



COLLOQUIUM

REVISTA MULTIDISCIPLINAR DE TEOLOGIA

Volume 7 N°1 Ago/22
ISSN: 2448-2722



COLLOQUIUM
REVISTA MULTIDISCIPLINAR DE TEOLOGIA
ISSN: 2448-2722

EDITORIAL

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

O presente volume traz uma coletânea de textos sobre temáticas e em formatos variados. Na seção de artigos temos três textos. No texto de abertura, Fabrício Luís Lovato analisa a historicidade da narrativa patriarcal de José (Gn. 37 – 50) à luz do contexto histórico-cultural egípcio. Em segundo lugar, Diego Pereira de Andrade, tendo como referência Hb. 8:8 – 12, discorre sobre a intertextualidade entre Antigo e Novo Testamento. Por fim, Fernando Ferreira de Sousa faz uma análise do conceito de coração em At. 7 e 8, destacando as suas principais esferas de atuação.

Na seção de ensaios teológicos temos mais dois textos. O primeiro texto, de autoria de Antonio Hugo Lopes Lima, reflete sobre a importância da cultura do discipulado no ministério com jovens. No segundo texto, José C. Lopes Marques faz uma reflexão crítica sobre os limites do intelectualismo moral socrático-platônico a partir da passagem das *Confissões* de Agostinho intitulada “O furto das peras”.

Na seção de tradução, Francisco Dário de Andrade e Fares Camurça Furtado nos brindam com a tradução do texto de C. E. B. Cranfield intitulado "A reponsabilidade política do cristão de acordo com o Novo Testamento" (*The Christian's Political Responsibility according to the New Testament*).

Fecha esta edição a resenha apresenta por José Alves Mendes sobre a obra "E a verdade vos libertará: Reflexões sobre religião, política e bolsonarismo", de Ricardo Alexandre.

A Revista recebeu um novo layout e um novo desenho de capa a partir desta edição, obra de Romeu Sátiro que passa a compor o time da Colloquium, colaborando, sobretudo, na parte gráfica.

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

Dr. José Marques

Editor Geral

Instituição responsável: Faculdade Batista do Cariri

Diretor geral: Almir Marcolino Tavares

Coordenador acadêmico: Vicente Ricardo Ferreira Leite

Secretária acadêmica: Ana Priscila de Almeida Costa Eugênio

Bibliotecária: Ana Taís Borges Costa

Conselho editorial da revista:

Editor Geral: Dr. José da Cruz Lopes Marques

Coeditor: Ms. Daniel Soares Simões

Membros:

Ms. Francisco Dário de Andrade Bandeira

Ms. Antônio Francimar da Silva Lima

Ms. Fernando Henrique Pereira da Silva

Esp. Gleidson Dejair de Oliveira (Assistente editorial)

Bel. Romeu Sátiro (Assistente editorial)

Capa e designer: Romeu Sátiro

Editoração: José da Cruz Lopes Marques

Revisão final: Gleidson Dejair de Oliveira

239 Colloquium: Revista Multidisciplinar de Teologia.
C714 V. 07, Nº 01, agosto de 2022; Crato – CE.

Departamento de Teologia da Faculdade
Batista do Cariri.

Ed. Online

ISSN:2448-



COLLOQUIUM

REVISTA MULTIDISCIPLINAR DE TEOLOGIA

ISSN: 2448-2722

A HISTORICIDADE DA NARRATIVA PATRIARCAL DE JOSÉ (GÊNESIS 37-50) À LUZ DO CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL EGÍPCIO

The Historicity of Joseph's Patriarchal Narrative (Genesis 37-50) in the Light of the Egyptian Historical-Cultural Context

Fabricio Luís Lovato *

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8943577436722902>

RESUMO: A narrativa patriarcal de José, relatada nos capítulos 37 a 50 do livro de Gênesis, é uma das mais belas e fascinantes histórias da Bíblia e mesmo da literatura mundial. O relato é significativo para os judeus, cristãos e muçulmanos. Apesar disso, alguns estudiosos o tomaram como uma obra de ficção ou romance, produzido tardiamente em relação aos eventos que descreve. Esse artigo discute a confiabilidade dessa narrativa, à luz de diversos detalhes históricos e culturais confirmados por descobertas egípcias contemporâneas.

Palavras-chave: Gênesis; Patriarcas; Egito; Arqueologia.

ABSTRACT: The patriarchal narrative of Joseph, reported in chapters 37 to 50 of the book of Genesis, is one of the most beautiful and fascinating stories in the Bible and even in world literature. The account is meaningful to Jews, Christians and Muslims. Despite this, some scholars have taken it as a work of fiction or a novel, produced belatedly in relation to the events it describes. This article discusses the reliability of this narrative in light of various historical and cultural details confirmed by contemporary Egyptian discoveries.

Keywords: Genesis; Patriarchs; Egypt; Archeology.

* Bacharel e Licenciado em Ciências Biológicas (Universidade Federal de Santa Maria – UFSM), Bacharel em Teologia (Treinamento Ministerial por Extensão – TIME), Pós-graduado em Teologia do Novo Testamento Aplicada (Faculdades Batista do Paraná – FABAPAR), Mestre em Bioquímica Toxicológica (UFSM) e Doutor em Educação em Ciências (UFSM). Professor no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-Rio-Grandense (IFSul) em Pelotas, RS. Contato: fabricio.biotox@gmail.com

INTRODUÇÃO

Em sua adolescência, por ser muito amado por seu pai (um “filho de sua velhice”) ele recebe um belo casaco de múltiplas cores¹, o que acaba despertando o ciúme em seus irmãos. Adicionalmente, sonhos estranhos profetizam o seu domínio sobre sua família. Movidos pela raiva, seus irmãos pensam inicialmente em matá-lo, mas acabam vendendo-o como escravo a um grupo de mercadores que o levam até o Egito. Lá, ele ascende profissionalmente na residência de um oficial da guarda de faraó. A esposa de seu patrão tenta seduzi-lo e, ao ter os seus avanços rejeitados, acusa-o falsamente de assédio e faz com que ele seja lançado na prisão. Na prisão, o jovem interpreta sonhos preditivos de dois companheiros. Dois anos depois, é chamado para interpretar os sonhos do próprio faraó, o que lhe permite uma alta posição política no país e a oportunidade de ser um instrumento de Deus para a salvação de inúmeras vidas, incluindo sua família, em meio a uma severa fome que atinge várias terras.

Se alguém pensa que a Bíblia é um livro “chato”, é porque ainda não leu essa narrativa! Cheia de ação e suspense, a história do patriarca José², filho de Jacó é, sem dúvida, “uma das narrativas mais fascinantes da Bíblia Hebraica” (DOSPĚL, 2021). Keller a descreve como “uma das histórias mais belas da literatura mundial” (KELLER, 1978, p. 105). Em meio a uma série de altos e baixos, a providência divina colocou um jovem sonhador em uma das posições mais poderosas em todo o mundo de sua época.

¹ Silva comenta que “ganhar uma vestimenta especial (provavelmente tingida de cores raras e enriquecida com adornos) foi uma mensagem para os irmãos de José. Significava que ele era o favorito de Jacó para ocupar a chefia do grupo após a sua morte” (SILVA, 2007, p. 84).

² O nome de José (“Yoseph”) está confirmado como pertencente à população dos amorreus, do grupo de língua semítica do noroeste, no início do segundo milênio a.C. (KAISER JR., 2007, p. 80).

A HISTORICIDADE DA NARRATIVA PATRIARCAL DE JOSÉ (GÊNESIS 37 A 50) À LUZ DO CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL EGÍPCIO

Fabrício Luís Lovato

6

José é uma figura relevante para o Judaísmo, o Cristianismo e o Islamismo. As Escrituras do Antigo Testamento consideram José o ancestral de duas das doze tribos israelitas: Efraim e Manassés. Na literatura rabínica, José é também considerado o ancestral de uma futura figura messiânica, conhecida como o “Messias, filho de José”. Mitchell explica que

esse Messias vem da Galiléia para morrer, traspassado por inimigos implacáveis, no portão de Jerusalém. Após a sua morte, Israel é espalhado entre as nações. Mas a sua morte [...] confunde Satanás, expia o pecado e abole a própria morte. E então, ele é ressuscitado para a vida novamente. (MITCHELL, 2021, p. 1)³

O Novo Testamento apresenta José como um dos “heróis” em sua “galeria da fé”: “Pela fé, José, próximo do seu fim, fez menção do êxodo dos filhos de Israel, bem como deu ordens quanto aos seus próprios ossos.” (Hebreus 11:22). Em muitos aspectos, José pode ser considerado um tipo⁴ de Jesus⁵.

O Alcorão, livro sagrado do Islã, considera José um profeta (Surata 40:34). Um capítulo inteiro (Surata 12, com 111 versos, intitulada “José”) é dedicado à

³ O “Messias, filho de José” apareceria nos últimos dias e morreria antes do aparecimento de uma segunda figura messiânica real, o “Messias, filho de Davi” (MITCHELL, 2021, p. ix). Ele é discutido “na literatura judaica de cada gênero e período, em documentos escritos por e para judeus, passados de geração em geração nas línguas hebraica, aramaica, árabe e persa” (MITCHELL, 2021, p. 1). Dois messias foram postulados pelos judeus para explicar as profecias que falam de um Messias sofredor que morre e as que falam de um Messias que vem para reinar eternamente. Os cristãos aplicam essas profecias ao mesmo Messias, Jesus Cristo, em suas duas vindas a esse mundo.

⁴ Um tipo é um “evento histórico ou uma pessoa real que de certa maneira simboliza ou antecipa uma ocorrência posterior; particularmente, uma antevisão presente no Antigo Testamento de um evento ocorrido no Novo Testamento” (ERICKSON, 2011, p. 197).

⁵ Unger comenta: “Numerosos paralelos entre a sua [de José] vida e a Jesus podem ser alistados, embora não se afirme em nenhum lugar que ele seja tal tipo. (a) Ambos foram objetos especiais do amor de um pai (Gn 37.3; Mt 3.17; Jo 3.35; 5.20). (b) Ambos foram odiados e rejeitados pelos irmãos (Gn 37.4; Jo 15.25). (c) Em ambos os casos os irmãos conspiraram para matá-los (Gn 37.18; Mt 26.3-4). (d) Na intenção e em figura, José foi levado à morte pelos irmãos, enquanto Cristo foi de fato morto (Gn 37.24; Mt 27.35-37). (e) Assim como José reconciliou-se com os irmãos e depois os exaltou, Jesus também, no segundo advento, será reconciliado com o Israel convertido (Gn 45.1-15; Dt 30.1-10; Os 2.14-18; Rm 11.1, 15, 25, 26).” (UNGER, 2011, p. 67-68)

A HISTORICIDADE DA NARRATIVA PATRIARCAL DE JOSÉ (GÊNESIS 37 A 50) À LUZ DO CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL EGÍPCIO

Fabrício Luís Lovato

7

sua história, a qual é chamada de “a mais bela das narrativas” (12:3). Na versão islâmica, depois que seus irmãos o jogam na cova, Deus garante a José que ele sobreviverá à provação e os confrontará sobre o que fizeram; também se declara explicitamente que foi Satanás quem causou a discórdia entre os irmãos.

Alguns estudiosos tomaram essa peça de arte literária como uma obra de ficção ou romance (REDFORD, 1993, p. 422-429; LOUDEN, 2011, p. 63; SMITH, 1984, p. 243-244). Os diversos gêneros já propostos para sua categorização incluem “novela”, “história de milagre”, “história didática”, “conto popular”, “historiografia” e “história familiar ou política” (SHUPAK, 2020, p. 341)⁶. A maioria dos estudiosos atuais considera a história de José um conjunto de lendas retrabalhadas, datáveis entre os séculos VIII e VI a.C. (CLARKE, 2013, p. 58). Gary Leupp, professor de História na Tufts University, classifica toda a narrativa como “um mito, sem nenhuma evidência por trás dele”. E é ainda mais mordaz em seus comentários: “não acredito no personagem da Bíblia [José] - não mais do que acredito em Prometeu, Rama ou o Imperador Amarelo da mitologia chinesa” (LEUPP, 2015).

Até o momento, não existem evidências diretas da existência de José⁷. Além do texto bíblico, não foram encontradas inscrições ou documentos que mencionem o patriarca ou os seus feitos no Egito⁸ (HOFFMEIER, 1996, p. 97;

⁶ De fato, a história de José segue belos padrões literários, mas isso de forma alguma impugna a sua historicidade. Os relatos de Idrimi, Hattusilis, Esar-Hadom e Nabonido seguem etapas narrativas que se enquadram no gênero “conto de herói”, mas são governantes históricos bem atestados (HOFFMEIER, 1996, p. 82). Podemos considerar a epopeia de José como possuindo tanto realidade histórica quanto sofisticação literária.

⁷ Obviamente, isso não é “prova” de que José não existiu. A evidência negativa não pode provar a inexistência de alguém, e a história de José não possui nada de incrível ou inacreditável (cf. HOFFMEIER, 1996, p. 97). As evidências materiais para as pessoas na história costumam ser a exceção, e não a regra, especialmente quanto mais se volta no tempo.

⁸ Embora alguns tenham tentado identificar José com personagens egípcios conhecidos, como Mentuhotep, Ipiankhu ou Imhotep (CLARKE, 2013, p. 61; STRICKLING, 2005, p. 49-51). Algumas das identificações propostas requerem revisões na cronologia egípcia tradicional.

A HISTORICIDADE DA NARRATIVA PATRIARCAL DE JOSÉ (GÊNESIS 37 A 50) À LUZ DO CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL EGÍPCIO

Fabrício Luís Lovato



PRICE, 2013, p. 294). Apesar disso, a narrativa de José está repleta de detalhes que podem ser comprovados (como nomes, lugares e costumes), e assim, a História e a Arqueologia do Antigo Egito apontam para um núcleo histórico plausível no centro da história. Como declara Aling (2002a, p. 21), “nenhuma parte do Antigo Testamento tem uma coloração egípcia mais rica do que a história de José. Nomes egípcios, títulos, lugares e costumes aparecem em Gênesis 37-50”. A evidência sugere que a cultura egípcia na qual José viveu é descrita precisamente no relato bíblico, o que lança luz sobre a sua confiabilidade geral. Alan R. Schulman afirma que

É bastante claro que a pessoa que escreveu ou anotou as sagas de José tinha um conhecimento extremamente íntimo da vida, literatura e cultura egípcia, particularmente no que diz respeito à corte egípcia e, na verdade, pode até ter vivido no Egito por um tempo. (SCHULMAN, 1975, p. 236)⁹

Assim, como declara Hoffmeier, “a história de José tornou-se um campo de testes para definir se a Egiptologia tinha algo a contribuir para os estudos do Pentateuco” (HOFFMEIER, 1996, p. 77). O objetivo do presente trabalho é discutir a historicidade da narrativa de José, à luz do contexto histórico-cultural egípcio relatado na narrativa. Após uma discussão sobre o cenário histórico mais amplo (seção 1), se discutirão uma série de elementos mais específicos presentes no relato (seção 2).

⁹ Sobre a escrita da história de José, veja a seção 3 nesse artigo.

1 - CENÁRIO HISTÓRICO DA NARRATIVA

Tanto os estudos acadêmicos contemporâneos quanto a própria Bíblia permitem situar a história de José dentro da janela de tempo entre 2000 e 1600 a.C. Esse período compreende duas fases da história egípcia: o Império Médio (2000-1786 a.C.) e o Segundo Período Intermediário (1786-1570 a.C.) (ALING, 2002a, p. 21).

O Segundo Período Intermediário não foi um tempo de grandeza para o Egito. Um grupo asiático, chamado de hicsos¹⁰ pelos egípcios, controlava o Norte. Sua capital era Avaris, mais tarde renomeada "Ramsés", em homenagem ao faraó Ramsés II (1290-1233 a.C.). O Sul era governado por dinastias egípcias locais, sem grande poder ou importância, pelo menos nos primeiros anos (ALING, 2002a, p. 22).

Muitos estudiosos dataram a história de José no período hicsos, uma vez que os israelitas também eram um povo asiático semita, o que ajudaria a explicar a sua elevada posição política na corte egípcia (e.g. KELLER, 1978, p. 107, 112). Contudo, uma série de dados bíblicos e históricos contraria essa suposição (ALING, 2002a, p. 23).

O livro de 1 Reis 6:1 afirma que "no ano quatrocentos e oitenta, depois de saírem os filhos de Israel do Egito, Salomão, no ano quarto do seu reinado sobre Israel, no mês de zive (este é o mês segundo), começou a edificar a Casa do Senhor". O quarto ano de Salomão é aceito praticamente por todos os estudiosos como tendo ocorrido em 966 a.C., o que situaria o êxodo do Egito em 1446 a.C.

¹⁰ Os hicsos migraram para o Egito da região leste do Mar Mediterrâneo (atualmente Israel, Jordânia, Líbano e Síria). Governaram como faraós durante o Segundo Período Intermediário, obtendo o controle político da maior parte do Baixo Egito, de 1720 a 1570 a.C.

Adicionalmente, Êxodo 12:40 nos informa que “o tempo que os filhos de Israel habitaram no Egito foi de quatrocentos e trinta anos”, o que nos permite inferir a descida de Jacó com sua família para o Egito em 1876 a.C., dentro do período do Império Médio, portanto (XII Dinastia, 2000-1786 a.C.)¹¹ (ALING, 2002a, p. 23; MERRILL, 2007, p. 41). Merrill (2007, p. 41) argumenta que José nasceu em 1916 a.C., entrou no Egito em 1899 a.C., subiu ao poder em 1886 a.C. e faleceu em 1806 a.C.

Após a interpretação dos sonhos de faraó, José foi nomeado governante sobre toda a terra do Egito (cf. Gênesis 41; tb. 42 e 45). Isso não poderia ser afirmado em um contexto hicsó, pois estes nunca governaram toda a terra do Egito (apenas a região Norte), mas poderia ser dito dos faraós egípcios do Império Médio (ALING, 2002a, p. 23).

Quando José também é recompensado com uma esposa por seus serviços ao rei, é dito que a mulher era filha de Potífera, sacerdote de On (Gênesis 41:45). On (conhecida pelos gregos como “Heliópolis”) era o centro da adoração ao sol no antigo Egito, na pessoa de Re ou Rá, a manifestação de Amon-Re no Norte e a divindade suprema nos Impérios Médio e Novo. Os hicsos tinham em Set sua divindade favorita, o qual às vezes era considerado uma figura quase demoníaca pelos egípcios. Se fosse um rei hicsó quem estivesse recompensando José, o esperado seria que sua nova esposa fosse filha de um sacerdote de Set (ALING, 2002a, p. 23; ALING, 2003a, p. 13).

Uma descoberta arqueológica de grande importância é a de um edifício oficial, justamente da época da XII Dinastia, realizada pelo arqueólogo austríaco

¹¹ Essa data também está de acordo com as informações de Gênesis 15:13 e Juízes 11:26.

Manfred Bietak, em Tell El Dab'a, entre 1984 e 1987. Tell El Dab'a era o local da antiga cidade de Avaris, no Delta do Nilo. Não era uma cidade fortificada, mas um assentamento rural com evidências de currais ou baias para a criação de animais. Avaris parece ter sido um local de acomodação de não egípcios muito cedo e, posteriormente, se consolidou como o locus do poder hicsu (SILVA, 2007, p. 91).

As evidências sugerem que o edifício pertencia a um alto funcionário do governo. Um cemitério no jardim do palácio continha várias tumbas. O maior e mais impressionante túmulo era formado por uma única câmara de alvenaria, com uma pequena capela à sua frente. Embora a tumba tenha sido saqueada¹², os restos de uma estátua quebrada foram encontrados. A coloração amarelada da pele e o penteado em cogumelo são representações típicas de asiáticos do sexo masculino. O cetro faraônico especial em sua mão leva a supor que se tratava de alguém muito importante no Egito. Embora não seja possível comprovar para além de qualquer dúvida, vários autores sustentaram que ali estaria a estátua do próprio José, quando esteve no poder. Silva comenta que "há vários indícios que apontam nessa direção e não podemos descartar a possibilidade de ter encontrado aqui em Tell el Dab'a a confirmação arqueológica da morada de José e sua família nas terras do Egito" (SILVA, 2007, p. 91).

Em conclusão, a partir de dados cronológicos bíblicos e históricos, é possível situar a narrativa de José iniciando sob o governo do faraó Sesóstris¹³ II (1897-1878 a.C.) (foram os seus sonhos que José interpretou e sob quem serviu como alto oficial de governo nos anos de abundância), continuando sob Sesóstris III (1878-1843 a.C.) (quem convidou Jacó e seus filhos a se estabelecerem no

¹² Também não havia nenhum corpo no interior da tumba. A razão estaria em Gênesis 50:25?

¹³ Essa é a forma grega mais familiar de "Senusret".

leste do Delta) e terminando sob Amenemés III (1842-1797 a.C.) (não temos maiores informações sobre José nesse período). Sesóstris III foi o rei mais importante da XII Dinastia (ALING, 2002a, p. 23; MERRILL, 2007, p. 43-44).

2 - ELEMENTOS ESPECÍFICOS DA NARRATIVA

2.1 - Nomes Pessoais

A narrativa de José apresenta quatro nomes pessoais. São eles: Potifar, o mestre de José (Gênesis 39:1); Potífera, o sogro de José (Gênesis 41:45); Asenate, a esposa de José (Gênesis 41:45); e Zafenate-Paneia, o nome egípcio conferido a ele pelo faraó (Gênesis 41:45). Hoffmeier comenta que “apesar da discordância entre os especialistas egípto-semitas sobre a etimologia precisa dos quatro nomes pessoais discutidos aqui e sua datação [...], todos concordam que eles são inegavelmente egípcios” (HOFFMEIER, 1996, p. 87).

Em geral, pensa-se que Potifar é uma versão mais curta do nome Potífera. A parte final do nome do sacerdote é “Re” ou “Rá”, o deus-patrono de On ou Heliópolis. Este era o centro de culto mais importante do deus-sol, desde o Império Antigo até o Terceiro Período Intermediário (HOFFMEIER, 1996, p. 84). Hoffmeier explica que

O cenário egípcio da história de José é ainda demonstrado pelo uso de nomes egípcios genuínos na narrativa. O mestre de José, Potifar, e seu sogro, Potífera (Gênesis 41:45), compartilham variações do mesmo nome, que em egípcio significa ‘aquele a quem Re (o deus-sol) concedeu’. (HOFFMEIER, 2008, p. 46)

Potífera era sacerdote no templo de Re, em On. Visto que sua filha, Asenate, foi concedida a José como esposa como uma forma de homenagem, é possível que Potífera fosse o sumo-sacerdote e uma das principais figuras religiosas do Egito na época (ALING, 1981, p. 46).

Aling comenta que Asenate “é um bom nome feminino egípcio da época” (ALING, 2003a, p. 12). Há muito se pensa que o nome deriva do egípcio *ns-nt*, “aquela que pertence à [deusa] Neith”. Kitchen, por sua vez, argumentou que o nome Asenate é melhor entendido como estando ligado a *iw.s n.t* (“aquela que pertence a você”) (cf. HOFFMEIER, 1996, p. 85).

O nome Zafenate-Paneaia “indiscutivelmente” é de “derivação egípcia”, apesar de ainda haver dúvidas sobre o seu significado (HOFFMEIER, 1996, p. 85). Kitchen argumenta em favor de “Aquele que é chamado Ipiankhu [‘que reconhece a vida’]” (cf. HOFFMEIER, 1996, p. 85). Clarke (2013, p. 59) apresenta uma série de explicações já propostas para o significado de Zafenate-Paneaia (ver Quadro 1).

Quadro 1 – Significados Propostos para o Nome Zafenate-Paneia

"Deus fala e ele vive"
"Aquele que é chamado Ipiankhu"
"O homem a quem os mistérios são revelados"
"Tesouro de descanso glorioso"
"Chefe do colégio sagrado"
"Revelador de um segredo" ou "Preservador de um mundo (ou era)"
"Nutridor do vivente"
"O mestre da escola de aprendizado"
"Aquele que fornece o alimento da vida"
"Governador do nomo Setroíta" (região de Gósen)

A história de José atesta que a prática de dar nomes egípcios a pessoas estrangeiras não se restringia a servos ou escravos. Hoffmeier cita ainda o exemplo de que a "princesa hitita que se casou com Ramsés II por volta de 1246 a.C. foi renomeada como 'Maat-Hor-Neferure, que ela viva, a filha do Grande Governante de Hatti e filha da Grande Rainha de Hatti'" (HOFFMEIER, 1996, p. 87).

Ao longo da narrativa, não somos informados acerca do nome do rei egípcio. "Faraó" aparece ao longo dos livros de Gênesis e Êxodo não seguido por um nome próprio. Como Aling explica, "esta prática foi instituída apenas no final

do período da história egípcia, como é refletido corretamente em Jeremias 44:30, onde o 'Faraó Hofra' é mencionado" (ALING, 2003a, p. 10). Hoffmeier também comenta que "no período coberto de Gênesis e Êxodo a Salomão e Roboão, o termo 'Faraó' ocorre sozinho, enquanto depois de Sisaque (cerca de 925 a.C.), o título e o nome aparecem juntos (por exemplo, Faraó Neco, Faraó Hofra)" (HOFFMEIER, 1996, p. 87-88).

2.2 - Venda de José e Escravidão

"Ora, sentando-se para comer pão, olharam e viram que uma caravana de ismaelitas vinha de Gileade; seus camelos traziam arômatas, bálsamo e mirra, que levavam para o Egito." (Gênesis 37:25)

"E, passando os mercadores midianitas¹⁴, os irmãos de José o alçaram, e o tiraram da cisterna, e o venderam por vinte siclos de prata aos ismaelitas; estes levaram José ao Egito." (Gênesis 37:28)

Os mercadores árabes são descritos em Gênesis como levando plantas aromáticas e especiarias para o comércio no Egito. De fato, havia uma ampla procura por esses produtos na terra do Nilo. Eram empregados para a queima de incenso nos serviços religiosos, pelos médicos para o tratamento de doentes e pelos sacerdotes para o embalsamamento dos mortos (KELLER, 1978, p. 108).

Ao longo dos anos, muitos estudiosos alegaram que os camelos não haviam sido ainda domesticados na época dos patriarcas; sua menção nas narrativas de Gênesis seria um anacronismo (e.g. KELLER, 1978, p. 114). Ripinsky discutiu evidências que mostram que os camelos foram provavelmente

¹⁴ A caravana era composta de midianitas, descendentes de Abraão por meio de Quetura, e de ismaelitas, seus descendentes por meio de Agar. Portanto, esses mercadores eram primos de José em segundo ou terceiro grau (NIV ARCHAEOLOGICAL STUDY BIBLE, 2005, p. 63).

domesticados no Egito já no início do período dinástico e no Império Antigo (RIPINSKY, 1985, p. 136-138). Pinturas e estatuetas de camelos que datam do período pré-dinástico do Egito foram encontradas, e uma corda trançada com pelos de camelo, datada da Terceira ou Quarta Dinastia, foi encontrada na escarpa norte de Faiyum (GARRETT, 1991, p. 83).

Os irmãos de José o vendem a uma caravana de mercadores por “vinte siclos de prata”. Teriam eles feito um “bom negócio”? Registros babilônicos, em argila e pedra, confirmam que esse valor correspondia à taxa média de um escravo durante a primeira metade do segundo milênio antes de Cristo (KITCHEN, 2006, p. 344-345; KITCHEN, 1966, p. 52-53; HOFFMEIER, 1996, p. 83). Antes disso, o custo era mais baixo, e com o passar do tempo, esse valor passou por aumentos devido à inflação.

Na segunda metade daquele milênio, o preço era de 30 siclos ou mais, o que também se reflete na legislação mosaica (HOFFMEIER, 1996, p. 84; MENDELSON, 1955, p. 68; cf. Êxodo 21:32). Posteriormente, o preço subiu para 50-60 siclos (HOFFMEIER, 1996, p. 84; HOFFMEIER, 2008, p. 46; KITCHEN, 2006, p. 344-345), o que parece estar refletido no resgate de Menaém de Israel, entregue ao rei da Assíria (2 Reis 15:20).

Se a história de José tivesse sido fabricada perto do sexto século a.C., conforme os críticos, o preço relatado seria algo em torno de 60 siclos, em vez de 20 (KITCHEN, 2006, p. 345; SILVA, 2007, p. 85). Hoffmeier comenta que “certamente, este ponto por si só não resolverá a questão da datação ou da autenticidade da tradição, mas quando pesado junto com outras considerações, não pode ser deixado de lado” (HOFFMEIER, 1996, p. 84).

Aling (2002a, p. 23) afirma que “o Império Médio é o primeiro grande período na história egípcia onde a escravidão era bem conhecida”, com o número

de escravos siro-palestinos crescendo constantemente (ALING, 2002b, p. 35). Embora durante esse período alguns dos escravos asiáticos tenham sido capturados como prisioneiros de guerra, a maioria não foi obtida através da violência, mas entrou no Egito através do comércio de escravos, exatamente como na história de José (ALING, 2002b, p. 35; KITCHEN, 1960a, p. 181). Esses escravos pertenciam a donos particulares (ALING, 2002b, p. 37)

Um famoso papiro (Papiro Brooklyn 35.1446) datado do Império Médio (XIII Dinastia) foi publicado em 1950, pelo egiptólogo norte-americano William C. Hayes. Esta folha de papiro era originalmente uma página no registro de criminosos da grande prisão em Tebas (c. 1833-1812 a.C.). Cerca de sessenta anos depois (c. 1750 a.C.), o verso da folha foi utilizado como um “papel de rascunho” por um oficial egípcio, para elaborar uma lista dos escravos em sua casa (ALING, 2002b, p. 36; KITCHEN, 1960a, p. 180-181).

Dos 79 nomes de escravos citados, pelo menos 45 podem ser identificados como sendo da região sírio-palestina (SILVA, 2007, p. 85). Dentre eles, pode-se citar uma versão feminina do nome hebraico Menaém; Sk-ra-tw, nome feminino comparável ao hebraico Issacar; Ashra, certamente a versão feminina de Aser; e Shepra, nome conhecido a nós como Sifrá, a parteira do livro do Êxodo (ALING, 2002b, p. 36; KITCHEN, 1956, p. 2; KITCHEN, 1960a, p. 182). Há também um nome etimologicamente comparável ao de Jó (KITCHEN, 1956, p. 2); Aqab e Aqabtu, nomes com a mesma base que Jacó (“Ya’aqob”); e Smstu, uma forma feminina remanescente do hebraico Sansão (KITCHEN, 1960a, p. 182).

O acompanhamento em muitos dos nomes semitas do epíteto “que-é-chamado”, seguido de um nome egípcio, fornece um paralelo contemporâneo poderoso a José recebendo o nome egípcio de Zafenate-Paneia (Gênesis 41:45) (KITCHEN, 1956, p. 2). Kitchen explica que “embora nenhuma parte principal deste papiro toque diretamente o próprio José, ainda assim, seu fascinante

material de fundo contribui fortemente para a impressão de realidade em Gen. xxxix-xi" (KITCHEN, 1956, p. 2).

As funções atribuídas aos escravos asiáticos nessa lista fornecem alguns paralelos importantes com a carreira de José. Em geral, são trabalhos mais agradáveis e menos onerosos do que aqueles realizados por escravos nativos (KITCHEN 1960, p. 181-182). Um dos títulos mais comuns era o de "servo doméstico", o que pode nos dar uma ideia das funções realizadas por José na casa de Potifar. Esses servos traziam comida e bebida para seus senhores, e poderiam também ser cozinheiros, professores ou cervejeiros (ALING, 2002b, p. 36-37).

De servo doméstico, José foi elevado a mordomo, o encarregado da casa (Gênesis 39:4). Vários dos servos mencionados Papiro Brooklyn 35.1446 são identificados como *hry-pr* (literalmente, "aquele que está sobre a casa") (HOFFMEIER, 1996, p. 84). A partir de documentos do período do Império Novo (1570-1085 a.C.), sabe-se que os mordomos eram alfabetizados e tinham como principal função supervisionar as propriedades agrícolas do seu mestre (ALING, 2002b, p. 37-38). Isso lança uma luz adicional sobre Gênesis 39:5: "E, desde que o fizera mordomo de sua casa e sobre tudo o que tinha, o Senhor abençoou a casa do egípcio por amor de José; a bênção do Senhor estava sobre tudo o que tinha, tanto em casa como no campo." Sem dúvida, as atividades que José desenvolveu durante esse período foram um treinamento para suas tarefas administrativas quando os sete anos de fome se iniciaram.

2.3 - Prisão

“E o senhor de José o tomou e o lançou no cárcere, no lugar onde os presos do rei estavam encarcerados; ali ficou ele na prisão.” (Gênesis 39:20)¹⁵

Prisões eram raras no antigo Oriente Próximo e o Egito era uma das poucas nações que as possuíam. Multas, mutilações corporais ou pena de morte eram as penalidades comuns para crimes no antigo Oriente Próximo (ALING, 2002c, p. 99). Não há menções a prisões na legislação mosaica ou algum paralelo próximo ao nosso conceito moderno.

A partir do papiro publicado por Hayes, sabe-se que os egípcios chamavam a prisão de “Lugar de Confinamento”. Era dividida em um “bloco de celas”, como uma prisão moderna, e um “quartel”, que mantinha prisioneiros que eram forçados a servir como trabalhadores para o governo, nos canais e diques de drenagem que eram vitais para a existência econômica do Egito. Alguns dos prisioneiros estavam cumprindo pena de prisão por seus crimes, enquanto outros ainda aguardavam a decisão de sua punição. Esse último era o caso do copeiro-chefe e do padeiro-chefe (títulos que também aparecem em documentos egípcios), que estavam na prisão com José (ALING, 2002c, p. 99; KITCHEN, 1960a, p. 181).

