



TEOLOGIA BÍBLICA

Professor Dr. Júlio Paulo Tavares Zabatiero

UNICESUMAR

Av. Guedner, 1610 - Jardim Aclimação
Cep 87050-900 - MARINGÁ - PARANÁ
unicesumar.edu.br
44 3027.6360

UNICESUMAR EDUCAÇÃO A DISTÂNCIA

NEAD - Núcleo de Educação a Distância
Bloco 4 - MARINGÁ - PARANÁ
unicesumar.edu.br
0800 600 6360

as imagens utilizadas neste
livro foram obtidas a partir
do site SHUTTERSTOCK.COM

FICHA CATALOGRÁFICA

C397 **CENTRO UNIVERSITÁRIO DE MARINGÁ.** Núcleo de Educação a Distância; **ZABATIERO, Júlio Paulo** Tavares.

Teologia Bíblica. Júlio Paulo Tavares Zabatieiro.
Maringá-Pr.: UniCesumar, 2016.
233 p.

"Graduação - EaD".

1. Teologia 2. Bíblica . 3. EaD. I. Título.

ISBN 978-85-459-0330-7

CDD - 22 ed. 220
CIP - NBR 12899 - AACR/2

Ficha catalográfica elaborada pelo bibliotecário
João Vivaldo de Souza - CRB-8 - 6828

Impresso por:



Reitor

Wilson de Matos Silva

Vice-Reitor

Wilson de Matos Silva Filho

Pró-Reitor de Administração

Wilson de Matos Silva Filho

Pró-Reitor de EAD

Willian Victor Kendrick de Matos Silva

Presidente da Mantenedora

Cláudio Ferdinandi

NEAD - Núcleo de Educação a Distância

Direção Operacional de Ensino

Kátia Coelho

Direção de Planejamento de Ensino

Fabício Lazilha

Direção de Operações

Chrystiano Mincoff

Direção de Mercado

Hilton Pereira

Direção de Polos Próprios

James Prestes

Direção de Desenvolvimento

Dayane Almeida

Direção de Relacionamento

Alessandra Baron

Head de Produção de Conteúdos

Rodolfo Encinas de Encarnação Pinelli

Gerência de Produção de Conteúdos

Gabriel Araújo

Supervisão do Núcleo de Produção de Materiais

Nádila de Almeida Toledo

Supervisão de Projetos Especiais

Daniel F. Hey

Coordenador de Conteúdo

Roney de Carvalho Luiz

Design Educacional

Yasminn Zagonel

Iconografia

Isabela Soares Silva

Projeto Gráfico

Jaime de Marchi Junior

José Jhonny Coelho

Arte Capa

Arthur Cantareli Silva

Editoração

Thayla Daiany Guimarães Cripaldi

Qualidade Textual

Hellyery Agda

Danielle Luddi

Yara Martins Dias

Ilustração

Thayla Daiany Guimarães Cripaldi



Professor
Wilson de Matos Silva
Reitor

Viver e trabalhar em uma sociedade global é um grande desafio para todos os cidadãos. A busca por tecnologia, informação, conhecimento de qualidade, novas habilidades para liderança e solução de problemas com eficiência tornou-se uma questão de sobrevivência no mundo do trabalho.

Cada um de nós tem uma grande responsabilidade: as escolhas que fizermos por nós e pelos nossos farão grande diferença no futuro.

Com essa visão, o Centro Universitário Cesumar assume o compromisso de democratizar o conhecimento por meio de alta tecnologia e contribuir para o futuro dos brasileiros.

No cumprimento de sua missão – “promover a educação de qualidade nas diferentes áreas do conhecimento, formando profissionais cidadãos que contribuam para o desenvolvimento de uma sociedade justa e solidária” –, o Centro Universitário Cesumar busca a integração do ensino-pesquisa-extensão com as demandas institucionais e sociais; a realização de uma prática acadêmica que contribua para o desenvolvimento da consciência social e política e, por fim, a democratização do conhecimento acadêmico com a articulação e a integração com a sociedade.

Diante disso, o Centro Universitário Cesumar almeja ser reconhecido como uma instituição universitária de referência regional e nacional pela qualidade e compromisso do corpo docente; aquisição de competências institucionais para o desenvolvimento de linhas de pesquisa; consolidação da extensão universitária; qualidade da oferta dos ensinos presencial e a distância; bem-estar e satisfação da comunidade interna; qualidade da gestão acadêmica e administrativa; compromisso social de inclusão; processos de cooperação e parceria com o mundo do trabalho, como também pelo compromisso e relacionamento permanente com os egressos, incentivando a educação continuada.



Janes Fidélis Tomelin

Pró-Reitor de Ensino de EaD

Kátia Solange Coelho

Diretoria de Graduação e Pós

Débora do Nascimento Leite

Diretoria de Design Educacional

Leonardo Spaine

Diretoria de Permanência

Seja bem-vindo(a), caro(a) acadêmico(a)! Você está iniciando um processo de transformação, pois quando investimos em nossa formação, seja ela pessoal ou profissional, nos transformamos e, consequentemente, transformamos também a sociedade na qual estamos inseridos. De que forma o fazemos? Criando oportunidades e/ou estabelecendo mudanças capazes de alcançar um nível de desenvolvimento compatível com os desafios que surgem no mundo contemporâneo.

O Centro Universitário Cesumar mediante o Núcleo de Educação a Distância, o(a) acompanhará durante todo este processo, pois conforme Freire (1996): “Os homens se educam juntos, na transformação do mundo”.

Os materiais produzidos oferecem linguagem dialógica e encontram-se integrados à proposta pedagógica, contribuindo no processo educacional, complementando sua formação profissional, desenvolvendo competências e habilidades, e aplicando conceitos teóricos em situação de realidade, de maneira a inseri-lo no mercado de trabalho. Ou seja, estes materiais têm como principal objetivo “provocar uma aproximação entre você e o conteúdo”, desta forma possibilita o desenvolvimento da autonomia em busca dos conhecimentos necessários para a sua formação pessoal e profissional.

Portanto, nossa distância nesse processo de crescimento e construção do conhecimento deve ser apenas geográfica. Utilize os diversos recursos pedagógicos que o Centro Universitário Cesumar lhe possibilita. Ou seja, acesse regularmente o AVA – Ambiente Virtual de Aprendizagem, interaja nos fóruns e enquetes, assista às aulas ao vivo e participe das discussões. Além disso, lembre-se que existe uma equipe de professores e tutores que se encontra disponível para sanar suas dúvidas e auxiliá-lo(a) em seu processo de aprendizagem, possibilitando-lhe trilhar com tranquilidade e segurança sua trajetória acadêmica.

Professor Dr. Júlio Paulo Tavares Zabatiero

Possui graduação em Teologia pela Faculdade Teológica Batista de São Paulo (1980), mestrado em Teologia pela Escola Superior de Teologia (1995) e doutorado em Teologia pela Escola Superior de Teologia (2000). Atualmente é professor da Faculdade Teológica Sul-Americana. Dirige o ITHAVALÉ (Instituto de Teologia Humanidades e Artes do Vale do Paraíba). Tem experiência na área de Teologia e Ciências da Religião, atuando principalmente nos seguintes temas: exegese bíblica, judaísmo antigo, análise do discurso, teologia pública, sociologia da religião.

SEJA BEM-VINDO(A)!

Olá, colega! Bem-vindo(a) a nossa disciplina de Teologia Bíblica no Bacharelado em Teologia do Unicesumar. É uma alegria poder compartilhar com você alguns dos resultados da pesquisa e carreira acadêmica, de modo que possa estimulá-lo(a) a compreender melhor a Escritura e a criar sua própria visão da teologia bíblica. Como é comum em todas as disciplinas deste curso, o tempo de que dispomos para o estudo do conteúdo não permite que todos os temas importantes e relevantes sejam abordados. A principal tarefa de um docente, nesse caso, é selecionar apenas os temas e pontos de vista que, não só cabem dentro do tempo programado de estudo, mas que, e principalmente, sejam relevantes para a vida e ministério cristãos no mundo atual.

Assim, selecionei para nosso trabalho conjunto cinco temas da Escritura que giram ao redor da parceria entre Deus e a sua criação. Como tema preliminar, a primeira unidade da disciplina estuda o significado da canonização dos escritos que formam a nossa Bíblia. A partir dessa visão geral da Escritura, abordaremos os temas gêmeos da libertação e da aliança - começando com o livro do Êxodo, passando por Jeremias e culminando em o Novo Testamento. O objetivo geral desta visão panorâmica da parceria entre Deus e sua criação é motivar-nos a uma vida cristã que reflita, no dia a dia, a parceria divina para conosco.

A noção bíblica da aliança é a de uma parceria entre Deus e seu povo, na qual Deus, amorosamente, escolhe, liberta e abençoa seu povo para viver de acordo com a sua vontade. O ato libertador de Deus tem múltiplas dimensões, incluindo a política e a religiosa. Na aliança, o povo de Deus constrói sua identidade como um povo amado e que se dispõe a servir a Deus e cumprir sua vontade. Entretanto, o povo de Deus costuma ser infiel ao projeto e à parceria de Deus, de modo que precisa do perdão e da restauração divina para continuar sua caminhada.

Espero que nosso trabalho conjunto seja abençoador para todos nós e que possamos crescer juntos na graça e conhecimento de Nosso Senhor.

■ UNIDADE I

A BÍBLIA: CÂNON E MENSAGEM

| | |
|----|---|
| 15 | Introdução |
| 16 | O Cânon da Bíblia Cristã |
| 25 | O Cânon da Bíblia Hebraica |
| 29 | A Textualização do Antigo Testamento |
| 37 | A Textualização do Novo Testamento |
| 44 | Uma Visão Geral da História e Teologia Bíblicas |
| 51 | Considerações Finais |
| 57 | Referências |
| 58 | Gabarito |

■ UNIDADE II

O DEUS PARCEIRO LIBERTADOR

| | |
|----|---|
| 61 | Introdução |
| 62 | A Aliança no Antigo Oriente Próximo |
| 73 | Libertação e Aliança (1) – Êxodo 3 |
| 79 | Libertação e Aliança (2) – Êxodo 6 |
| 84 | Libertação e Nova Aliança (1) – Jeremias |
| 92 | Libertação e Nova Aliança (2) – Novo Testamento |



99 Considerações Finais

104 Referências

105 Gabarito

■ UNIDADE III

O Deus Parceiro Salvador

109 Introdução

110 A Ideia de Messias no Judaísmo

113 A Ideia de Messias em Paulo

118 O Messias em Filipenses 2,5-11

122 O Estilo de Vida Messiânico (1)

128 O Estilo de Vida Messiânico (2)

134 Considerações Finais

140 Referências

141 Gabarito

■ UNIDADE IV

O Deus Parceiro Transformador

145 Introdução

146 Ser Povo de Deus

151 A Missão do Povo de Deus



SUMÁRIO

| | |
|-----|------------------------------------|
| 159 | Povo Ministerial de Deus |
| 168 | Povo de Deus - Corpo do Messias |
| 175 | Povo de Deus - Uma Nova Humanidade |
| 181 | Considerações Finais |
| 186 | Referências |
| 187 | Gabarito |

UNIDADE V

O Deus Parceiro Vindouro

| | |
|-----|------------------------------------|
| 191 | Introdução |
| 192 | Nova Temporalidade da Nova Aliança |
| 198 | A Comunidade da Esperança |
| 208 | A Subjetividade da Esperança |
| 216 | Espiritualidade da Esperança |
| 221 | A Missão em Esperança |
| 226 | Considerações Finais |
| 231 | Referências |
| 232 | Gabarito |

233 CONCLUSÃO



A BÍBLIA: CÂNON E MENSAGEM

UNIDADE

I

Objetivos de Aprendizagem

- Descrever os dois Testamentos que compõem a Bíblia Cristã e sua importância para a Teologia.
- Descrever as três seções do Cânon da Bíblia Hebraica e sua importância para a Teologia.
- Alistar os principais elementos do processo de textualização dos livros do Antigo Testamento.
- Alistar os principais elementos do processo de textualização dos livros do Novo Testamento.
- Elaborar uma visão geral da Teologia Bíblica em ordem histórica.

Plano de Estudo

A seguir, apresentam-se os tópicos que você estudará nesta unidade:

- O Cânon da Bíblia Cristã
- O Cânon da Bíblia Hebraica
- A Textualização do Antigo Testamento
- A Textualização do Novo Testamento
- Uma Visão Geral da História e Teologia Bíblicas

INTRODUÇÃO

Olá! Bem vinda(o)! Esta é a primeira unidade de estudo da disciplina de Teologia Bíblica. Nosso foco principal de estudo será a Bíblia como um *todo*. Estamos acostumados a estudar a Bíblia a partir de pequenos parágrafos, de textos que servem como base para a pregação. Entretanto, é fundamental estudar a Bíblia como uma *totalidade* a fim de que cada pequena parte faça mais sentido.

