE ATIOQUIA. **Inácio a Policarpo**. In: **Padres Apostólicos**. São Paulo: Paulus, 1995.
- _____. **Inácio aos Efésios**. In: **Padres Apostólicos**. São Paulo: Paulus, 1995.
- _____. **Inácio aos Esmirniotas**. In: **Padres Apostólicos**. São Paulo: Paulus, 1995.
- _____. **Inácio aos Filadelfienses**. In: **Padres Apostólicos**. São Paulo: Paulus, 1995.
- _____. **Inácio aos Romanos**. In: **Padres Apostólicos**. São Paulo: Paulus, 1995.
- _____. **Inácio aos Tralianos**. In: **Padres Apostólicos**. São Paulo: Paulus, 1995.
- KELLY, J. N. D. **Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã**. São Paulo: Vida Nova, 1994.
- KYDD, Ronald. **Charismatic gifts in the early church**. Massachusetts: Hendrickson Publisheres, 1984.
- MACARTHUR, John. **O caos carismático**. São Paulo: Editora Fiel, 1992.
- MATOS, Aldrei de Sousa. **Fundamentos da teologia histórica**. São Paulo: Mundo Novo, 2008.
- MCGRATH, Alister E. **Teologia sistemática, histórica e filosófica: uma introdução à teologia cristã**. São Paulo: Shedd Publicações, 2005.
- PADOVESE, Luigi. **Introdução à teologia patrística**. São Paulo: Loyola, 2004.

PANNENBERG, Wolfhart. **Filosofia e teologia: tensões e convergências de uma busca comum.** São Paulo: Paulinas, 2008.

PASTOR DE HERMAS. In: *Padres Apostólicos.* São Paulo: Paulus, 1995.

PIEPKORN, Arthur Carl. Charisma in the New Testament and the Apostolic Fathers. **Concordia Theological Monthly**, Vol. 42, 1971, p. 369-389.

ROBERTSON, O. Palmer. *A palavra final: resposta bíblica à questão das línguas e profecias hoje.* São Paulo: Editora Os Puritanos, 2014.

RUTHVEN, Jon Mark. **On the Cessation of the Charismata: The Protestant Polemic on Post-Biblical Miracles.** Tulsa: Word and Spirit Press, 2011.

RYRIE, Charles Caldwell. **The Holy Spirit.** Chicago: Moody Press, 1980.

SMEATON, George. **The doctrine of the Holy Spirit.** London: The Banner of the Truth Trust, 1961.

THOMAS, Robert L. **The spiritual gift of prophecy in Rev 22.18.** *JETS*, Vol. 32 (1989), p. 201-216.

WAND, J. W. C. **História da Igreja primitiva: até o ano 500.** São Paulo: Editora Custom Ltda., 2004.

WARFIELD, Benjamin B. **Counterfeit miracles.** South Carolina: Charles Scribner's Sons, 1918.

WHITE, R. F. **Richard Gaffin e Wayne Grudem on 1 Corinthians 13.10: a comparison of cessationist and noncessationist argumentation,** *JETS*, Vol. 35 (1992), p. 173-81.