Havia um “Diretor” ou “Supervisor da Prisão”, auxiliado por uma equipe de escribas, que mantinha os registros da instituição. Aling afirma que “o título real de ‘Superintendente da Prisão’ não é comumente encontrado em inscrições egípcias, mas exemplos existem desde o Império Médio, o tempo de José” (ALING, 2002c, p. 100). Um dos principais assistentes era o “Escriba da Prisão”,

¹⁵ “A punição normal para o adultério no antigo Egito era a morte; o fato de que José não sofreu execução é interessante e talvez indique que Potifar duvidava da veracidade de sua esposa, que havia feito a acusação.” (ALING, 2002c, p. 99)

um “braço direito” do Diretor. Uma vez que José era alfabetizado (deduzido a partir do fato de que ele atuou como mordomo de Potifar), é bem provável que esse seja o cargo que ele tenha assumido em Gênesis 39:22 (ALING, 2002c, p. 100).

2.4 - Sonhos e Intérpretes

A interpretação de sonhos era um aspecto vital da vida no antigo Egito. Especialistas envolvidos nesse tipo de habilidade consultavam livros de sonhos (NIV ARCHAEOLOGICAL STUDY BIBLE, 2005, p. 67), exemplos dos quais foram descobertos por arqueólogos (por exemplo, o Papiro Chester Beatty III, atualmente no Museu Britânico). Kaiser Jr. comenta que “os egípcios parecem ter ultrapassado seus vizinhos na presença e interpretação de sonhos. A literatura egípcia registra, do Reinado Médio (cerca de 2000 a.C.) para frente, um número extraordinário de sonhos” (KAISER JR., 2007, p. 87).

Na história de José, os mágicos egípcios são chamados de “intérpretes de sonhos” (Gênesis 41:8, 24), enquanto nas narrativas do Êxodo (Êxodo 7:2; 8:3, 14, 15; 9:11) eles assumem o papel de encantadores. Em ambos os casos, a palavra utilizada é *hartummim*, para a qual uma origem egípcia foi reconhecida (HOFFMEIER, 1996, p. 88).

Os *hartummim* tinham relação com a “Casa da Vida”, um centro de aprendizagem, onde sacerdotes estudavam e transmitiam textos rituais e mágicos. Esta era, aparentemente, um departamento de cada templo importante. A Casa da Vida “era basicamente um colégio de sábios - possivelmente, em certo sentido, uma universidade” (GUNN, 1917, p. 252). Os seus serviços seriam claramente invocados em uma situação como a dos sonhos enigmáticos de faraó. A perturbação do padeiro-chefe e do copeiro-chefe após seus sonhos (Gênesis

40:5-6) pode ser explicada pelo fato de não terem acesso aos *hartummim* e seus manuais de interpretação (HOFFMEIER, 1996, p. 88).

Um dos sonhos de faraó apresentava sete vacas gordas, seguidas por sete vacas magras (Gênesis 41). A imagem parece fazer referência à deusa Hathor, divindade egípcia representada por uma vaca celestial e símbolo da alimentação. Sete santuários ao longo do Nilo, conhecidos como "as sete hathoras" ou "as sete vacas" eram dedicados à sua glória (SILVA, 2007, p. 89). Adicionalmente, inscrições egípcias da época dos Ptolomeus (305-30 a.C.) apresentam o símbolo hieroglífico da vaca como um criptograma (uma espécie de "símbolo secreto") para "ano" (KELLER, 1978, p. 113).

A superioridade de José - e seu Deus - sobre o ocultismo egípcio é demonstrada ao ele interpretar os sonhos dos colegas de prisão e do rei sem acesso a esse tipo de obras de referência. "Disse-lhes José: Porventura, não pertencem a Deus as interpretações?" (Gênesis 40:8) "Respondeu-lhe José: Não está isso em mim; mas Deus dará resposta favorável a Faraó." (Gênesis 41:16)

2.5 - O "Aniversário" de Faraó

"No terceiro dia, que era aniversário de nascimento de Faraó, deu este um banquete a todos os seus servos; e, no meio destes, reabilitou o copeiro-chefe e condenou o padeiro-chefe." (Gênesis 40:20)

O texto de Gênesis 40 nos informa acerca do "aniversário" de faraó, uma ocasião festiva para os seus oficiais e para o perdão do copeiro-chefe. Embora à primeira vista a festividade pareça aludir ao dia natalício (nascimento biológico) do rei, não há evidências textuais de que essa data fosse comemorada. Evidências egípcias fornecem uma outra interpretação da expressão.

O ato da coroação era visto, tanto em Israel quanto no Egito, como um “nascimento” para o rei (compare com Salmos 2:7: “Proclamarei o decreto do Senhor: Ele me disse: Tu és meu Filho, eu, hoje, te gerei”, que trata da coroação do rei davídico messiânico). Os estudiosos acreditam que o aniversário de ascensão/coroação do rei era celebrado anualmente em Israel, embora a Bíblia não relate o que estava envolvido nessas festividades. “Da mesma forma”, Hoffmeier explica, “no Egito, a data de ascensão, quando o divino nascimento do rei como o Hórus vivo ocorria, era observada” (HOFFMEIER, 1996, p. 90).

O ano da ascensão de um novo rei era uma ocasião, no antigo Oriente Próximo, para o perdão de indivíduos, inclusive inimigos políticos. Um exemplo bíblico disso está relatado em 2 Reis 25:27: “No trigésimo sétimo ano do cativo de Joaquim, rei de Judá, no dia vinte e sete do duodécimo mês, Evil-Merodaque, rei da Babilônia, no ano em que começou a reinar, libertou do cárcere a Joaquim, rei de Judá.” Assim, “talvez o aniversário da coroação do rei também tenha servido como uma ocasião para o perdão, conforme sugerido pelo perdão de Faraó a seu mordomo na história de José” (HOFFMEIER, 1996, p. 91).

2.6 - Barbear-se

“Então, Faraó mandou chamar a José, e o fizeram sair à pressa da masmorra; ele se barbeou, mudou de roupa e foi apresentar-se a Faraó.” (Gênesis 41:14)

Aling explica que essa descrição se torna compreensível “quando percebemos que os egípcios eram um povo limpo e ficavam particularmente ofendidos com os pelos faciais” (ALING, 2002a, p. 23). Um exilado egípcio de nome Sinuhe também se barbeou quando retornou ao Egito, após ter vivido por anos entre os semitas da Síria (MERRILL, 2007, p. 45). Enquanto os egípcios

tinham o costume de barbear cabeça e barba, israelitas e assírios deixavam seus cabelos crescerem (FRIED, 2007). A arte egípcia antiga (como o desenho no túmulo de Beni Hassan, c. 1800 a.C.) retrata os egípcios sem barba e os cananeus com barba (SILVA, 2007, p. 83). As barbas utilizadas pelos faraós eram postiças (ALING, 2002c, p. 100).

Fried (2007) assevera que “este pedaço de informação tangencial” é “fornecido por um autor bíblico que estava familiarizado com a *realia* da corte egípcia e dos costumes egípcios”. Shupak comenta que “a cabeça raspada de José [...] parece simbolizar o fato de que ele não era mais um não egípcio, mas foi ‘naturalizado’” e que “este detalhe na história de José pode, portanto, indicar a familiaridade do autor hebraico com a corte real egípcia” (SHUPAK, 2020, p. 350).

Esse texto constitui também evidência adicional de que o faraó da narrativa de José era um egípcio, e não um hicsu. Sendo um povo asiático, os hicsos não se incomodariam com pelos faciais e uma falta geral de limpeza (ALING, 2002a, p. 23; MERRILL, 2007, p. 45).

2.7 - Cerimônia de Investidura

“Disse mais Faraó a José: Vês que te faço autoridade sobre toda a terra do Egito. Então, tirou Faraó o seu anel de sinete da mão e o pôs na mão de José, fê-lo vestir roupas de linho fino e lhe pôs ao pescoço um colar de ouro. E fê-lo subir ao seu segundo carro, e clamavam diante dele: Inclinaí-vos! Desse modo, o constituiu sobre toda a terra do Egito. Disse ainda Faraó a José: Eu sou Faraó, contudo sem a tua ordem ninguém levantará mão ou pé em toda a terra do Egito. E a José chamou Faraó de Zafenate-Paneia e lhe deu por mulher a Asenate, filha

de Potífera, sacerdote de Om; e percorreu José toda a terra do Egito.” (Gênesis 41:41-45)

A cena em Gênesis 41:41-45 tem sido tradicionalmente “tomada para representar algum tipo de cerimônia de investidura. José é nomeado para uma posição elevada, e recebe os adereços de um alto cargo” (ALING, 2003a, p. 11). O linho fino, o colar de ouro, o anel de sinete e a carruagem usados na procissão lembram elementos documentados de cerimônias públicas durante os Impérios Médio e Novo do Egito (KITCHEN, 2006, p. 349; SHUPAK, 2020, p. 344). Por exemplo, uma pintura mostra Huy, vice-rei de Cuxe sob Tutankamon, recebendo um objeto enrolado em linho juntamente com um anel de sinete de ouro (HOFFMEIER, 1996, p. 91). Hoffmeier também chama a atenção para o fato de que há quatro palavras no hebraico para “linho”, mas a palavra utilizada em Gênesis é de etimologia egípcia reconhecida (HOFFMEIER, 1996, p. 91).

Dos adornos mencionados, a corrente de ouro é o mais importante. Este é um item comum que aparece em pinturas de tumbas egípcias retratando cenas de recompensa, especialmente no Império Novo (ALING, 2003a, p. 12; SHUPAK, 2020, p. 345).

Argumenta-se que as carruagens (Gênesis 41:43) não haviam sido introduzidas no Egito até o período hicsu (KELLER, 1978, p. 109), então a narrativa de José deveria ser redatada ou acusada de anacronismo. Mas esse veículo usado para o transporte de um alto funcionário do governo não precisa ser conectado com carros de guerra. É dito que José subiu ao “segundo carro”, deixando a impressão de que não havia muitos deles na época.

Após a descoberta do esqueleto de um cavalo pelos escavadores da antiga fortaleza de Buhen, de um período anterior ao uso egípcio de carruagens para a guerra, a conclusão dos arqueólogos foi: “É provável que, pelo menos nos

primeiros períodos, os cavalos eram pertencentes aos membros mais importantes da sociedade e que só eram usados para puxar bigas em ocasiões oficiais” (EMERY, SMITH, MILLARD, 1979, p. 194). Kitchen comenta que “esta é uma evidência clara do conhecimento e uso do cavalo no vale do Nilo muito antes de José entrar no Egito” (KITCHEN, 1960a, p. 184). Archer Jr. também declara:

Não precisamos inferir que a carruagem fosse muitíssimo usada como uma ala das forças armadas durante a 12ª dinastia, mas continua bastante concebível, até mesmo provável, que o rei tivesse carruagens cerimoniais construídas para ocasiões oficiais já nesse período bastante remoto. Sua utilidade na guerra pode não ter sido apreciada até depois da invasão dos hicsos, mas as carruagens dificilmente poderiam ser desconhecidas no Egito no século XIX. (ARCHER JR., 2018, p. 258)

Alguns estudiosos se opuseram à ideia de José, um semita, ser alçado à tão elevada posição no governo egípcio, mas exemplos semelhantes podem ser citados. Especialmente durante a era ramessida, tornou-se usual que estrangeiros servissem em altos cargos na corte (HOFFMEIER, 1996, p. 93-94).

Durante a turbulência dinástica que ocorreu após a morte de Seti II, em 1194 a.C., um oficial chamado Bay desempenhou um importante papel na ascensão de Siptá ao trono. Bay, um oficial nascido na Síria, alçou uma elevada posição política pelo favor real e recebeu o título de “Grande Chanceler de toda a terra”. Assim como José, Bay recebeu um nome egípcio: “Ramesse Khamenteru” (HOFFMEIER, 1996, p. 93-94).

Outro exemplo relevante, que se tornou conhecido através da descoberta de uma tumba em Saqqara, na década de 1980, é o de Aper-el, um semita que foi um oficial de alto escalão (vizir) durante o Império Novo. O segundo elemento do nome, “El”, pode ser o termo semítico genérico para “deus”, ou então apontar para El, o chefe do panteão cananeu. Aper-el supervisionou os assuntos reais

durante os anos finais de Amenhotep III e no reinado de Aqueenáton (HOFFMEIER, 1996, p. 94)¹⁶.

Nas cartas de Tel-el-Amarna, um cananeu de nome Dudu é referido como o oficial mais importante que se assentava na presença de faraó. Nessas correspondências, um alto oficial semita chamado Yanhamu também ordena ao povo egípcio que venda as suas posses e comprem alimentos, que deveriam ser estocados para um longo período de fome. Embora a história seja de um período posterior, Yanhamu poderia ter se inspirado no precedente de José (SILVA, 2007, p. 86).

2.8 - Títulos de José

“Assim, não fostes vós que me enviastes para cá, e sim Deus, que me pôs por pai de Faraó, e senhor de toda a sua casa, e como governador em toda a terra do Egito.” (Gênesis 45:8)

José afirma primeiramente que Deus o pôs por “pai de Faraó”. Obviamente, a expressão aqui não implica qualquer significado biológico. Através da literatura egípcia, sabe-se que esse título poderia significar: a) o tutor do rei, durante o seu período de infância; b) o sogro de Faraó; c) sacerdotes menores, na complexa religião estatal egípcia; e por fim, d) um título honroso dado a funcionários que serviram por muito tempo e bem, ou que realizaram algum favor especial ao rei. José facilmente se qualifica para essa última aplicação (ALING, 2003a, p. 59-60). Clarke afirma que se tratava de um “título honorário,

¹⁶ Hoffmeier levanta ainda mais um ponto relevante: “Se um oficial de alto escalão como o vizir Aper-el era completamente desconhecido para o erudito moderno até o final de 1980, apesar do fato de ter vivido em um dos períodos mais bem documentados da história egípcia e ter sido enterrado possivelmente no local mais escavado no Egito, é errado exigir, como alguns têm feito, que evidências arqueológicas diretas de José deveriam estar disponíveis se ele fosse de fato uma figura histórica.” (HOFFMEIER, 1996, p. 94)

denotando não apenas uma posição, mas um grau de intimidade com o rei” (CLARKE, 2013, p. 59).

José é identificado a seguir como senhor de toda a casa de faraó. Este título apresenta uma contraparte egípcia exata, a qual pode ser traduzida como “Comissário Chefe do Rei”. O Comissário Chefe supervisionava detalhadamente as propriedades agrícolas pessoais do rei, além de cuidar dos celeiros reais, onde a riqueza da nação ficava armazenada (ALING, 2003b, p. 58).

O terceiro título é o mais controverso. O que significa que José foi governante de toda a terra do Egito? A expressão parece sugerir que José se tornou vizir ou primeiro-ministro do Egito; este era o cargo mais poderoso, com exceção do próprio faraó. O vizir era o principal redator dos registros do governo e o supervisor do governo em geral; nomeava funcionários inferiores para cargos do governo; controlava o acesso de pessoas a faraó; controlava os trabalhos de construção e indústria; e estava encarregado da produção agrícola. Que José tenha ocupado o cargo de vizir é também sugerido pelo texto de Gênesis 41:40, onde o faraó declara: “somente no trono eu serei maior do que tu” (ALING, 2003b, p. 59-60).

Era função exclusiva do vizir acolher embaixadas estrangeiras que chegavam até o Egito. Seria esperado que, quando os irmãos de José chegassem até o Egito, se encontrassem com o vizir. E José foi exatamente o homem que eles encontraram (Gênesis 42) (ALING, 2003b, p. 61).

É bastante possível que, além desses, José tivesse recebido outros títulos. Os antigos egípcios adoravam títulos. Merefnebef, um alto oficial da VI Dinastia do Egito e que serviu sob Teti, Usercaré e Pepi I, acumulou nada menos que 34 títulos em seu tempo de vida (CLARKE, 2013, p. 61).

2.9 - Sete Anos de Fome

Não há até o momento um registro contemporâneo a José acerca dos sete anos de fome. Há um texto de um período posterior (a "Estela da Fome"), datada dos dias de Ptolomeu V Epifânio (204-180 a.C.), que menciona a ocorrência de sete anos de fome, nos dias do faraó Djoser (c. 2691-2625 a.C.), do Império Antigo. Diz o texto:

Estou muito preocupado com os que estão no palácio. Meu coração está pesaroso porque há sete anos o Nilo não sobe. Há poucos frutos do campo, faltam ervas e todos os comestíveis. Cada homem furta do seu vizinho. ... As crianças choram, os moços fogem da terra. O coração dos velhos está abatido, seus membros inválidos, ficam sentados no chão. A gente da corte não sabe o que aconselhar. Os depósitos de víveres foram abertos, mas ... tudo o que aí se encontrava foi consumido. (cf. KELLER, 1978, p. 111)

Shupak afirma que a estela "contém arcaísmos atestando que ela se baseia em uma fonte primitiva. Em outras palavras, pode ser uma reconstrução tardia de um documento antigo" (SHUPAK, 2020, p. 343). Aling questiona se não seria possível que esta fosse uma memória distorcida da fome nos dias de José, mas posicionada durante o reinado de um faraó mais famoso (ALING, 2003b, p. 61).

Em 1975, Barbara Bell analisou registros da época do Império Médio e do Segundo Período Intermediário, acerca das flutuações nos níveis do rio Nilo. Bell concluiu que, em meados da XII Dinastia, níveis erráticos do Nilo causaram prejuízo às colheitas e desordem social. Em suas palavras, "é tentador associar esta fome com a história bíblica de José", embora a exploração dessa possibilidade fugiria ao escopo de seu trabalho (BELL, 1975, p. 261). Estudos em núcleos de gelo, encontrados no monte Kilimanjaro, na Tanzânia, a montanha

que abastece o Nilo com a sua água, também apontaram para a ocorrência de uma seca na época em que a Bíblia narra a história de José (BBC, 2009).

Uma das áreas mais férteis do antigo Egito eram as terras ao redor do Lago Qarun, o qual era alimentado com água provinda de um dos braços do Nilo. Uma vez que as secas faziam com que esse braço secasse, um canal foi construído entre 1850 e 1650 a.C., ligando a bacia de Fayyum ao rio Nilo, para manter os braços do Nilo permanentemente abertos, permitindo que a água enchesse o lago e mantivesse a terra fértil (MERRILL, 2007, p. 42). Uma matéria da BBC comenta o seguinte a respeito da construção desse canal:

Não há registro de quem construiu o canal, mas por milhares de anos ele só foi conhecido por um nome. Em árabe é o Bahr Yusef. Isso se traduz em inglês como "The Waterway of Joseph" [o Canal de José]. Este canal poderia ter sido construído por um certo primeiro-ministro chamado José, como parte de seu trabalho para salvar o Egito da fome? (BBC, 2009)

Sabe-se que o faraó Sesóstris III instituiu grandes reformas administrativas, quebrando o poder da nobreza local. Embora os detalhes sejam escassos, Sesóstris III acabou com a semi-independência dos governadores provincianos, conhecidos como nomarcas (ALING, 2002a, p. 23). Battenfield afirma ainda que "o fato de haver um celeiro egípcio no Delta na época de Sesostris III quase não precisa de justificativa" (BATTENFIELD, 1972, p. 82), o que está em acordo com Gênesis 41:48-49.

A "reforma agrária" de José não atingiu a terra dos sacerdotes (Gênesis 47:22) e, de acordo com Heródoto, houve pelo menos uma outra época da história egípcia em que os sacerdotes se beneficiaram com a isenção de tributos.

Privilégios sacerdotais referentes à terra e prestação de tributos vigoraram no período saíta (664-525 a.C.) (KELLER, 1978, p. 113).

2.10 - "Abominação para os Egípcios"

"Serviram-lhe a ele à parte, e a eles também à parte, e à parte aos egípcios que comiam com ele; porque aos egípcios não lhes era lícito comer pão com os hebreus, porquanto é isso abominação para os egípcios." (Gênesis 43:32)

"Respondereis: Teus servos foram homens de gado desde a mocidade até agora, tanto nós como nossos pais; para que habiteis na terra de Gósen, porque todo pastor de rebanho é abominação para os egípcios." (Gênesis 46:34)

A expressão "abominação para os egípcios", a qual também aparece no livro de Êxodo (8:26), reflete adequadamente uma série de crenças e costumes egípcios. Os egípcios proibiam a ingestão de uma série de alimentos, geralmente relacionados a áreas ou regiões específicas, considerados *bwt*, abominação. As proibições incluíam seis tipos de peixes, porcos, vacas, mel e alho-poró. Essas regras eram observadas meticulosamente em especial por sacerdotes e funcionários de alto escalão, incluindo reis (SHUPAK, 2020, p. 346-347).

A etiqueta alimentar era um tema principal nas instruções de sabedoria egípcia, do terceiro milênio a.C. em diante, e violações eram uma "abominação". Fontes literárias e iconográficas evidenciam que as maneiras à mesa eram rígidas e definidas. Nos banquetes e festivais egípcios havia uma ordem fixa de assentos. Homens e mulheres sentavam-se separados, com exceção das esposas que eram autorizadas a sentar-se ao lado do esposo. Os participantes dos banquetes eram sempre egípcios: comer com estranhos era incomum, com raras exceções sendo feitas. Esses dados históricos lançam luz sobre Gênesis 43:32, onde José, como

um oficial de alto escalão da corte real, se comporta de acordo com as normas locais da classe alta, abstendo-se de comer com estrangeiros; e também minam a argumentação crítica de que a narrativa devia datar do período pós-exílico, por não haver fontes egípcias antigas de que os egípcios não comiam com estrangeiros (SHUPAK, 2020, p. 347). Além disso, como explica Archer Jr.,

Isso jamais poderia ser dito sobre os governantes hicsos, pois a base de seu poder ficava na Síria e na Palestina, de onde migraram e onde, aparentemente, detinham o poder durante toda a sua ascendência no Egito. A atitude deles em relação a outros imigrantes e visitantes semitas que vinham para o Egito só poderia ser cordial, em vez de caracterizada pelo preconceito racial sugerido nesse versículo [Gn 43:32]. (ARCHER JR., 2018, p. 254)

As evidências textuais indicam que os egípcios raramente comiam ovelhas. Os carneiros representavam dois dos principais deuses criadores egípcios - Khnum, descrito como um oleiro, e Amun, deus do ar e do vento. As ovelhas não aparecem nas listas de sacrifícios oferecidos aos deuses. Das dezenas de cenas que retratam oferendas de animais aos mortos, apenas uma contém uma ovelha. José e sua comitiva não se sentaram para comer com seus irmãos porque estes eram pastores e comiam ovelhas (SHUPAK, 2020, p. 348-349).

Essas informações lançam luz sobre Gênesis 46:34 e sobre o pedido de Moisés em Êxodo 8:25-26. Os israelitas podiam sacrificar ovelhas a Deus apenas fora das fronteiras do Egito, a fim de evitar o risco de uma reação violenta por parte daqueles que as adoravam (SHUPAK, 2020, p. 349).

2.11 - Morte e Sepultamento

“Ordenou José a seus servos, aos que eram médicos, que embalsamassem a seu pai; e os médicos embalsamaram a Israel, gastando nisso quarenta dias, pois assim se cumprem os dias do embalsamamento; e os egípcios o choraram setenta dias.” (Gênesis 50:2-3)

“Morreu José da idade de cento e dez anos; embalsamaram-no e o puseram num caixão no Egito.” (Gênesis 50:26)

Tanto José quanto seu pai Jacó foram embalsamados. Esta é a única referência bíblica direta a uma mumificação promovida pelos hebreus (UNGER, 2011, p. 69; NIV ARCHAEOLOGICAL STUDY BIBLE, 2005, p. 81). Embora limitados, os dados bíblicos correspondem ao que é conhecido a partir de antigos registros. O embalsamamento e o uso de caixão eram práticas egípcias, não cananeias, na Idade do Bronze (KAISER JR., 1998, p. 73; HOFFMEIER, 1996, p. 95). O texto bíblico menciona a necessidade de 40 dias para o processo de mumificação. Esse parece ser um número arredondado, que concorda com um texto egípcio conhecido como “O Ritual do Embalsamamento”. O documento afirma que o início do processo de embalsamamento começava quatro dias após a morte e continuava por 42 dias (BRIER, 1994, p. 45).

José é relatado como tendo morrido aos “cento e dez anos”. Registros egípcios antigos afirmam que essa era a idade ideal na hora da morte, uma maneira de dizer que uma pessoa viveu uma vida rica e plena (embora um pouco “jovem” para um patriarca; Jacó morreu aos 147 anos, cf. Gênesis 47:28!). Aling (2003c, p. 91) explica que “no Egito Antigo, 110 anos era considerada a idade perfeita para morrer”. Hoffmeier declara:

Mais de trinta referências são conhecidas de textos egípcios nos quais uma expectativa de vida de 110 anos é mencionada. Era uma figura simbólica para um homem distinto e sábio. Um exemplo é Ptahhotep, que deixou para a posteridade um texto de sabedoria de c. 2320 a.C. Outro indivíduo foi Amenhotep, filho de Hapu, que serviu ao Faraó Amenhotep III (1390-1352 a.C.). Frequentemente, referências a 110 anos aparecem em orações ou desejos como 'Que eu alcance 110 anos na terra como todo homem justo' e 'Que ele [o deus Amun] me conceda 110 anos como a todo homem justo vivo'. (HOFFMEIER, 2008, p. 48)

Essas ocorrências abrangem desde o final do Império Antigo até o período ptolomaico (cerca de dois mil anos) (HOFFMEIER, 1996, p. 95). O falecimento de José aos cento e dez anos seria um testemunho aos egípcios, mesmo em sua morte, de que a bênção de Deus estava sobre ele (NIV ARCHAEOLOGICAL STUDY BIBLE, 2005, p. 83). Em contraste, na mentalidade hebraica posterior, "setenta anos é considerado um período de vida normativo e oitenta anos como o ideal" (HOFFMEIER, 1996, p. 95). "Os dias da nossa vida sobem a setenta anos ou, em havendo vigor, a oitenta" (Salmos 90:10; cf. tb. 2 Samuel 19:32, 35).

3 - TRANSMISSÃO DA HISTÓRIA DE JOSÉ

Como a história de José foi preservada, até seu aparecimento final no livro de Gênesis? Por um lado, é possível que as tradições tenham sido transmitidas oralmente por gerações, após a reunificação da família de Jacó no Egito, até serem colocadas por escrito (ainda na era pré-mosaica), e que tais registros foram posteriormente usados por Moisés em sua composição literária¹⁷ (cf. GARRETT, 1991, p. 105-106, 181). Por outro, é também possível que os registros

¹⁷ Garrett argumenta que ainda antes do Êxodo, a tribo de Levi era a responsável pela preservação e transmissão dos registros das tradições patriarcais (GARRETT, 1991, p. 208-210; mais extensamente, p. 199-232).

familiares escritos relativos à vida dos patriarcas tenham sido transmitidos já desde a época de José, através dos quatro séculos da permanência dos israelitas no Egito (KITCHEN, 1960b, p. 14-15).

Essa tese encontra paralelo nas práticas egípcias. Genealogias e documentos legais mostram claramente que a transmissão de registros familiares por longos períodos de tempo era perfeitamente praticável (KITCHEN, 1960b, p. 14-15).

José, como primeiro-ministro do Egito, teria todas as facilidades para registrar as tradições patriarcais de seus antepassados e transmiti-las pelas mãos de seus descendentes, até a época de Moisés. Esses registros não precisavam ser escritos em egípcio; ao contrário do que Leupp alega (2015), a escrita protossinaítica já estava disponível para uso na época de José (KITCHEN, 1960b, p. 18).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como declara Aling (2002a, p. 21), “nos últimos cem anos ou mais, a pesquisa histórica e arqueológica tornou o estudo dos elementos egípcios na história de José mais frutífera do que nunca”. Hoffmeier afirma que “estudiosos com treinamento egiptológico há muito reconhecem os elementos egípcios na história de José” (HOFFMEIER, 1996, p. 83). Shupak, por sua vez, afirma que “os elementos egípcios embutidos na história se relacionam com diversos aspectos - costumes, práticas diárias, crenças e terminologia - e são mais numerosos do que em qualquer outra seção de Gênesis ou talvez no texto bíblico como um todo” (SHUPAK, 2020, p. 344).

Os diversos detalhes específicos presentes no texto bíblico da narrativa patriarcal de José apresentam pontos convergentes com a história e a cultura egípcias de sua época. Juntas, essas convergências sugerem que o relato de José não é simplesmente uma obra de ficção ou romance tardio, mas que sua genuinidade permanece firme. Também nesse caso, podemos ver que, apesar das acusações em contrário, “a Bíblia tinha razão”.

REFERÊNCIAS:

ALING, Charles. **Egypt and Bible History**. From Earliest Times to 1000 B.C. Grand Rapids: Baker Book House, 1981.

ALING, Charles. Joseph in Egypt. First of Six Parts. **Bible and Spade**, v. 15, n. 1, p. 21-23, 2002a.

ALING, Charles. Joseph in Egypt. Second of Six Parts. **Bible and Spade**, v. 15, n. 2, p. 35-38, 2002b.

ALING, Charles. Joseph in Egypt. Third of Six Parts. **Bible and Spade**, v. 15, n. 4, p. 99-101, 2002c.

ALING, Charles. Joseph in Egypt. Fourth of Six Parts. **Bible and Spade**, v. 16, n. 1, p. 10-13, 2003a.

ALING, Charles. Joseph in Egypt. Fifth of Six Parts. **Bible and Spade**, v. 16, n. 2, p. 58-61, 2003b.

A HISTORICIDADE DA NARRATIVA PATRIARCAL DE JOSÉ (GÊNESIS 37 A 50) À
LUZ DO CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL EGÍPCIO

Fabrício Luís Lovato

36

ALING, Charles. Joseph in Egypt. Sixth of Six Parts. **Bible and Spade**, v. 16, n. 1, p. 89-91, 2003c.

ARCHER JR., Gleason L. **Panorama do Antigo Testamento**. Edição Revisada e Ampliada. São Paulo: Vida Nova, 2018.

BATTENFIELD, James R. A Consideration of the Identity of the Pharaoh of Genesis 47. **Journal of the Evangelical Theological Society**, v. 15, n. 2, p. 77-85, 1972.

BBC. **Joseph**. 2009. Disponível em:
<<https://www.bbc.co.uk/religion/religions/judaism/history/joseph.shtml>>.
Acesso em: 20 set. 2021.

BELL, Barbara. Climate and the History of Egypt: The Middle Kingdom. **American Journal of Archaeology**, v. 79, n. 3, p. 223-269, 1975.

BRIER, Bob. **Egyptian Mummies: Unraveling the Secret of an Ancient Art**. New York: Quill, 1994.

CLARKE, Patrick. Joseph's Zaphenath Paaneah — a chronological key. **Journal of Creation**, v. 27, n. 3, p. 58-63, 2013.

DOSPĚL, Marek. **Joseph in Egypt. When did the biblical story take place?** 2021. Disponível em: <<https://www.biblicalarchaeology.org/daily/biblical-sites-places/biblical-archaeology-sites/joseph-in-egypt>>. Acesso em: 28 set. 2021.

EMERY, Walter. B.; SMITH, Harry S.; MILLARD, Alan. **The Fortress of Buhen: The Archaeological Report**. London: Egypt Exploration Society, 1979.

ERICKSON, Millard J. **Dicionário Popular de Teologia**. São Paulo: Mundo Cristão, 2011.

A HISTORICIDADE DA NARRATIVA PATRIARCAL DE JOSÉ (GÊNESIS 37 A 50) À
LUZ DO CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL EGÍPCIO
Fabrício Luís Lovato

37

FRIED, Lisbeth S. Why Did Joseph Shave? **Biblical Archaeology Review**, v. 33, n. 4, jul./ago. 2007. Disponível em: <<https://www.baslibrary.org/biblical-archaeology-review/33/4/9>>. Acesso em: 20 set. 2021.

GARRETT, Duane. **Rethinking Genesis**. The Sources and Authorship of the First Book of the Pentateuch. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1991.

GUNN, Battiscombe. Interpreters of Dreams in Ancient Egypt. **The Journal of Egyptian Archaeology**, v. 4, n. 1, p. 252, 1917.

HOFFMEIER, James K. **Israel in Egypt**: The Evidence for the Authenticity of the Exodus Tradition. Oxford: Oxford University Press, 1996.

HOFFMEIER, James Karl. **The Archaeology of the Bible**. Oxford: Lion, 2008.

KAISER JR., Walter C. **A History of Israel**: From the Bronze Age through the Jewish Wars. Nashville: Broadman & Holman, 1998.

KAISER JR., Walter C. **Documentos do Antigo Testamento**. Sua relevância e confiabilidade. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

KELLER, Werner. **...E a Bíblia Tinha Razão**. São Paulo: Círculo do Livro S.A., 1978.

KITCHEN, Kenneth A. A Recently Published Egyptian Papyrus and its Bearing on the Joseph Story. **Tyndale Bulletin**, n. 2, p. 1-2, 1956.

KITCHEN, Kenneth A. **Ancient Orient and the Old Testament**. Chicago: InterVarsity Press, 1966.

A HISTORICIDADE DA NARRATIVA PATRIARCAL DE JOSÉ (GÊNESIS 37 A 50) À
LUZ DO CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL EGÍPCIO
Fabrício Luís Lovato



KITCHEN, Kenneth A. Egypt and the Bible: Some Recent Advances. **Faith & Thought**, v. 91, n. 3, p. 177-197, 1960a.

KITCHEN, Kenneth A. **On the Reliability of the Old Testament**. Grand Rapids: Eerdmans, 2006.

KITCHEN, Kenneth A. Some Egyptian Background to the Old Testament. **Tyndale Bulletin**, n. 5/6, p. 4-18, 1960b.