Começaremos o estudo com a análise do cânon da Bíblia Cristã: Antigo e Novo Testamentos. Veremos que há, de fato, dois cânones usados pelas Igrejas Cristãs. Refletiremos sobre o significado teológico e prático desses dois cânones.

A próxima temática da unidade será o cânon da Bíblia Hebraica. Você deve estar se perguntando por que esse tema! Veremos que o cânon da Bíblia Hebraica (o Antigo Testamento da Bíblia cristã) é diferente do cânon cristão e oferece caminhos interessantes para o estudo da Teologia Bíblica.

Em seguida, nós refletiremos sobre os principais aspectos do processo de escrita de livros bíblicos: materiais de escrita, autoria, data etc. Esse tema é importante para situarmos os livros da Bíblia em seu contexto. Como você sabe, só é possível entender um texto em seu contexto!

Finalizaremos o estudo desta unidade com uma descrição geral dos principais conteúdos teológicos da Bíblia. Voltaremos ao estudo da Bíblia como um *todo*. Você descobrirá que desenvolver uma visão geral da Teologia Bíblica é indispensável para poder estudar conceitos específicos da Teologia. Além dessa importância, é bom termos uma visão geral, pois será impossível estudar todos os temas principais da Escritura nesta disciplina de nosso curso.

Minha expectativa é que o conhecimento produzido no estudo desta primeira unidade ajude você, como tem me ajudado, a conhecer melhor a Escritura. Conhecer mais e melhor a Escritura visa ajudar-nos a crescer em conhecimento e amor a Deus e a toda a sua criação. Teologia é conhecimento a serviço da ação!

O CÂNON DA BÍBLIA CRISTÃ

Olá! Iniciamos o nosso estudo da Teologia Bíblica do Antigo e Novo Testamentos. Como diz a sabedoria inglesa, “as primeiras coisas, primeiro”. Por isso, vamos começar estudando o cânon da Bíblia. A palavra cânon deriva da língua grega e referia-se a uma espécie de junco, uma planta com a forma de vara. Daí, a palavra veio a significar “vara de medir” e, por derivação, “regra”. Cânon, então, é uma espécie de medida, de regra. No caso da Bíblia, a “medida” está na forma de uma coleção de “livros”. Desde tempos antigos, as Igrejas Cristãs definiram o cânon das Escrituras. Ou seja, a lista de livros que funciona como a Palavra de Deus para a Igreja.

A Bíblia é, portanto, uma coleção canônica de livros. Isso não quer dizer que o cânon seja apenas uma “medida” numérica. Como você verá, a ação de colecionar os livros da Escritura tem uma significação bem mais importante do que a de definir o número de livros que pertencem à Bíblia. Mãos à obra! Ao estudo!

Na história do Cristianismo, encontramos três grandes tipos de Igrejas Cristãs. Pela ordem cronológica de organização institucional: a Igreja Católica Apostólica Romana, as Igrejas Ortodoxas Orientais (e Grega) e as Igrejas Protestantes. Essas três grandes formas de Igreja Cristã usam dois cânones distintos: a Igreja Católica e as Ortodoxas usam o mesmo cânon (embora haja variações no cânon das Ortodoxas, como veremos a seguir), e as Igrejas Protestantes usam um cânon diferente. A história da definição do cânon bíblico é bastante complexa e controversa. Por isso, não apresentarei as informações sobre ela. Nosso foco recairá sobre duas perguntas: por que cânones diferentes? Quais são os livros de cada um desses dois cânones? Como as Igrejas Ortodoxas são pouco conhecidas em nosso continente, discutirei apenas os cânones das Igrejas Católicas e Protestantes.

Se você consultar uma Bíblia católica e uma protestante (bem como uma usada por uma Igreja Ortodoxa), verá que os livros do Novo Testamento são os mesmos. A diferença canônica refere-se ao Antigo Testamento. Isso é simples de entender e explicar. Quando as igrejas cristãs primitivas (nos séculos II e III d.C., antes de haver a organização institucional da Igreja Católica) selecionaram seus livros canônicos, elas usavam a Septuaginta como sua Bíblia (o Antigo Testamento). A Septuaginta – também conhecida pela sigla LXX – é uma antiga

coleção de textos sagrados do Judaísmo. Ela contém a tradução das Escrituras em hebraico para o grego, bem como uma série de livros que não faziam parte da Bíblia Hebraica. Somente a partir do século IV d. C. é que as Igrejas Cristãs decidiram em prol de um cânon do Antigo Testamento.

No caso da Igreja Católica, a definição final do cânon do Antigo Testamento deu-se com a tradução da Bíblia para o latim, conhecida como Vulgata. A Vulgata foi elaborada por Jerônimo, que demorou cerca de vinte anos para completá-la, e foi entregue para uso da Igreja no início do século V d.C., e esse é o cânon usado até hoje pela Igreja Católica Apostólica Romana. Os seus livros são, na ordem em que aparecem nas traduções usadas até hoje: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números, Deuteronômio, Josué, Juízes, Rute, I Samuel, II Samuel, I Reis, II Reis, I Crônicas, II Crônicas, Esdras, Neemias, Tobias, Judite, Ester, I Macabeus, II Macabeus, Jó, Salmos, Provérbios, Eclesiastes, Cântico dos Cânticos, Sabedoria, Eclesiástico, Isaías, Jeremias, Lamentações, Baruc, Ezequiel, Daniel, Oséias, Joel, Amós, Abdias, Jonas, Miquéias, Naum, Habacuque, Sofonias, Ageu, Zacarias, Malaquias.

SAIBA MAIS



Os livros da Septuaginta, em sua ordem original, são: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números, Deuteronômio, Josué, Juízes, Rute, I Samuel (I Reis), II Samuel (II Reis), I Reis (III Reis), II Reis (IV Reis), I Crônicas (I Paralipômenos), II Crônicas (II Paralipômenos), I Esdras, II Esdras (Esdras e Neemias), Ester, Judite, Tobias, I Macabeus, II Macabeus, IV Macabeus, Salmos, Odes, Provérbios, Eclesiastes, Cântico dos Cânticos, Job, Sabedoria, Eclesiástico (Sirac), Salmos de Salomão, Oséias, Amós, Miquéias, Joel, Obadias, Jonas, Naum, Habacuque, Sofonias, Ageu, Zacarias, Malaquias, Isaías, Jeremias, Lamentações, Baruque, Epístola de Jeremias, Ezequiel, Suzana, Daniel, Bel e o Dragão.

Algumas Igrejas Ortodoxas usam integralmente a Septuaginta (LXX) como o seu Antigo Testamento.

Fonte: o autor.

Sete livros do cânon católico não fazem parte do cânon protestante: Tobias, Judite, I e II Macabeus, Sabedoria, Eclesiástico e Baruc. Esses livros são chamados pela Igreja Católica de *deuterocanônicos* (pertencentes ao segundo cânon, termo criado em c. de 1566 d.C.), porque sua aceitação no cânon foi objeto de discussões na Igreja, enquanto os livros protocanônicos foram aceitos unanimemente, sem discussão. As Igrejas Protestantes chamam esses livros de *apócrifos* (ocultos) e não os consideram canônicos porque eles não pertenciam à Bíblia Hebraica. Os demais livros da LXX que não estão no cânon católico também são chamados de *apócrifos*.

No caso das Igrejas Protestantes, o cânon do Antigo Testamento é composto exclusivamente pelos livros que constam da Bíblia Hebraica. A Igreja Episcopal Anglicana foi a primeira a usar o cânon “hebraico”, e todas as Igrejas Protestantes seguem essa mesma decisão. Com essa escolha, as Igrejas Protestantes tiveram de decidir qual a importância a ser atribuída aos livros deuterocanônicos, que elas mesmas nomeavam como *apócrifos*. As Igrejas Protestantes mais antigas retiraram esses livros do cânon, porque consideravam que eles possuíam trechos que contradiziam a doutrina cristã. Entretanto, elas afirmavam que eram livros que mereciam ser lidos e estudados, embora não aceitos como Palavra de Deus. Em algumas Bíblias protestantes (como a famosa tradução King James, para o inglês), esses livros estão presentes.

No cânon protestante, os livros do AT seguem a seguinte ordem: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números, Deuteronômio, Josué, Juízes, Rute, I Samuel, II Samuel, I Reis, II Reis, I Crônicas, II Crônicas, Esdras, Neemias, Ester, Jó, Salmos, Provérbios, Eclesiastes, Cantares (ou Cântico dos Cânticos), Isaías, Jeremias, Lamentações, Ezequiel, Daniel, Oséias, Joel, Amós, Obadias (ou Abdias), Jonas, Miquéias, Naum, Habacuque, Sofonias, Ageu, Zacarias, Malaquias.

O CÂNON E A TEOLOGIA BÍBLICA

Qual é a importância do cânon para o estudo de Teologia Bíblica? Em primeiro lugar, é claro, trata-se de definir quais são os livros “bíblicos”. Em nossa disciplina, sigo a tradição canônica protestante, de modo que os temas e conceitos estudados serão baseados exclusivamente nos livros que compõem o cânon usado pelas Igrejas Protestantes. Do ponto de vista dos grandes conceitos teológicos que fazem parte das doutrinas cristãs, essa escolha não cria uma diferença significativa. Se você consultar uma obra de Teologia do Antigo Testamento escrita por algum estudioso católico-romano, verá que não há grandes diferenças em relação a uma Teologia do Antigo Testamento escrita por um estudioso protestante.

Em segundo lugar, trata-se de decidir sobre a *importância* relativa de cada parte da Bíblia (Antigo Testamento e Novo Testamento), bem como da importância maior ou menor de alguns livros da Bíblia como um todo. Aqui encontramos a principal questão, que possui duas dimensões principais. Começo com a segunda dimensão: a importância relativa de alguns livros da Escritura. Em termos teóricos, todos os livros da Bíblia são igualmente inspirados por Deus e fazem parte de sua Palavra. Entretanto, o reformador Martinho Lutero, por exemplo, considerava que alguns livros canônicos (por exemplo: Tiago, Hebreus, Apocalipse) tinham menor importância para a Teologia e Doutrina da Igreja. Para ele, a importância dos livros da Bíblia tinha a ver com a qualidade da *Cristologia* (a doutrina sobre Cristo) de cada livro. Por isso, para ele, alguns livros – mesmo sendo canônicos – não mereciam tanta atenção na formação da doutrina como outros. Jamais, porém, Lutero ou a Igreja Luterana fizeram uma distinção teórica decisiva em relação a esses livros.

Em termos práticos, a situação é diferente. Se você verificar a tradição doutrinária de sua própria denominação, perceberá que alguns livros da Bíblia são bem menos citados do que outros. Se você verificar o uso da Bíblia na pregação, perceberá também que alguns livros da Bíblia recebem mais destaque do que outros. Ou seja: embora toda a Bíblia seja considerada canônica e inspirada, na prática, por diferentes razões, diferentes denominações usam com maior ou menor destaque alguns livros bíblicos. No caso do Antigo Testamento, por exemplo, os livros de Salmos e Isaías são bem mais usados pelas Igrejas Protestantes

do que todos os outros. No caso do Novo Testamento, as Igrejas Protestantes costumam usar muito mais os escritos paulinos do que outras partes da Bíblia.

Passo, agora, à primeira dimensão da questão – que é a mais importante. Qual é a importância da divisão da Bíblia em Antigo e Novo Testamentos? Para as Igrejas Cristãs, em geral, o Novo Testamento é a forma *definitiva* da Palavra de Deus inspirada. O Novo Testamento é considerado *mais* importante do que o Antigo, porque nele a revelação de Deus em Cristo está presente de forma completa e acabada. No Antigo Testamento, a revelação de Deus é considerada como, ainda, incompleta. Em termos práticos, isso quer dizer que as Igrejas Cristãs dão mais valor a textos do Novo Testamento do que a textos do Antigo na hora de definir doutrinas ou de pregar a Palavra. De modo semelhante, as Igrejas Cristãs costumam ler o Antigo Testamento *a partir* do Novo Testamento.

Por exemplo: em Isaías 53, encontramos a descrição de um servo de Deus. Se você interpretar o texto de Isaías 53 à luz do seu contexto histórico, concluirá que esse servo é um profeta que foi preso e executado pelas autoridades da Babilônia – onde parte do povo judeu estava exilado. À luz do Novo Testamento, porém, diríamos que o servo é Jesus, o Messias. Ou seja, damos a alguns textos e personagens do Antigo Testamento um sentido diferente do sentido histórico, por causa do Novo Testamento.

Essa constatação leva-nos à terceira e última parte desta lição: a relação entre o cânon e a interpretação (hermenêutica) da Bíblia.



REFLITA

O estudo da teologia cristã tem como sua base fundamental a Bíblia. Que importância tem o estudo bíblico em seu dia a dia? Você está satisfeito com seu conhecimento bíblico ou reconhece que precisa aprofundar seu estudo?

Fonte: o autor.

CÂNON E HERMENÊUTICA BÍBLICA

Cânon e Hermenêutica no Antigo Testamento

Preste atenção, por favor, aos seguintes textos da Bíblia Hebraica:

(1) YHWH, YHWH, Deus de ternura e de piedade, lento para a cólera, rico em graça e fidelidade; que guarda sua graça a milhares, tolera a falta, a transgressão e o pecado, mas a ninguém deixa impune e castiga a falta dos pais nos filhos, e os filhos dos seus filhos, até a terceira e a quarta geração. (BÍBLIA, Êxodo, 34,6-7);

(2) Saberás, portanto, que YHWH teu Deus é o único Deus, o Deus fiel, que mantém a aliança e o amor por mil gerações, em favor daqueles que o amam e observam os Seus mandamentos; mas é também o que retribui pessoalmente aos que o odeiam; faz com que pereça sem demora o que o odeia, retribuindo-lhe pessoalmente. (BÍBLIA, Deuteronômio, 7,9-10);

(3) Tu YHWH, Deus de piedade e compaixão, lento para a cólera, cheio de amor e fidelidade, volta-te para mim, tem piedade de mim! (BÍBLIA, Salmos, 86,15-16).

Os três trechos estão em ordem cronológica: o mais antigo é o do livro do Êxodo, depois o do Deuteronômio e, por fim, o do Salmo 86. Repare como o texto de Êxodo, o mais antigo, é interpretado e reformulado pelos livros mais recentes

(1) O texto deuteronômico interpreta o do Êxodo a partir da nova situação urbana em que o Deuteronômio está sendo escrito: (a) desaparece a expressão “a falta dos pais nos filhos, e os filhos dos seus filhos, até a terceira e a quarta geração”, que é substituída pelas expressões “o que retribui pessoalmente aos que o odeiam [...] retribuindo-lhe pessoalmente”. O Deuteronômio interpreta o texto do Êxodo e já lhe dá um novo sentido (ou um sentido renovado). O texto do Êxodo fazia bastante sentido em uma comunidade agrária, pouco urbanizada, em que os filhos e netos viviam na propriedade do pai (e do avô), e sofriam os efeitos dos problemas do pai (ou do avô) – quando a colheita ia mal, todos sofriam! Já o texto do Deuteronômio é escrito em um ambiente urbanizado, onde pais e filhos e netos vivem em casas separadas, têm (podem ter) diferentes profissões e suas vidas não estão ligadas de

forma tão intensa quanto no sítio; (2) pela mesma razão, o termo “milhares” de Êxodo é substituído por “mil gerações” e recebe o acréscimo de “em favor daqueles que o amam e observam os seus mandamentos”; (3) O texto do Deuteronômio é da mesma época (ou talvez um pouco anterior) aos de Ezequiel 18 e Jeremias 31, textos que também indicam uma mudança de mentalidade em Judá:

Nesses dias já não se dirá: Os pais comeram uvas verdes e os dentes dos filhos se embotaram. Mas cada um morrerá por sua própria falta. Todo homem que tenha comido uvas verdes terá os dentes embotados. (BÍBLIA, Jeremias, 31,29-30);

A palavra de YHWH me foi dirigida nestes termos: Que vem a ser este provérbio que vós usais na terra de Israel: ‘Os pais comeram uvas verdes e os dentes dos filhos ficaram embotados’? Por minha vida, oráculo de YHWH, não repetireis jamais este provérbio em Israel. Todas as vidas me pertencem, tanto a vida do pai, como a do filho. Pois bem, aquele que pecar, esse morrerá. (BÍBLIA, Ezequiel, 18,1-4).

E (4) o Deuteronômio insere sua própria visão da aliança na interpretação de Êxodo: YHWH é descrito como “teu Deus”, “o único Deus”.

(2) Já o Salmo 86 cita apenas a primeira parte do texto do êxodo, deixando de fora toda a seção sobre a punição. Por quê? Porque o Salmo 86 é uma oração individual de súplica, de modo que o contexto litúrgico da interpretação autoriza o intérprete a se apropriar de apenas parte do texto interpretado, a fim de destacar a mensagem que deseja comunicar aos seus ouvintes. A interpretação que o Salmo 86 faz do texto do Êxodo é exemplo de uma “nova aplicação” do texto em um novo contexto. Não se trata de negar os aspectos do texto que não foram citados, nem de ressignificar o texto (como no caso do Deuteronômio), mas, sim, de apropriar-se do texto em uma situação distinta da situação em que o texto interpretado foi elaborado.

Esse breve exemplo nos oferece três princípios hermenêuticos no Antigo Testamento: (1) um texto sempre é interpretado a partir do contexto de quem o interpreta; (2) a interpretação de um texto envolve vários textos com parentesco temático; e (3) a interpretação nunca é repetição do sentido do texto interpretado, podendo ser uma ampliação, uma reformulação, uma correção, ou uma nova aplicação.

Cânon e Hermenêutica no Novo Testamento

Preste atenção, agora, em um pequeno trecho do Evangelho de Marcos:

Aconteceu, naqueles dias, que Jesus veio de Nazaré da Galiléia e foi batizado por João no rio Jordão. E, logo ao subir da água, ele viu os céus se rasgando e o Espírito, como uma pomba, descer até ele, e uma voz veio dos céus: “Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo. (BÍBLIA, Marcos, 1,9-11).

Repare no conteúdo da voz que veio dos céus: as sentenças “Tu és o meu filho amado, em ti me comprazo” vêm do Antigo Testamento e são retiradas de três textos distintos: Gn 22,2 “Deus disse: ‘Toma teu filho, teu único, a quem amas, Isaque, e vai à terra de Moriá, e lá o oferecerás em holocausto sobre uma montanha que eu te indicarei.’” (cf. 22,12.16); Sl 2,7 “Publicarei o decreto de YHWH: Ele me disse: ‘Tu és meu filho, eu hoje te gerei.’” e Is 42,1 “Eis o meu servo que eu sustento, o meu eleito, em quem me comprazo. Pus sobre ele o meu Espírito, ele trará o direito às nações”. O Evangelho de Marcos usa os três textos de modo um pouco diferente: no caso de Gn 22, temos uma alusão, pois não há uma cópia literal do texto de Gênesis: “filho amado” (de Marcos) equivale - “a quem amas” (de Gênesis). Nos casos do Sl 2,7 e de Is 42,1 é usada a técnica da citação, pois parte do texto vétero-testamentário é literalmente copiada: “Tu és meu filho” (no caso do Salmo); “me comprazo” (no caso de Isaías).

Por que Marcos junta três textos aparentemente tão diferentes para falar de Jesus? Ou, em outras palavras, que princípios hermenêuticos Marcos usou ao construir o seu texto? Dois dos princípios nós já conhecemos – Marcos interpreta os textos do Antigo Testamento à luz de seu próprio contexto como intérprete. Marcos já conhece a vida de Jesus, e essa vida torna-se a chave para interpretar os textos do Antigo Testamento – o primeiro princípio hermenêutico já presente no Antigo Testamento. Marcos não escolhe os textos do Antigo Testamento de qualquer jeito. É a Cristologia que serve de base para a escolha: o texto de Gênesis é aludido porque Jesus era anunciado como o novo Isaque – mas um Isaque diferente, que morreu sacrificialmente. O Salmo é citado porque a Igreja cristã acreditava que Jesus era o pregador do reino de Deus, o rei assentado à direita do trono de Deus Pai. Isaías é citado porque Jesus era anunciado como

o Servo de Deus que morre e ressuscita em benefício do seu povo – o segundo princípio hermenêutico do Antigo Testamento.

O terceiro princípio que vimos no exemplo do Antigo Testamento é usado de forma peculiar por Marcos. Ele, de fato, corrige o sentido dos textos vetero-testamentários, mas não os textos em si, e sim a interpretação que rabinos judeus faziam desses textos, afirmando que a interpretação cristã era a mais correta. Isso nos mostra um quarto princípio hermenêutico: (4) o da conflitividade da interpretação – textos sagrados recebem interpretações conflitantes nas diferentes comunidades de seguidores desses textos. Um novo princípio, por fim, também é perceptível: (5) Marcos usa uma técnica comum entre os intérpretes judeus: a associação de textos das diferentes seções do cânon hebraico mediada pelo uso de palavras-chave ou temas-chave.

No pano-de-fundo dessa técnica está o texto bíblico de Dt 17,6: “Pela boca de duas ou de três testemunhas, será morto o que houver de morrer; pela boca duma só testemunha não morrerá.” (BÍBLIA, Deuteronômio, 17,6). Esse texto é interpretado a partir de outro princípio hermenêutico: (6) se um texto vale para uma situação material, também há de valer para uma situação espiritual. As três seções do cânon hebraico são as três testemunhas que confirmam a validade do texto de Marcos! (Note como esse princípio está presente também na pregação de Paulo, por exemplo, em I Co 9,8-14 e 1 Tm 5,17-18, que interpreta o texto “não amordaçarás o boi que debulha” como um texto que valida o pagamento de remuneração aos pregadores da palavra).

Quais são os aspectos mais importantes desse breve estudo do cânon? Destaco os que considero importantes, mas você poderá ter uma interpretação diferente da minha. Em minha opinião:

(1) Saber que as Igrejas Cristãs possuem cânones bíblicos distintos ajuda-me a não *idolatrar* a “minha” Bíblia. Aceito a Bíblia como Palavra de Deus e reconheço que as diferentes formas de Igreja Cristã possuem boas razões para terem cânones diferentes. Assim, não preciso fazer da Bíblia um instrumento de discórdia e discussão.

(2) Mais importante do que a definição da lista de livros, o cânon significa, para mim, que a Bíblia, como Palavra de Deus, merece ser estudada com cuidado e afincado. E mais importante do que apenas “conhecer” a Bíblia, é aprender

a viver de acordo com os ensinamentos da Escritura, conforme a lição ensinada em II Timóteo 3,16-17:

Toda Escritura é divinamente inspirada e proveitosa para ensinar, para repreender, para corrigir, para instruir em justiça; para que o homem de Deus seja perfeito, e perfeitamente preparado para toda boa obra. (BÍBLIA, II Timóteo, 3,16-17).

E para você?

O CÂNON DA BÍBLIA HEBRAICA

Olá, cara(o) colega. Continuamos o nosso estudo do cânon da Escritura. Na lição anterior, estudamos o cânon da Bíblia Cristã. Você se lembra que as diferenças entre os cânones da Bíblia Cristã referem-se ao Antigo Testamento. O motivo fundamental das diferenças é que as Igrejas Católica e Ortodoxas seguem principalmente o cânon grego, da Septuaginta (LXX), enquanto as Protestantes seguem o cânon da Bíblia Hebraica. Agora, nosso tema é o cânon da Bíblia Hebraica. Estudaremos a composição desse cânon e as implicações dele para a interpretação das Escrituras.

O CÂNON DA BÍBLIA HEBRAICA

As Igrejas Cristãs acostumaram-se a chamar a primeira parte de sua Bíblia como Antigo Testamento. Este, porém, não é o nome original dessa coletânea de livros. Os judeus antigos, bem como os atuais, chamavam-no de *Escritura*, *Torá*, *Palavra de Deus* ou *TaNaK* (um acrônimo: T equivale a *Torah* [Torá, Instrução, Lei]; N equivale a *Nebiim* [Profetas] e K equivale a *Ketubim* [Escritos]). Nas discussões exegéticas contemporâneas, o Antigo Testamento tem sido chamado de Bíblia Hebraica ou de Primeiro Testamento. Alguns autores evitam o termo “Antigo”

Testamento, a fim de reconhecer a validade da forma judaica dessa seção da Bíblia cristã, sem que ela seja comparada ao “Novo” Testamento. De qualquer forma, porém, o nome usado nos estudos exegéticos revela a influência cristã. Usaremos tanto a forma tradicional “Antigo Testamento” (sem aceitarmos que o termo “Antigo” signifique que ele é inferior ao “Novo”), quanto a forma acadêmica “Bíblia Hebraica” (para diferenciar da Septuaginta e sua forma canônica específica).

Outra diferença importante, além da relativa ao nome, é a da organização dos livros do Antigo Testamento. As Bíblias cristãs seguem a ordem dos livros que encontramos na Septuaginta (LXX), uma tradução do texto hebraico para o grego, feita no final do primeiro milênio a. C. Essa ordem é mais adaptada à mentalidade ocidental, que organiza os livros de acordo com seus gêneros principais (note que os livros “históricos” ficam em sequência, assim como os livros proféticos e os poéticos e os de sabedoria). No texto hebraico, porém, a ordem é bem diferente. Torá = Gênesis, Êxodo, Levítico, Números, Deuteronômio; Profetas = Josué, Juízes, Samuel, Reis, Isaías, Jeremias, Ezequiel, Os Doze Escritos = Salmos, Provérbios, Jó, Cantares, Rute, Lamentações, Eclesiastes, Ester, Daniel, Esdras-Neemias, Crônicas.