LEUPP, Gary. **Ben Carson, Joseph in Egypt, and the Attack on Rational Thought**. 2015. Disponível em: <<https://www.counterpunch.org/2015/11/27/ben-carson-joseph-in-egypt-and-the-attack-on-rational-thought>>. Acesso em: 18 set. 2021.

LOUDEN, Bruce. **Homer's Odyssey and the Near East**. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

MENDELSON, Isaac. On Slavery in Alalakh. **Israel Exploration Journal**, v. 5, n. 2, p. 65-72, 1955.

MERRILL, Eugene H. **História de Israel no Antigo Testamento**. O reino de sacerdotes que Deus colocou entre as nações. 6. ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2007.

MITCHELL, David C. **Messiah ben Joseph**. Newton Mearns, Scotland: Campbell Publications, 2021.

NIV ARCHAEOLOGICAL STUDY BIBLE. An Illustrated Walk Through Biblical History and Culture. Grand Rapids: Zondervan, 2005.

PRICE, R. **Arqueologia Bíblica**: O que as descobertas da arqueologia revelam sobre as verdades bíblicas. Rio de Janeiro: CPAD, 2013.

A HISTORICIDADE DA NARRATIVA PATRIARCAL DE JOSÉ (GÊNESIS 37 A 50) À
LUZ DO CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL EGÍPCIO
Fabrício Luís Lovato

39

REDFORD, Donald B. **Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times.** Princeton: Princeton University Press, 1993.

RIPINSKY, Michael. The camel in dynastic Egypt. **Journal of Egyptian Archaeology**, v. 71, p. 134-141, 1985.

SCHULMANN, Alan. R. On the Egyptian Name of Joseph: A New Approach. **Studien zur Altägyptischen Kultur**, n. 2, p. 235-243, 1975.

SHUPAK, Nili. The Egyptian Background of the Joseph Story: Selected Issues Revisited. In: AVERBECK, Richard E.; YOUNGER JR., K. Lawson (Eds.). **An Excellent Fortress for His Armies, a Refuge for the People.** Egyptological, Archaeological, and Biblical Studies in Honor of James K. Hoffmeier. University Park: Penn State University Press, 2020. p. 340-352.

SILVA, Rodrigo Pereira. **Escavando a Verdade:** A arqueologia e as incríveis histórias da Bíblia. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2007.

SMITH, Morton. Jewish religious life in the Persian period. In: DAVIES, William David; FINKELSTEIN, Louis (Eds.). **The Cambridge History of Judaism.** Volume One: Introduction; The Persian Period. Cambridge University Press, 1984. p. 219-278.

STRICKLING, James E. Imhotep. **Revista Criacionista**, v. 34, n. 72, p. 49-51, 2005.

UNGER, Merrill F. **Manual Bíblico Unger.** São Paulo: Vida Nova, 2011.



COLLOQUIUM

REVISTA MULTIDISCIPLINAR DE TEOLOGIA

ISSN: 2448-2722

O USO DO ANTIGO NO NOVO TESTAMENTO: INTERTEXTUALIDADE EM HEBREUS 8.8-12

The Use of the Old in the New Testament: Intertextuality in Hebrews 8.8-12

Diego Pereira de Andrade *

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6247018807894167>

RESUMO: À medida que se procura entender como os autores do Novo Testamento usaram o Antigo Testamento, o debate sobre a intertextualidade bíblica tem se intensificado nas últimas décadas. Ao procurar aplicar a abordagem "Um Significado, Múltiplos Contextos e Referentes" desenvolvida por Darrell Bock no corpus textual de Jeremias 31.31-34 em Hebreus 8.8-12, esse trabalho se categoriza como comentário. Inicialmente, a análise histórico-exegética de Jeremias será feita, seguida da análise histórico-exegética de Hebreus. A tarefa seguinte será ver a relação entre os dois textos a partir da análise teológico-canônica, procurando ver como o método de Bock corrobora para um melhor entendimento da relação Igreja e Nova Aliança.

Palavras-chave: Intertextualidade; Jeremias; Hebreus; Nova Aliança.

ABSTRACT: As we seek to understand how the New Testament authors used the Old Testament, the debate over biblical intertextuality has intensified in recent decades. In seeking to apply the "Single Meaning, Multiple Contexts and Referents" approach developed by Darrell Bock in the textual corpus of Jeremiah 31.31-34 quoted by Hebrews 8.8-12, this work is categorized as commentary. Initially, the historical-exegetical analysis of Jeremiah will be made, followed by the historical-exegetical analysis of Hebrews. The next task will be to see the relationship between the two texts from the theological-canonical analysis, trying to see how Bock's method corroborates for a better understanding of the relationship between Church and New Covenant.

Keywords: Intertextuality; Jeremiah; Hebrews; New Covenant.

* Graduado em Teologia pela Faculdade Batista do Cariri (FBC). Pós-graduando em Apologética pela FBC. Mestrando em Teologia pelo Dallas Theological Seminary.

INTRODUÇÃO

A carta aos Hebreus é um dos livros do Novo Testamento (doravante NT) que mais faz citações, alusões ou ecos ao Antigo Testamento (doravante AT). Entre as citações, destaca-se o uso de Jeremias 31 referente à Nova Aliança de Deus com a casa de Israel e a casa de Judá. O conceito de Nova Aliança, por sua vez, tem sido alvo de vários debates entre estudiosos de diferentes escolas teológicas. Algumas destas, entretanto, se destacam por sua influência como o dispensacionalismo e aliancismo.

O dispensacionalismo, como um sistema teológico, inicia-se a partir de John Nelson Darby (1800-1882), considerado o pai do dispensacionalismo, em meados do século XIX. Para evitar mitos comuns acerca do dispensacionalismo, é importante entender que suas crenças essenciais estão relacionadas à hermenêutica literal, à eclesiologia com alguma forma de distinção entre Israel e Igreja e à escatologia. O dispensacionalismo, no entanto, não é homogêneo e pode ser dividido em três: clássico, revisado e progressivo.

O dispensacionalismo clássico, por exemplo, afirma uma separação radical entre Israel e Igreja, ou seja, são duas entidades distintas sem nenhuma relação entre si. Como consequência, há duas Novas Alianças, uma para Israel e outra separada para a Igreja. Ligado a essa abordagem há a ideia de que a Nova Aliança é exclusiva para Israel e que será cumprida no futuro, não havendo nenhuma relação entre Igreja e a Nova Aliança. Os teólogos mais conhecidos dessa linha são Darby (1800-1882) e Lewis Chafer (1872-1952).

Além do dispensacionalismo clássico, o dispensacionalismo revisado entende que há apenas uma Nova Aliança para Israel e a Igreja, que será cumprida no *eschaton* com Israel; nesse meio tempo, a Igreja participa de

maneira limitada e presentemente dos benefícios desta Aliança. Alguns expoentes desta proposta são John Walwoord (1910-2002), Dwight Pentecost (1915-2014), Charles Ryrie (1925-2016).

Há ainda a perspectiva do dispensacionalismo progressivo, na qual a Igreja cumpre parcialmente a Nova Aliança, enquanto Israel a cumprirá completamente no futuro, recorrendo ao conceito teológico de “já e ainda não” e da escatologia inaugurada.

Por fim, entre alguns não-dispensacionalistas, há uma identidade entre Israel e Igreja de maneira que a Igreja, por ser o verdadeiro Israel em Cristo, cumpre completamente as promessas da Nova Aliança feitas a Israel. Esta é a abordagem aliancista ou da teologia da substituição.

Considerando que um dos textos mais importantes sobre o assunto é o de Hebreus 8, a presente pesquisa visa responder a seguinte questão: A partir dos estudos da intertextualidade, como Hebreus 8 utiliza o texto de Jeremias 31 em seu argumento?

Por conseguinte, a pesquisa a ser desenvolvida tratará da intertextualidade especificamente em Hebreus 8, focalizando a relação entre Igreja e Nova Aliança e procurando entender seu contexto sociocognitivo (DIJK, 2012) e o uso de Jeremias 31 ao texto bíblico de Hebreus. Nesse sentido, a intertextualidade está entrelaçada à exegese bíblica e é considerada por G. K. Beale (2013) um procedimento crucial para o labor teológico bíblico e para o entendimento da relação entre o AT e o NT.

O trabalho desenvolver-se-á em três partes fundamentadas na confluência entre linguística, teologia bíblica e hermenêutica. Na primeira parte, as características da intertextualidade são apresentadas. Na segunda parte, uma descrição resumida do método eclético de Bock (2008) é exposta. O presente

trabalho entende que a abordagem “Um Significado, Múltiplos Contextos e Referentes” é a que melhor responde aos problemas envolvendo a discussão entre os testamentos. Na última parte, um estudo de caso da abordagem proposta em Hebreus 8 é considerada. Os dois tipos de leitura sugeridos por Bock, histórico-exegético e teológico-canônico, serão examinados a fim de lançar luz ao uso da citação feito pelo autor aos Hebreus com vistas à compreensão entre a Igreja e a Nova Aliança.

1 - INTERTEXTUALIDADE

A intertextualidade é um fenômeno presente na experiência humana. Como tal, é uma atividade pré-teórica, ou seja, ela faz parte da experiência humana em sociedade, de suas práticas linguísticas, independentemente de seu nível acadêmico. Contudo, é na relação do aspecto lógico com o aspecto linguístico do indivíduo que a análise teórica apresenta detalhes mais nítidos deste fato passível de observação.

Em 1960, a crítica literária francesa Júlia Kristeva cunhou o termo intertextualidade com base no conceito de dialogismo bakhtiano (KOCH *et. al*, 2012, p. 9). Bakhtin reagiu ao formalismo russo que era monológico e não considerou as relações extra-textuais (CORRALES, 2010). Para Bakhtin (2002, p. 88), “a orientação dialógica é naturalmente um fenômeno próprio de todo discurso. Trata-se da orientação natural de qualquer discurso vivo”. Como sinal observável no cotidiano humano, o dialogismo também está inserido nos fenômenos languageiros. Até a década de 60, o texto era visto como uma entidade abstrata. Só na segunda metade da década de 70 ocorreu a chamada

“virada pragmática”,¹ alterando-se e alargando-se o conceito inicial de texto. Outra reviravolta ocorre a partir dos anos 90, quando se adota o sociocognitivismo e interacionismo bakhtiniano, de modo que, à luz deste paradigma, a linguística textual desenvolve sua pesquisa (KOCH et al, 2012, p. 13). Neste campo específico, Koch (*et. al*, 2012), linguista brasileira, procura mostrar que “um texto (enunciado) não existe nem pode ser avaliado e/ou compreendido isoladamente: ele está sempre em diálogo com outros textos” (p. 14). Isso pode ser notado nas citações, nas referências, nas traduções, nos ditados populares, nas paródias etc. Isso acontece porque a língua aprendida já está inserida dentro de uma cultura, de modo que o diálogo de textos faz parte da memória coletiva (social) da comunidade.

Para melhor entender como os diferentes tipos de intertextualidade ocorrem, é preciso categorizá-los. Em seu livro, *Intertextualidade: diálogos possíveis*, Koch (*et. al*, 2012) divide o estudo da intertextualidade em dois tipos básicos: intertextualidade *lato sensu* e *stricto sensu*. A primeira é constitutiva de todo e qualquer discurso, a segunda, entretanto, é confirmada pela presença de um intertexto. Ela ainda considera que a intertextualidade *stricto sensu* é classificada em quatro tipos diferentes: temática, estilística, explícita e implícita.

A intertextualidade temática corresponde ao compartilhamento de temas e conceitos em comum (SILVA, 2016). A estilística acontece “quando o produtor do texto, com objetos variados, repete, imita, parodia certos estilos ou variedades linguísticas” (KOCH *et. al*, 2012, p. 19). A intertextualidade explícita é a mais comum e ocorre quando no próprio texto é feita menção ao intertexto. Exemplos desse tipo são vistos em citações, referências, menções, resumos, resenhas, traduções etc.

¹ Virada pragmática é um termo usado para falar da mudança de foco restritivo do texto como puramente escrito para questões também enunciativas.

O último tipo de intertextualidade destacada por Koch é a implícita e realiza-se “quando se introduz, no próprio texto, intertexto alheio, sem qualquer menção explícita da fonte” (KOCH et al, 2012, p. 31), seja para afirmá-la ou contrariá-la. Neste tipo, o produtor do texto espera que o leitor reconheça a presença do texto-fonte pela ativação de sua memória social discursiva. Esta, por sua vez, é “constituída de formulações que repetem, recusam e transformam outras formulações. ‘Memória’ não psicológica que é presumida pelo enunciado enquanto inscrito na história” (MAINGUENEAU, 1997, p.115). A intertextualidade implícita pode ser estudada pela captação e subversão, como proposto por Maingueneau. Na primeira, o texto concorda com a mesma ideia do texto-fonte, e na última, o texto não concorda com o intertexto, produzindo a paródia e ironia, por exemplo (SILVA, 2016, p.7).

Há ainda outras formas de abordar os diferentes tipos de intertextualidade que apresentam semelhanças e diferenças com a divisão supracitada. Koch (*et. al*, 2012) cita Genette, por exemplo, como tratando os diálogos intertextuais por “relações de transtextualidade”. Pode-se dizer que Genette substitui o termo intertextualidade como se tem visto até agora por transtextualidade, sendo a transcendência² textual, “tudo o que põe em relação, ainda que ‘secreta’, um texto com outros e que inclui qualquer relação que vá além da unidade textual de análise” (KOCH et al, 2012, p. 119). Genette (2010) em sua obra *Palimpsestos* organiza sua abordagem em cinco tipos de relações transtextuais “enumeradas em ordem crescente de abstração, implicação e globalidade” (p.14): intertextualidade, paratextualidade, metatextualidade, hipertextualidade e architextualidade.

² Transcendência entendida como o contrário de imanência.

Para Genette (2010), a primeira apresenta uma relação de co-presença entre dois ou vários textos, ou seja, a presença efetiva de um texto em outro. A forma mais explícita e mais literal é a citação, a forma menos explícita, embora ainda literal, é o plágio e a forma menos explícita e menos literal é a alusão. A paratextualidade, por sua vez, tem uma relação mais distante com o texto propriamente dito, fornecendo-lhe um aparato variável e um comentário ao leitor. Exemplos de paratextos são os elementos como capa, título, subtítulo, epígrafe, prefácio, posfácio e vários outros tipos de sinais acessórios.

A metatextualidade é também conhecida como comentário, porque o texto original é usado sem necessariamente citá-lo ou mesmo nomeá-lo, estabelecendo uma relação de crítica. Exemplo disso são resenhas críticas de livros, revisões bibliográficas etc. O quarto tipo é a hipertextualidade, cuja característica principal é a relação por derivação, ou seja, um texto que é derivado de outro texto, anterior àquele. A ocorrência da derivação é que faz da hipertextualidade diferente da co-presença (KOCH et al., 2012, p.135).

A derivação pode ser descritiva e intelectual ou ainda de transformação, ou seja, quando “um texto B não fale nada de A, no entanto, não poderia existir daquela forma sem A, do qual ele resulta” (GENETTE, 2010, p.18). Exemplos deste último é a paródia e, especialmente, o título do livro de Genette, uma vez que palimpsesto é um pergaminho no qual se raspa a primeira inscrição para escrever sobre, de modo que se pode ler aquela por transparência.

Por último, a mais abstrata e implícita abordagem é a arquitextualidade, “o conjunto das categorias gerais ou transcendentais – tipos de discurso, modos de enunciação, gêneros literários etc – do qual se destaca cada texto singular” (GENETTE, 2010, p. 13), ou seja, se define como a filiação de um texto às categorias textuais, tais como tipo de discurso e gênero.

Como pode ser notado, há diferentes formas de classificar os tipos de intertextualidade existentes. Embora possa haver, em alguns momentos, uma sobreposição dos tipos categorizados por Koch e Gennette, é deste último que boa parte dos tipos intertextuais são derivados. Isto ajuda a entender as aproximações e distanciamentos feitos nos estudos bíblicos. A partir desta divisão proposta por Koch e Gennette, pode-se dizer que o presente trabalho trata de intertextualidade explícita ou de transtextualidade em uma relação de co-presença com o caso específico da citação de Jeremias 31.31-34 em Hebreus 8.8-12.

2 - ABORDAGEM UM SIGNIFICADO, MÚLTIPLOS CONTEXTOS E REFERENTES

Esta abordagem é proposta por Darrell Bock no livro *Three Views on the New Testament Use of the Old Testament* [As Três Visões sobre o Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento]. A leitura de sua obra mostra que Bock adota abordagens múltiplas, procurando extrair o que há de melhor em cada abordagem já descrita. Ênfase pode ser vista no uso do *Referentiae plenior* com a manutenção do sentido único para a passagem e múltiplos referentes. Pode-se notar também o uso da hermenêutica judaica, principalmente procurando entender como o significado dado no AT passou a ser entendido no judaísmo do Segundo Templo. De fato, o próprio Bock (1985^a) admite, em nota, que sua posição concorda mais com duas escolas, uma ele denomina Palavras Intencionais Divino-Humanas, da qual surge a subdivisão *sensus plenior* e *Referentiae plenior*, e a escola da Hermenêutica Judaica-progresso histórico da revelação. A partir desta última escola, Bock (2008) considera seis pressupostos

usados pelos escritores do NT: 1) a Bíblia é a palavra de Deus; 2) o um e os muitos (solidariedade corporativa); 3) padrão na história (correspondência ou tipologia); 3) esses são os dias de cumprimento; 4) já e ainda não (o cumprimento inaugurado da Escritura); 6) Jesus é o Cristo. Diferentemente de Beale (2013, p.130), Bock rejeita o pressuposto de que os autores do NT, a partir da solidariedade corporativa, consideravam a Igreja como o Israel verdadeiro.

Bock (1985) reconhece que não se pode usar apenas um método para as diferentes formas que o uso do AT aparece no NT. Em nota, ele fornece uma amostra de textos que indicam que a visão dos autores poderia ser como segue: a) em plena consciência, i.e, diretamente profético. Ex: Sl 110; b) em linguagem ideal – Sl 16, onde o salmista está confiante na libertação, mas os detalhes de como não são inteiramente claros à luz da linguagem de todo o salmo; c) em linguagem capaz de uma expansão do referente e contexto, ou seja, no progresso da revelação. Ex: Os 11.1 com o uso do conceito de solidariedade corporativa do Filho com a nação; d) em linguagem que envolve um padrão de cumprimento, ou seja, profético tipológico – Sl 2; Is 7.14 etc. O ponto c) é o que Bock mais desenvolve como proposta de solução da discussão do uso do AT no NT.

Quanto à questão central do sentido intertestamental, Bock chama sua abordagem de “um significado, múltiplos contextos e referentes”. Ele afirma:

Por um lado, eu vejo o contexto original da passagem do AT como desempenhando um papel fundamental na definição dos parâmetros de como o texto é usado, mas nem sempre é o único fator. Por outro lado, não vejo o uso do NT de muitos desses textos como aleatório que se apele apenas à inspiração (BOCK, 2008, p. 106).

Nota-se aqui uma rejeição a um apelo puramente pneumatológico, como se os autores do NT pudessem interpretar de modo arbitrário por causa da inspiração do Espírito Santo. Assumindo a autoria dual, o progresso da revelação e que os autores do NT têm o contexto literário em mente quando escolhem utilizar um verso em particular, ele explica que:

(...) existe a opção de que revelações posteriores possam completar e preencher o significado que foi inicialmente, mas não abrangentemente, revelado no cenário original, de modo que, uma vez que o progresso da revelação surja, a passagem anterior seja compreendida de maneira melhor e mais abrangente. Tal leitura não está “indo além” do escritor original, mas trabalhando dentro dos parâmetros introduzidos por sua mensagem (BERDING; LUNDE, 2008, 92).

Para desenvolver melhor esta ideia, Bock (2008) apresenta duas maneiras de ler as Escrituras: a primeira é o histórico-exegético e a segunda é teológico-canônico. Ele explica: “Uma leitura histórico-exegética preocupa-se principalmente em discernir a mensagem do autor original para seu público imediato em sua situação histórica específica. Uma leitura teológico-canônica vê o texto à luz de revelações subsequentes” (BOCK, 2008, p. 115). Ao ver certo texto do AT no contexto teológico-canônico, o contexto muda e o referente, que antes era desconhecido, é revelado no progresso da história redentora. Isto não quer dizer que a leitura resultante “cancela ou nega a leitura anterior, mas a complementa” (BOCK, 2008, p. 131). É assim que quando perguntado se o sentido do AT no NT mudou, Bock responde que sim e não. O sentido da passagem original permanece, mas por adicionar um referente, ele se expande e clarifica, embora dentro dos limites da linguagem usada.

Note que há uma separação entre significado e referente, mas não ao ponto de ver o referente como não fazendo parte do significado. Por isso que

Bock responde que o sentido mudou e não mudou. De modo estrutural, a metodologia de Bock pode ser elencada da seguinte forma:

1. Análise histórico-gramatical do texto no Antigo Testamento
2. Fontes judaicas que tratam do tema no período intertestamentário
3. Análise histórico-gramatical do Novo Testamento
4. Análise teológico-canônica dado o progresso revelacional

Em termos de estrutura, esses passos são semelhantes aos de G. K. Beale (2013), contudo difere na questão da prioridade dos testamentos, visto que este mantém a prioridade neo-testamentária, o que leva a uma teologia da substituição, enquanto que aquele entende a revelação progressiva organicamente, onde cada testamento em seu contexto contribui para o todo, o que é característico do dispensacionalismo. Além disso, Beale trabalha mais com o *Sensus Plenior*, enquanto Bock faz maior uso do *Referentiae Plenior*.

3 - A INTERTEXTUALIDADE EM HEBREUS 8

Na primeira parte, vimos como o fenômeno da intertextualidade tem sido estudado na linguística. Fazendo uso dos estudos intertextuais vistos na parte inicial, pode-se observar que Hebreus 8.8-12 faz parte do que é chamado de intertextualidade explícita (KOCH et al, 2012), visto que faz menção à fonte do intertexto, chamado simplesmente de intertextualidade por Genette (2010), mas definido como uma relação de co-presença entre textos, na qual a citação é a forma mais explícita e literal.

Há também seis abordagens que se destacam para lidar com o uso do AT no NT: Única Intenção Autoral, *Sensus Plenior*, *Referentiae Plenior*, Abordagem

Métodos Judaicos e Abordagem Canônica e Um Significado, Múltiplos Contextos e Referentes. Esta última abordagem desenvolvida por Bock será aplicada no estudo de caso da citação de Jeremias 31.31-34 em Hebreus 8.8-12.

Destarte, inicialmente, será analisado o texto de Jeremias procurando entender o sentido em seu próprio contexto, para, então, considerar como o autor de Hebreus utiliza a citação em seu contexto.

3.1 - Contexto de Jeremias 31

O livro de Jeremias tem grande importância não apenas nos estudos da Bíblia Hebraica como também para o Novo Testamento. Pode-se pensar em pelos menos três fatores que fazem de Jeremias um livro essencial para a Teologia Bíblica.

Primeiro, o *Novum Testamentum Graece*, na sua 28ª versão, apresenta uma série de citações ou alusões do livro de Jeremias contidas no Novo Testamento, indicando que mais da metade dos livros do Novo Testamento, mais precisamente 19 dos 27 livros, apresentam citações de Jeremias. Isto significa que para entender melhor os autores neotestamentários em suas relações proféticas ou tipológicas, no uso do Antigo Testamento no Novo Testamento, faz-se importante compreender o livro de Jeremias.

Segundo, o excerto de Jeremias 31.31-34 é onde aparece o termo “nova aliança” pela primeira vez, embora o conceito também tenha sido desenvolvido em Deuteronômio e Ezequiel.

Terceiro, ligado aos dois primeiros, Jeremias 31.31-34 é a maior citação no Novo Testamento, cujo intertexto é Hebreus 8.8-12, na qual o autor de

Hebreus trata do contraste entre a Antiga Aliança e a Nova Aliança. A citação em Hebreus 8 contribui para o debate acalorado sobre o relacionamento da Igreja com a Nova Aliança.

Quanto à posição no cânon, Jeremias é colocado entre os livros de Isaías e Ezequiel tanto no cânon hebraico quanto na Septuaginta. Nossas traduções acompanham a mesma ordem (HARRISON, 1984). O livro apresenta seu autor no primeiro verso: Palavras de Jeremias filho de Hilquias, um dos sacerdotes que estavam em Anatote (Jr 1.1). Ao apresentar-se desta forma, o autor se descreve como sendo da linhagem sacerdotal, habitando em Anatote, norte do Monte das Oliveiras. Apesar disso, não há indicação de Jeremias ter exercido função no templo, sendo seu chamado especificamente para profetizar (WILLSON, 2019). O profeta teve uma vida solitária devido a sua mensagem impopular (Jr 15.17) e foi proibido por Deus de se casar como um sinal de cessação da vida normal por causa do exílio (Jr 16.2). Jeremias parece ter contado com a ajuda de Baruque, seu secreário, para a composição do livro (Jr 36). A extensão de seu ministério vai desde os dias de Josias até o quinto mês do exílio de Jerusalém (Jr 1.2-3). De modo mais específico, Willson (2019) elucida que o profeta foi chamado no décimo terceiro ano de Josias (627 a.C.) até depois da queda de Jerusalém (586 a.C.). Considerando a última profecia do livro dada aos que fugiram para o Egito (Jr 44), seu ministério teria encerrado em 582 a.C.

Quanto ao contexto político da época, Jeremias viu o império assírio entrar em colapso, enquanto outra potência, o regime neobabilônico se espalha pelo Oriente Próximo, até acabar com o exército egípcio. Jeremias viu uma sequência de crises políticas, intercaladas por períodos curtos de estabilidade (HARRISON, 1984). O Reino do Norte já havia sido exilado em 722 a.C pela Assíria que, em 612 a.C, foi conquistada pela Babilônia. Judá, caiu quando a maior parte de seu

povo foi exilada na Babilônia, devido a deportações iniciadas em 605 a.C e duas invasões (597 a.C e 586 a.C) lideradas pelo rei Nabucodonosor.

Segundo Willson (2019), a maior parte do livro é poético, tendo a prosa predominando nos capítulos 7, 11, 16, 19, 24-29, 32-45 e 52. Um possível esboço do livro apresentado por ele seria:

Introdução: chamada (1)

I – Jeremias e o pecado de Judá (2-29)

A. O profeta e a nação (2-20)

1. A apostasia do povo (2-6)
2. O sermão no templo (7-10)
3. O cativo iminente (11-17)
4. A lição do oleiro (18-20)

B. O profeta e os líderes (21-29)

1. Profecias contra os líderes (21-25)
2. Relacionamento com os líderes (26-29)

II – Jeremias e a consolação de Judá (30-33)

III – Jeremias e a destruição de Judá (34-45)

A. Antes da queda de Jerusalém (34-38)

B. A queda e a pós-queda de Jerusalém (39-45)

IV – Jeremias e os inimigos de Judá (46-51)

Apêndice (52)

O texto que será analisado, então, está dentro do contexto de profecias de consolação e restauração a Judá. Os capítulos 30-31 são chamados de livro

da restauração e mensagem ou livro de consolação (HARRISON, 1984; WILLSON, 2019). Anteriormente, o tom das profecias era pesado porque Jeremias estava anunciando o desastre iminente. O profeta está em “forte contraste com a atitude irresponsável e leviana da classe governante e do povo em geral” (HARRISON, 1984, p.106). Os capítulos 30-33, portanto, apontam para a esperança da nação dada por Deus através do estabelecimento de uma nova aliança e predições de restauração.

3.2 - Exegese de Jeremias 31.31-34

Segundo Beale e Carson (2014b), o texto de Jeremias 31.31-34 divide-se em três partes: Primeiramente, a partir da expressão escatológica “eis aí vem dias” (v.31), tem-se a promessa de uma época de estabelecimento de uma nova aliança com o povo de Deus. Segundo, explica-se a rejeição de Deus à antiga aliança com a falta de fidelidade do povo. A promessa é contrastada com aquela feita no Êxodo (v.32). Terceiro, as características da Nova Aliança são descritas nos vv. 33-34, a saber, a) as leis de Deus serão interiorizadas; b) o relacionamento entre Deus e seus seguidores será firmemente estabelecido, de modo que todos os participantes conhecerão ao Senhor e c) esse relacionamento com Deus está ligado ao perdão definitivo dos pecados.

O texto hebraico de Jeremias 31.31-34, na Bíblia Hebraica Stuttgartênsia, apresenta um D (*samekh*) antes do verso 31 e depois do verso 34, indicando uma unidade de sentido. Pode ser dito que o sentido do excerto é que Deus fará uma nova aliança com a casa de Israel e a casa de Judá nos últimos dias – os dois referentes do texto - cuja lei será interiorizada, ou seja, posta na mente e

coração, os participantes da aliança conhecerão a Deus e o perdão definitivo será concedido.

Há pouca coisa da citação de Jeremias tratada nas fontes judaicas do Segundo Templo. Beale e Carson (2014b) pontuam que a comunidade de Qumram se considerava participante da Nova Aliança. Isso é expresso de modo mais claro no *Documento de Damasco*, que encoraja a congregação a persistir na fidelidade à aliança. Contudo, o pressuposto que lhes faltava e que faz toda diferença na hermenêutica neotestamentária é de que Jesus é o Cristo. Para que se perceba a influência dos métodos judaicos, é importante lembrar também de alguns pressupostos abraçados pela hermenêutica do Segundo Templo. Bock (2008) entende que três delas são abraçadas pelo Novo Testamento: 1) A Bíblia é a Palavra de Deus; 2) o um em muitos (solidariedade corporativa) e 3) padrão na história (correspondência ou tipologia). Petter Enns, em resposta à Bock, acrescenta que mais dois pressupostos eram adotados pela tradição do Segundo Templo, principalmente, da comunidade de Qumram, a saber, 4) esses são os dias de cumprimento ou os últimos dias e 5) “já e ainda não” – o cumprimento inaugurado da Escritura (BERDING; LUNDE, 2008, p.161).

3.3 - Contexto de Hebreus 8

Tendo em vista a interpretação primária do texto de Jeremias 31.31-34, faz-se necessário entender a relevância e argumento do autor de Hebreus na utilização desta passagem. Para tanto, uma breve discussão sobre os destinatários, propósito e estrutura da carta será apresentada.

Nem todas as perguntas ligadas ao contexto histórico podem ser respondidas ao estudar a carta. Por exemplo, não temos “a identificação *explícita*

[sic] do autor, dos primeiros leitores (quem eram e onde estavam) e de onde e para onde foi escrita” (MONTEIRO, 2018, p.30). De modo que estas questões são respondidas a partir de pressuposições interpretativas. O presente trabalho mantém o anonimato autoral, mas entende que o reconhecimento de quem eram os primeiros leitores é fundamental para a análise do excerto do capítulo 8, visto que no uso que o autor da epístola faz, eles são os receptores.

Normalmente, a discussão acerca de quem são os destinatários da carta varia entre dois extremos: somente judeus e somente gentios. Guthrie (1984) explica que o amplo apelo ao AT não exige necessariamente um grupo judaico de leitores, contudo parece que a opinião tradicional, i.e, de que eram cristãos judeus, tem mais probabilidade de ser correta, e esta é sua posição. Monteiro (2018) entende que os destinatários são cristãos genuínos que possuem relação com o culto judaico, seja porque são judeus, gentios convertidos ao judaísmo ou judeus helenistas. Pinto (2014) sugere que os recipientes eram crentes de ascendência judaica. Lopes (2016, p.10) entende que “se trata de um grupo imerso na cultura helenística, provavelmente egresso do judaísmo e, portanto, familiarizado com o Antigo Testamento em sua versão grega”. Para Kent (1979), os leitores originais eram cristãos hebreus. Apesar de várias possibilidades, todos têm em comum o fato de considerarem que os primeiros leitores conheciam o Antigo Testamento, fossem eles judeus ou prosélitos convertidos ao cristianismo. Monteiro (2018, p.43) acrescenta que “toda argumentação pressupõe não somente *conhecimento* do AT, mas um *envolvimento* direto com a vida e a liturgia judaica” [sic].

No que se refere ao propósito da carta, Lopes (2016) entende que o autor de Hebreus escreveu visando levar seus leitores a considerar a superioridade da pessoa e obra de Cristo sobre a estrutura litúrgica do AT, de modo a lhes fortalecer a fé, dissuadindo-os de voltar ao judaísmo. Os cristãos judeus em

Hebreus estavam sob perseguição por causa de sua fé. Pinto (2014, p. 490) pontua que “a hostilidade era intensa porque eles eram considerados traidores de sua antiga religião e identidade étnica, e foram dolorosamente tentados a adquirir tranquilidade e aprovação ao comprometerem sua confissão no batismo (10.23)”. Assim, “o pastor envia a carta-pregação visando incentivar aqueles irmãos a não desistir” (MONTEIRO, 2018, p.52).

Alguns comentaristas organizam a epístola em torno das exortações e advertências³. Apesar da divergência quanto ao esboço do livro de Hebreus⁴, uma proposta de estrutura é concebida por Pinto (2014) em cinco partes: prólogo (1.1-3), a superioridade da pessoa de Cristo (1.4-7.28), a superioridade da obra redentora de Cristo (8-10.18), a resposta dos cristãos por meio da fé (10.19-13.17) e epílogo (13.18-25). O presente trabalho assume que o capítulo 8 faz parte de uma estrutura, cuja unidade de sentido compreende os capítulos 8-10⁵ que trata da superioridade da obra de Jesus como sumo-sacerdote, especificamente, a superioridade de seu ministério operado a partir de uma melhor aliança.