Além de a ordem ser diferente, também o é o número de livros, pois, na Bíblia Hebraica, os livros de I e II Samuel; I e II Reis; I e II Crônicas e Esdras e Neemias não são divididos em dois volumes, mas cada um deles perfaz um único volume. Semelhantemente, os Doze Profetas Menores formam, na Bíblia Hebraica, um único livro - “Os Doze”, de modo que, nas edições católicas e protestantes, há 39 livros canônicos e sete deuterocanônicos, enquanto na Hebraica há 24 livros. Por fim, também os nomes dos livros são diferentes. No antigo judaísmo, costumava-se dar ao livro, como título, as primeiras palavras do mesmo – com exceção dos livros proféticos. Por exemplo, Gênesis, na Bíblia Hebraica, tem o título Bereshit (No Princípio).

O CÂNON HEBRAICO E A INTERPRETAÇÃO DA BÍBLIA

A diferença principal entre o cânon hebraico e o da LXX, porém, reside na compreensão da estrutura do cânon. No cânon hebraico, a Torá é a parte mais importante da Escritura – ela é o fundamento da Escritura, e as demais seções são subordinadas a ela. Os Profetas são a segunda parte mais importante; funcionam como uma espécie de interpretação da Torá, ou de como o povo de Israel, em sua história antiga, seguiu ou não a vontade de seu Deus. Os Escritos ficam em terceiro lugar e têm uma função mais tipicamente litúrgica, sendo uma espécie de comentário dos Profetas e uma afirmação de esperança. As três partes são consideradas Palavra de Deus, mas, para a compreensão da vontade de Deus, deve-se observar a diferenciação canônica no Judaísmo.

A mensagem mais importante dessa ordem canônica judaica para nós é que, por um lado, o Antigo Testamento é uma grande narrativa com unidade de enredo: a eleição, a libertação, o pecado e a restauração do povo de Deus; por outro lado, essa unidade é uma unidade tensa, plural e complexa, que não pode ser reduzida a uma única descrição teológica ou doutrinária. Pense, por exemplo, sobre os seguintes aspectos da Bíblia:

(1) Quando você lê o Pentateuco (ou Torá), você percebe que há uma sequência cronológica progressiva dos livros de Gênesis até Números. Gênesis começa com a criação do mundo e Números termina na planície de Moabe, com Moisés falando sobre a divisão da terra para as tribos israelitas. Essa sequência, porém, é quebrada no livro de Deuteronômio, que reinicia a ordem cronológica. O livro de Deuteronômio inicia-se com Moisés no monte Sinai comunicando a palavra de Deus ao povo e termina com a morte de Moisés.

(2) Os livros de Reis e os livros de Crônicas contam a história do reino de Israel a partir de pontos de vista diferentes. Os livros de Reis são mais generosos com o reino do norte após a divisão de Israel na época de Jeroboão. Os livros de Crônicas são mais duros em relação aos reis do reino do Norte. Crônicas, também, valoriza os reis Davi e Salomão bem acima do valor que eles recebem em Reis. Em Crônicas, o culto recebe bem mais atenção do que em Reis. Finalmente, os livros de Crônicas estão mais preocupados com a identidade do povo de Deus do que Reis. Por isso, os primeiros capítulos de Crônicas apresentam uma longa

genealogia: ela serve para indicar quem pertence ao povo de Deus. Os livros de Reis, por outro lado, estão mais preocupados em explicar por que os reinos de Judá e Israel foram destruídos por inimigos.

Por que essas e outras diferenças existem no cânon da Bíblia Hebraica? Exatamente porque os rabinos judeus que fizeram a seleção das Escrituras entendiam que não é possível atribuir a um único autor humano, ou a uma única corrente doutrinária humana, o estatuto de Palavra de Deus. Por isso, escolheram livros com perspectivas teológicas e políticas distintas, a fim de mostrarem que a pluralidade faz parte da revelação de Deus. No Novo Testamento, a carta aos Hebreus inicia-se fazendo uma referência sutil a essa pluralidade: “Havendo Deus antigamente falado muitas vezes, e de muitas maneiras, aos pais, pelos profetas...” (BÍBLIA, Hebreus, 1,1).

Encerramos a nossa breve reflexão sobre o cânon da Escritura e sua importância para a interpretação da Bíblia e para a vida espiritual. Há muitos detalhes que não foram apresentados nem discutidos. Você pode pesquisar, se quiser conhecer mais sobre a história da formação dos cânones da Escritura. Por ora, o que estudamos é suficiente para que você seja capaz de alcançar o objetivo proposto para esse tema: “Explicar o significado do cânon para a interpretação da Bíblia”. Faça a atividade proposta, a fim de gravar em sua memória o significado do cânon para a interpretação da Bíblia.

A TEXTUALIZAÇÃO DO ANTIGO TESTAMENTO

Olá, caro(a) colega! Agora que já estudamos juntos o cânon das Escrituras, podemos passar a um novo tema: como os livros da Bíblia foram escritos. Como cristãos, cremos que as Escrituras são inspiradas por Deus e escritas por seres humanos. Não sabemos dizer exatamente como o processo de inspiração aconteceu – foge ao alcance da pesquisa a análise dos atos de Deus enquanto tais. Entretanto, podemos pesquisar sobre como atuaram os seres humanos que escreveram os livros da Bíblia. Aliás, na história do estudo acadêmico da Bíblia, há séculos pratica-se o estudo da atuação humana na escrita bíblica. Se você buscar uma bibliografia acadêmica sobre a Bíblia, encontrará vários volumes cujo título terá a palavra *Introdução*. As *introduções* ao Antigo e ao Novo Testamento são as obras que apresentam os resultados da pesquisa sobre quem escreveu os livros da Bíblia, onde e quando foram escritos etc.

Em nossa disciplina de Teologia Bíblica não é necessário discutir tão detalhadamente a ação humana na elaboração da Escritura. Por isso, nosso foco recairá sobre um aspecto dessa ação: a textualização. *Textualização* é uma palavra nova na língua portuguesa. Deriva do verbo *textualizar* – que também é uma palavra nova. O significado do verbo é “transformar em texto”, “colocar na forma de texto”. O substantivo *textualização* refere-se, então, ao processo de transformar ideias em um texto – seja em forma de livro, de artigo, de panfleto, etc. Consequentemente, estudar a textualização do Antigo Testamento (ou Bíblia Hebraica), significa estudar o processo sociocultural mediante o qual os livros da Escritura foram escritos e publicados.

Mãos à obra!

ORALIDADE, LITERACIA E MATERIAIS DE ESCRITA

Nos tempos bíblicos, poucas pessoas sabiam ler e escrever. Por isso, as culturas antigas são chamadas de culturas orais, ou culturas da *oralidade* (a característica de não depender de textos escritos para transmitir a cultura de uma geração para outra). Todos os conhecimentos importantes para a vida cotidiana eram ensinados oralmente e memorizados. A transmissão desses conhecimentos de uma geração para outra dava-se mediante a *tradição oral*, ou seja, mediante o contar histórias, recitar poemas, cantar canções e ensinar conceitos, técnicas e outros tipos de conhecimento. Para ajudar nessa transmissão oral, usavam-se desenhos e figuras com umas poucas letras ou sinais que indicavam palavras.

Somente os governos e umas poucas pessoas ricas usavam a escrita como meio importante de preservar informação e de transmitir conhecimento. Assim, a grande maioria dos livros da Antiguidade foi elaborada a mando de governantes, sacerdotes e de pessoas ricas que amavam a sabedoria. Foi esse o caso da maioria dos livros do Antigo Testamento. Os reis de Judá e Israel mantinham obras escritas a respeito de seus governos (os livros de Reis, por exemplo, foram escritos a mando dos reis de Judá e Israel; o livro de Provérbios e o de Cantares têm Salomão como patrono, enquanto o de Salmos tem Davi). Os livros de Crônicas, escritos durante o período em que Israel não tinha reis (depois do exílio), foram encomendados pelos governantes da província de Judá (naquela época, os sacerdotes costumavam também ser os governantes). O templo de Jerusalém era o principal patrocinador da escrita dos livros que vieram a fazer parte do cânon bíblico – sejam obras dos próprios sacerdotes, sejam obras de profetas e sábios (o Pentateuco e a maior parte dos livros proféticos têm sua escrita patrocinada pelo Templo e feita por seus escribas).

No período pós-exílico, depois do século VI a.C., a escrita começa a ter maior importância e mais pessoas aprendem a ler e a escrever, de modo que podemos dizer que a cultura da oralidade começa a se tornar uma cultura da literacia (capacidade de escrever, ler e entender textos). Então, pessoas “comuns” poderiam contratar escribas para escrever livros, religiosos ou não. Livros como Eclesiastes, Jó e Daniel devem ter sido escritos por pessoas sábias que não pertenciam ao governo nem aos quadros do Templo.

Que materiais usavam os autores de livros na Antiguidade? As tintas eram feitas de produtos naturais, principalmente plantas ou terra. A escrita era feita em diversos materiais: para o aprendizado, tabuinhas de cera em que a escrita poderia ser apagada e feita novamente. As famílias pobres usavam cacos de cerâmica para anotar coisas importantes (por exemplo: calendários agrícolas, orações, fórmulas de encantamento). Os materiais para livros eram, principalmente, dois: (a) papiros – uma espécie de papel produzido da planta com o nome papiro, que era muito comum no Egito e (b) pergaminhos – feitos com a pele de animais, principalmente carneiros. Os papiros deterioravam-se rapidamente, de modo que textos importantes geralmente eram escritos em pergaminhos que tinham maior durabilidade. O custo dos papiros e pergaminhos era muito alto, o que tornava praticamente impossível que pessoas sem recursos financeiros escrevessem ou tivessem livros em casa.

A AUTORIA DE LIVROS

Nós estamos acostumados a ler *livros* que são escritos por um (ou mais) autor(es) cujo(s) nome(s) aparece(m) várias vezes – na capa, na folha de rosto, na página de direitos, na orelha ou contracapa do livro etc. Estamos acostumados com a noção de que *autor* é a pessoa que escreve o livro e recebe os *direitos autorais* pelo trabalho que realizou. Também estamos acostumados a pensar que um livro é escrito por seu autor “do começo ao fim”, em um período específico de tempo – que pode ser de semanas, meses ou anos. Desenvolvemos, consequentemente, a noção de *plágio*, ou seja, de cópia não autorizada dos conteúdos produzidos por um *autor*. Nos trabalhos acadêmicos, então, o uso de materiais de outros *autores* deve ser documentado – aspas, notas de rodapé, fórmulas de citação etc. Assim, *autor*, para nós, é simultaneamente *produtor*, *autoridade* e *detentor de direitos autorais*.

Pelo fato de estarmos acostumados com essa noção de autor, atribuímos aos livros da Bíblia a *autoria* da pessoa que é mencionada no livro como “autor”. Por exemplo, falamos do livro de Isaías como se o profeta Isaías tivesse escrito o livro todo; ou, no caso do Pentateuco, atribuímos sua autoria a Moisés – autor

dos cinco livros que formam o Pentateuco. Fazemos isso porque: (a) os livros de Isaías e do Pentateuco referem-se a Isaías e Moisés como *autores*; (b) textos do Novo Testamento mencionam “livro de Isaías”, ou “Lei de Moisés” e, assim, deduzimos que Isaías e Moisés foram os *autores* desses respectivos livros. Como consideramos a Bíblia *inspirada*, nós a lemos como Palavra de Deus. De fato, pensamos que os autores são inspirados, por isso damos muita importância ao *autor* humano para estudar os livros da Bíblia. Aliás, alguns “autores” de livros nem sabiam ler ou escrever, de modo que contratavam escribas (profissionais da leitura e escrita) para escrever a sua fala ou pregação (por exemplo: Baruque era escriba do profeta Jeremias).

Entretanto, no tempo do antigo Estado de Israel, as coisas não eram assim. Para as sociedades orientais antigas, *autor* é a pessoa que *inicia* ou *inspira* uma dada obra qualquer. Leia, por exemplo, Provérbios 1,1: Provérbios de Salomão, filho de Davi, o rei de Israel. Isso nos dá a impressão de que Salomão escreveu o livro. Mas, vejamos Provérbios 30,1: Palavras de Agur, filho de Jaque, de Massá. Disse o homem: Fatiquei-me, ó Deus; fatiguei-me, ó Deus, e estou exausto. Ou, Provérbios 31,1: Palavras do rei Lemuel, de Massá, as quais lhe ensinou sua mãe. (Note que esses dois autores são reis estrangeiros, não israelitas). Ou, então, Provérbios 25,1: Também esses são provérbios de Salomão, os quais transcreveram os homens de Ezequias, rei de Judá (Ezequias viveu mais de um século depois de Salomão).

Esses versos mostram que, em um mesmo livro, há textos “originais” de mais de um escritor e textos de um escritor que foram “redigidos” por outros escritores. Isso nos mostra que *autor*, no mundo israelita antigo, não é o mesmo que “autor” em nosso mundo. Nos tempos bíblicos, autor é o *iniciador* ou *patrocinador* – intelectual, financeiro ou moral de uma obra escrita – que pode ter vários autores e ser escrita em épocas diferentes e em lugares diferentes. O texto de um autor pode ser modificado por outros autores e, mesmo assim, ser atribuído ao primeiro autor (Pv 25,1).

Assim, o livro de Isaías, por exemplo, é uma coleção de textos cujo autor inicial foi o profeta Isaías. Isaías viveu no século VIII a.C., em Jerusalém. Teve muitos discípulos, os quais deram continuidade ao seu trabalho de pregação e escrita. O livro de Isaías é, então, o resultado do trabalho de várias gerações de

discípulos do profeta Isaías. Em respeito e para honrar ao profeta, o nome dele tornou-se o título do livro. O mesmo vale para os livros de Jeremias, Ezequiel e de outros profetas, como veremos mais adiante.

E o que isso significa para a inspiração da Bíblia? Não importa quem seja o autor humano, a Bíblia é Palavra de Deus. Em última instância, o *autor* da Bíblia é o próprio Deus, que usou pessoas para transmitir sua mensagem à humanidade. Não precisamos, de fato, saber quem é o “autor” (no sentido atual do termo) de um livro para poder entendê-lo. De fato, há vários livros no Antigo Testamento cujo autor ou autora é desconhecido! Não sabemos, por exemplo, quem escreveu os livros de Crônicas, ou os livros de Reis, ou o livro de Josué etc. Mesmo assim, podemos entender esses livros. O que realmente importa é que estejamos dispostos a entender e a praticar a mensagem divina presente nos livros da Escritura.

A TEXTUALIZAÇÃO DO PENTATEUCO

Como um exemplo de como os livros bíblicos foram escritos, estudaremos as principais características da elaboração do Pentateuco. Se você tem interesse em conhecer mais a fundo esse tipo de assunto, recomendo a leitura de *Introduções ao Antigo Testamento*.

Tradicionalmente, a autoria do Pentateuco é atribuída a Moisés. Como já vimos, no antigo Israel a ideia de autoria era diferente da nossa. Assim, não precisamos entender a tradição como uma afirmação de que Moisés escreveu todo o Pentateuco. É mais adequado ao contexto bíblico entender que Moisés foi o iniciador moral e teológico dos livros do Pentateuco. Lembre-se de que Moisés, como líder do povo de Deus, vivia em condições muito precárias e, especialmente durante a peregrinação dos israelitas pelo deserto, não teria tido tempo nem os materiais para escrever uma obra tão longa. Assim, podemos pensar em Moisés como o grande inspirador do Pentateuco e, eventualmente, autor de algumas de suas partes mais antigas. Quando na Bíblia se fala da Torá de Moisés, então, não se está fazendo uma afirmação sobre o “autor” (no sentido atual), mas sobre o “originador” (autor, no sentido da Antiguidade).

Diferentes autores

Que sinais encontramos no Pentateuco que nos indicam que ele foi escrito por mais de uma pessoa, em tempos e lugares distintos na vida e história de Israel? Vejamos os principais indícios:

1. A existência de diferentes versões da mesma narrativa. Por exemplo: temos duas narrativas da criação (Gn 1,1-24a e Gn 24b-3,24), temos duas narrativas de Abrão mentindo sobre sua esposa e uma narrativa em que Isaque faz o mesmo (Gn 12,10-20 e Gn 20,1-18 Abrão no Egito e em Gerara; 26,1-14 com Isaque em Gerara), e vários outros exemplos ao longo do Pentateuco.
2. A fusão de narrativas diferentes em um mesmo texto, como no caso da narrativa do dilúvio em Gn cap. 6 a 9, ou em Êxodo 1-12 etc.
3. A ampliação de um texto pequeno e sua fusão com um maior, como no caso de Êxodo 15 em que temos um hino antigo (15,18) que se tornou a conclusão de um hino bem maior (15,1-18).
4. Diferentes coleções de normas/leis – Código da Aliança, da Santidade e o Deuteronômico.
5. Um detalhe interessante: no capítulo 34 de Deuteronômio, temos uma narrativa sobre a morte de Moisés que, obviamente, não poderia ter sido escrita por ele.
6. O próprio livro do Deuteronômio, que é uma espécie de revisão dos livros de Êxodo a Números.

Esses são alguns dos sinais que mostram que Moisés não poderia ter escrito sozinho o Pentateuco. Há vários outros sinais e indícios da presença da obra de diferentes pessoas no Pentateuco, mas não podemos entrar em mais detalhes aqui.

Uma hipótese sobre a escrita e editoração do Pentateuco

Há uma longa história de pesquisa com várias hipóteses e teorias sobre o processo de escrita e editoração do Pentateuco. Não podemos descrever cada uma delas, por isso vou apresentar a hipótese que, na atualidade, conta com o maior apoio dos estudiosos do Pentateuco.

Os primeiros textos que viriam a fazer parte do Pentateuco surgiram em forma *oral* e foram transmitidos *oralmente* por um período de várias gerações, em diferentes *tribos* de Israel – com Moisés tendo iniciado algumas dessas histórias ou não. Essas histórias, que a família conta na hora do jantar, por exemplo, definiam a identidade de cada tribo.

Na medida em que as tribos de Israel passaram a se organizar como uma *monarquia* (tempos de Saul, Davi e Salomão), essas várias histórias foram pouco a pouco sendo selecionadas, ajuntadas e colocadas em forma escrita – daí algumas das repetições de narrativas nos livros, essa junção visava a construção de uma identidade *comum* para as diversas tribos.

Ao longo da história de Israel e Judá, diferentes reis tiveram diferentes grupos de sacerdotes, escribas e profetas a seu serviço, com ideias teológicas e ênfases religiosas diferentes. Assim, começaram a ser escritos blocos de histórias e textos normativos com distintas visões teológicas, dependendo do rei e de seus auxiliares religiosos. Um exemplo disso é a descoberta do livro do Deuteronômio na época do rei Josias (II Rs 22,8ss). Na tradição acadêmica, costuma-se pensar em pelo menos três grandes blocos de textos: J (abreviatura de Javista, por que os textos usam o nome YHWH para referir-se a Deus); P (abreviatura de Priestly = Sacerdotal, porque os seus temas são de interesse do Templo); e D (abreviatura de Deuteronômio).

Do ponto de vista das datas, uma hipótese ainda forte é a seguinte: J teria sido escrito no século VIII a.C.; P teria sido escrito a partir do século VIII a.C. com sua redação final por volta do século V a.C., o mesmo valendo para D. Por que se pensa no século VIII como a data primeira para a escrita dos blocos literários que vieram a formar o Pentateuco? Porque, no século VIII, os reinos de Israel e Judá já possuíam história e intelectuais em número suficiente para elaborar obras escritas de grande porte – em termos de tamanho e de qualidade de conteúdo.

Após a destruição dos reinos de Israel e Judá, o povo de Judá foi cativo na Babilônia e, com a chegada dos persas ao poder, puderam retornar à sua terra. Em Judá, a partir do século V a.C. sacerdotes e escribas rivalizavam na construção da identidade teológica do povo e tiveram de fazer um compromisso teológico para não serem castigados pelo rei persa. Possivelmente, a forma final do Pentateuco foi feita aí, com a junção de alguns dos diferentes blocos e livros que existiam antes – o que fica bem evidente quando lemos Gênesis até Números e, depois, lemos Deuteronômio que, em certo sentido, repete parte da narrativa do Êxodo em diante.

De um ponto de vista teológico – e mesmo de um ponto de vista doutrinário –, o fato de um livro bíblico ter sido escrito por diferentes autores em diferentes lugares e épocas não altera em nada o valor e a *autoridade* do texto para as comunidades judaicas e cristãs. Se, como afirmamos na tradição cristã, a Bíblia foi *inspirada* por Deus, tanto faz quem foram os autores ou autoras humanas dos livros. O que importa é o reconhecimento deles como Palavra de Deus.

De um ponto de vista pessoal, também a existência de diferentes autores é irrelevante, pois o que conta é se aprendemos a vontade de Deus e a praticamos ao estudar os textos bíblicos. Todavia, para que possamos compreender bem os textos, é importante que saibamos a época aproximada em que foram escritos, para que não imponhamos ideias de épocas diferentes aos textos que estamos lendo. Faz parte da tradição exegética e hermenêutica – na Academia e na Igreja – reconhecer que o sentido de um texto se constrói em seu próprio contexto. Por isso, então, torna-se importante estudar os processos de textualização da Escritura.

Caro(a) colega, este texto oferece apenas um *aperitivo* sobre um assunto muito vasto e importante. É essencial que você continue a estudar o tema ao longo de seu curso de Teologia, mas, e mais importante, ao longo de sua carreira como teóloga ou teólogo. Assuma, peço-lhe, desde já, esse compromisso.

A TEXTUALIZAÇÃO DO NOVO TESTAMENTO

Olá, companheiro(a)! Estamos de volta para estudarmos juntos os aspectos básicos dos processos de textualização do Novo Testamento. Como você já estudou sobre oralidade e literacia, autoria e materiais de escrita, não precisamos retornar a esses temas. É importante, porém, nesta introdução ao tema de nosso estudo hoje, destacar algumas características específicas do período do Novo Testamento.

Na maior parte da história de Israel no período do Antigo Testamento, o povo de Deus vivia em uma cultura oral. Porém, a partir do século III a.C., como resultado da conquista do Oriente Próximo por Alexandre, o Grande, também no Antigo Oriente a escrita passa a ter maior importância. No mundo do Novo Testamento, as culturas já eram simultaneamente constituídas pela oralidade e pela literacia. Note, por exemplo, que um apóstolo como Paulo possuía livros e escrevia cartas às comunidades que havia fundado.

A principal mudança que a literacia acarreta para a escrita é a diminuição do tempo de *tradição oral* necessário para consolidar a obra de uma pessoa. Consequentemente, também a autoria de textos passa a ser um processo mais individual do que coletivo, e menos tempo é necessário para se escrever um “livro”. Por exemplo, as cartas poderiam ser escritas em poucas horas e livros como os Evangelhos ou o Apocalipse, de maior tamanho, poderiam ser escritos em um período de poucas semanas ou meses. Assim, enquanto no Antigo Testamento um livro podia facilmente ser escrito por vários autores ao longo de várias gerações, no Novo Testamento a autoria dos livros é, predominantemente, individual.

Podemos, portanto, passar diretamente à análise dos processos básicos de textualização do Novo Testamento. Como no caso do Antigo Testamento, veremos apenas um grupo de escritos bíblicos: as cartas de Paulo. O estudo servirá, então, de exemplo e motivação para você mesmo(a) continuar estudando e pesquisando o assunto. É importante fazer isso, não só durante o curso de Teologia, mas ao longo da carreira teológica ou ministerial, pois a Bíblia é a principal fonte de trabalho da Teologia.



OS PROBLEMAS ORIGINADORES DOS TEXTOS NEOTESTAMENTÁRIOS

Enquanto no caso do AT os livros bíblicos respondiam a problemas *nacionais*, os livros do NT responderam a problemas de *comunidades eclesiais*. As primeiras comunidades cristãs, no período entre c. 35 d.C. até c. 120 d.C. (o período em que o Novo Testamento foi escrito), eram de porte pequeno. De um modo geral, as comunidades cristãs tinham cerca de 20 a 50 membros e se reuniam nas casas de um ou mais de seus membros.

Até o ano 70 d.C., aproximadamente, as comunidades dos seguidores de Jesus não eram reconhecidas como “cristãs”, ou seja, como pertencentes a uma “nova religião”. Eram consideradas como comunidades da religião judaica, embora elas também fossem frequentadas por gentios (não-judeus). No ano 70 d.C., os judeus revoltaram-se contra o Império Romano e entraram em combate militar. É claro que foram derrotados, e o Templo de Jerusalém foi destruído como castigo. Os judeus seguidores de Jesus não apoiaram a revolta contra Roma e, por isso, foram expulsos da comunidade judaica pelas lideranças dos judeus. Somente a partir dessa expulsão é que as comunidades de seguidores de Jesus começaram a ser vistas como comunidades de uma “nova religião”.