3.4 - Exegese de Hebreus 8

Em concordância com Bock (1985) no entendimento de que diferenças nas palavras do texto têm peso na análise do uso do AT no NT, é importante, primeiramente, observar se houve variação no nível intertextual antes de considerar o nível interdiscursivo.

³ Monteiro (2018); Kent (1979);

⁴ Veja discussão em Monteiro (2018, p. 53-60)

⁵ Entre os que defendem a estrutura 7-10 destacam-se Laubach (2000); Kistemaker (2003). Entre os que defendem a estrutura de 8-10 destacam-se Pinto (2014); Kent (1979) etc.

A diferença entre o Texto Massorético TM e a Septuaginta se dá não apenas no processo de tradução, mas também na proporção do livro de Jeremias. O texto de Jeremias na LXX é bastante menor. “O TM contém 1.364 versículos e 5.851 palavras, enquanto a LXX do livro contém 1.362 versículos e 5.041 palavras” (WILLSON, 2019, p.2), correspondendo a 86% do TM. Não se quer dizer que apenas os dois versículos do TM são responsáveis pelas palavras faltantes na LXX, mas que nesta, há tanto um menor número de versículos como também, menor quantidade de palavras em todo o livro.

Quanto à citação de Jeremias 31.31-34 em Hebreus, ela é a maior do Novo Testamento. Contudo, não há alterações na citação de Jeremias 31 pelo autor de Hebreus que traga uma mudança de sentido radical no texto. Sendo assim, deve-se distinguir, como propõe Bock (1985), entre a forma textual da citação – qual texto do AT foi usado, e a forma conceitual da citação – qual ideia o texto está promovendo. É para esta última forma que nos voltamos agora.

O capítulo 8 parece ser o ponto de transição da argumentação do autor em torno da pessoa de Cristo para a obra de Cristo. A expressão em 8.1 de que “possuímos tal sacerdote” (BÍBLIA, 2008, p.1588) indica uma continuidade com os capítulos anteriores no que se refere à pessoa de Cristo e que se estende até o verso 5, onde o autor da epístola passa a falar da diferença em ministério quanto aos sumo-sacerdotes terrenos (vv. 4-5) e em mediação quanto a Moisés (vv. 5b-6). Os versos 7-13 ao abordarem o tema da Nova Aliança formam um *inclusio* com Hebreus 10.16-18, mostrando a unidade de sentido dos capítulos 8-10.

No capítulo 8 de Hebreus há duas citações diretas. A primeira, de Êxodo 25.40 e a segunda, Jeremias 31.31-34. A citação de Jeremias 31.31-34 desempenha um papel vital no discurso sobre a oferta do sacerdócio superior de Cristo (8.3-10.18); pois, “com a utilização dessa rica passagem profética, o autor

ratifica a superioridade da nova aliança (8.7-13) antes de abordar a superioridade de sua oferta (9.1-10.18)” (BEALE e CARSON, 2014b, p. 1192). Apesar de a citação ser a mais longa do Novo Testamento, Beale e Carson (2014b) observam que o autor de Hebreus acrescenta um comentário breve concentrado apenas na palavra “nova”. O autor estabelece a superioridade da Nova Aliança ao observar que 1) a primeira aliança apresentava defeitos e que 2) o termo “nova” significa que a antiga aliança foi tornada obsoleta (8.13), comunicando com isto que ela perdeu sua utilidade. Fanning (2008, p.443) pontua que “a fraqueza específica da antiga aliança, enfatizada em Hebreus 9-10, é sua provisão ineficaz para o perdão dos pecados e para o acesso a Deus”. Em suma, é dito que:

O autor entende essa rica passagem de Jeremias como uma profecia literal e explícita, cumprida com a inauguração da nova aliança na morte sacrificial de Cristo e sua exaltação triunfal à condição de sumo-sacerdote superior. É por essa nova aliança, estabelecida por uma oferta superior, que o ser humano pode conhecer a Deus, ter suas leis escritas no coração e na mente, e obter o perdão definitivo dos pecados (BEALE e CARSON, 2014b, p.1194).

Fanning (2008) concorda com a citação acima, afirmando que “os repetidos sacrifícios executados sob a antiga ordem não podiam jamais afastar o pecado nem oferecer livre acesso a Deus” (p. 443). Assim, a epístola enfatiza duas provisões da aliança apresentadas em Jeremias 31, isto é, o perdão dos pecados e a implantação da lei de Deus no coração. É significativo que provisões sejam repetidas em Hebreus 10.15-18, pois no décimo capítulo temos a última unidade que desenvolve o tema do sacerdócio de Cristo. Monteiro (2018, p. 120) pontua que até o verso 10.18 temos o gênero instrução, e nesta seção, temos a culminação de toda a discussão sobre a superioridade do sacerdócio de Cristo e da oferta da Nova Aliança.

Há uma indicação clara em 10.18 de que os benefícios da Nova Aliança podem ser apropriados pelos cristãos, como o perdão definitivo de pecados, e isto só é possível porque a Nova Aliança já foi estabelecida, e não é mais futura. Esta relação promessa-cumprimento é importante porque o autor de Hebreus apresenta quem é o referente da promessa dada em Jeremias, ou seja, seus ouvintes. Agora, uma restrição do cumprimento da promessa apenas aos ouvintes do referido autor é deveras limitada, visto que toda sua argumentação é a favor do cristianismo em detrimento do judaísmo. De modo que se pode inferir do efeito para a causa que se o perdão é um dos benefícios da Nova Aliança e ele é concedido àqueles “que estão sendo edificados” (10.14), aos que têm sido chamados para receberem “a promessa da eterna herança” (10.15), e o Novo Testamento deixa claro que este perdão é para judeus e gentios, logo tanto judeus como gentios são participantes desta aliança aqui e agora. Em outras palavras, o autor de Hebreus mantém o referente da “casa de Israel e da casa de Judá”, mas o expande também a todo aquele que crê e é perdoado por Cristo pela fé.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na primeira parte, vimos como o fenômeno da intertextualidade tem sido estudado na linguística. Fazendo uso dos estudos intertextuais, pode se observar que Hebreus 8.8-12 faz parte do que é chamado de intertextualidade explícita, definida também como uma relação de co-presença entre textos, na qual a citação é a forma mais explícita e literal. Na segunda parte, a intertextualidade é observada no uso do AT no NT, a partir da descrição da abordagem eclética de Darrell Bock - um significado, múltiplos contextos e

referentes. Na parte 3, o método de Bock foi aplicado ao texto de Hebreus 8.8-12.

Uma análise do texto de Jeremias na busca por seu sentido básico foi feita, passando brevemente pela tradição do Segundo Templo e, em seguida, uma análise da citação de Jeremias 31 em Hebreus 8 foi investigada, procurando entender como o autor de Hebreus a utiliza. Enquanto que em Hebreus 8 tem-se a citação, o uso da mesma citação em Hebreus 10 apresenta seu uso aos primeiros ouvintes – o superior sacerdote estabeleceu uma superior aliança para conceder acesso a Deus e perdão de pecados. O sentido do propósito da aliança em Jeremias 31 não foi alterado, mas o referente, que antes era a casa de Israel e de Judá, é ampliado para judeus e gentios, pois ainda que os ouvintes iniciais tenham sido cristãos judeus, a promessa de perdão é concedida a todo aquele que crê.

Note que o autor de Hebreus não está usando um novo referente de maneira arbitrária. A interpretação literal do Antigo Testamento é mantida, mas à luz de um novo contexto, isto é, à luz da revelação progressiva do evento Cristo, o autor entende que a Nova Aliança é estabelecida no seu sangue, e os participantes desta aliança são aqueles que creem e permanecem na fé. Portanto, o dia escatológico no qual o profeta Jeremias profetizou se dá com a encarnação-morte-ressurreição-ascensão de Cristo. Estes quatro temas percorrem a carta aos Hebreus nas instruções dadas aos primeiros ouvintes, seguidas de exortação e advertência.

Assim, a resposta para a problemática inicialmente levantada: a partir dos estudos da intertextualidade, como Hebreus 8 utiliza o texto de Jeremias 31 em seu argumento? Tem-se que a abordagem de Bock corrobora o entendimento do uso do Antigo Testamento feito pelo autor de Hebreus. Contudo, tirando duas abordagens da relação Igreja e Nova Aliança apresentadas na introdução, ou

seja, 1) de que a Igreja não tem nenhum relacionamento com a Nova Aliança, e 2) de que há duas Novas Alianças, as divergências da relação entre Igreja e Nova Aliança acabam sendo mantidas, se for considerado apenas o texto em questão, não tanto por causa do método utilizado, mas por causa dos axiomas hermenêuticos assumidos.

REFERÊNCIAS

BAKHTIN, Mikhail. **Questões de literatura e estética**: a teoria do romance. 5. Ed. São Paulo: Hucitec, 2002. Disponível em: https://issuu.com/fernandalima4/docs/bakhtin_m.-questoes_de_literatura

BEALE, G. K. **Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**: exegese e interpretação. São Paulo: Vida Nova, 2013.

_____. CARSON, D.A (Orgs). **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

BERDING, Kenneth; LUNDE, Jonathan (orgs.). **Three views on the New Testament use of the Old Testament**. Grand Rapids: Zondervan. Kindle Edition, 2008.

BIBLEWORKS. Bibleworks 10. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.

BÍBLIA. Hebraico. **Bíblia Hebraica Stuttgartensia**. Sttugart: German Bible Society, 1997.

BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada**. Almeida Revista e Atualizada. 2 Ed. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

BOCK, Darrell. Evangelicals and the use of the Old Testament in the New: part 2. **Bibliotheca Sacra**. Dallas-Texas, v. 142, p. 302-19, outubro, 1985.

_____. Single meaning, multiple contexts and referents. IN: BERDING, K; LUNDE, J. **Three views on the New Testament use of The Old Testament**. Zondervan. Kindle Edition, 2008.

DIJK, Teun A. Van. **Discurso e contexto**: uma abordagem sociocognitiva. Tradução: Rodolfo Ilari. São Paulo: Contexto, 2012.

FANNING, Buist M. **Teologia de Hebreus**. IN: ZUCK, Roy B. Teologia do Novo Testamento. Rio de Janeiro: CPAD, 2008.

GENETTE, Girard. **Palimpsestos**: a literatura de segunda mão. Belo Horizonte – MG: Edições Viva Voz, 2010.

GUTHRIE, Donald. **Hebreus: introdução e comentário**. Série Cultura Bíblica. São Paulo: Vida Nova e Mundo Cristão, 1984.

HARRISON, R.K. **Jeremias e Lamentações**: introdução e comentário. Série Cultura Bíblica. São Paulo: Vida Nova e Mundo Cristão, 1984.

KENT, Homer A. **The epistle to the Hebrews**: a cometary. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1979.

KOCH, Ingedore G. Vilhaça; BENTES, Anna Christina; CAVALCANTE, Mônica Magalhães. **Intertextualidade**: diálogos possíveis. 3ed. São Paulo: Cortez, 2012.

LAUBACH, Fritz. **Carta aos Hebreus**. Comentário Esperança. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2000.

LOPES, Augusto N. **Hebreus**. Série Interpretando o Novo Testamento. São Paulo: Cultura Cristã, 2016.

MONTEIRO, Rômulo. **Caminhando na perfeição**. Niterói, RJ: Concílio, 2018.

MOO, Douglas. **Exegese, hermenêutica e Teologia do Novo Testamento**. Eusébio-CE: Peregrino, 2018.

NOVUM TESTAMENTUM GRAECE. 28 Edição. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

PINTO, C.O.C. **Foco e desenvolvimento no Novo Testamento**. 2 ed. São Paulo: Hagnos, 2014.

SILVA, Valney V. **Intertextualidade em Hebreus 4**. Revista da Faculdade Batista do Cariri: Colloquium, Crato-CE, v. I, nº. 1, p. 5-19, 1º sem 2016.

WILLSON, Mark. **Exposição dos profetas maiores: Jeremias**. Apostila de literatura profética do Seminário Batista do Cariri, 2019.

.



UMA ABORDAGEM SOBRE A DINÂMICA DO CORAÇÃO EM ATOS 7 E 8

An Approach To The Dynamics Of The Heart In Acts 7 And 8

Fernando Ferreira de Sousa *

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9994886375059255>

RESUMO: Este artigo tem por objetivo analisar sucintamente o conceito da dinâmica do coração a partir dos versículos nos quais a palavra *kardia* é mencionada nos capítulos 7 e 8 de Atos dos Apóstolos. A pesquisa parte do pressuposto de que o entendimento do conceito de coração é de grande relevância para a compreensão da natureza humana, visando ao melhor relacionamento do homem com o seu Criador. Abordaremos o coração como o lugar de tomada de decisões, o lugar do afastamento de Deus, o lugar da impureza, o lugar do ódio, o lugar da injustiça e o lugar da crença sincera.

Palavras-chave: Coração; *kardia*; Atos dos Apóstolos; Idolatria.

ABSTRACT: This article aims to briefly analyze the concept of the dynamic of the heart from the verses in which the word *kardia* is mentioned in chapters 7 and 8 of Acts of the Apostles. The research flows from the assumption that the understanding of the concept of the heart is of great relevance for comprehending human nature, and seeks the best relationship between man and his Creator. We address the heart as the place where decisions are made, the place from which one strays from God, the place of impurity, the place of hatred, the place of injustice and the place of sincere belief.

Keywords: Heart; *kardia*; Acts of the Apostles; idolatry..

* Professor na UCESP – Faculdade União Cultural do Estado de São Paulo, Mestre em Psicologia Educacional pelo Centro Universitário UNIFIEO em Osasco - SP, E-mail: fernandofspastor@gmail.com.

INTRODUÇÃO

A palavra grega καρδία (*kardia*) é usada cento e cinquenta e seis¹ (CONCORDÂNCIA, 1994, p. 2588) vezes no Novo Testamento. Somente nos escritos de Lucas, o vocábulo aparece quarenta e cinco vezes, sendo vinte e quatro no evangelho segundo Lucas e vinte e uma² vezes no livro de Atos dos Apóstolos. Apenas Paulo usa mais vezes a palavra *kardia* do que Lucas. O apóstolo usa cinquenta e duas vezes em suas epístolas.

Kardia é um termo que tem vários significados e ênfases. Não é apenas uma referência literal ao órgão do sistema cardiovascular, nem também apenas uma ênfase às emoções e sentimentos do ser humano (NASCIMENTO, 2016, p. 187). Como dizem Eyrich e Hines, “coração” é “um termo amplo que inclui muito mais que o sentido romântico de apenas ser a sede das emoções” (2007, p. 48). Na Bíblia, *kardia* pode ter o significado metafórico de “coração, mente, personalidade, caráter, vida íntima (centro e sede da vida espiritual, a alma ou mente, como fonte e sede dos pensamentos, paixões, desejos, apetites, afetos, propósitos e esforços – o homem interior)” (TAYLOR, 2000, p. 109), destacando, também, o homem interior como um todo, suas emoções, vontade, consciência (GINGRICH; DANKER, 1984, p. 108) e intenções (LOUW; NIDA, 2013, p. 288).

As Escrituras usam *kardia* no Novo Testamento e seu equivalente hebraico *lev* no Antigo Testamento para descreverem o âmago do ser humano (LANE; TRIPP, 2011, p. 212) e seus principais aspectos, normalmente seguindo a tríplice divisão³: mente, afeições (emoções) e vontade (volição) (FITZPATRICK, 2009, pp. 104-108; GOMES, 2004, p. 35-36). De certa forma, o coração é a essência,

¹ Considerando as variantes textuais.

² Atos 2.26, 37, 46; 4.32; 5.3, 4; 7.23, 39, 51, 54; 8.21, 22, 37; 11.23; 13.22; 14.17; 15.9; 16.14; 21.13; 28.27.

³ Não é uma divisão rígida. Robert D. Jones, por exemplo, refere-se ao coração, destacando pensamentos, vontade, afeições e emoções (2010, p. 56).

é o centro de controle do ser humano, como também “coração” se refere ao próprio ser humano em sua plenitude.

Como afirma Paul David Tripp:

A Bíblia usa “coração” para descrever o interior da pessoa. As Escrituras dividem o ser humano em duas partes, o ser interior e o exterior. A pessoa exterior é o seu físico; a parte interior é o seu espírito (Ef 3.16). O sinônimo que a Bíblia mais usa para o ser interior é “coração”. Ele abrange todos os outros termos e funções usados para descrever a pessoa interior (espírito, alma, mente, emoções, vontade, etc.). Esses outros termos não descrevem algo diferente do coração. Mais precisamente, são aspectos dele, partes ou funções da pessoa interior. (2009, p. 92).

Neste artigo, faremos uma abordagem sucinta do uso da palavra “coração” no livro de Atos dos Apóstolos. De forma mais específica, consideramos seis significados para “coração” nos capítulos 7 (discurso de Estevão) e 8⁴ (conversas de Pedro com Simão, o mago, e de Filipe com o etíope): (1) O coração é o lugar de tomada de decisões, (2) O coração é o lugar do afastamento de Deus, (3) O coração é o lugar da impureza, (4) O coração é o lugar do ódio, (5) O coração é o lugar da injustiça e (6) O coração é o lugar da crença sincera, entendendo que, de “acordo com a Palavra de Deus, o comportamento pecaminoso é simplesmente uma indicação externa dos problemas do coração” (MACK, 2004, p. 278).

Vale destacar, inicialmente, que temos dois versículos em Atos que fazem referência ao coração, mas neles não é usada exatamente a palavra *kardia*⁵, mas, sim, outro termo correlato. Atos 1.24 e 15.8⁶ dizem que Deus é o

⁴ A versão utilizada será a NAA – Nova Versão Almeida (da SBB – Sociedade Bíblica do Brasil), exceto quando outra for mencionada.

⁵ Também é usado no Novo Testamento a palavra σκληροκαρδία (*sklerokardia*) que é traduzida como “dureza de coração” em Mt 19.8; Mc 10.5 e 16.14. Outro termo correlato é σπλάγχνα/σπλάγγνον· que é traduzido como coração em versículos como Fm 7, 12 e 20 e 1 Jo 3.17.

⁶ “E, orando, disseram: — Tu, Senhor, que CONHECES O CORAÇÃO de todos, revela-nos qual dos dois escolheste” At 1.24; “E Deus, que conhece os corações, lhes deu testemunho, concedendo o Espírito Santo a eles, como também o havia concedido a nós.” At 15.8

“conhecedor do coração” dos homens. Apenas nesses dois versículos encontramos o vocábulo καρδιογνώστης (*kardiognostes*), podendo significar o conhecedor do íntimo, do âmago, da essência, do caráter do ser humano. Conceito que concorda totalmente com as verdades do Antigo Testamento dos textos de 1 Samuel e Jeremias, que dizem que o Senhor vê e sonda os corações:

“Porém o Senhor disse a Samuel: — Não olhe para a sua aparência nem para a sua altura, porque eu o rejeitei. Porque o Senhor não vê como o ser humano vê. **O ser humano vê o exterior, porém o Senhor vê o coração.**” 1 Sm 16.7

9 “Enganoso é o coração, mais do que todas as coisas, e desesperadamente corrupto. Quem poderá entendê-lo? 10 **Eu, o Senhor, sondo o coração.** Eu provo os pensamentos, para dar a cada um segundo os seus caminhos, segundo o fruto das suas ações.” Jr 17.9-10

A verdade é que somente Deus é “conhecedor do coração” humano. Nem o próprio homem pode conhecê-lo. “Ninguém pode entender seu próprio coração, muito menos mudá-lo. O homem sem Deus vive sob o poder do pecado, que fez sua habitação no seu coração, e, desta posição favorável, escraviza o homem inteiro.” (BROWN, 1981, p. 507). Por essa razão, o estudo da dinâmica do coração torna-se relevante para o entendimento da natureza humana, visando ao melhor relacionamento do homem com o seu Criador. Como diz Adams, “A verdade é que a discussão da noção bíblica de coração é completamente elucidativa... e enquanto não for devidamente entendida, não se terá uma compreensão real da natureza humana (em especial do seu aspecto espiritual).” (2016, p. 164).

1 - O CORAÇÃO É O LUGAR DE TOMADA DE DECISÕES

No discurso de Estevão no Sinédrio, encontramos a seguinte afirmação sobre Moisés: “E, quando completou a idade de quarenta anos, **veio-lhe ao CORAÇÃO** ir visitar seus irmãos, os filhos de Israel. (At 7.23 ARC⁷). Em outras versões, a expressão “veio-lhe ao coração” foi traduzida por “decidiu visitar” (NVI) e “teve a ideia de visitar” (NAA) isso porque o coração é o lugar de tomada de decisões, ele é que dirige a vontade e desejo do ser humano (ALLMEN, 2001, p. 232). Segundo Frame, o coração é a fonte do pensamento, vontade e atitude (1987, p. 322). No coração é que o homem analisa situações e faz escolhas. Portanto, é praticamente impossível, simplesmente, se separar aspectos intelectuais dos aspectos volitivos. Quando consideramos o coração humano, devemos levar em conta a dinâmica de seu funcionamento e não seus “compartimentos”, “divisões” e “categorias”. Devemos pensar neles “trabalhando continuamente em conexão um com os outros” (FITZPATRICK, 2009, p. 108), pois como diz Wadislau Martins Gomes:

Todo pensamento é, primariamente, racional e, secundariamente, emocional e volitivo; toda emoção envolve mente e volição; e todo ato volitivo é iniciado numa crença e pressupõe uma operação (quer concluída numa ação quer permanecendo apenas planejada)... A afeições do coração encapsulam a mente, a emoção e a volição, mas de maneira dinâmica. (2004, p. 36).

Esse texto de Atos 7.23 aponta para um aspecto do coração que nos ajuda a entender melhor as palavras de Jesus em Mateus 15.19 (“Porque do coração procedem maus pensamentos, homicídios, adultérios, imoralidade sexual, furtos, falsos testemunhos, blasfêmias.”). Parafraseando, poderíamos dizer que é no coração, lugar de tomada de decisões, que os homens analisam situações

⁷ Versão ARC – Almeida Revista e Corrida.

e decidem cultivar maus pensamentos (pensar), optam por cometer homicídios, adultérios, imoralidades sexuais e furtos (agir), como também escolhem pronunciar falsos testemunhos ou blasfêmias (falar), ou seja, tomam decisões no pensar, no agir e no falar, numa dinâmica envolvendo mente, afeições e vontade.

É o mesmo uso de *lev*, correspondente de *kardia*, em 1 Reis 8.17, Êxodo 25.2 e 35.5. Em 1 Reis 8.17 diz: "Também Davi, meu pai, havia **proposto em seu CORAÇÃO** edificar um templo ao nome do Senhor, o Deus de Israel.", ou seja, Davi havia decidido edificar um templo ao nome do Senhor. E as duas passagens em Êxodo destacam a decisão dos contribuintes israelitas em ofertarem para a construção do tabernáculo. Portanto, podemos afirmar que "a vontade tem sua origem no coração" (BROWN, 1981, p. 505), como também as decisões e intenções bem ponderadas.

2 - O CORAÇÃO É O LUGAR DO AFASTAMENTO DE DEUS

Ainda considerando o discurso de Estevão em Atos 7, podemos ler o seguinte:

39 Nossos pais não quiseram obedecer a Moisés, mas o rejeitaram e, no seu CORAÇÃO, voltaram para o Egito, 40 dizendo a Arão: "Faça para nós deuses que vão adiante de nós; porque, quanto a este Moisés, que nos tirou da terra do Egito, não sabemos o que lhe aconteceu." 41 Naqueles dias, fizeram um bezerro e ofereceram sacrifício ao ídolo, alegrando-se com as obras das suas mãos. At 7.39-41 (grifo nosso).

Esse trecho do discurso aborda o coração como o lugar do afastamento de Deus e é um exemplo clássico do que é chamado de "idolatria de coração"⁸. Estêvão tratou o processo de afastamento de Deus experimentado pelos pais israelitas em quatro estágios: (1) desobediência – "não quiseram obedecer"; (2) rejeição – "rejeitaram"; (3) adoração – "Faça para nós deuses... ofereceram sacrifício ao ídolo"; e (4) contentamento – "alegrando-se". Quando o ser humano decide desobedecer a Deus e o rejeita para substituí-lo por falsos deuses, buscando contentamento, alegria e segurança nesses "substitutos" ele está cometendo o pecado de idolatria do coração.

Como afirmado claramente no primeiro mandamento do decálogo, "Não terás outros deuses além de mim" (Ex 20.3), a adoração só pode ser dada a Deus, pois Ele é o único Senhor. Jesus enfatizou essa verdade respondendo à tentação do Diabo da seguinte forma: "Adore o Senhor, o seu Deus, e só a ele preste culto" (Lc 4.8). Portanto, o afastamento de Deus e, conseqüentemente, sua substituição é idolatria, ou seja, uma adoração errada. Dessa forma, pode-se dizer que a idolatria é o reverso da verdadeira adoração.

Em Romanos, capítulo 1.18-32, temos uma descrição do caminho do espiral descendente (BROGER, 2008, p. 83-84) do homem que despreza ou rejeita o relacionamento com Deus e, conseqüentemente, se afasta cada vez mais dele. O versículo 21 diz: "Porque, tendo conhecimento de Deus, não o glorificaram como Deus, nem lhe deram graças. Pelo contrário, se tornaram nulos em seus próprios raciocínios, e **o CORAÇÃO insensato deles se obscureceu.**" Nota-se o mesmo processo destacado por Estêvão: desobediência (... suprimem a verdade." v. 18, 32), rejeição (v. 21), adoração ("... adorando e servindo a criatura em lugar do Criador..." v. 25) e contentamento em si mesmos ("Dizendo que eram sábios..." v. 22).

⁸ "Filho do homem, estes homens levantaram ídolos dentro de seu coração e puseram diante de si o tropeço que os leva a cair em iniquidade. Será que eu deveria permitir que eles me consultem?" (Ez 14.3).

Nesse texto de Atos 7.39-41, vemos um processo de idolatria que envolve algo “material” (o bezerro), mas iniciado no coração (imaterial), no lugar de afastamento de Deus, porém o resultado poderia ser de uma idolatria abstrata, ou seja, uma adoração não de uma imagem, escultura ou estátua, mas de uma busca de segurança, alegria e contentamento em “prazer, poder, amor/intimidade, conforto, sentido, controle, liberdade/ autonomia, paz, felicidade, significado/ reputação, respeito/ admiração, sucesso” (WELCH, 2004, p. 113) e não no próprio Deus.

“A idolatria acontece quando investimos em algo – qualquer coisa – com o poder de nos trazer paz e alegria, para nos dar o que deveríamos buscar apenas em Deus.” (EYRICH; FITZPATRICK, 2016, p. 392). Então, idolatria pode envolver uma atitude externa como um ato de curvar-se (literalmente) ou objetos físicos como imagens, estátuas ou amuletos, mas também pode ser meramente uma atitude interna de coração (relacionada às motivações), uma atitude de afastamento do único e verdadeiro Deus, pois o “homem pode pecar *em seu coração*, embora não o faça externamente (Mt 5.28).” (ADAMS, 2016, p. 166).

Uma vez que a idolatria de coração é uma atitude interna, inclusive crentes podem cometer essa transgressão e não só os “idólatras” (ímpios/descrentes – 1 Co 6.9), pois o pecado da idolatria é a base de todos os demais pecados. Como afirma Edward Welch, “todo pecado pode ser resumido como idolatria (Dt 4:23).” (2004, p. 116).

Todo pecado começa com um desprezo ao Senhor, com uma falta de dar a atenção devida ao único Deus e, como “As faculdades da atenção também têm sua sede no coração (Ez 44,5; Êx 7,23)” (ALLMEN, 2001, p. 232), é nele que acontece o afastamento de Deus e, conseqüentemente, a idolatria. Foi essa a atitude (desprezo) do Faraó após a primeira praga lançada sobre o Egito, quando as águas foram transformadas em sangue. (“Virou-se Faraó e foi para

casa; **nem ainda isso considerou o seu coração.**” Êx 7.23 ARA⁹). Da mesma forma, Salomão não deu a atenção devida ao Senhor com o passar dos anos, desprezando as Escrituras, envolveu-se com várias mulheres e assim, seu coração, afastou-se do Senhor como registrado em 1 Reis 11.4: “Sendo já velho, suas mulheres lhe perverteram **o CORAÇÃO para seguir outros deuses**, e o CORAÇÃO dele não era fiel ao Senhor, seu Deus, como havia sido fiel o CORAÇÃO de Davi, seu pai.”

Pessoas podem, infelizmente, estar envolvidas com atividades religiosas, mas, ainda assim, estar longe de Deus por não terem um coração voltado verdadeiramente para um relacionamento de adoração ao Senhor. É o que podemos ver nas palavras de Jesus: “Jesus respondeu: — Bem profetizou Isaías a respeito de vocês, hipócritas, como está escrito: “Este povo me honra com os lábios, mas **o seu CORAÇÃO está longe de mim.**” (Mc 7.6).

A genuína adoração é um relacionamento de proximidade do Senhor, é uma expressão que brota de um coração desejoso por Deus, e não somente pelo que Ele pode dar (PIPER, 2011, p. 63-64). É um relacionamento integral, no qual palavras são resultado de perfeita harmonia do que há no coração (Lc 6.45)¹⁰. Adoração é expressão de reconhecimento de quem Deus é e de contentamento nEle.

Nas palavras de John Piper podemos destacar mais uma vez a dinâmica do coração na adoração:

Verdadeira adoração é uma valorização ou um entesouramento de Deus sobre todas as coisas. Isso deve ser o mais próximo de uma definição que devo chegar, eu acho. Uma adoração verdadeira é uma valorização ou um considerar Deus mais precioso do que todas as coisas. Então a essência interior da adoração é uma resposta do coração à compreensão da mente quando ela entende Deus corretamente e o coração valoriza Deus corretamente. (2020, [S.p.]).

⁹ Versão ARA – Almeida Revista e Atualizada.

¹⁰ “A pessoa boa tira o bem do bom tesouro do CORAÇÃO, e a pessoa má tira o mal do mau tesouro; porque a boca fala do que está cheio o CORAÇÃO.” (Lc 6.45).

Considerando a tríplice divisão dos aspectos do coração, mente, afeições e volição (FITZPATRICK, 2009, pp. 104-108; GOMES, 2004, p. 35-36), todos eles estão envolvidos numa autêntica adoração, o que só é possível numa proximidade e não no afastamento do Senhor.

3 - O CORAÇÃO É O LUGAR DA IMPUREZA

Os versículos 51 a 53 são o ápice do discurso de Estêvão. De forma direta e objetiva, esse homem cheio de graça e de poder (At 6.8), faz a seguinte confrontação aos judeus (o povo, os anciãos e os escribas – At 6.12) que estavam ouvindo-o no Sinédrio: “Homens teimosos e INCIRCUNCISOS DE CORAÇÃO e de ouvidos, vocês sempre resistem ao Espírito Santo. Vocês fazem exatamente o mesmo que fizeram os seus pais.” (At 7.51).

Estêvão, ao usar a expressão “Homens teimosos e incircuncisos de coração e de ouvidos”, faz referência às palavras de Moisés mencionadas em duas passagens em Deuteronômio:

“Portanto, circuncidem o coração de vocês e deixem de ser teimosos.” (Dt 10.16)

“O Senhor, seu Deus, circuncidará o coração de vocês e o coração dos seus descendentes, para que vocês amem o Senhor, seu Deus, de todo o coração e de toda a alma, para que vocês tenham vida.” (Dt 30.6)

Nessas passagens Moisés estava convocando os israelitas para retirarem do coração todo o pecado, “assim como a incisão de circuncisão cortava o prepúcio. Isso permitiria que eles tivessem um relacionamento puro com Deus” (Bíblia de Estudo MacArthur, 2010, p. 246), pois o coração é o lugar da impureza.

Com essas palavras, Estêvão afirma que os judeus eram ouvintes, mas não praticantes da Palavra. Ouviam as verdades sobre Deus e sua obra, mas desprezavam-na e a rejeitavam. Eles preferiam viver ao próprio modo, ou seja, de forma rebelde e teimosa, o que então, não tinha sentido e valor nenhum o ser circuncidado exteriormente para serem identificados como povo de Deus, como povo da aliança. Eles precisavam de uma circuncisão de coração.

“A circuncisão era entendida metaforicamente como o cortar fora do orgulho e pecaminosidade do coração (Lv 26.41; Dt 10.16; Jr 4.4).” (MARSCHALL, 1988, p. 142). Em Jeremias 4.4 o profeta diz: **“Deixem-se circuncidar para o Senhor; circuncidem o seu coração,** ó homens de Judá e moradores de Jerusalém, para que o meu furor não saia como fogo, por causa da maldade do que vocês fazem, e queime, sem que haja quem o possa apagar.” Jeremias estava advertindo o povo para que não fossem circuncidados apenas na carne (exteriormente), mas, principalmente, no coração (internamente). O profeta também deixa claro que a impureza do coração seria demonstrada por meio de obras externas, por meio do comportamento, por meio da maldade, confirmando a realidade sobre a dinâmica do coração, pois é “o coração que dita a conduta moral ao homem (Is 57.17; Ec 11.9)” (ALLMEN, 2001, p. 232), ou seja, o coração é o lugar do desenvolvimento da impureza, é o lugar da impiedade.

Estêvão estava praticamente dizendo, “deixem de ser rebeldes e teimosos, deixem de se preocuparem apenas com ritos religiosos, deixem de ter corações duros e sejam atentos, verdadeiramente, à Palavra de Deus”. Caso contrário, estariam vivendo “tão impuros perante Deus como os gentios incircuncisos”. (Bíblia de Estudo MacArthur, 2010, p. 1449). Seria como um povo procurando “honrar” a Deus com os lábios, mas com o seu coração longe dele (Mt 15.8).