Então: o primeiro problema originador dos escritos do Novo Testamento, especialmente no caso dos escritos paulinos, foi o da convivência entre judeus e gentios nas comunidades “cristãs”. O debate básico tinha a ver com a obediência, pelos gentios, de alguns preceitos da Lei Judaica: não ter comunhão com não-judeus, não comer carnes sacrificadas a ídolos, não comer alimentos considerados impuros, não comer carne com sangue nem usar o sangue de animais nos molhos. Além desses preceitos, havia a questão da circuncisão dos homens e da guarda do sábado.

Uma forma de resolver essa questão foi uma reunião dos líderes das comunidades de seguidores de Jesus. Essa reunião foi chamada pelos estudiosos de Concílio de Jerusalém. O capítulo 15 do livro de Atos relata os resultados da reunião: um acordo de convivência entre judeus e gentios nas comunidades do Messias Jesus. Esse acordo, porém, não satisfaz os grupos em conflito, e várias cartas de Paulo lidam com esse problema. Por exemplo: na carta aos Gálatas há

o relato de uma discussão entre Paulo e Pedro por causa da comunhão à mesa entre judeus e gentios (leia os dois primeiros capítulos de Gálatas).

Outro problema que afetou as comunidades de seguidores de Jesus, desde os seus inícios, foi a relação com o Império Romano. Jesus era considerado Deus e era chamado de *Kyrios* (a palavra grega que é traduzida por Senhor). A palavra *kyrios* tinha dois significados importantes naquela época: (a) era usada pelos judeus de língua grega no lugar do nome de Deus (YHWH), que não podia ser pronunciado; e (b) era um título honorífico (de honra) atribuído aos imperadores romanos. Ao usar o título *kyrios*, o imperador também era considerado divino, ou, pelo menos, como filho de Deus.

Você pode imaginar os problemas: (a) entre judeus, a afirmação de que Jesus era o próprio Deus era considerada heresia e escândalo. Assim, as comunidades “cristãs” tinham, o tempo todo, de explicar a sua crença para os judeus que não seguiam Jesus. (b) Em relação ao Império, a afirmação de que Jesus é *kyrios* podia ser interpretada como rebeldia. Para os romanos, somente César (o imperador) poderia ser chamado de *kyrios*. Assim, os seguidores e as seguidoras de Jesus sempre corriam o risco de serem considerados(as) rebeldes em relação ao Império. A pena para a rebeldia era a prisão, a luta nas arenas de gladiadores ou a morte por crucificação.

Depois da destruição do Templo e da expulsão dos seguidores de Jesus das sinagogas judaicas, novos problemas surgiram. Havia, agora, a questão da *identidade* das comunidades: não eram mais “judaicas”. Tornaram-se, quase da ‘noite para o dia’, “cristãs”. O que significava ser “cristão”? Esse problema foi, de fato, uma ampliação e revisão da questão da relação com os judeus seguidores de Jesus. As comunidades continuaram, em grande parte, como comunidades compostas de judeus e gentios. O que significava, agora, para os judeus expulsos do Judaísmo, seguir Jesus e ser “judeu” ao mesmo tempo?

Em segundo lugar, o problema da relação com o Império Romano ficou ainda mais aguda. Não sendo mais consideradas comunidades judaicas, as comunidades cristãs precisavam de autorização para existir. Os romanos toleravam, em geral, todas as religiões. Entretanto, uma nova religião precisava ser apresentada aos governantes para ser julgada e considerada lícita (permitida) ou não. Além disso, havia ainda a questão da confissão de Jesus como *kyrios*. Nos anos 80 e 90

d.C., os imperadores romanos deram muita importância ao culto do imperador como divino. Eles exigiam que todos os súditos do Império confessassem publicamente: “César é *Kyrios*”. Os cristãos não aceitavam essa exigência – pois, para eles, há somente um *Kyrios* (cf. o relato em Atos, capítulo 4). Assim, as comunidades cristãs passaram a ser perseguidas pelos imperadores romanos nessas duas décadas e também no início do segundo século d.C.

Vejamos, então, como esses problemas relacionavam-se com a escrita dos livros do Novo Testamento.

A TEXTUALIZAÇÃO DO *CORPUS* PAULINO

A palavra *corpus* presente no título desta seção é do latim. Literalmente, significa *corpo*. Usada na linguística e na literatura, refere-se ao conjunto de obras de um determinado autor ou de uma época (*corpus* medieval), ou de um estilo (*corpus* romanesco). Em linguagem menos técnica, o título da seção é “a textualização da coleção de cartas paulinas”.

De acordo com a seleção canônica, as cartas de Paulo são as seguintes (na ordem em que aparecem nas edições da Bíblia em português): Romanos, I e II Coríntios, Gálatas, Efésios, Filipenses, Colossenses, I e II Tessalonicenses, Filemon, I e II Timóteo, Tito. A ordem dessas cartas não nos ajuda a definir como interpretá-las (como no caso da ordem dos Doze Profetas Menores no cânon da Bíblia Hebraica, por exemplo). São duas coleções distintas: 9 cartas dirigidas a igrejas e 4 cartas dirigidas a pessoas. Em cada coleção, a ordem é de tamanho decrescente (as maiores primeiro).

Não sabemos exatamente a data de cada carta, de modo que a pesquisa acadêmica tenta, entre outras coisas, estabelecer uma cronologia da vida e das cartas de Paulo. Apresento três propostas de datação das cartas de Paulo.

(1) A hipótese de datação na perspectiva histórico-gramatical. Os participantes dessa perspectiva consideram “paulinas” (escritas por Paulo) as treze cartas atribuídas a Paulo no cânon. A data aproximada das cartas seria: Gl (46-49), I e II Ts (50-51), Rm, I e II Co, Fp (54-58); Ef, Cl, Fm (60-62), I e II Tm & Tt (62-64).

(2) A hipótese de datação na perspectiva histórico-crítica. Nessa perspectiva, são consideradas paulinas (escritas por Paulo) as seguintes cartas em sua ordem cronológica: Consenso “crítico”: I Ts (50-52), Gl; Fm; Fp, Rm, I e II Co (entre os anos 54-58). As demais cartas são consideradas dêutero-paulinas e teriam sido escritas por discípulos de Paulo: II Ts; Ef; Cl; I e II Tm; Tito (todas escritas nos anos 60-64, aproximadamente).

(3) Uma hipótese alternativa, proposta por Douglas Campbell, um estudioso com mais afinidade à linha histórico-gramatical do que com a histórico-crítica, oferece a seguinte cronologia: I e II Ts (c. 40); Ef, Cl, Fm (50); I e II Co, Gl, Fp (51); Rm (52). Para Campbell, as Pastorais (I e II Tm & Tt) são de autoria de discípulos de Paulo.

Qual a importância disso para o estudo da Teologia Bíblica? (a) Principalmente, ajudar-nos a situar os textos bíblicos em sua realidade e contexto. É um princípio básico de quase todas as teorias da interpretação que “um texto só pode ser entendido em seu contexto”; (b) secundariamente, esse tipo de questionamento ajuda-nos a olhar para os textos com um tipo de atenção que a leitura teológica não tem: olhar para detalhes históricos, sociais, culturais e linguísticos. Pode parecer que esses detalhes não têm muita importância, mas, na maior parte dos casos, têm sim!

O que esse tipo de estudo *não* pode significar? (a) que o caráter da Escritura como Palavra de Deus depende das decisões sobre data e autoria; (b) que o caráter da pessoa que lê a Bíblia depende de assumir esta ou aquela posição em relação à data e autoria. Como vimos na discussão sobre a textualização do Antigo Testamento, a noção de *autor* na Antiguidade era bem diferente da nossa. Assim, por exemplo, suponha que as Pastorais não tenham sido mesmo escritas por Paulo, e, sim, por discípulos de Paulo. O que muda na interpretação? Apenas a determinação da realidade e do contexto delas. Nada mais. As Pastorais, como parte do cânon, continuam a ser lidas como Palavra de Deus.

Vamos voltar, agora, a nossa atenção para a questão da realidade e contexto das cartas paulinas. Seja qual for a cronologia correta, todas as cartas de Paulo estão situadas em um período que vai de (no máximo) 46 d.C. até 66 d.C. Do ponto de vista da realidade e do contexto, não há mudanças que realmente importem. Podemos dizer que a realidade e o contexto de todas as cartas paulinas



são os mesmos: (a) comunidades de seguidores de Jesus espalhadas em cidades pertencentes ao Império Romano; (b) compostas de judeus e gentios, tendo de resolver questões ligadas ao relacionamento entre si, na medida em que as regras judaicas de santidade impediam o convívio de judeus e gentios em questões de comida, por exemplo – como praticar a Ceia do Senhor em unidade, se estamos divididos por razões de Lei?; (c) comunidades pequenas como as paulinas eram minoritárias no Império e em suas cidades – elas representavam cerca de 0,5% da população do Império. Assim, tinham de lidar com o desafio de como viver a sua nova fé ou a sua nova visão de Deus e do Messias (um só Deus, um só Messias, um só Povo de Deus), diante de uma maioria imensa de não seguidores de Jesus; (d) comunidades lideradas por pessoas novas no seguimento de Jesus. Por isso, passavam por dificuldades práticas: como fazer o culto? Como resolver problemas éticos na comunidade? Como interpretar a Escritura? Que ensinamentos sobre Jesus ou sobre o Evangelho são legítimos? Como lidar com questões financeiras na comunidade?

Enfim, três detalhes adicionais. Primeiro: cartas são um tipo de escrito em que só conhecemos bem “metade” da discussão ou do assunto. A outra “metade” tem de ser deduzida do conteúdo da carta ou de informações que tenhamos sobre a situação que levou a carta a ser escrita. O que isso implica para o estudo da teologia paulina? Em especial: Paulo não é um teólogo sistemático. A sua teologia nas cartas é “ocasional”, não devemos buscar uma coerência de vocabulário, temas e arranjos literários.



SAIBA MAIS

Nas cidades do Império Romano, os profissionais associavam-se em espécies de sindicatos. Esses “sindicatos” costumavam ter um deus ou deusa como patrono ou patronesse. Nas reuniões de “negócios”, era costume também haver pelo menos orações e um sacrifício de animal ao deus ou deusa padroeira do grupo. É essa situação que está no pano de fundo da discussão de Paulo em I Co 10 sobre a “carne sacrificada aos ídolos”.

Fonte: o autor.

Por exemplo: somente em I Coríntios 10-11 é que há menção da Ceia do Senhor nas epístolas paulinas. Isso quer dizer que somente em Corinto ela era celebrada? Ou que somente em Corinto ela tornou-se um problema? Não! Não podemos tirar conclusões com base na “ausência” de um tema ou palavra.

Segundo, as cartas de Paulo eram escritas para serem lidas, pois a maioria dos membros das comunidades não saberia ler. Assim, boa parte do estilo e da estrutura das cartas está montada para atender às necessidades de uma fácil memorização e compreensão. Por isso, repetições de temas, de palavras e de imagens são comuns. É preciso que a pessoa que “ouve” a leitura da carta possa, em pouco tempo, memorizar o que ouviu!

Terceiro: Paulo mesmo escreveu as suas cartas, ou ele contratou um escriba para colocar as suas ideias no pergaminho? Provavelmente, a segunda hipótese é a mais adequada. E, se foi assim, duas possibilidades existiam: (a) o escriba (amanuense, como se costumava chamar na época de Paulo as pessoas que escreviam em nome de outras) escrevia apenas o que era ditado pelo remetente da carta; ou (b) o remetente passava as ideias principais e os argumentos mais importantes e o escriba poderia escrever a carta com alguma liberdade de escolha de vocabulário etc. Pessoalmente, acho que a primeira hipótese é a que vale para as cartas de Paulo.

Em geral, todos os escritos do Novo Testamento são escritos “ocasionais”. Mesmo os Evangelhos foram escritos para resolver situações específicas de comunidades de seguidoras e seguidores de Jesus. Também o Apocalipse deve ser lido como resposta a uma situação específica de perseguição e opressão de uma comunidade cristã específica. Nenhum dos escritos do Novo Testamento é de tipo *sistemático* ou *conceitual*. Todos são escritos práticos, fundados no relacionamento entre quem escreve e a comunidade (ou comunidades) para quem escreve. Todos, enfim, dão testemunho de como, nas primeiras décadas da vida das igrejas cristãs, o Evangelho era compreendido e praticado. Todos dão testemunho dos problemas que as comunidades enfrentavam e de como elas os solucionavam. Que Deus os tenha escolhido para manifestar sua Palavra é exemplo de sua grande misericórdia e compaixão para conosco.

UMA VISÃO GERAL DA HISTÓRIA E TEOLOGIA BÍBLICAS

Nosso tema é uma visão geral da Teologia Bíblica na sua história. Nas próximas unidades, discutiremos temas teológicos fundamentais da Bíblia. Neste texto que encerra a unidade I, apresentarei uma visão panorâmica dos grandes temas teológicos que atravessam as Escrituras do Antigo e do Novo Testamentos. Como é uma visão panorâmica, não entrarei em detalhes. Você mesmo(a), ao longo do curso e, de modo mais importante, ao longo de sua vida e carreira, continuará os estudos e pesquisas sobre a Teologia Bíblica. Há uma vasta e importante bibliografia dessa área em língua portuguesa. Então, motive-se, prepare-se e torne-se um(a) estudioso(a) das Escrituras!

UMA VISÃO PANORÂMICA DA TEOLOGIA NO ANTIGO TESTAMENTO

Podemos apresentar a visão panorâmica da Teologia no Antigo Testamento de dois modos principais: (a) seguindo o cânon hebraico, ou (b) seguindo a ordem literária de análise dos livros do Antigo Testamento desenvolvida na pesquisa bíblica dos últimos trezentos anos.

Ofereço um brevíssimo comentário sobre o primeiro modo. Como vimos no texto sobre o cânon da Bíblia Hebraica, ela possui três seções: Torá (Pentateuco), Profetas (subdividida em Profetas Anteriores [Josué, Juízes, Samuel e Reis] e Profetas Posteriores [Isaías, Jeremias, Ezequiel e Os Doze] e Escritos. Na visão dos rabinos judeus, a Torá possui a maior importância canônica. Ela estabelece a instrução de Deus para o seu povo e mostra quem é o Deus de Israel, em contraste com os deuses de outras nações. Na Torá, os temas teológicos básicos são: Deus cria o mundo, a humanidade se afasta de Deus, Deus chama Abrão para abençoar toda a humanidade, Abraão e seus descendentes vivem em constante tensão na busca de fidelidade a Deus (Gênesis). Os filhos de Israel (os descendentes de Abraão) são tornados cativos no Egito e Deus se revela a Moisés como o Libertador de seu povo (o nome de Deus é YHWH), Israel sai do Egito

após grandes conflitos e recebe a Torá (Lei, Norma ou Instrução) de YHWH no monte Sinai, Israel não é fiel a YHWH e peregrina no deserto por quarenta anos (Êxodo e Números). YHWH é um Deus santo e demanda santidade do seu povo, sabendo da infidelidade do povo, YHWH providencia meios de perdão por meio do sacrifício e estabelece uma lei de santidade para dirigir a vida do povo (Levítico). A história da saída do Egito e peregrinação no deserto é recontada em Deuteronômio 1-11, e uma nova coleção de leis é apresentada a Israel por Moisés em Dt 12-26 para orientar a vida do povo na terra prometida, a relação de YHWH com Israel é descrita como uma aliança, e são colocadas diante do povo de Deus as bênçãos e maldições pela fidelidade ou infidelidade à aliança (12-30).

A Teologia do Pentateuco (Torá) é elaborada por meio de textos narrativos e de textos normativos (legais), e a história termina com o povo ainda fora da terra prometida, preparando-se para entrar nela após a morte de Moisés. A seção Profetas retoma a história a partir da entrada na terra: Josué apresenta uma síntese da entrada e da instalação de Israel na terra de Canaã, Israel enfrenta inimigos e conta com a ajuda de Deus para vencê-los. Em Juízes, há mais detalhes e o livro mostra como os israelitas demoraram várias gerações para conseguir consolidar sua presença na terra prometida. Em I Samuel, temos o início da história da monarquia israelita, uma forma de tentar vencer os inimigos. No capítulo 8, a monarquia é vista como uma rejeição da soberania de Deus. Mesmo assim, YHWH continua fiel a Israel. Em II Samuel-2 Reis, temos o relato da história da monarquia. O eixo teológico desses livros é o tema da *idolatria de Judá e Israel* como exemplo da infidelidade do povo de Deus. Em todos os momentos, YHWH permanece fiel, mas o seu povo não. Liderado por reis e sacerdotes, o reino de Israel vai para cativeiro por causa da idolatria e, pouco mais de cem anos depois, também o reino de Judá sofre o mesmo destino. II Reis termina com uma nota de esperança: Israel é infiel, mas YHWH permanece fiel.

Nos Profetas Posteriores, o movimento teológico vai da exortação à fidelidade a Deus, passando pela punição a Judá e Israel por sua infidelidade e concluindo com a esperança do retorno à terra. Os dois grandes temas dos Profetas Posteriores são a *justiça* e a *salvação*. Como o povo de Deus não pratica a justiça, foi castigado e derrotado por impérios estrangeiros. YHWH, porém, permanece fiel a seu povo e promete a libertação. A figura do Messias aparece nesses livros, como o representante de YHWH na libertação de seu povo da dominação imperial.



A seção Escritos mescla uma retomada da narrativa histórica (com os livros de Rute, Ester, Crônicas, Esdras e Neemias), com textos poéticos e de sabedoria. Os temas, de novo, agrupam-se ao redor da fidelidade a Deus (manifestada na obediência à Lei) e da idolatria (expressão da infidelidade e falta de sabedoria), mostrando, mais uma vez, o conflito entre a infidelidade do povo e a fidelidade de Deus. No livro de Daniel, o sonho de um novo Israel, liberto e fiel a YHWH, é apresentado, e a Bíblia Hebraica termina com o livro de Salmos, demonstrando que, em qualquer circunstância, o povo pode ser grato a Deus, porque Ele sempre é fiel.

O segundo modo de apresentar a Teologia do Antigo Testamento é o da pesquisa moderna, que busca agrupar os textos a partir de temáticas teológicas com afinidade entre si. Os pesquisadores, em geral, consideram que é possível agrupar alguns grandes blocos de livros da Bíblia Hebraica a fim de apresentar os principais conceitos. Nesse caso, nem todos os livros são agrupados, mas apenas aqueles que possuem uma afinidade temática ou teológica conceitual.



SAIBA MAIS

YHWH é a transliteração das consoantes do nome hebraico do Deus de Israel. Não sabemos ao certo como era pronunciado. Na literatura acadêmica, costuma-se usar a pronúncia Javé. Na linguagem popular e em traduções da Bíblia, encontramos Jeová. A forma Jeová, porém, é um erro de interpretação. Os antigos judeus não pronunciavam o nome de Deus, em respeito ao mandamento “não tomarás o nome de YHWH teu Deus em vão”. Ao invés, usavam a palavra Adonai (meu Senhor) no lugar do nome YHWH. Assim, quando o texto hebraico recebeu vogais, os escribas decidiram colocar as vogais de Adonai no nome YHWH. Tradutores mais antigos, não sabendo disso, traduziram o nome por Jeová. Assim, o erro persiste até hoje.

Fonte: o autor.

O primeiro bloco, na ordem em que aparece na Bíblia, é o do Tetrateuco (quatro livros), ou seja, Gênesis até Números. A temática principal desse bloco é a santidade de YHWH e a demanda de santidade para o povo de YHWH. Como criador do mundo, YHWH separou Israel para servi-lo e deu a Israel sacerdotes para liderar o povo em sua história. A estrutura do Tetrateuco é a de uma grande narrativa que conta uma história que vai das origens do mundo (Gênesis 1), na criação divina, até as origens do povo de Israel, à beira da entrada na terra prometida por Deus (Números). Outro tema que ajuda a dar unidade ao Tetrateuco é o da *promessa* ainda não-cumprida. Deus promete terra e descendência a Abraão, mas seus descendentes, quando termina o texto, ainda estão fora da terra, na expectativa de receber o cumprimento da promessa.

O segundo bloco é chamado de Obra Histórica Deuteronomista e cobre os livros de Deuterônomo, Josué, Juízes, Samuel e Reis. Como bloco anexo a esse, devemos acrescentar os Profetas Posteriores. Por que o título “deuteronomista”? Se você prestar atenção à linguagem de todos esses livros, verá que uma série de termos aparece em comum. Esses termos, como lugares altos, fidelidade, o que é agradável ao Senhor etc., estão presentes no livro do Deuterônomo e serviram de critério teológico para a coleção dos demais livros do bloco. O tema fundamental deste bloco é a Terra Prometida. Deus oferece a Israel uma terra para viver bem, sob a bênção de Deus e em santidade. O povo de Deus, no entanto, não é fiel e a terra torna-se uma ameaça, de modo que, constantemente, povos estrangeiros conquistam Israel e o tiram da terra. A fidelidade de YHWH, porém, jamais termina, e Ele libertará de vez seu povo e o colocará para sempre de volta na Terra da promessa.

O terceiro grande bloco é chamado de Obra Histórica Cronística, e é composto dos livros de I e II Crônicas, Esdras e Neemias. É uma descrição da história de Israel desde suas origens até a reconstrução de Jerusalém no período da dominação persa (séc. V a.C.). Para o período anterior ao exílio babilônico, os livros de Crônicas praticamente recontam a história narrada em I e II Reis, mas com um diferente ponto de vista teológico – o da teologia do culto como eixo da vida espiritual. Nos livros de Esdras e Neemias, são narradas as lutas para a reconstrução de Jerusalém e a restauração de Israel após o exílio babilônico. O tema que unifica esses livros é o retorno à Terra da Promessa após o fim do cativeiro

cujos inícios são narrados na Obra Histórica Deuteronomista. Se, no Pentateuco, o tema é a expectativa da Terra, na História Deuteronomista, é a perda da Terra e, na Obra Cronística, é a recuperação da Terra.

O bloco final é composto pelos livros chamados poéticos (Salmos e Cantares) e sapienciais (Provérbios, Jó, Eclesiastes). Por várias razões, esses livros não receberam da pesquisa a mesma atenção que os outros blocos, mas têm se tornando cada vez mais importantes na pesquisa atual. A temática que unifica esses livros é dupla: o louvor e a sabedoria. Em ambos os casos, a espiritualidade do povo de Deus é descrita como *resposta* à ação e palavra de Deus. No louvor, o povo de Deus clama e agradece a Deus por sua bondade. Na sabedoria, o povo busca compreender e praticar a fidelidade ao Deus bondoso de Israel.

UMA VISÃO PANORÂMICA DA TEOLOGIA DO NOVO TESTAMENTO

Do ponto de vista da ordem canônica dos livros do Novo Testamento, encontramos ao mesmo tempo uma continuação do Antigo Testamento e uma “duplicação” do mesmo. Os Evangelhos e o livro de Atos dão continuidade à história de Israel no Antigo Testamento. O novo foco é Jesus e os seus seguidores. As cartas de Paulo, João e outros autores explicam o sentido da história de Jesus como o Messias de Israel, o Filho de Deus que inicia uma nova criação divina. O Apocalipse anuncia o fim da história humana e o início de uma nova história eterna. A história iniciada com a criação em Gênesis conclui-se com uma nova criação em Apocalipse. Ao mesmo tempo, o Novo Testamento é uma espécie de duplicação do Antigo. Os Evangelhos e Atos funcionam como o Pentateuco funciona no AT. As cartas equivalem aos Profetas e o Apocalipse representa os Escritos.

Na pesquisa acadêmica, a organização histórico-teológica segue os gêneros literários e os diferentes autores dos livros. Assim, as Teologias do Novo Testamento geralmente seguem o seguinte esquema:

1. **Teologia Paulina:** as cartas de Paulo são os textos mais antigos do Novo Testamento e oferecem uma visão teológica centrada na nova identidade de Jesus como o Messias, Filho de Deus, e de seus seguidores como a *ekklesia* (assembleia) de Deus. A obra de Jesus inaugura a era final da história das relações de Deus com toda a sua criação. Já vivemos nos tempos do fim, mas ainda aguardamos a grande consumação da salvação de todo o mundo por Deus.
2. **Sinóticos e Atos (Mateus, Marcos e Lucas – são chamados Sinóticos porque seguem um ponto de vista comum para narrar a história de Jesus),** os textos mais antigos depois dos paulinos, contam a história de Jesus desde o seu nascimento até a sua ascensão (Atos é continuação do livro de Lucas e se apresenta como continuação da história de Jesus). As comunidades de seguidores e seguidoras de Jesus lutam, em meio a um mundo hostil, para serem fiéis ao seu Messias e Deus.
3. **Teologia Joanina (Evangelho de João, 1, 2 e 3 João, Apocalipse):** os textos mais tardios do Novo Testamento, organizam-se ao redor de dois grandes temas: a vida das comunidades como uma vida de cumprimento da vontade de Jesus. Pelo Espírito, as comunidades cristãs devem ser caracterizadas pelo amor – o novo mandamento dado por Jesus. O Apocalipse retrata a esperança cristã da libertação final do pecado que domina o mundo. Virá um dia em que a morte encontrará o seu fim, e quem segue Jesus viverá para sempre.
4. **Literatura Geral:** as demais cartas do Novo Testamento recebem um tratamento secundário na pesquisa acadêmica, tendo em vista as diferentes datas e autorias delas. As cartas de Pedro, Tiago e Judas retratam os conflitos internos de comunidades de seguidores de Jesus diante dos desafios da relação entre judeus e gentios e da vida em um mundo hostil ao Evangelho. A carta de Hebreus é mais um sermão do que carta e revela os dramas e lutas de uma comunidade de seguidores de Jesus no mundo judaico de língua grega.