Como diz o apóstolo Paulo escrevendo aos Romanos: “... judeu é aquele que o é interiormente, e CIRCUNCISÃO é a do CORAÇÃO, pelo Espírito, não

segundo a letra, e cujo louvor não procede de seres humanos, mas de Deus.” (Rm 2.29). De nada adianta apenas ritos externos que não refletem “a realidade interior de um coração separado do pecado para Deus” (Bíblia de Estudo MacArthur, 2010, p. 1495). O verdadeiro judeu é aquele que é circuncidado de coração.

Portanto, a circuncisão de coração é uma circuncisão não feita por mãos humanas, “mas pela remoção do corpo da carne, que é a circuncisão de Cristo” (Cl 2.11). É no coração que as mudanças verdadeiras acontecem, como também, é no coração que as impurezas e impiedades se desenvolvem. Por isso, como diz o sábio Salomão: “De tudo o que se deve guardar, guarde bem o seu coração, porque dele procedem as fontes da vida.” (Pv 4.23).

4 - O CORAÇÃO É O LUGAR DO ÓDIO

O versículo 54 de Atos 7 registra a resposta dos judeus que ouviram o discurso de Estêvão. O texto diz o seguinte: “Ao ouvirem isto, ficaram com o CORAÇÃO cheio de raiva e rangiam os dentes contra ele.” (At 7.54). Mais uma vez, podemos analisar a dinâmica do coração segundo as Escrituras. Nesse caso, vemos que o coração é o centro das emoções do homem. De forma mais específica, o coração é o lugar da raiva como afirma Robert Jones “O coração de todo pecado – incluindo a ira pecaminosa – é o coração humano” (2010, p. 56).

O coração é o lugar das emoções. No coração, surgem as raízes para as atitudes de raiva. “Se, pelo contrário, vocês têm em seu CORAÇÃO inveja amargurada e sentimento de rivalidade, não se gloriem disso, nem mintam contra a verdade.” (Tg 3.14).

A atitude dos ouvintes de Estêvão foi semelhante à reação dos ouvintes de Pedro e os outros apóstolos (At 5.29): “Eles, porém, ouvindo isso, se enfureceram e queriam matá-los.” (At 5.33). O verbo usado nos dois versículos é: *διετρίοντο* (*διατριβίωμι*- enfurecer, injuriar, indignar). Um verbo do campo semântico de aspectos morais, referindo-se à “raiva, ficar indignado... ficar irritado a ponto de ter acessos de raiva – ‘ficar furioso, ficar com raiva’”. (LOUW; NIDA, 2013, p. 677-678).

O versículo 54 deixa claro que a reação diante de uma circunstância específica, fez com que um sentimento surgisse no coração, resultando em um comportamento externo de se “ranger os dentes”, avançar contra Estêvão (v. 57) expulsá-lo da cidade e apedrejá-lo (v. 58), pois ira não é algo que apenas se sente, mas que se pratica (JONES, 2010, p. 19). Como dizem Eyrich e Hines (2007, p. 49), “Sentimentos são indicadores do que reside no coração... Se me acho consumido pelo medo ou pela ira injusta ou pela ansiedade, isso é porque, no meu coração, há falta de confiança em Deus ou falta da aplicação da sua Palavra à minha situação.”

Obviamente, que aqueles ouvintes de Estêvão, “homens teimosos e incircuncisos de coração e de ouvidos” não estavam confiando corretamente em Deus, nem fazendo aplicações das Escrituras à situação deles, sendo assim, consumidos pela ira em seus corações.

Apesar da ênfase no aspecto da emoção presente no coração humano, mais uma vez é importante lembrar a complexidade da dinâmica do coração. “A ira é mais que mera emoção, volição, cognição ou comportamento. A ira é complexa. Ela abrange a pessoa toda e abarca todo o nosso pacote de crenças, sensações, ações e desejos.” (JONES, 2010, p. 20). Os ouvintes de Estêvão se enfureceram porque discordaram das palavras dele, porque não aceitaram a confrontação e entre outras coisas, decidiram (não foram meras vítimas das suas

emoções) expressar a indignação rangendo seus dentes e agindo contra a vida de Estevão.

Conforme Levítico 19.17 que diz: “Não guarde ódio no CORAÇÃO contra o seu próximo, mas repreenda-o e não incorra em pecado por causa dele.”, o ser humano é responsável em lidar com seu coração. É responsável em não guardar o ódio dentro de si, cultivá-lo e/ou manifestá-lo pecaminosamente.

Tiago 4.1-2 serve como base para entendermos a origem dos conflitos, das rixas, das guerras e brigas. A origem não é de algo externo, de alguma situação desagradável ou circunstância difícil ou desfavorável. A fonte é o coração humano. A origem é nos desejos do coração ou, como o texto diz, nas cobiças humanas.

1 De onde procedem as guerras e brigas que há entre vocês? De onde, senão DOS PRAZERES QUE ESTÃO EM CONFLITO DENTRO DE VOCÊS? 2 Vocês COBIÇAM e nada têm; matam e sentem inveja, mas nada podem obter; vivem a lutar e a fazer guerras. Nada têm, porque não pedem; (Tg 4.1-2).

Como diz Ken Sande (2015, p. 111), “O nosso coração é a fonte de todos os nossos pensamentos, desejos, palavras e ações. Portanto, também é a fonte dos nossos conflitos (Lc 12.13-15).” Os judeus após o discurso de Estevão, por terem ouvido o que não queriam e não concordavam, se enfureceram e o apedrejaram. Não foi Estevão que simplesmente os provocou, na verdade o ódio mortal surgiu em seus corações. Corações que desejaram o sofrimento do outro como punição¹¹ por não se sentirem satisfeitos, bem tratados e com seus “direitos” respeitados.

¹¹ Estágio da “punição ou castigo” na elevação (progressão) de desejos (JONES, 2014, pp. 98-99); (SANDE, 2015, 118-119); (TRIPP, 2016, p. 128); (TRIPP, 2011, p. 60). Desejo, exigência, julgamento e punição.

5 - O CORAÇÃO É O LUGAR DA INJUSTIÇA

Em Atos 8.9-25 temos o relato da conversão de um homem chamado Simão que praticava feitiçaria na região da Samaria após a pregação das boas novas por Filipe (vv. 9-13). Simão, o mago, após sua conversão, se encontrou com os apóstolos Pedro e João e vendo a atuação do Espírito Santo por meio deles, ofereceu-lhes dinheiro e dizendo: "... Deem também a mim este poder, para que a pessoa sobre a qual eu impuser as mãos receba o Espírito Santo. (At 8.19). Pedro respondeu que não é possível se comprar o dom de Deus com dinheiro e o repreendeu com as seguintes palavras, enfatizando aspectos da dinâmica do coração:

21 Não existe porção nem parte para você neste ministério, porque **o seu CORAÇÃO não é reto diante de Deus**. 22 Portanto, arrependa-se desse mal e ore ao Senhor. Talvez ele o perdoe por esse **intento do seu CORAÇÃO**. 23 Pois vejo que você está cheio de inveja e preso em sua maldade. (At 8.21-23).

O versículo 22 destaca o coração como o lugar das tomadas de decisões: "intento do seu coração" – decisão, escolha de seu coração. Simão contemplou a ação dos apóstolos, ponderou que seria bom para ele e decidiu oferecer dinheiro para Pedro e João em troca da capacitação especial do Espírito Santo. Ele tomou uma decisão em seu coração, envolvendo simultaneamente a cognição, afeições e vontade. Pelo que podemos notar na continuação da admoestação de Pedro, Simão não estava agindo piedosamente, não estava interessado em contribuir com a obra do evangelho. O mago tinha interesses mais egoístas em seu interior.

A ênfase desse tópico é a que o coração é o lugar da injustiça, ou seja, da falta de retidão diante de Deus, baseado nas palavras do apóstolo Pedro

para Simão no versículo 21: “seu coração não é reto diante de Deus”, ou seja, não é íntegro, não é justo. (εὐθύς).

Pedro pode fazer essa afirmação de injustiça do interior de Simão por avaliar suas palavras, desejando comprar o dom de Deus, pois, segundo a dinâmica do coração ensinada por Jesus Cristo, é do coração que procedem maus pensamentos (Mt 15.19) e é do coração que saem as palavras proferidas pela pessoa (Mt 15.18), ou seja, “a boca fala do que está cheio o coração” (Mt 12.34). Então, as palavras de Simão revelaram seu coração injusto, pois o que falamos está diretamente relacionado ao que desejamos. “Minhas palavras são um meio que uso para obter aquilo que é importante para mim.” (TRIPP, 2011, p. 58). Consequentemente, palavras iradas, revelam um coração irado. Palavras de cobiça, revelam um coração cobiçoso. Palavras injustas, revelam um coração que não é reto diante de Deus.

De forma positiva, o coração também é o lugar da retidão como diz o Salmo 36.10: “Estende a tua misericórdia aos que te conhecem, e a tua justiça, **aos retos de coração.**” E também o Salmo 32.11 “Alegrem-se no Senhor e regozijem-se, ó justos; exultem, todos vocês que **são retos de coração.**” E de acordo com Provérbios 23.19, o ser humano é responsável em cuidar de seu coração para que ande no caminho reto, para que seja justo diante de Deus. “Escute, meu filho, e seja sábio; **guie o seu coração no caminho reto.**”

Simão então deveria se arrepender desse mal e orar ao Senhor (v. 22) para tornar seu coração reto perante Deus, abandonando a inveja e a maldade (v. 23).

6 - O CORAÇÃO É O LUGAR DA CRENÇA SINCERA

No capítulo 8 de Atos, os versículos 26 a 40, tratam do encontro de Filipe com o “eunuco etíope, um oficial importante, encarregado de todos os tesouros de Candace, rainha dos etíopes.” (v. 27). Após o anúncio das boas novas de Jesus (v. 35) por Filipe, o eunuco fez a seguinte pergunta: “...Olhe, aqui há água. Que me impede de ser batizado?”, aí temos o versículo 37 com a resposta de Filipe: “[Filipe respondeu: — É lícito, se você **crê de todo o CORAÇÃO**. Então ele disse: — Creio que Jesus Cristo é o Filho de Deus.]”. Esse texto, apesar de não trazer nenhuma doutrina contraditória em relação ao Novo Testamento grego, não faz parte da maioria das traduções, portanto, parece ter sido um acréscimo de copistas (OMANSON, 2010, p. 237).

Entretanto, ele nos afirma que o coração é o lugar da crença sincera, ou seja, lugar da fé. Como diz Colin Brown, o coração é “a sede da dúvida e da dureza, além de ser a da fé e da obediência”. (1981, p. 506). Verdade que pode ser confirmada no texto paulino que diz: “Porque **com o CORAÇÃO se crê** para a justiça e com a boca se confessa para a salvação.” (Rm 10.10). “Crer *com o coração* e confessar *com a boca* (Rm 10.8-10) leva à salvação quando ambos os aspectos, interior e exterior do homem se conformam – há ali uma fé genuína (não hipócrita, ou seja, não apenas exterior). (ADAMS, 2016, p. 166).

Os aspectos de intelecto, afeições e vontade novamente se destacam na complexidade da crença de todo o coração. Com o coração se entende o evangelho para que a conversão aconteça. Com o coração se crê em Cristo Jesus. Com o coração se deseja servir unicamente ao Filho de Deus. As palavras de Jesus confirmam essa realidade: “Porque o coração deste povo está endurecido; ouviram com os ouvidos tapados e fecharam os olhos; para não acontecer que vejam com os olhos, ouçam com os ouvidos, **entendam com o coração**, se convertam e sejam por mim curados.” (Mt 13.15). O coração é o

lugar da crença para a salvação e lugar da solução dos problemas de idolatria.

Edward Welch declara:

As pessoas são deveras complexas. Debaxo da superfície da vida existe um coração que está sempre ativo, procurando por objetos em que possa confiar (Lc 24.25; Rm 10.10). O coração tem propósitos (Pv 20.5; Dn 1.18), inclinações (Ec 10.2), intenções (Hb 4.12), imaginações e estratégias (Pv 6.8), desejos (Sl 10.3; Tg 4.1) e cobiça (1 Jo 2.16; Ef 4.19). (2004, p. 121).

Sendo assim, os problemas de adoração só poderão ser solucionados com a crença em Jesus Cristo, com o foco correto de adoração. "A verdadeira mudança tem lugar quando colocamos nosso foco em conhecer Aquele que verdadeiramente merece nossa adoração (2 Pe 1.3). (WELCH, 2004, p. 119).

Um coração com crença sincera em Jesus Cristo é um coração capacitado por Deus para tomadas de decisões piedosas. Um coração com a crença no evangelho é um coração que se aproxima cada vez mais de Deus para uma genuína adoração. Um coração que crê, verdadeiramente, em Jesus é um coração que se mantém puro, fiel e submisso a Deus. O coração com a crença genuína em Deus é um coração do qual procede amor¹² e vive em retidão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste breve artigo sobre a dinâmica do coração, restringimo-nos aos versículos com a palavra "*kardia*" nos capítulos 7 e 8 do livro de Atos e destacamos o coração como lugar de tomada de decisões, lugar do afastamento de Deus, lugar da impureza, lugar do ódio, lugar da injustiça e também da crença sincera.

¹² "O objetivo desta admoestação é o amor que procede de um coração puro, de uma boa consciência e de uma fé sem hipocrisia." (1 Tm 1.5).

Também usamos outros textos, inclusive do Antigo Testamento com destaque ao termo *lev*, correspondente de *kardia*, para um melhor entendimento da natureza humana.

Enfatizamos que o coração não é apenas uma referência aos aspectos emocionais e sentimentais dos seres humanos e que, também, não pode ser dividido em categorias rígidas, pois ele é complexo e sua dinâmica envolve todos os aspectos do homem interior, especialmente, emoções, intelecto, vontade, propósitos, intenções, etc.

Esse aspecto da antropologia bíblica é de grande relevância para o entendimento da natureza humana e para compreender como o homem pode melhor se relacionar com o seu Criador, especialmente, no entendimento da dinâmica de seu coração para aprender a lidar com seus desejos pecaminosos e como direcionar sua essência para o único Deus, evitando, assim, esforços em mudanças superficiais e meramente comportamentais.

REFERÊNCIAS

ADAMS, Jay E. **Teologia do aconselhamento cristão**: mais que redenção. Tradução Samuel Fernandes do Nascimento Jr. Eusébio: Editora Peregrino, 2016.

ALLMEN, Jean-Jacques von, editor. **Vocabulário bíblico**. Tradução de Alfonso Zimmermann. São Paulo: ASTE, 2001.

BÍBLIA de Estudo MacArthur. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

BROGER, John C. **Autoconfrontação**: um manual de discipulado em profundidade. Palm Desert: Biblical Counseling Foundation, 2008.

BROWN, Colin, editor. **O novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento**. Tradução Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1981.

CONCORDÂNCIA Fiel do Novo Testamento: Volume 1 – Grego-Português. São José dos Campos: Fiel, 1994.

EYRICH, Howard; FITZPATRICK, Elyse. O diagnóstico e tratamento dos ídolos do coração. In: MacDONALD, James; KELLEMEYER, Bob; VIARS, Steve, editores. **Aconselhamento bíblico cristocêntrico**. Tradução de Semíramis de Menezes Herszon. São Paulo: Editora Batista Regular, 2016. pp. 387-401.

EYRICH, Howard; HINES, William. **Cura para o coração**. Tradução de Wadislau Martins Gomes. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

FRAME, John. **The doctrine of the knowledge of God**. Presbyterian & Reformed Publishing: Phillipsburg, 1987.

GINGRICH, Wilbur; DANKER, Frederik W. **Léxico do Novo Testamento Grego/ Português**. Tradução de Júlio P. T. Zabatiero. São Paulo: Vida Nova, 1984.

GOMES, Wadislau Martins. **Aconselhamento redentivo**. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

JONES, Robert D. **Ira**: arrancando o mal pela raiz. Tradução de Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: NUTRA, 2010.

JONES, Robert D. **Em busca da paz**: princípios bíblicos para lidar com conflitos e restaurar relacionamentos quebrados. Tradução de Maria Cecília B. Alfano. São Paulo: NUTRA, 2014.

LANE, Timothy S.; TRIPP, Paul David. **Como as pessoas mudam**: imagens e histórias da vida cristã em funcionamento. Tradução de Meire Portes Santos. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

LOUW, Johannes; NIDA, Eugene, editores. **Léxico grego-português do Novo Testamento**: baseado em domínios semânticos. Tradução de Vilson Scholz. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

MACK, Wayne A. Interpretando os dados do aconselhado. In: **Introdução ao aconselhamento bíblico**: um guia básico de princípios e práticas de aconselhamento. Tradução de Enrico Pasquini, Lauro Pasquini e Eros Pasquini. São Paulo: Hagnos, 2004. pp. 263-282.

MARSHALL, I. Howard. **Atos**: introdução e comentário. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova; Mundo Cristão, 1988.

NASCIMENTO, Lucas Merlo. O vocábulo "coração" na **Bíblia**. **Revista Teológica**, [S.l.], n. 6, jun. 2016.

OMANSON, Roger L. **Variantes textuais do Novo Testamento**: análise e avaliação do aparato crítico de "O Novo Testamento grego". Tradução de Vilson Scholz. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

PIPER, John. **O que é adoração?** 2020. Disponível em: <renovandoamente.com.br/artigos/23-o-que-e-adoracao>. Acesso em: 12 nov. 2020.

PIPER, John. **Plena satisfação em Deus**: Deus glorificado e a alma satisfeita. Tradução de Juliana G. Duarte Portella. São José dos Campos: Fiel, 2011.

SANDE, Ken. **O pacificador**: como solucionar conflitos. Tradução de Degmar Ribas. Rio de Janeiro: CPAD, 2015.

TAYLOR, William Carey. **Dicionário do Novo Testamento grego**. São Paulo: Editora Batista Regular, 2000.

TRIPP, Paul David. **Guerras de palavras**: o que há de errado com a nossa comunicação. Uma compreensão do plano de Deus para a nossa fala. Tradução de Jonathan Hack. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

TRIPP, Paul David. **Instrumentos nas mãos do Redentor**: pessoas que precisam ser transformadas ajudando pessoas que precisam de transformação. Tradução de Eloisa Pasquini. São Paulo: NUTRA, 2009.

WELCH, Edward T. Motivação: por que faço o que faço? **Coletâneas de aconselhamento bíblico**, Atibaia, volume 3, 2004, pp. 112-121.



COLLOQUIUM

REVISTA MULTIDISCIPLINAR DE TEOLOGIA

ISSN: 2448-2722

ENSAIO SOBRE A CULTURA DO DISCIPULADO NO MINISTÉRIO COM JOVENS

Essay über die Kultur der Jüngerschaft im Dienst mit der Jugend

Antonio Hugo Lopes Lima *

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6387347582971457>

RESUMO: Atualmente, o ministério de jovens executado por muitas igrejas enfrenta dificuldades em como lidar com uma geração cada vez mais complexa. Não poucas igrejas estão sem um alvo definido e claro em seu trabalho com os jovens. Pela ausência de um alvo, tem sido oferecido aos jovens entretenimento. Em virtude disso, há uma real necessidade de se resgatar o discipulado no ministério com jovens.

Palavras-chave: Igreja; Ministério; Discipulado; Jovens; Cultura.

ZUSAMMENFASSUNG: Derzeit steht die Jugendarbeit in vielen Gemeinden vor Schwierigkeiten im Umgang mit einer immer komplexer werdenden Generation. Vielen Gemeinden fehlt in ihrer Arbeit mit jungen Menschen ein klar definiertes Ziel. Aufgrund des Fehlens eines Ziels wurde den jungen Leuten Unterhaltung angeboten. Aus diesem Grund besteht in der Jugendarbeit ein dringender Bedarf die Jüngerschaft wieder zu beleben.

Schlüsselwörter: Gemeinde; Dienst; Jüngerschaft; Jugend; Kultur.

* Bacharel em Teologia e Especialista em Teologia Bíblica pela Faculdade Batista do Cariri (FBC). Mestre de Artes em Ministério pela Carolina University, nos EUA. Contato: jesustocoume@yahoo.com.br.



INTRODUÇÃO

A geração atual é fortemente marcada pelo entretenimento. As mídias digitais, por exemplo, têm proporcionado uma série de formas de atrair a atenção dos jovens. A igreja busca cumprir o seu papel no alcance de almas para Cristo. O líder da igreja sabe que uma juventude pode trazer vigor à comunidade eclesial no tempo presente e ser ainda uma base sólida para o futuro da igreja.

Há um interesse em alcançar os jovens, logo, os líderes que cumprirão com essa demanda, esforçam-se para atraí-los para a igreja. Uma vez que já se alcançou alguns, a preocupação passa a ser também em preservá-los no seio da igreja, a fim de que eles não sejam novamente atraídos ao mundo do qual vieram.

Com tudo isso em consideração, as igrejas, por meio de seus líderes, se empenham em grandes programações, as mais criativas possíveis, a fim de nutrir a atenção desse público e motivá-los a continuarem saindo de suas casas em direção à igreja nas sextas ou sábados à noite. As programações elaboradas vão desde “noite de pizza” até “festival de talentos”.

Mas surge uma pergunta: estaria a igreja cumprindo com o seu papel principal no ministério cristão com os jovens? O papel de qualquer ministério cristão é o discipulado de vidas e a condução de tais vidas a uma maior identificação com o Senhor Jesus Cristo. Para tal, na igreja do século XXI, faz-se necessário o retorno ao discipulado cristão. É preciso que se estabeleça a cultura do discipulado outra vez. O fazer discípulos deve tornar a ser o principal alvo do encontro com jovens. Há uma necessidade de se investir em tal ensino e utilizar um método eficaz para impactar vidas: o relacionamento pessoal.

1 - A CULTURA DO DISCIPULADO

Uma cultura é um conjunto de crenças, valores e práticas compartilhadas. Assim como toda comunidade possui uma cultura, deve-se esperar o mesmo de cada igreja (PIERRE; REJU, 2015, p. 38). Partindo dessa afirmativa, pode-se anunciar que embora toda igreja possua uma cultura, nem toda igreja enxerga em seu ministério de jovens uma oportunidade de se estabelecer uma cultura do discipulado. A razão para isso é diversa. A igreja sabe que o mundo é atrativo, que ele dispõe de muitos encantos para quem quer que seja, mas de uma forma mais forte aos jovens, por isso alguns líderes de jovens compreendem que a igreja deva mostrar-se atrativa de igual modo, ou melhor, de maior modo. Para tal, são propostas inúmeras formas de entretenimento aos jovens, como “noite da pizza”, “noite de esquetes”, “festival de talentos”, etc. Não que haja pecado em cultivar tais programações, todavia, não se pode perder o alvo principal do encontro com tais jovens, o discipulado.

O fazer discípulo é uma forma de glorificar a Deus. A Escritura informa que fazer discípulos é uma tarefa de ambos, pastores e membros da igreja (PIERRE; REJU, 2015, p.39). Portanto, o ministério com jovens de uma igreja já deve apontar como distintivo que o alvo da igreja é proporcionar um discipulado ativo (PIERRE; REJU, 2015, p. 41). A meta de qualquer ministério cristão não deve estar desassociada da grande comissão estabelecida por Jesus nos evangelhos. O texto de Mateus 28.19-20, declara: “Portanto ide, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo; Ensinando-os a guardar todas as coisas que eu vos tenho mandado; e eis que eu estou convosco todos os dias, até a consumação do mundo. Amém” (BÍBLIA SAGRADA, 2011, p.1052). O imperativo no grego está sob ação de fazer discípulos. Inclusive, só há um imperativo nos versículos mencionados, acompanhado de três

participios. Carson explica que: “No grego, ‘ir’ – como ‘batizar’ e ‘ensinar’ – é um participio. Só o verbo ‘fazer discípulos’ é imperativo.” (CARSON, 2010, p. 688).

A igreja pode ter sua programação de jovens em um estilo comum a essa faixa etária. Deve-se, sendo possível, desenvolver programações temáticas diversas ao longo do ano, sem nenhum tipo de problema, mas em tudo o que for feito, deverá ser questionado por parte de seus líderes de jovens, o seguinte: como essa programação contribui para o nosso alvo maior de conformar esses jovens a verdadeiros discípulos de Cristo? Não é exagero considerar essa pergunta investigativa, antes é uma forma zelosa de se precaver de que não haverá um distanciamento do alvo, ou quando não a sua perda total.

Outro dia, ouvi a respeito de uma programação de jovens em que foi distribuído a todos os jovens participantes um kit filme, constituído de chocolate, batatas fritas e coca cola. Mesmo em uma época de encontros assíncronos, em virtude da pandemia, os líderes de jovens fizeram questão de levar até a casa de cada um de seus liderados o kit. Achei superinteressante e, de pronto, questionei qual tinha sido o filme assistido por eles no Netflix. A resposta foi um filme que não me pareceu ser aquele escolhido a dedo para uma programação de jovens. Quando perguntei como tinha sido feita a escolha da obra cinematográfica, a jovem me disse, para minha inteira surpresa, que a escolha se deu de forma aleatória, no próprio dia e minutos antes de assisti-lo. O que obviamente não me pareceu nada sábio por parte dos líderes da programação.

Houve uma atitude amorosa na programação? Sim! Foi criativo? Sim! Era no estilo de jovens? Sim! Tinha o alvo de cooperar para o discipulado deles? Não! Quando se perde o foco do alvo, perde-se a oportunidade de adicionar mais um tijolo na formação de discípulos. Não é que não haja outras oportunidades de fazê-lo, e sim de que o ministério de jovens deve ser conduzido de forma consciente e sabendo o que se faz e onde se deseja chegar.

Uma cultura de discipulado não é algo simples de ser implantado, considerando que uma mudança dessa não ocorre de um dia para o outro. É necessário estipular essa mudança em longo prazo e ser paciente com as mudanças graduais. É importante que se estabeleça alvos simples para se administrar as expectativas quanto ao cumprimento de fazer discípulos (PIERRE; REJU, 2015, p. 54). A cultura do discipulado é algo a ser estabelecido em um ministério de jovens. O fazer discípulos é o alvo. É válido que se tenha o alvo e o mantenha sempre à vista, assegurando que ele será alcançado.

2 - O ALVO DO DISCIPULADO

Com discipulado, deseja-se falar sobre o compromisso exclusivo com a pessoa de Cristo. Um cristianismo sem discipulado incorre em um cristianismo sem Cristo. A importância de Cristo para o discipulado se dá pela impossibilidade de um cristianismo à parte de Cristo, uma vez que é exatamente Cristo quem faz o chamado ao discipulado (BONHOEFFER, 2016, p. 34).

Uma aceitação a voz de Cristo deve implicar em uma negação a todas as demais vozes, uma vez que Cristo menciona e João 14.6 nos revela: "Eu sou o caminho, e a verdade e a vida; ninguém vem ao Pai, senão por mim" (BÍBLIA SAGRADA, 2011, p. 1143). Jesus reivindica uma exclusividade aos discípulos. Essa verdade deve ser enfatizada aos jovens em uma igreja. Seguir a Jesus é dizer não ao Budismo, ao Hinduísmo e a toda sorte de outros líderes que se mostraram como guias em assuntos espirituais.

No ano de 2019, precisei confrontar uma jovem luterana que se dizia discípula de Cristo, enquanto cultivava uma aceitação a religiosidade do hinduísmo. Na ocasião, ela havia postado uma foto de uma mesa iluminada por

uma vela, a qual deixava em evidência uma Bíblia aberta e uma estatueta de uma entidade hindu. A postagem em seu *story* no *Instagram* acompanhava os seguintes dizeres de Paulo em sua segunda carta à igreja de Tessalônica: “Orai sem cessar” (BÍBLIA SAGRADA, 2011, p. 1265). Eu me vi na obrigação de comunicá-la que sendo ela alguém que se dizia uma discípula de Jesus, ela não poderia cultuar ao Deus Filho e ainda venerar uma religião que propunha um outro caminho. Ao que ela respondeu que simpatizava com as duas religiões. Repliquei com as palavras de Jesus em João 14.6 e expliquei que a fé cristã, estabelecida por Cristo, reivindicava uma adoração exclusiva. Ao que ela me disse que embora entendesse minha argumentação, não concordava com ela.

Mas pela graça de Deus, isso não é generalizado, um exemplo é o também luterano, mas já falecido, Dietrich Bonhoeffer, o qual explicou que o discipulado representa uma união com Cristo de tal modo que há uma adesão não somente a lei de Cristo, mais ainda uma conformação com a sua cruz. Mas nesse caso, a cruz é um sofrimento necessário, como fruto da união com Cristo (BONHOEFFER, 2011, p. 62-63).

Todo aquele que fizer uma pequena busca sobre o que significava ser cristão no primeiro e segundo século, verá como os cristãos de verdade se portavam. Aderir à fé cristã era estar disponível à morte se preciso fosse. Não que tais pessoas quisessem morrer, mas elas preferiram morrer quando tiveram que escolher entre Cristo e as suas próprias vidas. Elas não puderam viver, pois para elas já não existia vida senão com Cristo e por Cristo. Ferreira exemplifica esse compromisso ao relatar o testemunho de Policarpo, como é dito:

De novo o procônsul insistiu dizendo-lhe que, se jurasse pelo imperador e maldissesse a Cristo, ficaria livre. Mas Policarpo respondeu “Vivi 86 anos servindo-lhe, e nenhum mal me fez. Como poderia eu maldizer ao meu rei, que me salvou?” (FERREIRA, 2014, p. 35).

Posteriormente, Policarpo foi queimado vivo na idade avançada de 86 anos, provavelmente, no ano de 155 d.C., no dia 23 de fevereiro, em um domingo (FERREIRA, 2014, p. 35-36). Como Policarpo, houve inúmeros outros exemplos ao longo da história da fé cristã. Por isso, hoje é uma desilusão ver jovens abraçando a fé, mas dispensando o discipulado. Quantos artistas nos últimos anos, no Brasil e no mundo, aceitaram Cristo, mas rejeitaram os mandamentos de Cristo? Os tais preferiram receber a Cristo como Salvador, mas não como o Senhor de suas vidas.

É preciso enfatizar mais e melhor o que realmente significa o discipulado. Entrar no discipulado é entregar-se à morte de Jesus, no sentido de colocar a própria vida à disposição da morte. A cruz não é o fim de uma vida feliz e piedosa, e sim, o início da comunhão com Cristo. O chamado de Jesus para tomar a cruz e segui-lo coloca cada discípulo na comunhão do perdão e dos pecados. Esse perdão dos pecados é o sofrimento de Cristo que ele impõe ao discípulo, logo, é compartilhado com todos os cristãos (BONHOEFFER, 2016, p. 64-65).

Atualmente, há quem encontre status em se dizer discípulo de Cristo. Observei que geralmente quando uma personalidade conhecida adere a uma fé, muitas vezes a escolha é qual? O cristianismo! Chegamos aos dias quando se tornou moda ser um seguidor de Cristo. Há um tempo, assisti um jogador de futebol sendo entrevistado pela Regina Casé, em seu programa global "Esquenta". Ela o questionou como era lidar com a fé e as baladas comuns aos jogadores de futebol em seu tempo de folga, ao que o jogador em questão respondeu que não havia problema algum, ele seguia indo como sempre foi.

Mas isso nada tem a ver com o discipulado. O chamado ao discipulado implica em rompimento com o mundo e a vida anterior que se levava. Não é o discípulo quem provoca esse rompimento, mas o próprio Senhor do discípulo. É impossível seguir a Cristo sem reconhecer e aceitar esse rompimento. Jesus

Cristo faz romper as relações diretas que o discípulo outrora possuía, a fim de que na nova fase que foi iniciada Cristo possa estar como mediador não só entre Deus e o ser humano, mas ainda entre ele e toda a realidade à sua volta. Contudo, esse rompimento possui a sua recompensa. É certo que cada um entra sozinho no discipulado, mas uma vez que lá se encontra, percebe-se que não se está sozinho, mas dentro da comunhão da igreja que o faz herdar cem vezes mais tudo aquilo que foi perdido com o rompimento (BONHOEFFER, 2016, p. 69-70, 76).

O jovem de hoje precisa ter essa consciência que se voltar para Cristo é dar às costas a tudo o que não traz glória a Cristo e nem está de acordo com os seus mandamentos. Isso deve gerar uma luta interna, pois se trata de uma completa mudança, uma exata transposição, tal qual mencionada por Paulo em Colossenses 1.13, onde se diz que os cristãos, entenda-se, os discípulos, são transferidos do poder das trevas para o reino do Filho do seu amor. Portanto, essa mudança abrupta causará os seus transtornos que são totalmente compreensíveis, mas é certo que as recompensas satisfarão muito mais do que o esperado. Essa deve ser a esperança do jovem discípulo.

A grande recompensa que aguarda os discípulos é a de que eles serão iguais a Cristo, pois esse é o destino dos discípulos, o conformar-se à imagem do Senhor que os vocacionou. Esse é o último destino do discípulo. Tal glória só poderá ser desfrutada por aqueles que primeiramente se conformaram com o Jesus Servo e sofredor, ou seja, o Cristo que foi crucificado e rejeitado no mundo (BONHOEFFER, 2016, p. 248, 251).

Além do que foi dito aqui por último, pode-se afirmar sem medo de estar sendo infeliz na colocação que se o discipulado pode ser transmitido por meio de um binômio, tal binômio é igual a: ensino + relacionamento. Discipulado pressupõe que alguém está na função de mestre ou professor e um outro na

posição de discípulo ou aprendiz. Portanto, deduz-se que o discipulado possui em sua essência a relação envolvendo pelo menos dois seres, um professor e um aluno, e ambos no contexto de ensino. O ensino é o primeiro elemento em nosso binômio.

3 - O ENSINO DO DISCIPULADO

Se há um trabalho de discipulado a ser desenvolvido com um grupo de jovens na igreja, certamente a expectativa diante disso é a de que haverá ensino. Fazer discípulo envolve instrução e instrução subentende ensino (PIERRE; REJU, 2015, p. 45). O programa com jovens deve refletir a maneira como estes aprendem. Dois focos devem estar presentes. Primeiro, o evangelismo, isto é, o alcance deste grupo, conduzindo-os a um compromisso com Jesus Cristo, como Salvador e Senhor de suas vidas. Segundo, o discipulado, sendo este ato de levá-los ao crescimento na Palavra de Deus, habilitando tais jovens a compartilharem da sua fé (CHOUN Jr., 1999, p. 157). A meta do ensino aos jovens deverá possibilitar que eles conheçam a Jesus e orientá-los sobre não somente conhecê-lo, mas ainda fazê-lo conhecido (CHOUN Jr., 1999, p. 159).

Observamos nos evangelhos que Jesus em seu ministério de discipulado agiu como um professor por excelência, preparando os discípulos que posteriormente seriam os apóstolos responsáveis por lançar os alicerces da igreja, conforme anunciado por Paulo em Efésios 2.20. No que toca ao ministério com jovens, o anúncio de algum tipo de ensino é o esperado. Por se tratar de jovens, quanto mais dinâmico e criativo se der esse ensino, melhor será. Poderá ser uma lição por meio de uma reflexão ao final de um filme, fazendo alguma ponte com uma verdade bíblica ou uma discussão que surgiu a partir da leitura

de um versículo em Eclesiastes. A forma pode variar, desde que não se afaste do alvo de conduzir os jovens a viverem de acordo com a Palavra de Deus.

Os jovens precisam ser encorajados a crerem na Palavra de Deus, mas para que isso aconteça, as pessoas precisam ser instruídas pela Bíblia regularmente (PIERRE; REJU, 2015, p. 46). Esse é um desafio e tanto, a considerar a geração pós-moderna em que tais jovens se encontram, que se mostra hostil àqueles que reivindicam ter uma interpretação correta de um texto inspirado e depositam sua fé em uma verdade objetiva que se aplica a todos os povos e culturas (MORLEY, 2005, p. 201). Esse cenário representa sem dúvida uma forte oposição ao fazer discípulo no século XXI.

Só o ensino de verdades sólidas poderá formar jovens fortes para os tempos turbulentos em que eles se encontram atualmente. O preparo de um cronograma de ensino para um ministério de jovens não pode ser feito de modo desleixado e esperar forjar jovens habilitados. Isso seria muita ingenuidade. Deve-se ter em mente que os adolescentes de hoje serão os líderes de amanhã. Essa é a razão de se buscar a excelência no ensino para os jovens (CHOUN Jr., 1999, p.149).

Recordo-me que no ano de 2013, quando servi como presidente da mocidade na minha igreja, a qual possuía uma frequência de cinquenta jovens, tínhamos o objetivo de estabelecer uma temática a ser aplicada ao longo do ano. Nossa meta era envolver esse grupo na comunhão com Deus. Pensando nisso, elaboramos uma série de estudos com diversos preletores, sendo os seguintes temas: comunhão com Deus por meio da Palavra; comunhão com Deus por meio da oração; comunhão com Deus por meio do serviço, seguindo essa linha previamente projetada de acordo com o nosso alvo.

O valor do ensino é porque ele proporciona aprendizagem. A aprendizagem por sua vez opera mudanças na forma de pensar, sentir e agir

(HENDRICKS, 1991, p. 94). Essas mudanças devem ser canalizadas ao alvo de fazer discípulos conformados à imagem e semelhança de Cristo. Deus decidiu transformar seus servos por meio da Palavra. Essa é a razão de estudá-la com afinco. Não há meio mais fácil (HENDRICKS, 1991, p. 99).

É válido ainda considerar o papel de quem trabalha com os jovens, pois ele necessita estar bem-preparado também para a sua missão. O líder ou professor desta categoria precisa conhecer bem a Bíblia, não sendo somente uma parte aqui e outra acolá, mas ser alguém que conheça o conteúdo integral da Bíblia, sabendo lidar com ambos os testamentos (PRICE, 2008, p. 81).

O professor de jovens encontrará um enorme proveito em seguir o exato modelo de Jesus em sua forma de conduzir o seu ministério de ensino. Jesus usava os aspectos da natureza, ou seja, assuntos relacionados à vida comum e os utilizava para cumprir os seus propósitos de ensino. Tudo o que estava à mão, servia como fonte para extrair lições e ministrar aos seus discípulos (PRICE, 2008, p. 81-83). Além disso, Jesus possuía um ensino criativo de modo a fazer apelo à imaginação de seus ouvintes. Esse foi um método muito eficaz, uma vez que as informações que apelam à imaginação despertam o interesse e ficam gravadas na memória (PRICE, 2008, p. 86).

O professor de jovens deve estar consciente de que o ensino é vital quando se está lidando com o discipulado. Jesus ilustrou isso como ninguém por meio do conteúdo que ensinou. Há ainda uma preciosa faceta no ministério de Jesus em lidar com seus discípulos. Jesus além de possuir um ensino forte, no que diz respeito ao conteúdo, acrescentou um alto teor de relacionamento interpessoal. O método pessoal de Jesus também lhe serviu de base no processo de fazer discípulos. O relacionamento é o segundo elemento dentro do binômio do discipulado.

4 - O RELACIONAMENTO NO DISCIPULADO

O renomado professor Howard Hendricks investiu tempo em uma área que lhe trouxe muitos bons resultados: o relacionamento. É dele a lição de que o ensino que impacta uma vida é aquele que se transmite não de uma mente para a outra, e sim de um coração ao outro (HENDRICKS, 1991, p. 91). A mera transmissão do conteúdo via cognição humana é tarefa fácil, todavia, fazer o mesmo pela via do coração é uma tarefa árdua, mas ao mesmo tempo recompensador (HENDRICKS, 1991, p. 92).

Recordo-me que já tive bons professores, no que diz respeito a preparo acadêmico, mas aqueles que realmente causaram uma marca indelével em minha vida foram os que mais se entregaram aos alunos, em sua função como professor. Não se espera que seja diferente no contexto de ministério com jovens em uma igreja. O líder de jovens deve estar ávido por transmitir o que adquiriu em horas de estudo, não é ruim fazê-lo, mas ao fazê-lo deve atentar de cumprir essa função falando aos seus liderados de coração para coração.

Líderes que tencionam causar impacto em seus liderados devem considerar os três conselhos a seguir. Primeiro, conhecer os seus liderados. A importância disso é porque quanto mais se conhece as dificuldades pelas quais passam os seus liderados, mais apto estará para solucioná-las. Segundo, conquiste o direito de ser ouvido. Isso envolve adquirir credibilidade por parte de seu público-alvo. Terceiro, não esconda suas fraquezas. Os seus liderados precisam saber que você é um ser humano como eles o são (HENDRICKS, 1991, p. 100-103).

No que diz respeito a conhecer os seus liderados, torna-se mais fácil para o professor ou pai entender os adolescentes depois de conhecerem as suas características. Vemos no relato de Paulo em Atos 17 que ele demonstra conhecer

bem o público a quem anuncia a pessoa de Deus. É salutar que um líder de jovem atente para essa realidade de conhecer o seu público. Paulo conhecia a formação, cultura e literatura daqueles a quem falava. A reflexão que se chega é que conhecer bem os jovens e o mundo relacionado a eles é o primeiro passo para um ministério bem-sucedido com os tais (CHOUN Jr., 1999, p. 151).

Isso toca no segundo quesito mencionado, sobre o conquistar o direito de ser ouvido. Os jovens vivem em um mundo próprio de sua idade. Seus assuntos e gostos são peculiares na sua faixa etária. Se um líder de jovem busca exercer alguma influência sobre eles, faz-se necessário a construção de pontes com eles. Algumas vezes, essa porta de acesso pode ser um comentário sobre um seriado comum assistido por ambos ou por assuntos gerados na área do futebol etc. Não há problema em se buscar esses meios para se chegar aos jovens. Os líderes deste grupo devem buscar todos os meios disponíveis. O apóstolo Paulo disse em 1 Coríntios 9. 22: "Fiz-me como fraco para os fracos, para ganhar os fracos. Fiz-me tudo para todos, para por todos os meios chegar a salvar alguns. E eu faço isto por causa do evangelho, para ser também participante dele" (BÍBLIA SAGRADA, 2011, p. 1220).

Embora Paulo estivesse falando sobre salvação de perdidos, não de discipulado, podemos fazer uma aplicação para o esforço em ações, visando o alcance do discipulado. A batalha não termina quando um jovem descrente aceita a Cristo, na verdade é ali que se inicia. O processo de discipulado, ou seja, de conformação à imagem e semelhança de Cristo, é uma labuta ao longo da jornada cristã, onde o líder de jovens responderá por essa faixa etária, para depois passar o bastão para o líder de casais e aí seguindo adiante ao longo da vida.

No que tange a esse terceiro quesito, o de não esconder as fraquezas, o próprio Senhor Jesus ilustrou isso em seu ministério terrestre. Ele não enxergava

os seus discípulos apenas como receptores de doutrina, aos quais Jesus iria desaguar todo o seu conhecimento a respeito do Pai, antes Jesus os viu como amigos, os quais podia compartilhar as suas tristezas, ansiedades e angústias. Jesus também necessitou de amigos confidentes (CLARK, 2010, p. 140). Isso é difícil de ser visualizado em uma sociedade, onde as pessoas evitam mostrar suas fraquezas devido ao orgulho. Muitas vivem de aparência, especialmente nas populares redes sociais. Mas há uma necessidade de que os jovens vejam os seus líderes como seres humanos (CHOUN Jr., 1999, p. 158).

Mas o líder que está buscando estabelecer uma cultura de discipulado entre os jovens, precisa prezar pela autenticidade tão comum em personagens como Jesus e o apóstolo Paulo, o qual podia dizer: "Por isso sinto prazer nas fraquezas, nas injúrias, nas necessidades, nas perseguições, nas angústias por amor de Cristo. Porque quando estou fraco então sou forte." (Cf. 2 Coríntios 12.10) (BÍBLIA SAGRADA, 2011, p. 1239).

Todo relacionamento se dá em uma via de mão dupla. O líder que busca conhecer os seus liderados de forma genuína, não sendo de forma mecânica, ou transmitindo um falso interesse, certamente será reconhecido por eles. O líder de jovens que está iniciando o seu lidar com um determinado grupo deverá, antes de tudo, conquistar a confiança de seu público. Isso pode demandar um certo tempo, mas se trata de um pré-requisito a ser estabelecido. Os jovens precisam depositar a credibilidade deles em seu líder. Isso será mais fácil e menos demorado à medida que se comporta com naturalidade perante tais jovens, não fingindo ser o que não é, pois os jovens podem ser inexperientes, mas não são bobos. Eles percebem quando não há autenticidade. Uma vez estabelecido esses três quesitos mencionados, será possível nutrir boas expectativas quanto ao serviço a eles e com eles.

O processo de discipulado de Jesus para com os seus discípulos era permeado pelo relacionamento. Jesus os ensinava, enquanto estava sentado com eles durante uma refeição. Jesus os observava e os incentivava (CHOUN Jr., 1999, p. 158). O fato de Jesus passar tempo com as pessoas de modo individual, fez com que fosse inteiramente natural para ele aplicar individualmente os seus ensinamentos a cada dos seus discípulos (MALONE, 2014, p. 155).

Não deve haver dúvida a respeito da eficácia deste método, pois o próprio Mestre dos mestres o executou. Além disso, não se deve fugir dessa responsabilidade com a justificativa de ausência de tempo, pois Jesus nunca demonstrou que a prioridade do estudo e da ministração pública representasse uma desculpa para ignorar esse trabalho pessoal (MALONE, 2014, p. 149). Jesus não investia muito de seu tempo com os seus discípulos em virtude de não ter o que fazer, mas porque ele queria ganhar o coração de seus discípulos e para que isso aconteça é fundamental a existência de um relacionamento pessoal.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em suma, o ministério com jovens é importante para a igreja. Devido algumas contextualizações em demasia que existe hoje, tem se perdido o principal dever: fazer discípulos. Faz-se necessário retornar à estaca zero, a saber: a grande comissão. A missão da igreja é fazer discípulos. A igreja deve implantar uma cultura do discipulado. Deve ter o alvo fixo de contribuir para a formação de discípulos. O binômio do discipulado, tal qual ilustrado por Jesus em seu ministério, é ensino e relacionamento. Instrução teórica que se transmite de coração para coração.

A igreja poderá, caso queira, pintar suas paredes de preto, colocar uma prancha de Surf no lugar do púlpito, fazer um "louvorzão" mensalmente e tudo o mais que se desejar com o fim de atrair os jovens, buscando comunicar a eles em sua própria linguagem, mas seja o que for, quando for e como for, se não houver um cumprimento do dever de fazer discípulos, isto é, jovens conformados à imagem e semelhança do seu Salvador, todo esse aparato terá sido em vão.

Se a temática do discipulado não for trabalhada, não haverá um despertar para a sua importância. Não reconhecendo o seu valor, não será um alvo a se buscar. Por fim, nenhum alvo inexistente poderá ser atingido. Mas este é o tempo de se olhar para trás, para a cruz, a fim de que se possa preparar o presente para o futuro.

REFERÊNCIAS:

BÍBLIA SAGRADA. Almeida Corrigida Fiel. São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil, 2011.

BONHOEFFER, Dietrich. **Discipulado.** São Paulo: Mundo Cristão, 2016.

CARSON, D. A. **O comentário de Mateus.** São Paulo: Shedd Publicações, 2010.

CHOUN Jr., Robert Joseph. Ensinando jovens. In: HENDRICKS, Howard; GANGEL, Kenneth O. **Manual de Ensino para o Educador Cristão.** Rio de Janeiro: CPAD, 1999.

CLARK, Mauro. **Quem é Ele, afinal?** São Paulo: Editora Batista Regular, 2010.

FERREIRA, Franklin. **Servos de Deus**: Espiritualidade e Teologia na história da igreja. São Paulo: Fiel, 2014.

HENDRICKS, Howard. **Ensinando para transformar vidas**. Belo Horizonte: Editora Betânia, 1991.

MALONE, Fred. Faça o trabalho pessoal. *In*: ASCOL, Tom. **Amado Timóteo**. São Paulo: Fiel, 2014.

MORLEY, Brian K. Entendendo nosso mundo pós-moderno. *In*: MACARTHUR, John. **Pense biblicamente**: recuperando a visão cristã de mundo. São Paulo: Hagnos, 2005.

PIERRE, Jeremy; REJU, Deepak. **O pastor e o aconselhamento**. São José dos Campos, SP: Fiel, 2015.

PRICE, J. M. **Pedagogia de Jesus**: o mestre por excelência. Rio de Janeiro: SABRE, 2008.



COLLOQUIUM

REVISTA MULTIDISCIPLINAR DE TEOLOGIA

ISSN: 2448-2722

O FURTO DAS PERAS: OS LIMITES DO INTELLECTUALISMO MORAL SOCRÁTICO-PLATÔNICO

The theft of pears: the limits of Socratic-Platonic Moral Intellectualism

José da Cruz Lopes Marques *

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5969708571997536>

RESUMO: O presente ensaio procura explorar as tensões entre a doutrina ética agostiniana baseada nas noções de pecado original e vontade desviada e o intelectualismo moral socrático-platônico. Para este propósito, toma como referência, uma releitura literária do célebre episódio do furto das peras narrado no livro II das Confissões, destacando o modo como este incidente aponta os limites da ética socrático-platônica.

Palavras-chave: Moral; Vontade; Mal; Virtude.

ABSTRACT: The present essay seeks to explore the tensions between Augustinian ethical doctrine based on the notions of original sin and deviated will and Socratic-Platonic moral intellectualism. For this purpose, it takes as a reference a literary rereading of the famous episode of the theft of pears narrated in book II of the Confessions, highlighting the way in which this incident points out the limits of Socratic-Platonic ethics.

Keywords: Moral; Will; Evil; Virtue.

* Formado em Teologia pelo Seminário Batista do Cariri, graduado (UFPA), mestre e doutor e Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Professor de Filosofia do Instituto Federal do Ceará (IFCE) e professor colaborador da Faculdade Batista do Cariri (FBC) na área de Filosofia e Teologia Contemporânea. Professor visitante do Mestrado Profissional em Filosofia da UFC. **Contato:** markvani18@yahoo.com.br.

"Penso até que a melhor definição para o homem é: um ser bípede e ingrato".

(DOSTOIÉVSKI, **Notas do subsolo**)

No pomar da casa ao lado, uma pereira cativava o seu olhar durante as horas em que relutava em se dedicar às tarefas escolares. De sua janela, ele contemplava os galhos carregados de frutos e o tom verde-abacate parecia denunciar que as peras estavam maduras, esperando para serem colhidas e degustadas. O aspecto carnudo, às vezes, o fazia imaginar o seu sabor cítrico e adocicado, e degustava em pensamentos aqueles apetitosos frutos. Os donos da residência quase nunca estavam em casa. Realmente, passavam o dia fora e só voltavam à noite. Além disso, o murro que demarcava a propriedade, pela sua pouca altura, poderia ser ultrapassado sem muita dificuldade. Mesmo assim, ele resistia a sedução e fascínio que as peras maduras exerciam sobre seus olhos, pois temia ser surpreendido pelo dono da propriedade. Retirava-se da janela, tentava afastar os frutos desejados de seu campo visual e tentava se concentrar na resolução das atividades.

Certa noite, ao retornar já tarde de uma festa na companhia de seus amigos, subitamente, parou em frente à enigmática árvore, cujo fruto há dias fecundava seus pensamentos e desejos e, desta vez, a ânsia de possuí-lo bradou de um modo ensurdecador, ofuscando a frágil voz da consciência. Sem muita dificuldade, saltou a muralha que lhe separava, aproximou-se da árvore, ergueu o braço e arrancou de seus galhos algumas peras. No instante em que as teve nas mãos, estranhamente, a sua aparência que, à distância se mostrava tão desejável, havia se modificado. Era um fruto pouco carnudo e ressecado. Ao resolver prová-lo, a falta de doçura e maciez serviram para confirmar a sua

decepção. Pegou as peras e lançou-as aos porcos, mas nem mesmo os suínos conseguiram superar a sua acidez.

Naquela noite, enquanto se remexia em sua cama em busca de um vestígio de sono, uma questão martelava a sua mente sem trégua: por que fora tomado pelo desejo de furtar aquelas peras se em seu próprio quintal havia inúmeras pereiras com frutos muito mais saborosos, e ele podia colhê-los e degustá-los sempre que desejasse? A obviedade da resposta lhe assombrava ainda mais. Roubara pelo simples prazer de furtar, pelo desejo perverso de se apossar do proibido, pela estranha satisfação de transposição dos muros, de superação dos limites.

O acontecimento narrado acima, por sua natureza casual, poderia retratar qualquer adolescente que pula o muro do vizinho para furtar as frutas de seu pomar. A história, contudo, foi vivenciada há mais de 1500 anos por ninguém menos que o grande filósofo cristão Santo Agostinho. De um modo mais breve, o pensador patrístico faz referência a este acontecimento no livro II das Confissões, a sua autobiografia intelectual. O furto das peras, como este incidente é intitulado na obra em questão, ilustra de um modo contundente a cisão entre conhecimento e moralidade, decorrente da Queda do homem, elemento basilar do pensamento agostiniano. A propósito, a narrativa do furto das peras parece fazer alusão à própria história da Queda em que o homem é colocado em um jardim onde um fruto tipifica a categoria ética da escolha. O tema será aprofundado pelo bispo de Hipona em várias outras obras, a exemplo do clássico diálogo com Evódio sobre a origem do mal em *O livre-arbítrio*. Para ele, a ação moral não se fundamenta e não é garantida pelo simples conhecimento da lei que a regulamenta. Contra esse conhecimento se insurge o desejo desviado pela Queda. O conhecimento do erro está presente, mas o

desejo de superação dos ditames da moral fala mais alto, conforme percebemos no fragmento das *Confissões* abaixo:

Tua lei, Senhor, condena certamente o furto, como também o faz a lei inscrita no coração humano, e que a própria iniquidade não consegue apagar. Nem mesmo um ladrão tolera ser roubado, ainda que seja rico e o outro cometa o furto obrigado pela miséria. E eu quis roubar, e o fiz, não por necessidade mas por falta de justiça e aversão a ela por excesso de maldade (AGOSTINHO, 1997, p. 42).

A questão suscitada por Agostinho em suas *Confissões* traz à tona o antigo debate sobre a relação entre virtude e conhecimento que marcou o pensamento ético socrático-platônico. Como sabemos, o Sócrates de Platão é defensor de uma espécie de intelectualismo moral. Nesta perspectiva, existe uma identidade insuperável entre conhecimento e virtude, assim como o vício é resultado da ignorância. Noutros termos, a ação virtuosa é resultado do conhecimento das leis e princípios que a regulamentam. De modo similar, os erros e vícios são explicados pelo desconhecimento de tais princípios. A título de exemplo, um homem que conhecesse a virtude da justiça seria necessariamente justo. Aludindo ao episódio agostiniano, ele jamais desejaria furtar peras, pois conhecia a determinação que o proibia de se apossar indevidamente desse fruto. Com efeito, moralidade e conhecimento estão intrinsecamente relacionados na ética socrático-platônica. Se alguém se desvia da prática da virtude e entrega-se aos vícios é por pura ignorância, conforme percebemos na célebre resposta de Sócrates a Glauco na *República*:

E que não venham, pois, a nos objetar dizendo que ninguém deseja a bebida, mas a boa bebida, nem a comida, mas a boa comida, sendo que todos os homens desejam as boas coisas; e se a sede é desejo, tem por objetivo uma boa coisa,

seja essa coisa qual for, bebida ou outra. O mesmo acontece com os outros desejos (PLATÃO, Rep. 438a).

Como sabemos, no diálogo Protágoras, Sócrates debate longamente com o sofista Protágoras sobre a possibilidade de ensino da virtude. Nesta obra, a doutrina do intelectualismo moral também aparece com frequência. Na assertiva de Sócrates, “aqueles que cometem erros quanto à escolha entre os prazeres e as dores, se enganam por falta de conhecimento” (PLATÃO, Prot. 357d). O intelectualismo moral socrático-platônico traz como implicação a impossibilidade do erro voluntário evocado pelo famoso furto das peras de Agostinho. Nesta lógica, que também seria questionada por Aristóteles, a vontade trabalharia em sintonia com o intelecto conduzindo a ação moral e a consequente prática da virtude. Na afirmação categórica de Sócrates, “nenhum homem sábio acredita que algum ser humano incorra voluntariamente em falta, nem cometa voluntariamente ações más e vergonhosas” (PLATÃO, Prot. 345e).

A despeito de ser lembrado na história da filosofia por ter aplicado os elementos do platonismo ao cristianismo, a reflexão ética ilustrada por Agostinho no aludido furto das peras representa uma clara ruptura em relação ao intelectualismo moral socrático-platônico. A noção de vontade desviada trabalhada em *O livre-arbítrio* impossibilita que a prática da virtude seja uma consequência imediata do seu conhecimento. Esta vontade desviada opera um duplo movimento: a aversão a Deus (*aversio a Deo*) e a conversão ao pecado (*conversio ad peccatum*), o que compromete a perfeita sintonia entre o conhecimento e a virtude, entre a esfera intelectual e a esfera moral.

Coloquemos a ilustração usada por Sócrates em a *República* na sua forma interrogativa: seria possível que alguém desejasse uma comida conhecendo de antemão o seu sabor desagradável? Ou seria possível que um homem desejasse

praticar ações injustas sabendo os princípios que condenam tais ações e as classificam como vergonhosas? E a resposta dada por Agostinho ao filósofo grego seria um sonoro sim. Ele encontrava na sua própria história, em suas reminiscências juvenis a evidência que a vontade desviada possui um estranho fascínio em saltar os muros da moralidade, de encontrar o prazer naquilo que não é aprazível. Na angustiante dicotomia entre conhecimento e virtude, a vontade se firma enquanto negação da moralidade. Na vontade desviada, o desprezível se torna aprazível, o vergonhoso é dotado de beleza e o inútil se mostra como útil, sem que seja como simples possibilidade de violação da regra e do exercício da liberdade para aquilo que é proibido. Do mesmo modo que peras ressecadas, azedas e sem utilidade podem mostrar uma aparência útil e desejável.

Assim, o Furto das peras, ao mesmo tempo em que acentua a ruptura entre o modelo ético socrático-platônico e a moral cristã defendida por Agostinho, serve para realçar os limites do intelectualismo moral, já que a prática da virtude nem sempre decorre do seu conhecimento. No final das contas, a dimensão volitiva acaba sendo mais determinante para a moralidade do que os elementos epistemológicos. É óbvio que a doutrina agostiniana da regeneração aponta para uma renovação do intelecto, mas o elemento mais importante é a renovação da vontade.

REFERÊNCIAS:

AOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Paulus, 1997. Coleção Patrística.

_____. **O livre-arbítrio**. São Paulo: Paulus, 1995. Coleção Patrística.

PLATÃO. **A República**. Belém: EDUFPA, 2000.

_____. **Protágoras**. Belém: EDUFPA, 2002.



COLLOQUIUM
REVISTA MULTIDISCIPLINAR DE TEOLOGIA
ISSN: 2448-2722

A RESPONSABILIDADE POLÍTICA DO CRISTÃO DE ACORDO COM O NOVO TESTAMENTO*

The Christian's Political Responsibility according to the New Testament

Autor: Charles Ernest Burland Cranfield**

Tradutores:

Francisco Dário de Andrade Bandeira***

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3730720508302134>

Fares Camurça Furtado****

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2562049569156918>

O Novo Testamento (NT) possui uma quantidade muito considerável de material que dá suporte à responsabilidade política do cristão – muito mais, eu penso, do que alguém que ainda não tem se questionado seriamente sobre a matéria muito provavelmente deveria esperar. Portanto, usaremos de sabedoria,

* Um artigo lido à Sheffield Theological Society em 16 de Janeiro de 1961, primeiramente publicado em STJ 15 (1962), pp. 176-192, e reimpresso em C. E. B. Cranfield, *The Service of God*, Londres, 1965, pp. 49-66.

** Os tradutores oferecem dois anexos ao texto do professor Cranfield. O primeiro trata-se de um Esboço que visa auxiliar na leitura e compreensão da abordagem proposta no texto pelo autor. Em seguida, há uma breve indicação de informações pessoais e acadêmicas de C. E. B. Cranfield. Isso busca fornecer uma compreensão do ambiente no qual o estudioso esteve inserido.

*** Formado em Teologia, graduado, mestre e doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Contato: darioband@gmail.com.

**** Médico generalista formado pela Universidade Federal do Amazonas, formado em Teologia (curso livre) pelo Seminário Batista do Cariri, pós-graduando em Apologética Cristã pela Faculdade Batista do Cariri. Coautor do livro *A soberania humana e o livre-arbítrio de Deus*.

se antes de tentarmos extrair o ensino do NT, nós obtivermos uma ideia geral dos vários alcances do material que deveria ser levado em conta.

Esses podem bem ser aproximadamente indicados como seguem:

(i) **Passagens contendo exortações diretas sobre o tema.** Estas são aquelas passagens que primeiro vêm à mente quando o tema [política] é mencionado: Marcos 12:13-17 (= Mateus 22:15-22 = Lucas 20:20-26); Romanos 13:1-7; 1 Timóteo 2:1-7; Tito 3:1-2; 1 Pedro 2:13-17.

(ii) **Passagens que, mesmo não contendo exortação sobre o tema, têm algum tipo de referência ao Estado.** Este alcance do material pode ser subdivido em: **a).** Passagens que lançam luz sobre a atitude de Jesus quanto ao Estado: ex.: Marcos 10:42 (=Mateus 10:25 = Lucas 22:25 – os ditos sobre o domínio dos governantes gentios sobre suas nações); Lucas 13:32 (referência de nosso Senhor a Herodes como “aquela raposa”); Marcos 13:9 (= Mateus 10:18 = Lucas 21:12-13 – a referência ao comparecimento diante de governadores e reis por causa de Cristo); **b).** As narrativas da Paixão; **c).** As narrativas do Nascimento de Jesus; **d).** Passagens que lançam luz quanto à atitude de Paulo para com o Estado: ex.: 1 Coríntios 2:6-8 (a referência aos poderosos desse mundo sendo ignorantes da sabedoria divina que é ensinada por Paulo); 1 Coríntios 6:1-6 (a advertência sobre instaurar um processo contra um irmão diante de um tribunal pagão); Atos 16:19-39 (o relato da prisão de Paulo em Filipos e sua insistência de que os magistrados deveriam vir pessoalmente libertá-lo); e os últimos capítulos de Atos, de 21:31 em diante; **e]** Apocalipse 13 (a passagem sobre a besta do abismo).

(iii) Passagens que, mesmo não se referindo ao Estado e à responsabilidade política do cristão, ainda possuem um importante impacto.

Essas podem ser subdivididas em: **a)**. Passagens que lidam com o domínio do Cristo exaltado; **b)**. Passagens concernentes à Escatologia; **c)**. Passagens que deixam clara a realidade e universalidade do pecado; **d)**. Passagens que nos revelam em nossa parceria com “os irmãos por quem Cristo morreu”; **e)**. Passagens contendo ensinamentos éticos, especialmente aquelas que são concernentes ao amor ao próximo; e talvez nós devêssemos adicionar **f)**. Passagens relativas à Lei.

O resumo acima não é de modo algum exaustivo, mas é suficiente para mostrar que o Novo Testamento não carece de material relevante para nossa temática. Deveria também ser deixado claro que apesar de as passagens mencionadas no tópico **(i)** serem de grande importância para o nosso presente propósito, seria uma tolice extrema tentar construir uma doutrina da responsabilidade política cristã exclusivamente baseada nestes textos. Isto foi tentado no passado algumas vezes, com resultados calamitosos. As passagens do tópico **(i)** certamente serão mal interpretadas, se tomadas isoladamente, sem levar em conta o material indicado pelos tópicos **(ii)** e **(iii)**.

I

A primeira coisa a ser notada sobre o material do NT é que todas as passagens mencionadas no tópico **(i)** em nosso resumo preliminar concordam que o cristão tem uma responsabilidade política que é inescapável, ele tem uma obrigação para com o Estado. Assim, em Marcos 12:13-17, enquanto os fariseus e os herodianos em suas questões usam o verbo simples “dar” (“é lícito dar tributo a César ou não?”), Jesus em Sua resposta usa o verbo composto ἀποδιδόναι (RV: “restituir”), que significa “dar ou devolver algo que é devido a alguém”, deste modo indicando que eles estão debaixo de obrigação a César. Em

Romanos 13:1-7 o sujeito do imperativo ὑποτασσέσθω é Πᾶσα ψυχὴ (“toda alma”, isto é, neste contexto “todo cristão”). Paulo está indicando enfaticamente que não há ninguém na igreja que esteja isento do dever de “estar sujeito a autoridades superiores”. Em 1 Timóteo 2:1-7, orações “em favor de todos os homens; em favor dos reis e de todos os que se acham investidos de autoridade”, são aquelas as quais o escritor exorta (Παρακαλῶ - a palavra regular para exortação cristã que está baseada no Evangelho) “antes de tudo”. A mesma suposição pode ser observada em Tito 3:1-2 e 1 Pedro 2:13-17. Comum a todas estas passagens é a convicção de que todo cristão tem uma obrigação inescapável com relação ao Estado.

II

Em segundo lugar, nós temos que perguntar quais as razões para a responsabilidade política dos cristãos serem indicadas no Novo Testamento, explícita ou implicitamente? Por que, de acordo com o NT, os cristãos têm deveres para com o Estado? Um número de razões pode ser indicado:

(i) Uma vez mais nós começamos com Marcos 12:13-17. É importante aqui lembrar a natureza ocasional do ensino aqui contido. Enquanto os ditos de Jesus que formam o clímax da seção têm uma significância de longo alcance, sua forma é consideravelmente determinada pela questão que tem sido colocada por Ele – por sua referência limitada (não é uma questão geral sobre o dever dos cidadãos quanto ao Estado, mas uma que concerne de forma específica à questão do tributo) e também pelo fato de que não é motivada por um desejo sincero de orientação, mas é uma tentativa deliberada por parte dos inimigos de Nosso Senhor de fazê-lo cair em uma armadilha. Eles sabiam que, se Ele respondesse “Sim” à questão deles, Sua popularidade com as massas viria a zero, enquanto,

se ele respondesse “Não”, eles poderiam denunciá-lo aos romanos. Mas a resposta de Jesus não se trata apenas de uma habilidosa ação evasiva; é também, como a Igreja Primitiva claramente entendeu, uma peça de ensino de significância permanente e geral. Jesus pede aos seus questionadores que lhe mostrem um denário, não porque Ele não soubesse a respeito de sua natureza, mas porque Ele desejava demonstrar a hipocrisia deles e também pelo fato de eles estarem usando as moedas de César é um elemento essencial da situação. Aqueles que estão tendo vantagem nas facilidades providas pelo governo de César estão debaixo de uma obrigação moral para realizar algum pagamento em retorno. Uma razão, então, por que os cristãos têm deveres para com o Estado é que ele é um beneficiário deles.

(ii) Outra razão, mais teológica, é indicada em Romanos 13:1b e c. Verso 1b (“porque não há autoridade que não proceda de Deus” - οὐ γὰρ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ θεοῦ) expressa uma verdade já familiar aos judeus (cf. Jeremias 27:5 e ss.; Daniel 2:21; 37 e ss.; 4:17 - cf. 4:25, 32; 5:21; Sabedoria 6:3; 1 Enoque 46:5), a saber, que é Deus quem estabelece (e derruba) governantes, e que ninguém, na verdade, exerce domínio e autoridade a menos que Deus o tenha estabelecido. Verso 1c (“e as autoridades que existem foram por ele instituídas” - αἱ δὲ οὐραὶ ὑπὸ θεοῦ τεταγμέναι εἰσὶν), seja uma sentença geral ou, talvez mais apropriadamente, uma sentença particular sobre as autoridades atuais com as quais ambos Paulo e a Igreja em Roma tinham que lidar, a saber, o Imperador romano e os seus representantes, é um corolário do verso 1b. O verso 2 extrai as implicações do verso 1b. Falhar em se submeter (ἀντιτάσσεται) à autoridade é rebelião contra a ordenança de Deus e, como tal, não ficará impune diante de Deus.

(iii) Uma terceira razão é indicada em Romanos 13:3 e ss. (“Porque os magistrados não são para temor, quando se faz o bem, e sim quando se faz o mal. Queres tu não temer a autoridade? Faze o bem e terás louvor dela, visto

que a autoridade é ministro de Deus para teu bem. Entretanto, se fizeres o mal, teme; porque não é sem motivo que ela traz a espada; pois é ministro de Deus, vingador, para castigar o que pratica o mal”). Eu tenho argumentado em outro lugar¹ que Paulo nestes versos não está apenas pensando em suas próprias boas experiências nas mãos do governo imperial, tampouco falando idealmente, mas significa que, consciente ou inconscientemente, desejando ou a contragosto, a autoridade certamente aprovará o bom trabalho e punirá o mau, porque ela é, quer saiba ou não, quer deseje ou não, ministro de Deus, nomeado por Deus para todo propósito de ajudar cristãos quanto à salvação e punir aqueles que fazem o mal.

(iv) 1 Timóteo 2:1-7 indica uma razão, que em alguma extensão se sobrepõe, mas não é idêntico, ao que foi dado em Romanos 13:3-4, que nós já consideramos. O cristão deve orar por essas autoridades, a fim de que “tenhamos uma vida quieta e sossegada, em toda a piedade e honestidade. Porque”, esta passagem continua, “isto é bom e agradável diante de Deus nosso Salvador, que quer que todos os homens se salvem, e venham ao conhecimento da verdade. Porque há um só Deus, e um só Mediador entre Deus e os homens, Jesus Cristo homem, o qual se deu a si mesmo em preço de redenção por todos...”. Está implícito que Deus deseja o Estado como um meio para promover paz e tranquilidade entre os homens, e que Deus deseja tal paz e tranquilidade porque eles são de algum modo propícios à salvação do homem. É propósito de Deus que o Estado deveria, ao restringir tendências caóticas da autoafirmação dos homens, manter aquelas condições externas sob as quais o Evangelho poderia ser pregado a toda gente sem obstáculos. Assim, o Estado é uma provisão da paciência de Deus, o qual deseja dar a todos os homens a oportunidade de se arrependerem e serem salvos; e nós temos que servir ao Estado para o bem da

¹ “Algumas observações em Rom 13.1-7”, em NTS 6 (1959-60), pp. 176-192.

salvação eterna dos homens. Nosso cumprimento de nossa responsabilidade política é, portanto, uma parte necessária de nosso cumprimento da nossa responsabilidade evangelística.

(v) Uma quinta razão pode ser inferida do fato de que Romanos 13:1-7 é parte de uma exortação que começa em 12:1. A sujeição dos cristãos romanos aos poderosos é parte do “culto racional” ou “adoração em compreensão” (λογικὴν λατρείαν) que eles oferecem a Deus em gratidão por tudo o que Ele tem feito, está fazendo, e fará, por eles em Jesus Cristo.

(vi) O contexto de Romanos 13:1-7 sugere uma razão adicional. Esta passagem é ao mesmo tempo precedida e seguida de exortações para amar (12.9 e ss. e 13:8-10), e isto não é um pedregulho errático neste contexto. Uma vez que o Estado serve a ambos: o bem temporal ordinário de nossos parceiros e sua salvação eterna, o serviço correto do Estado é uma parte integral de nossa dívida de amor para com os nossos próximos.

(vii) Finalmente, o fato de que não apenas a autoridade sobre a Igreja, mas “toda a autoridade... no céu e na terra” tem sido dada ao Cristo Exaltado (Mateus 28:18) e que Ele é o “Soberano dos reis da terra” (Apocalipse 1:5), o “Senhor dos senhores e Rei dos reis” (Apocalipse 17:14; cf. 19:16), é uma razão convincente porque os cristãos deveriam enxergar o Estado e as responsabilidades que têm para e pelo Estado com a maior seriedade. Ele sabe que isto é um instrumento do domínio real de Cristo.

III

Em terceiro lugar, nós devemos tratar do conteúdo da responsabilidade política dos cristãos. O que, de acordo com o Novo Testamento, faz o cristão ser

devedor ao Estado? Qual é o conteúdo da sujeição ordenada em Romanos 13:1; Tito 3:1; 1 Pedro 2:13 e ss.?

É frequentemente assumido que ὑποτάσσεσθαι nestas passagens significa simplesmente “obedecer”. Foi desta forma que Sanday e Headlam intitularam a seção Romanos 13:1-7 “Sobre a obediência aos governantes”, e estabeleceram em seu sumário introdutório que: “O poder civil... deve ser obedecido. Obediência a ele é um dever cristão...”; e, mais recentemente, o professor Barrett em seu comentário tem usado a frase “obediência aos magistrados”. Mas, como eu tentei mostrar no artigo ao qual eu já havia me referido, ὑποτάσσεσθαι nem sempre significa “obedecer”. Este significado é excluído em Efésios 5:21; posto que, nesta passagem, a palavra é usada para uma obrigação recíproca (“sujeitando-vos uns aos outros no temor de Cristo”), e obediência não pode ser recíproca. Aqui, a expressão parecia denotar um reconhecimento de que os irmãos da comunidade têm, como representantes de Cristo uns para com os outros, uma vindicação infinitamente maior do que para consigo mesmos, e o comportamento que flui a partir deste reconhecimento. Nós devemos comparar as expressões “preferindo-vos em honra uns aos outros” em Romanos 12:10 e “considerando cada um os outros superiores a si mesmo” em Filipenses 2:3. Portanto, não é ilógico manter a ideia de que em Romanos 13:1, Tito 3:1 e 1 Pedro 2:13 e ss., a palavra ὑποτάσσεσθαι denota não uma obediência acrítica a todas as ordenanças das autoridades, mas o reconhecimento de que alguém tem sido colocado debaixo da autoridade de Deus e que, como servo de Deus e instrumento do domínio real de Cristo, tem uma obrigação maior nisto do que qualquer outra questão pessoal, e tal conduta responsável com relação à autoridade é resultado deste reconhecimento.

A legitimidade desta interpretação alcançada por meio de um inquérito filológico é comprovada pelo fato de que o NT contém um considerável amontoado de material que claramente implica que um cristão não deve a um

governo civil uma obediência inquestionável. Nós podemos pensar de Marcos 12:17, onde as palavras de Jesus “e a Deus as coisas que são de Deus” indicam plenamente que existem limites para o que é devido a César. Nós podemos pensar também acerca dos muitos outros materiais mencionados nas categorias (ii) e (iii) em nosso resumo preliminar. Por exemplo, a referência de nosso Senhor dirigindo-se a Herodes Antipas como “esta raposa” (Lucas 13:32) dificilmente sugere que Sua atitude para com o seu governante legal foi uma obediência inquestionável e acrítica; e, de acordo com Atos 16:35 e ss., o próprio Paulo não se submete mansamente ao pedido dos magistrados de Filipos, mas ao invés disto procurou lembrar-lhes, em bom senso, de sua verdadeira dignidade própria ao insistir que eles deveriam vir pessoalmente libertar tanto a ele quanto a Silas. É dificilmente necessário mencionar Apocalipse 13 e 14, onde certamente não está implicado que cristãos deveriam docilmente adorar a besta ou receber a marca do seu nome. Assim, sempre que as ordens dos governantes civis entram em conflito com os mandamentos de Deus, o cristão “deve obedecer antes a Deus do que a homens” (Atos 5:29). Isto está pressuposto em qualquer lugar do Novo Testamento. Em vista do material do NT nós podemos dizer genericamente que a sujeição às autoridades que é exigida, conquanto frequentemente inclua obediência, nunca será simplesmente obediência e nada mais, nunca é obediência acrítica ou inquestionável, e em algumas circunstâncias não implicará em obediência alguma. Tendo lidado com a falácia comum de que São Paulo ordenou obediência aos magistrados *simpliciter* (um mal entendido que tem atingido muitos expoentes e com resultados frequentemente calamitosos, os quais nunca deveriam ter surgido, se os cristãos tivessem resistido à tentação de expor uma passagem particular do NT independentemente das restantes), nós devemos agora tentar descobrir quais elementos são (de acordo com o NT) compreendidos na sujeição ou ὑποτάσσεσθαι que os cristãos devem aos poderes existentes.

Nós listamos, primeiramente, seis coisas que os cristãos devem aos poderes existentes em circunstâncias que na verdade foram previstas pelos escritores do Novo Testamento, que viveram em um Estado autoritário. Todas essas coisas são igualmente obrigatórias para os cidadãos cristãos das democracias modernas.

(i) Respeito (τιμῆ). Assim, Romanos 13:7 ordena “pagai a todos o que lhe é devido: ... a quem hora, honra”; e 1 Pedro 2:17, “Honrai o rei”. Respeitar os governantes e seus vários agentes significa tomá-los muito a sério – usualmente muito mais a sério do que eles levavam a si mesmos – como ministros (διάκονός, λειτουργοὶ - Romanos 13:4,6) de Deus, como homens que têm sido ordenados por Deus (Romanos 13:1) e são responsáveis diante Dele por conta da confiança solene por meio da qual Ele os tem comissionado e, portanto, têm uma alta e reverenciada dignidade. Frequentemente significará tratar com plena seriedade para o bem do seu próprio ofício homens por quem eles próprios têm pouca ou nenhuma compreensão da verdadeira dignidade de seu ofício e que em si mesmos são desprezíveis. Mas certamente não significa lisonja ou “respeito de pessoas”; na verdade, estes são incompatíveis com respeito adequado. Não é proibido a alguém vindicar quaisquer que sejam seus direitos legais, mesmo aqueles que estão em contrariedade ao governo. Paulo não estava mostrando desrespeito aos magistrados de Filipos, mas pelo contrário estava concedendo a eles verdadeiro respeito, quando ele insistiu em seus direitos legais e deste modo os convocou em bom senso, visando a própria dignidade deles (Atos 16:35 e ss.). E, quando os governantes ou seus agentes se comportam indignamente e cometem injustiças, respeitar envolverá, para aqueles cujas posições fazem isto possível, repreender os administradores. Nós podemos citar a repreensão de João Batista a Herodes (Marcos 6:18; Lucas 3:19). A respeito desta passagem Calvino comentou: “portanto nós aprendemos qual fortaleza inamovível os servos de

Deus deveriam ser armados quando eles têm de lidar com príncipes, tendo sido acostumados a esta suave linguagem, não tolerando nenhuma voz que reprova seus vícios com alguma severidade” e “João tem, assim, um belo exemplo e sem dúvida serve de regra para professores piedosos, não tremular diante da falta de seus príncipes; isto seria vantajoso, independente de quem seja o governante, para o interesse público”.

(ii) Obediência não envolve desobedecer a Deus. Ao passo que é de suma importância compreender que ὑποτάσσεσθαι não significa simplesmente “obedecer” e em algumas circunstâncias não envolverá obediência alguma, ao mesmo tempo, certamente é verdade que ὑποτάσσεσθαι usualmente envolverá obediência. Em Tito 3:1 as palavras “se sujeitem aos que governam, às autoridades” são seguidas por “sejam obedientes” (πειθαρχεῖν). O cristão tem a obrigação de obedecer ao governante do Estado onde ele é cidadão, seus vários agentes, e as leis do Estado devidamente promulgadas, na medida em que a obediência não conflita com obediência a Deus.

(iii) Uma desobediência séria e responsável, sempre que obediência envolve desobedecer a Deus. Nós devemos nos reportar a Atos 4:19 e ss. (“Mas Pedro e João lhes responderam [isto é, ao Sinédrio], julgai se é justo diante de Deus ouvir-vos antes a vós outros do que a Deus; pois nós não podemos deixar de falar das coisas que vimos e ouvimos”) e 5:29 (“Então, Pedro e os demais apóstolos afirmaram: Antes, importa obedecer a Deus do que aos homens.”).

(iv) Pagamento de impostos. O texto básico aqui é, certamente, Marcos 12:13-17 (= Mateus 22:15-22 = Lucas 20:20-26) (A questão acerca do tributo dado a César). Compare com Romanos 13:6 e ss. (“Por esse motivo, também pagais tributos, porque são ministros de Deus, atendendo, constantemente, a este serviço. Pagai a todos o que lhes é devido: a quem

tributo, tributo; a quem imposto, imposto...”). O cristão está debaixo da obrigação de pagar o que deve ao Estado, porque, como um beneficiário deste ele deve algum pagamento em retorno pela proteção e facilidades que lhes são providas, e porque nenhum Estado pode funcionar sem recursos, e, portanto, uma recusa fundamental quanto a pagar impostos deveria ser um fundamental “Não” ao Estado como tal. Nós não excluimos a possibilidade de que, em certas circunstâncias, poderia ser correto se recusar a pagar um imposto particular.

(v). Oração por quem tem autoridade. Assim, 1Tm 2:1ss: "Exorto, pois, em primeiro lugar, que todos façam súplicas, orações, intercessões, ações de graças por todos os homens, pelos reis e por todos os que exercem autoridade, para que tenhamos uma vida tranquila e sossegada, em toda piedade e respeito. Isto é bom e aceitável diante de Deus, nosso Salvador, que deseja que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade". Esta oração, fervorosa, perseverante e fiel, pela autoridade civil é parte essencial da dívida que o cristão lhe deve, seja cristão ou pagão, religiosamente indiferente ou antirreligioso, justo ou injusto.

(vi) Testemunhar a Cristo. Uma parte essencial da dívida do cristão para com os poderes constituídos é que ele não deve deixar de dar testemunho de Cristo em palavras e atos e de desempenhar sua parte no testemunho corporativo da Igreja dentro do Estado do qual ele é um cidadão, um testemunho que deve ser embasado pela pregação e pelo sacramento, pela ordem e vida comum da Igreja e pelo serviço à comunidade. Muitas vezes, esse testemunho acarretará sofrimento e, às vezes, morte. "Vede vós mesmos", diz Jesus, "porque eles vos submeterão aos conselhos [de autoridades]; e nas sinagogas sereis espancados; e perante governadores e reis estareis por minha causa, para lhes servir de testemunho" (Mc 13: 9). Este é, de fato, o serviço mais essencial que o cristão deve ao governo e aos seus agentes; pois por meio disso ele atesta sua

real dignidade como ministros de Deus, servos do governo real de Cristo, os limites de sua autoridade e também a promessa sob a qual se encontram. Agora, eu penso, que listamos todos os elementos da sujeição do cristão aos poderes constituídos, que são realmente indicados no Novo Testamento. **Mas os escritores do NT enfrentaram um Estado autoritário, no qual não havia dúvida de que o cidadão comum compartilhava a responsabilidade no governo. Temos, portanto, de traduzir o que eles dizem em termos de nossa ordem política diferente, se quisermos aplicá-la a nós mesmos, sem sérias distorções.** É claro pelo que foi exposto acima que, de acordo com o NT, o cristão que vive sob um sistema autoritário tem a obrigação de fazer o que puder para a manutenção do Estado como um Estado justo. Portanto, é certamente um verdadeiro extrato do ensino do NT afirmar que o adicional que o cristão que vive em uma democracia pode fazer para a manutenção do Estado como um estado justo é obrigatório para ele, em uma parte essencial de sua adequada sujeição aos poderes constituídos, e que deixar de render essa cooperação adicional seria resistir ao poder e, portanto, ser culpado de rebelião contra a ordenança de Deus (Rm.13: 2) tanto quanto deixar de cumprir as obrigações **(i)** de **(iv)** acima seria.

Então, nós vamos listar quatro obrigações adicionais que são elementos necessários da sujeição cristã em um Estado democrático.

(vii) Participação responsável nas eleições parlamentares e municipais, no temor de Cristo e no amor ao próximo. Em circunstâncias normais, deixar de registrar seu voto é abandonar sua parcela de responsabilidade pela manutenção do Estado como um estado justo e, portanto, uma negligência de seu dever como cristão. Devemos, no entanto, admitir a responsabilidade de circunstâncias

excepcionais que surjam, em que a única possibilidade aberta a um cristão seja a de abster-se de votar.

(viii) Uma tentativa séria e sustentada de se manter o mais completa e confiavelmente possível informado sobre as questões políticas - uma vez que o voto responsável no temor de Cristo e no amor ao próximo só é possível com base em um conhecimento adequado. Isso naturalmente envolve uma leitura diligente dos jornais, e a menos que vamos ler todos os jornais disponíveis, será importante escolher pelo menos aqueles que vamos ler por sua confiabilidade e não por razões menos importantes. Aqui as obrigações variam de acordo com a capacidade intelectual e educação do cristão em particular. Sobre aqueles que sabem que Deus lhes deu uma capacidade intelectual acima da média e que tiveram a vantagem de uma boa educação, cabe uma responsabilidade especial neste assunto. Eles podem se sentir obrigados a ir mais longe do que o jornal e ler livros de informações básicas e coisas como relatórios de comissões reais².

(ix) Críticas ao governo, suas políticas e seus agentes, à luz do evangelho e da Lei de Deus. Vimos que mesmo em um Estado autoritário o cristão nunca deve ao governo uma obediência acrítica e inquestionável. Em uma democracia, onde a cooperação ativa do cidadão é necessária e o alcance da crítica é muito maior, o cristão deve ao governo no poder uma crítica contínua à luz da Palavra de Deus. Mas, para cumprir tais obrigações, ele precisará não apenas do conhecimento mencionado em **(viii)** acima, mas também de um conhecimento real da Sagrada Escritura. Ele não será capaz de prestar ao governo a cooperação crítica que deve, a menos que seja um cristão maduro que esteja sempre se esforçando para ouvir a Palavra de Deus.

2 O autor escreve a partir da experiência da monarquia do Reino Unido / Inglaterra. [Nota de Tradução].

(x) Algo que se sobrepõe **(ix)** até certo ponto, mas não é idêntico a ele - um esforço incessante e incansável para apoiar políticas justas e humanas e para se opor aquelas políticas e decisões particulares que são injustas ou desumanas, ajudando a construir uma opinião pública esclarecida e nas várias outras formas (para além do voto nas eleições) que são constitucionalmente abertas para alguém. Os métodos a serem adotados variam de acordo com a situação e as próprias circunstâncias pessoais. As possibilidades óbvias, tais como conversas pessoais, escrever cartas ao deputado, aos ministros do gabinete e à imprensa, ingressar em um partido político (ou renunciar a um), participar de eleições, organizar ou participar de reuniões de massa e manifestações. Neste ponto, acho que é provavelmente correto listar como um elemento distinto do serviço cristão ao Estado, seja sob um serviço autoritário ou democrático, algo que, embora não seja explicitamente mencionado no NT como parte da obrigação do cristão para com os poderes, é muito óbvio, já foi insinuado várias vezes no artigo, e pode ser dito ser principal serviço devido pelo cristão ao Estado, o serviço sobre o qual o exercício fiel de todos os outros serviços dependem, em outras palavras:

(xi) Um esforço contínuo para ser um cristão maduro, tão transformado pela renovação da mente a ponto de ser capaz de "provar qual é a boa, aceitável e perfeita vontade de Deus". O primeiro e fundamental serviço que o cristão deve ao governo e seus agentes é que ele mesmo seja "rápido para ouvir" a Palavra de Deus, mantendo-se continuamente engajado na conversação com Senhor da Igreja por meio da palavra escrita da Bíblia.

Devemos agora mencionar dois possíveis elementos adicionais da sujeição devida pelo cristão, ambos altamente controversos. Cada um deles exigiria muito mais do que um artigo inteiro para uma discussão adequada. Tudo o que devo fazer é indicar tão brevemente quanto possível minha própria opinião provisória.

(xii) Prontidão, em certas circunstâncias e dentro de certos limites, para unir ações ao comando [militar] do governo. O Novo Testamento em nenhum lugar dá uma resposta direta à pergunta que tem atormentado tantos nos últimos anos: "Deve um cristão se recusar a participar de uma ação militar?" Isso não é realmente surpreendente, pois no primeiro século d.C. os judeus estavam isentos do serviço militar, e as autoridades romanas, embora tivessem o direito de recrutar homens não judeus, raramente precisavam fazê-lo, havendo geralmente um suprimento adequado de voluntários. Temos, portanto, que tentar descobrir qual resposta está implícita, e isso é notoriamente difícil. Para expressar abertamente minha opinião - parece-me, tanto quanto posso ver no momento, que o fato de o NT afirmar claramente o Estado como uma provisão divina para o homem implica que sua resposta não pode ser absoluta "Não"; pois um "Não" absoluto neste momento é certamente um "Não" à instituição do Estado como tal nas circunstâncias deste mundo como o conhecemos. O próprio Paulo parece em Romanos 13:4 estar assumindo que estar em posição de usar a força é parte integrante do funcionamento do Estado. Mas eu certamente não acho que haja qualquer base no Novo Testamento para a noção, comum na Igreja pós-constantiniana, de que a guerra é uma atividade normal de um Estado que deve ser aceita com bastante complacência, ou para a suposição do trigésimo sétimo artigo da Igreja da Inglaterra³ que o simples fato de o governo ter decidido fazer a guerra é por si só suficiente para tornar lícito ao cristão lutar e matar. Parece-me muito claro que o cristão tem a obrigação de se recusar a participar da ação militar, se estiver convencido de que está sendo empregado de outra forma que não em último recurso, ou de que é empregado em causa injusta. Eu também deveria dizer que acredito que existem alguns tipos de ação militar bastante

³ Certamente o autor tem em mente os artigos da religião (trinta e nove artigos), de 1571 da Igreja Anglicana. [Nota de Tradução].

claros e definíveis em que um cristão não deve, em circunstância alguma, estar disposto a participar.⁴

(xiii) Prontidão, em certas circunstâncias extremas, para se engajar em uma rebelião armada a fim de derrubar um governo que é intoleravelmente injusto e substituí-lo⁵. Aqui, novamente, o NT não nos dá orientação direta. Nem a atitude de nosso Senhor para com os Zelotes, nem Romanos 13:2 resolvem o assunto. Não se segue do fato de que nosso Senhor se opôs aos Zelotes que Ele necessariamente teria desconsiderado por princípio a rebelião em todas as circunstâncias concebíveis. É bastante fácil pensar em razões muito boas para desaprovar os Zelotes, independentemente de qualquer rebelião de desaprovação por princípio. Por um lado, o governo romano certamente não era tão injusto em geral a ponto de justificar a rebelião; por outro, os Zelotes não estavam meramente pensando em estabelecer um Estado mais justo, mas realmente pensando em estabelecer o reino de Deus; e, em terceiro lugar, era óbvio para os que enxergavam longe que a revolta seria inútil. Em relação a Romanos 13:2, deveríamos perguntar se não é possível que um governo seja tão injusto e tão cheio de desordem que deixe de ter qualquer pretensão de ser considerado uma "autoridade". (ἐξουσία, - RV: "poder") no sentido de Romanos 13:1 e 2, e se um respeito verdadeiro e sério pela ordenança de Deus não pode, em tais circunstâncias extremas, realmente implicar a prontidão para usar a força para derrubar um governo que se tornou o oposto direto do que um governo deveria ser. Para mim, não posso desaprovar aqueles cristãos na Alemanha que estiveram envolvidos no atentado contra a vida de Hitler em julho de 1944, e

4 Veja K. Barth Dogmática Eclesiástica, III/4, §55, 2, para um exemplo de discussão extremamente valiosa sobre a questão da guerra, pacifismo, etc. (No ano de 1983, fui obrigado a declarar minha convicção de que o uso de armas nucleares, seja em um primeiro ataque ou em retaliação, é, uma vez que seria necessariamente totalmente indiscriminado, algo que um cristão não deve de forma alguma estar disposto a apoiar.)

5 Vale lembrar que C. E. B. Cranfield testemunhou pessoalmente os horrores das guerras mundias do século XX. [Nota de Tradução].

estou inclinado a pensar que o cristão estaria falhando em levar seu governo absolutamente a sério - e, portanto, falhando em torná-lo a sujeição que o NT recomenda – se, em último recurso, ele não estivesse pronto para usar a força contra ele, caso esse governo degenerasse em mera tirania⁶

IV

Em quarto lugar, perguntamos: Que orientação o Novo Testamento oferece em relação ao espírito, o estado de espírito, no qual o cristão deve tentar cumprir sua responsabilidade política? Parece-me que há pelo menos três coisas a serem ditas aqui.

(i) O cristão deve, de acordo com o NT, procurar cumprir sua responsabilidade política com toda a seriedade e diligência, como uma obrigação que lhe foi imposta por Deus e, portanto, inescapável, como uma necessidade de sua obediência a Jesus Cristo, de sua dívida de amor ao próximo, de sua responsabilidade evangelística, parte necessária daquele culto inteligente que deve a Deus em gratidão por Sua misericórdia e bondade em Jesus Cristo - aliás, por todas as coisas listadas em II acima. Seu direito de pensar nisso como um adicional opcional, no qual ele pode ou não ter interesse de acordo com seu temperamento e inclinação pessoal, é negado de maneira mais decisiva e enfática.

(ii) **Deve procurar cumpri-la com sobriedade e realismo.** Sob esse título há muito a ser dito; mas só temos tempo para mencionar alguns pontos.

a- O ensino escatológico do NT deixa claro a natureza temporária do Estado, e assim adverte contra toda a absolutização dele.

⁶ Sobre o assunto da rebelião armada, veja, além da seção da Dogmática da Igreja acima, K. Barth, *O conhecimento de Deus e o serviço de Deus*, Londres, 1938, pp.229-232.

b- O ensino escatológico do Novo Testamento deixa claro que não podemos estabelecer o reino de Deus por nossas ações políticas (ou, aliás, por nossas ações eclesiais), e assim proíbe o "zelotismo", com suas tendências inerentes ao fanatismo e crueldade.

c- A revelação do NT da cruel realidade do pecado, do fato de que todos os seres humanos sem exceção são pecadores, e que mesmo o cristão permanece pecador até a morte, abre o caminho para a apreensão realista da situação humana com a qual a política tem que lidar. Temos um exemplo de tal realismo apropriado nas palavras de nosso Senhor registradas em Mc 10:42 "Sabeis que os que julgam ser príncipes dos gentios, deles se assenhoreiam ["os dominam" - NAA], e os seus grandes usam de autoridade sobre eles." A Versão Revisada, infelizmente, oculta o fato de que as duas palavras gregas compostas com *kata* que são usadas aqui (RV "dominar" e "exercer autoridade sobre"), denotam o exercício do senhorio e autoridade sobre as pessoas para a própria vantagem e desvantagem de cada um, ou seja, a exploração daqueles sobre quem se tem poder. O cristão deve, à luz do NT, considerar constantemente o fato de que cada membro do governo, cada funcionário, cada membro do eleitorado, em seu próprio país como em outros países, é um pecador. Se o fizer, estará sempre muito consciente da necessidade de salvaguardas destinadas a limitar ao máximo o abuso de poder, a necessidade de examinar com muito cuidado as reivindicações e promessas dos políticos, a necessidade de olhar para além de todos os slogans altissonantes para ver até que ponto são apenas uma máscara disfarçando propósitos egoístas; e ele não fará parte de nenhuma política que envolva entregar a qualquer parte de uma comunidade o poder absoluto sobre as vidas e os destinos de outra porção da comunidade.

d- Tanto na Escatologia do NT quanto no NT, a insistência no fato da pecaminosidade humana nos leva a perceber que há limites para o que podemos alcançar na esfera da política e que, portanto, objetivos limitados não devem ser

desprezados. Muitas vezes, a única escolha aberta aos cristãos em determinadas situações será uma escolha entre males; mas ele perceberá que não é indiferente que aconteça o maior ou o menor mal possível, e que ajudar a causar o maior mal, recusando, por um perfeccionismo equivocado, escolher o mal menor é, certamente ser culpado de negligência do dever. O cristão deve estar ciente do perigo de estar tão preocupado com a busca do inatingível que não consegue alcançar os objetivos limitados que estão ao seu alcance. O realismo cristão deve nos permitir ver que, embora não nos seja dado estabelecer uma sociedade perfeita no curso da história, construir em nosso tempo uma sociedade que contenha tal medida de justiça e compaixão que possa torná-la, apesar de todas as imperfeições e fragilidades humanas, um indicador reconhecível para a justiça e compaixão de Deus, não está além dos limites da possibilidade, e é uma meta digna de nossos esforços incansáveis.

e- Incluídos nesta sobriedade e realismo estão: o reconhecimento de que o propósito do governo civil e do Estado na intenção de Deus é um propósito de misericórdia para com os homens (1Tm 2,1ss), ou seja, para com homens, mulheres e crianças individualmente; o reconhecimento de que cada ser humano, não só do nosso país, mas também de todo o mundo é um irmão por quem Cristo morreu (Rm 14:15, 1Co 8:11, 1Tm 2:6), e portanto alguém de inestimável valor; o reconhecimento de que em cada um dos miseráveis e necessitados, onde quer que estejam, o Cristo exaltado é apresentado para ser honrado ou negligenciado (Mt 25:40,45). Mantendo firme esta confiança, os cristãos não poderão esquecer que o Estado existe para os seres humanos e não eles para o bem do Estado, e ele [o Estado] possuirá neles [nos seres humanos] um padrão pelo qual medir políticas e legislação. Ele saberá que deve em todos os momentos e em todas as circunstâncias obedecer lealmente ao princípio de que as pessoas são infinitamente mais preciosas que as propriedades. Ele se deixará, por exemplo, guiar-se por esse princípio, quando tiver que pesar a importância relativa de

várias questões em várias eleições. Ele estará mais preocupado que os famintos e subnutridos em todo o mundo tenham comida suficiente do que seus próprios compatriotas tenham cada vez mais inimigos; mais preocupado que as liberdades pessoais e a dignidade daqueles que não podem se defender sejam protegidas do que a taxa do imposto seja reduzida. Ele se sentirá obrigado a colocar seu esforço ao lado de políticas nacionais generosas e altruístas e, nos assuntos domésticos, a ter um interesse especial pelos desprivilegiados, os desajustados e os cães mancos da sociedade. Ele saberá que a vida humana deve ser sempre reverenciada. Em tempo de guerra ele nunca esquecerá que nem a vida do inimigo é barata.

(iii) - O cristão deve cumprir a sua responsabilidade política com confiança e esperança.

(a) Ele sabe que o Estado e a autoridade civil são ordenanças de Deus, que Deus os ordenou para um propósito misericordioso, e que Aquele que os ordenou não perdeu o controle sobre eles. Ele sabe que os governos são ministros de Deus, que não podem deixar de servi-Lo e promover Seus propósitos graciosos, seja consciente ou inconscientemente, voluntária ou involuntariamente, direta ou indiretamente. Ele está continuamente sendo lembrado de uma importância especialmente luminosa, única em seu significado, aquela de Pôncio Pilatos, por meio de quem, servo indigno e involuntário que ele era, a vontade de Deus para a redenção da humanidade foi realizada. **(b)** O cristão sabe que ao passar da esfera eclesiástica para a política ele não está passando do domínio de Cristo para o domínio de outro senhor, e que os assuntos políticos não menos que a vida da igreja, estão dentro do domínio de Cristo. Ele sabe que o mesmo Senhor que é confessado e reconhecido pela Igreja, é também o Senhor do mundo, embora ainda não seja conhecido como tal por ele. Ele sabe que este Senhor já é "o governante dos reis da terra" (Ap. 1:5), o "Senhor dos senhores, e Rei dos reis" (Ap. 17:14, 19:16), a quem "toda autoridade foi dada...

no céu e na terra" (Mt 28:18), e que os governos das nações são os servos de Seu governo real. Como, então, ele pode fazer outra coisa senão cumprir sua responsabilidade política com confiança e esperança? **(c)** O cristão sabe também que o fim para o qual a história se dirige é a vinda em glória de Jesus Cristo, a manifestação decisiva e inequívoca do reino de Deus, o estabelecimento da nova ordem de Deus. Nesse caso, ele vê não apenas a limitação final, mas também a promessa final sob a qual os estados e governos da história se sustentam; pois ele sabe que chegará o tempo em que se poderá dizer: "O reino do mundo tornou-se o reino de nosso Senhor e do seu Cristo". (Ap.11:5) e quando finalmente "as nações andarem no meio da luz" da "Nova Jerusalém", "e os reis da terra... trarão a sua glória para ela." (Ap.21:24).

ANEXO 1

ESBOÇO DO TEXTO

A RESPONSABILIDADE POLÍTICA DO CRISTÃO DE ACORDO COM O NOVO TESTAMENTO

- i – Passagens Contendo informações diretas sobre o tema
- ii – Passagens que, mesmo não contendo exortação sobre o tema, têm algum tipo de referência ao Estado
- iii – Passagens que, mesmo não se referindo ao Estado e a responsabilidade política do cristão, ainda possuem um importante impacto.

I

O cristão tem uma responsabilidade política que é inescapável em relação ao Estado

(Mc 12:13-17; Rm 13:1-7; 1Tm 2:1-7; Tito 3:1-2; 1 Pe 2:13-17)

II

Quais as razões da indicação dessa responsabilidade política?

- i- O cristão é um beneficiário do Estado
- ii- Deus é quem estabelece e derruba governantes
- iii- Autoridades não são para temor quando se faz o bem
- iv- O cristão deve orar pelas autoridades
- v- A sujeição cristã às autoridades é parte do "culto racional" ou "adoração racional" a Deus
- vi- Servir ao Estado é parte da dívida de amor ao próximo
- vii- O cristão sabe que o Estado é um instrumento do domínio real de Cristo

III

Qual o conteúdo da responsabilidade política dos cristãos?

- i – Respeito
- ii – Obediência ao Estado não envolve desobedecer a Deus
- iii – Uma desobediência séria e responsável, sempre que a obediência envolve desobedecer a Deus

- iv – Pagamento de impostos
- v- Orar pelas autoridades
- vi – Testemunhar sobre Cristo
- vii – Participação responsável nas eleições... no temor de Cristo e amor ao próximo
- viii – Uma tentativa séria e sustentada de se manter completa e confiavelmente informado sobre as questões políticas
- ix – Críticas ao governo, suas políticas e seus agentes, à luz do evangelho e da lei de Deus
- x- Esforço incessante e incansável para apoiar políticas justas e humanas, opondo-se aquilo que nega tais valores e aspectos
- xi – Esforço contínuo para ser um cristão maduro
- xii – Prontidão, sob certas circunstâncias e dentro de limites, para servir ao comando (bélico, militar) do governo
- xiii – Prontidão em certas circunstâncias extremas, para se engajar contra um governo intoleravelmente injusto

IV

Qual o estado de espírito no qual o cristão deve tentar cumprir sua responsabilidade política?

- i- Com toda seriedade e diligência
- ii- Sobriedade e realismo
 - a- A natureza temporária do Estado
 - b- Não podemos estabelecer o reino de Deus por nossas ações políticas
 - c- Entender os limites impostos pela cruel realidade do pecado

- d- Os limites e possibilidades do que podemos alcançar na esfera política
 - e- O propósito do governo civil e do Estado é de misericórdia para com os seres humanos
- iii- **Confiança e esperança**
- a- Deus está presente e agindo em todos os estágios da relação entre o cristão e o Estado
 - b- Tanto a esfera eclesiástica quanto a política estão dentro do domínio de Cristo
 - c- A história se dirige para a vinda em glória do Senhor Jesus Cristo

ANEXO 2

ASPECTOS BIOGRÁFICOS DE CHARLES ERNEST BURLAND CRANFIELD (1915 -2015)

Charles E. B. Cranfield estará para sempre associado ao departamento de Teologia da Universidade de Durham, no Reino Unido, onde lecionou por trinta anos (1950-1980). Cranfield é conhecido no Brasil por seu famoso Comentário de Romanos em dois volumes, que integram a série mundialmente conhecida como *International Critical Commentary* (ICC, com 52 volumes), série da qual também foi editor. Essa obra veio a ser concluída em plena emergência da Nova Perspectiva sobre Paulo, especialmente sob a influência de E. P. Sanders (1977). Os trabalhos de Cranfield a partir da década de 1990 mostram que ele participou

dos debates sobre a NPP. Autor longevo (1915-2015), experiente, meticoloso e prolífico, Cranfield absorveu intensamente – mas não acriticamente – a teologia de Karl Barth. Ordenado na igreja Metodista (1941), veio a mover-se para a igreja Presbiteriana da Inglaterra, a qual veio a ser a igreja Reformada Unida (1954). N. T. Wright atribui tal mudança a uma profunda guinada de convicção teológica.

De acordo com o professor James D. G. Dunn, “Charles Cranfield era conhecido em Durham por sua profunda preocupação em sondar o âmago do texto e sua atenção cuidadosa a todos os detalhes relevantes poderia testar a paciência dos menos estudiosos. Mas nunca houve dúvida de que alguém estava na presença de um homem que se preocupava profundamente com o conteúdo real e o significado pessoal do texto e com a importância de uma erudição exata e clara sobre ele. Estas são qualidades que brilham em seu trabalho publicado. Ele não estava preocupado com posição e distinção, mas foi silenciosamente conduzido a isso pelo reconhecimento incorporado na promoção a uma cadeira na Senior Lectureship and Readership, pela concessão de um Doctor Divinity pela Universidade de Aberdeen (1980), e pelo convite para se tornar Fellow da British Academy (FBA, 1982) e pela atribuição da Medalha Burkitt da Academia (1989).”

O estudioso N. T. Wright testemunhou o seguinte: “Minha própria gratidão pessoal a Cranfield data de uma noite no início da década de 1970, quando eu estava lendo outros escritores sobre “*Paul and the Law*”, e me senti cada vez mais desconfortável com a ideia, popular na época, de que Paulo tinha visto a Lei Mosaica como uma coisa ruim agora felizmente abolida pelo evangelho. (Isso ocorreu, é claro, com o liberalismo das décadas de 1960 e 1970, quando a restrição moral estava sendo rejeitada como obsoleta e antiquada). A rejeição da lei e uma oposição fácil entre “lei” e “evangelho” era a ordem do dia, e eu estava tendo dificuldade em combatê-la. Nesse ponto, me deparei com o ensaio de Cranfield sobre “*Paul and the Law*”, publicado anteriormente, e posteriormente

incorporado ao longo ensaio sobre teologia paulina no final do segundo volume do seu comentário de Romanos. Acho que foi a primeira vez que me ajoelhei espontaneamente e agradei a Deus por um artigo acadêmico. Disse o que precisava ser dito em um momento em que ninguém mais estava dizendo.”

Em tom pessoal, o professor N.T.Wright registra o seguinte: “Embora eu não visse seu lado pastoral ou eclesiástico em ação, o que se dizia entre as pessoas em Durham era que ele odiava pompa e cerimônia eclesial, incluindo o uso de capuzes acadêmicos na igreja; que ele ia regular e voluntariamente à prisão de Durham no início da manhã para conhecer os homens que estavam sendo postos em liberdade e convidá-los para tomar uma xícara de chá e ver se poderia lhes auxiliar com ajuda prática; e que o professor Cranfield se esforçou para ser gentil e útil para seus alunos. (Barth, é claro, tinha sido um visitante regular e, de fato, pregador na prisão de Basileia; sem dúvida Cranfield, agindo por seus próprios instintos e preocupações pastorais, estava ciente desse exemplo.)” Wright declara ainda: “Em uma tarde memorável, durante uma conferência em Durham, fui a uma reunião na casa dos Cranfield e me vi tomando chá entre esse grande homem e C. K. Barrett. Senti-me como um cachorrinho sentado entre um elefante e um rinoceronte. Esses eram homens que, apesar de todas as suas diferenças, mostraram à próxima geração como era manter uma grande erudição e uma profunda fé e compromisso pessoais.”

A presente tradução se baseia na obra **The Bible and Christian Life**, T & T Clark Edition. Edinburgh, 1985. A permissão para a publicação dessa tradução em língua portuguesa foi gentilmente concedida pelos editores nos seguintes termos: © C. E. B. Cranfield, 1985, **The Bible and Christian Life**; **IV. The Christian's Political Responsibility According to the New Testament**. AT & T Clark Edition, 1985, an imprint of Bloomsbury Publishing Plc. Cabe à sra. Claire Weatherhead a responsabilidade de intermediar a solicitação junto à Bloomsbury Publishing, ajuda pela qual somos muito gratos.



COLLOQUIUM

REVISTA MULTIDISCIPLINAR DE TEOLOGIA

ISSN: 2448-2722

E A VERDADE OS LIBERTARÁ: REFLEXÕES SOBRE RELIGIÃO, POLÍTICA E BOLSONARISMO

**ALEXANDRE, Ricardo. São Paulo: Mundo cristão,
2020.**

José Alves Mendes *

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6625555810989731>

Ricardo Alexandre não é um teólogo de formação. Pelo contrário, é um jornalista de profissão. Modéstia à parte, seus posicionamentos sobre Deus e sua palavra não deixam a desejar, especialmente por se basear numa vasta fundamentação teórica, tanto no que diz respeito aos textos bíblicos, como também aos demais temas tratados no livro. Sobretudo, utilizando argumentos bem equilibrados.

Neste livro Ricardo Alexandre nos convida a refletir sobre as transversalidades entre a religião, política e bolsonarismo. Os dois primeiros, são temas estudados há milhares de anos por diversos estudiosos. Já o terceiro, o bolsonarismo, é um tema relativamente jovem no campo da pesquisa, e controverso, sobretudo na seara política nacional. Já adiantando, esse termo bolsonarismo se refere às políticas e ideologias do então presidente Jair Messias Bolsonaro que foi eleito no ano 2018. E claro, todos aqueles que aderem as suas ideologias políticas são chamados de "bolsonaristas."

* Mestrando em geografia pelo programa de pós-graduação e pesquisa em geografia da universidade Federal do Rio Grande do Norte PPGe/UFRN. Professor efetivo da rede estadual do Ceará.

O livro está dividido em dezesseis capítulos. Todos, de alguma forma conectados. Os títulos dos capítulos encabeçam apontamentos estratégicos que transmitem ao leitor uma certa curiosidade sobre o desfecho do enredo.

Logo no início, Ricardo Alexandre faz a seguinte afirmação “O personagem principal deste livro não é Jair Bolsonaro.” Na sequência emenda afirmando categoricamente que o foco do livro “é a igreja evangélica brasileira e seu papel nesse fenômeno chamado bolsonarismo.” Aparentemente, essa afirmação não soa muito bem, pois se convencionou que “todo evangélico” deveria aderir aos “ideais conservadores” apresentados por Jair Bolsonaro e, conseqüentemente serem eleitores assíduos dele.

Diante disso, o autor nos traz à memória os principais eventos ocorridos no Brasil, sobretudo a partir de meados de 2013, quando a efervescência política partidária nacional estava em crise, desembocando numa extrema polarização em todos os setores da sociedade. Neste cenário, o Brasil ficou “dividido”. Direita versus esquerda, verde e amarelo versus vermelho, PT versus PSL etc, muito embora não aja uma homogeneidade nessa afirmação, pois uma parcela significativa da população votante não tem como referência nem um e nem outro, pelo contrário, tem sua preferência baseada, especialmente no equilíbrio, respeitando a diversidade de opiniões.

Neste sentido, Ricardo Alexandre avança trazendo reflexões sobre a verdade e a pós verdade. Para tanto, ele retoma o conhecido versículo bíblico de João 8.32, e sua relação com a campanha de Bolsonaro e também por fazer parte da maior parte de seu discurso no período pós-eleição. A crítica fundada no uso desse versículo é baseada na falta de contextualização do ponto de vista bíblico e pelo seu uso demasiado. Logo, o autor refuta o uso político-partidária dessa passagem.

À luz da Bíblia, quando Jesus Cristo esteve perante os religiosos e autoridades de sua época, se posicionou como Ele sendo a verdade e quem nEle cresse seria liberto dos seus pecados. Segundo Ricardo Alexandre, Bolsonaro não seguiu esse sentido do versículo, pelo contrário, o uso dessa porção bíblica nos argumentos de Jair Bolsonaro está ligado ao fato de ele apresentar a “única opção de verdade,” e, portanto, digno de ser ouvido e aceito.

Diante disso, todos os argumentos são válidos para a disputa e busca da “verdade.” Nesse ponto, o jornalista destaca que “os fatos objetivos são menos influenciadores na formação de opinião pública do que o apelo às emoções ou à crença pessoal.” Neste sentido, a campanha de 2018, demonstrou muito bem isso. Ambas as chapas que concorreram ao planalto usaram desse recurso. Ou seja, em geral os candidatos apelavam para as acusações, em que muitas delas não tinham fundamento, mas sim Fake News.

Falando em crença, no capítulo dois, Ricardo Alexandre faz um breve relato de sua experiência com Cristo e com a Igreja. Ele destaca que embora sua conversão tenha ocorrido aos quinze anos, numa igreja que ele admirava muito, sua saída se deu em pouco tempo. Sua saída da igreja e de toda sua família, consistiu no fato deles serem notados como oposição ao candidato político do pastor. Para a igreja, isso era considerado um ato de rebeldia, pois o pastor era visto como o porta voz de Deus, portanto o que ele falasse deveria ser acolhido sem questionamento.

Na visão de Ricardo Alexandre, o argumento referido acima não encontra guarida na Bíblia. Segundo ele, o próprio Jesus teria sido interrogado, inclusive por várias vezes. Além disso, os apóstolos enfrentaram forte oposição, perseguição e os mais variados tipos de situação. Vale destacar que os líderes apresentados na escritura não eram perfeitos, pelo contrário, tinha muitas vezes

seus pecados expostos. Portanto, nas palavras do autor, nossos líderes não devem ser enxergados como infalíveis, inerrantes e sem defeitos. Além disso, não se deve admitir o argumento de que para compreender nossos líderes, devemos reivindicar uma alta espiritualidade, mascarando assim, os erros e defeitos.

O bolsonarismo fundamenta-se no messianismo político. Segundo o autor, esse termo está atrelado a “alguém que foi designado desde a eternidade pelo próprio Deus para estar em um lugar específico, separado para uma missão específica.” É nesse ambiente fértil que Jair Bolsonaro emplaca sua campanha eleitoral de 2018. Declarado cristão, e segundo ele com uma missão a cumprir. Neste sentido, o messianismo envolto na fala de Bolsonaro vai além da relação clara com seu segundo nome, Messias.

Qual seria essa missão? Contra quem e contra o que? Supostamente, a missão de Bolsonaro seria “salvar o Brasil do “marxismo cultural” que, de alguma forma ameaçava o modelo de família Judaico-cristão contra a “esquerda” e os projetos anticristãos, e toda uma pauta “anticonservadora.” Foi sobre esse sedimento que Jair Bolsonaro se apoiou na campanha para o planalto de 2018.

Evidentemente, este cenário já vinha sendo montado desde meados da década de 1990, quando as famosas causas identitárias ganharam notoriedade, especialmente dos grupos LGBT e a forma de organizar as mais diversas possibilidades de modelos de família. Diante disso, a “igreja evangélica brasileira” cuidou em cortar as arestas desse movimento como se ela estivesse em “grande perigo.” Mesmo se declarando católico, Jair Bolsonaro não tardou em buscar alianças, não apenas com a bancada evangélica, mas com todo o movimento, dialogando, sobretudo, com os principais líderes das maiores denominações pentecostais e neopentecostais do país.

Seguindo esse percurso, Jair Bolsonaro inverteu o discurso que antes era voltado para os militares, agora dedica-se a debater a pauta "evangélica." Neste ponto, Ricardo Alexandre cita a fala de um dos principais líderes das assembleias de Deus, onde segundo ele Bolsonaro era "o único candidato que falava o idioma do evangélico." Falar esse idioma corresponderia a defender uma pauta conservadora, combate ostensivo da esquerda e militância anti-aborto.

Contudo, todo esse debate estava sob o alvo da imprensa. A existência dessa não traz consigo uma amistosa busca em transmitir os fatos reais, pelo menos não era o que Bolsonaro achava. Para ele, a imprensa fora forjada desde o início sobre os auspícios do poder, onde sua finalidade era transmitir boatos, ao invés de verdades. Muito embora, a imprensa também desempenhou ao longo dos tempos um papel fundamental na propagação das informações úteis para a sociedade. A grande questão entre a imprensa e Bolsonaro, segundo o autor, consiste no fato de que o presidente eleito não cultivava uma boa relação com a mesma, apenas com parte dela, ou melhor, com a imprensa que ele desejava promover a comunicação.

Além disso, um fato que chama à atenção de muitos é a forte admiração que Jair Bolsonaro tem pelos regimes ditatoriais. Isso ficou notório quando ele falou sobre um suposto fechamento do Congresso e do STF. Porém, seria forçar a barra afirmar que Bolsonaro seria um ditador. O próprio Lula com inspiração socialista, demonstra um demasiado apreço a Fidel Castro, além de apoio incondicional a Nicolás Maduro. Como bem destaca o autor deste livro, ambos, Bolsonaro e Lula "agem dentro do campo brasileiro, avacalhadamente democrático."

No que diz respeito à democracia, ambas as chapas de 2018, se pautaram nela para a concorrência ao planalto, "apesar do pouco valor que o brasileiro tem dado a democracia." A grande sacada é que Bolsonaro recorreu a um discurso

muito mais eficaz para persuadir seu público. Segundo ele seu governo se pautaria em “Deus,” daí o seu slogan de campanha e pós campanha “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos.” Neste ponto, o autor faz crítica em defesa do Estado laico. Ou melhor, a influência, sobretudo dos evangélicos no programa de governo de Jair Bolsonaro, com cargos do alto escalão, inclusive.

A crítica tecida pelo autor, está atrelada ao fato do Brasil ser considerado um Estado laico. Logo, o presidente deveria agir como tal. Porém, o que ocorreu, na fala do autor foi o início do processo de “teocratização da política brasileira.” Pois, desde uma oração feita no dia da vitória até os mais variados cargos, desde ministros de estado, secretários e embaixadores, todos, de alguma forma apresentam discurso “cristão.” O problema é que no Brasil existem dezenas de religiões diferentes. Diante disso, o respeito à diversidade deve ser mantido. Sobretudo, na igualdade, com os devidos direitos mantidos para todos.

O autor avança nas discussões, e apresenta o perfil de Jair Bolsonaro em relação aos que se opõem às suas ideias. O espírito belicoso, aliado à sua forte presença nas redes sociais, criaram um campo minado para várias polêmicas. Porém, essa postura para alguém que sustenta o título de cristão não é a adequada. Pois, “no que depender de vocês, vivam em paz com todos,” segundo a afirmação feita pelo apóstolo Paulo aos Romanos. Além disso, o próprio Senhor Jesus Cristo já havia mencionado no evangelho segundo Mateus que, muito felizes serão aqueles que promovem a paz.

Embora enveredando por uma sequência de polêmicas, Bolsonaro segue nos enalços dos grandes líderes religiosos do Brasil, sobretudo dos evangélicos. Nas palavras do autor, o “único capaz de salvar os crentes dos perigos do mundo.” E, assim como os líderes “evangélicos entendem a ideia de “não toque no ungido do Senhor,” baseados em 1Samuel 26.9, de alguma maneira, atribuem

esse benefício aos governantes atuais, especialmente os cristãos. Claro que esse texto não está se referindo a esse tipo de situação. A descontextualização é grotesca. O texto, segundo o autor, estaria se referindo a não matar. Ou seja, os líderes desconsideram o eufemismo nas entrelinhas.

Porém, essa descontextualização realizada pelos líderes das principais denominações carismáticas, tem penetrado nos lares, especialmente dos defensores de Bolsonaro. Diante disso, quem é contra algum posicionamento de Bolsonaro está de alguma forma sendo contra Deus e seu ungido. Evidentemente que esse pano de fundo está fora da interpretação correta das Escrituras. Todavia, a desobediência, a ofensa e a anarquia não fazem parte do posicionamento correto de um cristão.

Diante disso, para Ricardo Alexandre a polarização política que ocorreu no Brasil trouxe muitos prejuízos para a igreja, sobretudo para a comunhão entre os irmãos e líderes. Aparentemente “confessar a Jesus como Senhor já não era o suficiente, é preciso ser de direita. Ou de esquerda.” O jornalista enfatiza que essa polarização está sendo muito mais profunda, afirmando que “nessa nova realidade polarizada, se você é de esquerda, não pode achar que houve corrupção no governo do PT, por exemplo; se é de direita, não pode ser a favor de leis de incentivo à cultura.”

No cenário referido acima, o autor aponta duas questões as quais ele chama de demônio, populismo e caricatura. No primeiro, os governos tanto de direita quanto de esquerda, se interessam pela polarização política. Normalmente, o populista incentiva o desafeto para com seus opositores por meio da disseminação do ódio. Já a caricatura está atrelada a “uma reprodução deformada e exagerada de algo.” Daí, saem as afirmações de que quem é de esquerda é comunista, ou que quem é de direita é fascista. Sem dúvida, que

ambos, tanto o populismo quanto a caricatura trazem prejuízos, sobretudo quando disseminados nas redes sociais.

Ainda sobre a direita e a esquerda, Ricardo Alexandre cita dois depoimentos, o primeiro do pastor Franklin Ferreira e o segundo do pastor Ed René Kivitz, um inclinado para a direita e o outro mais à esquerda na perspectiva política. Ambos os posicionamentos baseados numa perspectiva bíblica. A reflexão que o autor mostra nesses depoimentos é a de que ambos os posicionamentos estão, de alguma forma, respaldados na bíblia. Dessa forma, o autor quebra com as velhas caricaturas já citadas sobre ser de direita e de esquerda e ser cristão.

Avançando no texto, Alexandre destaca a questão da economia em meio a pandemia da COVID-19 e a forma como os governos trataram, de forma inicial, esse problema. Quando foi anunciada a pandemia da COVID-19, pela Organização Mundial da Saúde (OMS), entre as medidas que deveriam ser tomadas estava o isolamento social, e, conseqüentemente o fechamento do comércio, indústria, escolas etc. Diante disso, criou-se um dilema entre economia e saúde. Ou seja, como conciliar o problema da pandemia e a economia do Estado.

No Brasil, as figuras do ministro da economia, Paulo Guedes, e do presidente, Jair Bolsonaro ganharam notoriedade, especialmente pela forma como ambos conduziram as medidas iniciais no combate à pandemia da COVID-19. O autor menciona que Paulo Guedes teria afirmado que para aniquilar o coronavírus seria necessário realizar as reformas, que por meio delas viriam os investimentos, e, conseqüentemente os empregos. Já o presidente, teria classificado a pandemia como uma "fantasia" uma "gripezinha." Neste sentido, ao passo que o mundo caminhava na direção do combate a pandemia do COVID-

19, Bolsonaro conseguia dividir o Brasil, entre os que defendiam e os que eram contra o isolamento social.

Para além do contexto da pandemia, o autor aponta como Jesus Cristo se posicionou diante dos mais frágeis da sociedade, como por exemplo os pobres e os excluídos da sua época. E claro, o apelo que o Mestre nos faz para continuarmos a realizar sua obra pelo mais necessitados. Porém, o autor menciona os desafios relacionados a assistência negada aos pobres e excluídos, não apenas pelos governantes, mas também pela igreja. Historicamente, os pobres, aleijados, idosos, negros, homossexuais entre outros foram, de alguma forma, alvos de preconceitos e até impedidos de viver ou de constituir uma família.

Avançando, o autor destaca a influência das igrejas pentecostais no Brasil que, ainda no século XX, chegaram ao expressivo número de 24 milhões de fiéis. Com suas doutrinas baseadas no sobrenatural e sua escatologia pessimista enfatizam suas prioridades nas questões voltadas para o espiritual em detrimento das “questões sociais imediatas de uma sociedade.” Daí, explica-se a ênfase dos líderes evangélicos em relação às agendas conservadoras como votar em um candidato com agenda moral do que em outro com agenda social.

Ricardo Alexandre desafia o leitor a pensar sobre um olhar alternativo:

Um olhar voltado para o que a bíblia nos ensina a respeito da igreja de Jesus, uma multidão de gente que se reúne em comunidades mais variadas, desde as mais conservadoras às mais progressistas. Gente que continua vestindo os que estão nus, visitando os que estão presos, alimentando os que estão famintos, oferecendo-se para ser as mãos, ombros, as pernas e o coração do mesmo Jesus de Nazaré que andou “por toda parte fazendo o bem” (AT 10.38) e restaurando a dignidade de milhares de vidas que a sociedade insiste em chamar de indignas de viver. (P.131)

Nesse ponto, o autor menciona uma galeria de homens e mulheres, tanto da ala mais conservadora, quanto os mais de esquerda, que atuaram em suas vidas seguindo o exemplo de Cristo. Homens e mulheres como Martin Luther King, Jhon Stott, Paulo Cappelletti, Edmeia Williams, Pr. João Doca, Fábio Silva, Carlos Bezerra Jr, Antônio Carlos Costa entre muitos outros que dedicaram suas vidas e trabalhos às causas sociais, independente das suas orientações políticas.

Diferentemente dessas grandes contribuições sociais, o autor afirma que à agenda política conservadora do presidente Jair Bolsonaro e companhia, definem os direitos humanos como “o esterco da vagabundagem” e, em seu programa de governo a ênfase é no armamento da população, logo a ideia de “bandido bom é bandido morto” passou a ser pronunciada com muita frequência pelos apoiadores de seu governo.

Diante disso, tornam-se notórios os conflitos entre esses posicionamentos e uma postura genuinamente cristã. Especialmente, quando o presidente Bolsonaro aceita, por parte de alguns líderes evangélicos pentecostais, fazer uma convocação nacional para um jejum. Neste ponto, o autor destaca o uso indiscriminado do jejum em favor do Presidente, e de alguma forma, solicitado por ele mesmo. Segundo Ricardo Alexandre, o jejum é uma pratica milenar utilizada pelas principais religiões do mundo, porém enfatizada no judaísmo. A prática do jejum, segundo o autor, está intrinsecamente ligada “à oração, ao quebrantamento, ao arrependimento e à humilhação, e não apenas à privação do alimento.” Segundo o autor, esse posicionamento, não apenas está fora do contexto bíblico, como também fere o princípio da laicidade previsto na constituição.

Ademais, o autor faz uma distinção entre religião e espiritualidade. Para ele a religião está ligada ao que praticamos e renunciamos em nome da fé, já a espiritualidade vai além da nossa capacidade visível, transcende as nossas

“faculdades sensoriais.” Um bom exemplo utilizado pelo autor diz respeito ao encontro do Senhor Jesus com a mulher samaritana narrado no evangelho de João. Nele, encontramos Jesus enfatizando para a mulher samaritana onde realmente interessava adorar a Deus, e claro de que forma. Jesus afirma: “está chegando a hora, e de fato já chegou, em que os verdadeiros adoradores adorarão o pai em espírito e em verdade.”

Neste sentido, interessa pensar e diferenciar os que seguem a Jesus dos que em seu nome tentam angariar interesses próprios. Por isso, é do interesse de muitos políticos se aproximarem da religião e de seus seguidores. No caso brasileiro, “Bolsonaro enxergou um contingente do Brasil até então invisível.” Para o autor, a base política de Bolsonaro é majoritariamente evangélica, e claro, sempre nos momentos difíceis, ele recorre a ela. A crítica feita pelo autor consiste no fato dessa parcela de cristãos evocarem um discurso moral, e por conta disso se casarem perfeitamente com a agenda de governo. O problema é que muitos não cristãos enxergam a religião como “câncer do mundo.” Isso seria “consequência direta do uso que certa ala da igreja faz do moralismo e do dogmatismo como ferramentas para justificar seu preconceito, seu autoritarismo, sua intolerância.”

No Brasil, o campo fértil para a propagação dessas ideias foi a partir dos anos 80, com a ampla divulgação da pregação sobre batalha espiritual e teologia do domínio. Oriundos de igrejas neopentecostais, onde os políticos desenvolvem um grande interesse. Segundo Ricardo Alexandre, as igrejas neopentecostais surgiram no Brasil a partir de subdivisões entre as igrejas pentecostais, conhecidas como “ondas”. No caso a “terceira onda,” é reconhecida como neopentecostalismo. A ênfase desse movimento é completamente direcionada às questões espirituais. Além disso, frequentemente recorrem a elementos do

judaísmo para fundamentarem suas crenças. Como por exemplo. óleo de unção, profecias, Jerusalém mística, entre outras.

Nesse contexto, o autor traz à discussão os principais acontecimentos ocorridos no Brasil em relação a política Nacional de 2018. Entre as questões, consta o alinhamento político de Bolsonaro com o grupo evangélico neopentecostal. Entre o discurso, os principais foram; “Deus, família, aborto, Israel, luz contra as trevas, doutrinação homossexual, ameaça comunista.” Além disso, Bolsonaro recorreu ao uso de versículos bíblicos, como por exemplo o conhecido versículo de João 8:32 que diz: “e conhecereis a verdade e a verdade vos libertará.” Com isso, Bolsonaro ganhou a simpatia de milhões de evangélicos em todo o Brasil, e, conseqüentemente chegou ao poder.

Anterior a eleição de 2018, o Brasil vivia incertezas no campo da política, especialmente nas questões relacionadas a corrupção. Notícias diárias de corrupções envolvendo o governo do PT, inclusive envolvendo grandes figuras do governo, até ministros. Ao todo, 38 nomes foram julgados. A grande questão que o autor destaca, é que a corrupção no governo do PT, ocorreu e, de alguma forma foram expostas. Todavia, o autor ressalta que a corrupção, mesmo que eliminasse todos os partidos políticos do Brasil, mesmo assim ela continuaria a existir, pois, este mal está no coração do homem. O próprio apóstolo Paulo na carta ao Romanos afirma que deseja fazer o que é certo, porém, em vez disso faz aquilo que odeia.

Porém, Ricardo Alexandre enfatiza duas questões, as quais, considera importantes para o combate aos impulsos de corrupção do homem. As leis e a democracia. Para ele, as leis, no caso do Brasil, ganharam uma nova roupagem a partir da nova constituição de 1988. Como por exemplo a autonomia da polícia federal. Com isso, foi possível o desencadeamento de diversas investigações do alto escalão dos três poderes, entre as quais, a operação Anaconda e a Lava jato.

Em relação à democracia, o autor destaca que ela possibilita o combate à corrupção. Segundo ele, num regime democrático “as instituições atuam de forma independente, a imprensa é livre e forte, e a corrupção pode ser denunciada.”

Um bom exemplo que nos ajuda a entender melhor sobre a democracia como meio de combate a corrupção, foi a prisão de José Dirceu e de Antônio Palocci, ambos ministros do governo do PT, que foram presos durante o próprio governo do PT. Já num regime autoritário, segundo o autor “as instituições são centralizadas, as leis privilegiam castas, os adversários políticos são inimigos pessoais, a polícia federal age a serviço do governo e a imprensa é satanizada.” Neste sentido, a corrupção pode acontecer de forma que poucos a percebem.

No que diz respeito a Bolsonaro e sua relação com a corrupção, o autor enfatiza que, de fato, durante os mais de 30 anos de vida pública, Bolsonaro não teria sido acusado. Porém, segundo Ricardo Alexandre durante todo esse tempo Bolsonaro teria tido uma participação ínfima no parlamento, sendo considerado do “baixo clero” na política. Porém, ele usou dessa bandeira de “não ter se corrompido” para ganhar espaço. Além disso, na campanha de 2018, o líder nas pesquisas estava preso, acusado de corrupção. Neste sentido, argumenta o autor que Bolsonaro teria sido eleito não pelo que já tinha feito durante seus 30 anos de vida pública, mas pelo que não tinha feito.

Com a bandeira conservadora aliada ao forte apelo da não corrupção Bolsonaro foi eleito. Para o cargo de ministro da justiça empossa Sérgio Moro, que imediatamente propôs o pacote anticrime. Porém, após um ano de cinco meses, e um sequênciã de interferência de Bolsonaro na pasta da justiça, Sérgio Moro pede demissão. Tudo isso coloca em “xeque” a insistente agenda anticorrupção de Bolsonaro, especialmente, pelas suas interferências em órgãos da justiça para benefício do seu clã.

Avançando para à parte final do livro, Ricardo Alexandre empenha-se em tecer as últimas críticas sobre o apoio incondicional dos pastores evangélicos, inclusive de igrejas históricas a candidatos, especialmente a Jair Messias Bolsonaro e seus posicionamentos “radicais.” Segundo o autor em alguns momentos Bolsonaro teria sido aclamado até mesmo de profeta. Neste ponto, o autor enfatiza que a legislação brasileira, de certo modo, proíbe o apoio institucional de igrejas a candidatos. Diante disso, Ricardo Alexandre destaca os prejuízos causados no interior das igrejas por conta desse tipo de apoio político, pois, segundo ele os templos são espaços comuns, onde diversos fiéis se reúnem, porém com vários pontos de vista, o que em muitos casos não são respeitados quando os líderes escolhem seus candidatos de estimação para si e para os membros da igreja.

Segundo Ricardo Alexandre, apenas dois presidentes evangélicos teriam governado o Brasil, Café Filho e Ernesto Geisel. Porém, somente no ano de 2002, com as eleições para presidente, que surgiria a expressão “irmão vota em irmão.” Na ocasião, o então candidato evangélico Anthony Garotinho concorria ao planalto com um discurso embasado no nacionalismo. O autor ressalta que Garotinho teria andado o país à fora, especialmente, visitando as igrejas, e claro, pedindo votos. Como bem destaca o autor, “a barganha é típica da mentalidade religiosa pagã.” Normalmente, ofertam a resolução dos problemas mais triviais da sociedade, o que não garante que sejam cumpridas.

Por outro lado, o autor enfatiza a importância de nos sentirmos atraídos pelas propostas de candidatos que apresentem projetos de amparo aos mais necessitados, que tenham objetivos claros sobre a situação dos órfãos, viúvas e dos estrangeiros. Além disso, nosso coração deve repudiar candidatos que tragam projetos genéricos de apoio ou privilégio para às igrejas, em troca de barganha. No fim das contas, candidatos desse tipo são considerados lobos.

Normalmente, usam discursos aparentemente confiáveis para depois tirar proveito. Assim, a recomendação fundamental é “e conhecereis a verdade e a verdade os libertará” (Jo 8.31-32).

A obra resenhada, traz a luz questões atuais e relevantes sobre parte da política brasileira e a influência dessa no movimento evangélico do país. É certo que os temas trabalhados nesse livro não esgotam as questões e os problemas existentes. Contudo, reconhecemos em primeiro lugar que Ricardo Alexandre, apresenta uma visão equilibrada sobre o contexto da política e da religião, sobretudo dos últimos quatro anos do Brasil. A reboque, destacamos um segundo ponto, a imparcialidade autoral, possibilitando ao leitor fazer suas próprias considerações sobre os temas elencados. Uma possível crítica ao livro em baila está no fato de não abordar com maior profundidade as questões históricas dos assuntos principais, sobretudo a formação política, religiosa e até mesmo territorial do país e o quanto isso reverbera nos dias atuais, especialmente nos temas abordados neste livro.