REFLITA

A prioridade teológica da Escritura, quando se trata da relação entre Deus e nós, é a *fidelidade*. O que significa, para você, ser fiel a Deus? O que significa, para você, ser fiel a si mesmo? Como ser fiel a Deus e ao próximo, sendo fiel a você mesmo?

Fonte: o autor.

O grande foco do Novo Testamento pode ser descrito como uma elipse (dois focos simultâneos): quem é Jesus e qual é a missão de quem segue a Jesus?

Ofereci uma descrição geral das teologias presentes na Bíblia. Há muito ainda para estudar e pesquisar. Nas próximas unidades, veremos alguns temas com mais detalhes. Preciso destacar, agora, que a Bíblia nos apresenta diferentes visões teológicas dos mesmos temas. O cânon não cria uma uniformidade, mas uma unidade na diversidade. O que aprendemos com isso? Que não é bom dividir as pessoas, igrejas e/ou denominações entre “certas” e “erradas”. A Teologia é uma resposta humana à revelação de Deus e, por isso, é parcial e imperfeita. A Bíblia dá testemunho dessa diversidade. O desafio? Sermos humildes enquanto crescemos no conhecimento de Deus e de sua vontade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Muito bem! Você chegou até o fim desta primeira unidade em nosso estudo da Teologia Bíblica. Quais são os conceitos mais importantes que você precisa dominar a fim de continuar bem seus estudos de Teologia?

A Escritura cristã é formada pela junção da Escritura Judaica (Bíblia Hebraica) com a Escritura canonizada pela Igreja Cristã Primitiva, o Novo Testamento. O cânon não é apenas uma coleção que determina quais livros têm autoridade. O cânon é, principalmente, um *guia* para a leitura bíblica. Se considerarmos exclusivamente o cânon cristão (Antigo e Novo Testamentos), encontramos uma *narrativa mestra* que vai da criação à nova criação, do Gênesis ao Apocalipse. Nessa narrativa mestra, o amor e a fidelidade de Deus são apresentados em sua relação com a inconstância e infidelidade humanas. Deus permanece fiel, a ponto de enviar seu próprio Filho para morrer pela humanidade e iniciar, escatologicamente, uma nova criação.

Aprendemos, ainda, que os livros da Escritura, embora inspirados por Deus, foram escritos “como quaisquer outros livros da sua época”. Ou seja, o conteúdo é inspirado, mas não a *forma*, nem o processo de escrita e redação dos livros. Assim, aprendemos que vários livros do Antigo Testamento foram escritos por mais de um autor, em um período longo de tempo. A Torá (Pentateuco), por exemplo, possui uma longa história de tradição oral, escrita de pequenas seções, coleção de seções, redação de livros e definição (redação) de sua forma final - um processo que durou da época de Moisés (c. 1200 a.C.) até a época de Esdras e Neemias (c. 400 a.C.). Isso mostra que o Deus fiel não anula a consciência humana e é um parceiro amoroso que nos aceita como somos, inclusive com nossos limites. Do ponto de vista da interpretação da Bíblia, o cânon ajuda-nos a entender que a *diversidade* de conteúdos e tendências faz parte da vida do povo de Deus, e não devemos temê-la, mas abraçá-la respeitosamente.

ATIVIDADES



1. As três seções do cânon da Bíblia Hebraica são
 - a. Torá, Profetas, Históricos.
 - b. Pentateuco, Históricos, Escritos.
 - c. Torá, Profetas, Escritos.
 - d. Torá, Escritos, Sapienciais.
 - e. Torá, Profetas, Poéticos.
2. Qual é a seção do cânon hebraico que tem maior importância e autoridade?
 - a. Torá.
 - b. Profetas.
 - c. Escritos.
 - d. Nenhuma das anteriores.
3. Uma das lições do processo de canonização dos livros da Bíblia para a sua interpretação é o valor da:
 - a. Autoria humana.
 - b. Datação dos livros.
 - c. Diversidade teológica.
 - d. Unidade doutrinária.
 - e. Liberdade de interpretação.
4. Um dos temas básicos da Torá é:
 - a. Deus cria o mundo.
 - b. Deus pune Israel.
 - c. Deus envia o Messias.
 - d. Deus escolhe um rei para Israel.
 - e. Nenhuma das anteriores.
5. Leia a seguinte sentença e selecione a opção correta: "As cartas de Paulo são os textos mais antigos do Novo Testamento e oferecem uma visão teológica centrada na nova identidade de Jesus como o Messias."
☐ () Falso ☐ () Verdadeiro



Para você refletir sobre um dos temas que dá unidade ao cânon bíblico, trago um texto escrito por mim sobre o “Descanso e transformação da sociedade”. A palavra descanso é uma das traduções da palavra hebraica *shabat*, sábado ou descanso. O tema do descanso perpassa todo o Antigo e é apropriado no Novo Testamento. Aqui, apenas um vislumbre, para que você, caso queira, aprofunde mais sua leitura da Bíblia como um todo.

“Em nossas sociedades urbanas, o ritmo da vida é cada vez mais rápido e exigente. Trabalhar, consumir, realizar, produzir. Esses são os verbos que apontam o caminho da vida na cidade. Até o lazer tornou-se uma atividade cansativa e, em muitos casos, também perigosa (voar de asa delta, descer corredeiras de rios etc.). O verbo descansar e o substantivo descanso são cada vez menos usados em nossa linguagem cotidiana. “Descansar para quê?” pergunta-se – “a vida é curta, temos de aproveitá-la”. Em poucas palavras, essa mentalidade antidescanso é cada vez mais difundida em nossas sociedades atuais.

Será que a Escritura tem algo a dizer sobre isso? Acredito que sim. Façamos um breve passeio por alguns textos do Antigo Testamento. Nosso ponto de partida será o Decálogo – nele, se estabelece um ritmo de vida humano: trabalhar seis dias e descansar no sétimo. Em Êx 20,9-11 o motivo para descansar um dia a cada sete é que Deus, quando criou o mundo, trabalhou seis dias e descansou no sétimo. E mais, abençoou o sétimo dia, o dia do descanso. Em Dt 5,12-15, o motivo para o dia do descanso é a memória da escravidão no Egito: o Deus que libertou seu povo da opressão dos egípcios não deseja que ele caia em uma nova opressão – a do trabalho sem descanso. Aliás, em hebraico, o significado da palavra que traduzimos por “sábado” é, literalmente, *descanso*. O dia do sábado é, essencialmente, o dia do *descanso* – dia de não trabalhar, de não produzir, de não realizar atividades que sejam rentáveis, lucrativas.

Há outros textos importantes para o nosso passeio. Nossa próxima parada será em Dt 15,1-18. Esse texto possui três leis *sabáticas*: nos versos 1-6, há a lei do perdão das dívidas – a cada sete anos as dívidas de um irmão hebreu deveriam ser perdoadas. Nos versos 7-11, há uma lei peculiar na Bíblia: no sexto ano, um ano antes do perdão das dívidas, não se poderia recusar o empréstimo de dinheiro aos hebreus pobres! O sábado econômico não só exigia o perdão da dívida, como também exigia a generosidade – emprestar sabendo que não se irá receber o empréstimo de volta. Nos versos 12-18, uma terceira lei conclui a legislação do descanso da economia: os escravos e escravas hebreus deveriam ser libertados no sétimo ano de seu serviço – a escravidão jamais poderia durar toda a vida de uma pessoa. Leis estranhas essas, não é? Imagine como a economia atual funcionaria se tais princípios de justiça social e generosidade fossem aplicados!





Nossa última parada nesse passeio será em Lv 25,1-13. Nos versos 1-7, o livro de Levítico repete a lei do ano sabático, mas a aplica à terra e não aos empréstimos: a cada sete anos, os agricultores deveriam deixar a terra descansar – ou seja, não deveriam fazê-la trabalhar, mas deixá-la produzir sozinha, sem a interferência do trabalho humano. Nos versos 8-13 (continuando até o fim do capítulo), temos a lei do Jubileu: a cada sete períodos de sete anos, ou seja, a cada quinquagésimo ano, todas as dívidas deveriam ser perdoadas, todos os escravos libertados e todas as famílias deveriam ter de volta a sua própria terra, a fim de recomeçar a sua vida sem depender financeiramente de ninguém. Por quê? Porque o Senhor libertou Israel do Egito e nenhuma opressão poderia ser duradoura entre o povo de Deus. A vida foi feita para ser vivida em liberdade e justiça social. Temos aqui o mesmo princípio do sábado da economia de Dt 15,1-18: a economia está a serviço do ser humano, e não o ser humano a serviço da economia.

Esse pequeno passeio pelo Antigo Testamento nos convida a refletir sobre o ritmo da vida na atualidade. O trabalho, a produção, a riqueza e o consumo não podem ditar o ritmo de nossas vidas, nem indicar o sentido de nossa existência. A economia tem de ser subordinada às necessidades e direitos das pessoas, jamais o contrário. Nossas sociedades subordinam as pessoas à economia – e por isso são injustas e opressoras. A Teologia Bíblica do descanso nos convida a ver a economia com outros olhos: o dinheiro deve ser escravo da justiça, o trabalho deve ser escravo do descanso e não vice-versa.

A Teologia Bíblica do descanso nos convida a repensar nossa ideia de lazer: o dia de descanso, os tempos de lazer não existem apenas para relaxarmos, para fugirmos da rotina esgotante do dia a dia. O tempo de lazer é tempo de transformação. O tempo de lazer é o tempo de agirmos como Deus agiu a favor dos hebreus escravizados – tempo de lazer é tempo de liberdade e justiça social. Meu lazer e o seu lazer são o tempo em que podemos servir ao próximo, em nome de nosso Senhor Jesus Cristo. Este é o melhor descanso possível: fazer o bem ao próximo!"

Fonte: o autor.





LIVRO

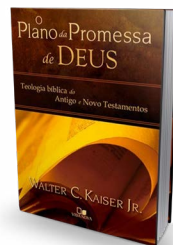
O plano da Promessa de Deus: Teologia Bíblica do Antigo e Novo Testamentos

Walter C. Kaiser Jr.

Editora: Vida Nova

Sinopse: A obra apresenta uma interpretação teológica dos dois testamentos, centrada no tema da promessa de Deus. O autor, um evangélico norte-americano, segue a tradição conservadora de leitura da Bíblia, não se preocupando com as diferentes autorias e processos de redação dos livros. Segue, sim, a ordem canônica, procurando mostrar como uma unidade temática se percebe em todos os livros da Escritura, unindo o Antigo e o Novo Testamentos sob a chave da Cristologia: Jesus como o cumprimento máximo das promessas de Deus para a humanidade.

COMENTÁRIO: Há muitas obras de Teologia Bíblica em português. Normalmente, elas são especializadas em um dos Testamentos ou em um dos autores dos livros bíblicos. Esta obra oferece uma visão de toda a Bíblia. É um bom começo para você aprofundar seus conhecimentos sobre o tema desta disciplina.



FILME

Um sonho de Liberdade (The Shawshank Redemption)

Sinopse: Em 1946, Andy Dufresne (Tim Robbins), um jovem e bem sucedido banqueiro, tem a sua vida radicalmente modificada ao ser condenado por um crime que nunca cometeu, o homicídio de sua esposa e do amante dela. Ele é mandado para uma prisão que é o pesadelo de qualquer detento, a Penitenciária Estadual de Shawshank, no Maine. Lá, ele irá cumprir a pena perpétua. Andy logo será apresentado a Warden Norton (Bob Gunton), o corrupto e cruel agente penitenciário, que usa a Bíblia como arma de controle, e ao Capitão Byron Hadley (Clancy Brown), que trata os internos como animais. Andy faz amizade com Ellis Boyd Redding (Morgan Freeman), um prisioneiro que cumpre pena há 20 anos e controla o mercado negro da instituição.

COMENTÁRIO: Você deve estar se perguntando: o que este filme tem a ver com o cânon e a Teologia Bíblica? Diretamente, não há vínculos. Porém, se você prestar atenção ao filme, verá que nele os principais aspectos do drama humano estão presentes: o pecado, a culpa, a inocência, a ganância, o medo etc. Em especial, destaca-se no filme a 'fidelidade' entre amigos, mesmo em condições insuportáveis. Um bom filme para refletir sobre a amizade e a fidelidade humanas como uma expressão pálida e frágil da fidelidade de Deus.



GABARITO



NA WEB

Professor de Teologia Bíblica

APRESENTAÇÃO: Esta é a página de um professor de Teologia Bíblica da cidade de Campinas. Você encontrará bastantes textos para reflexão, bibliografias e indicações de sites para estudo complementar.

LINK: <<http://www.airtonjo.com/>>.

REFERÊNCIAS

GUNNEWEG, A. H. J.; FUCHS, W. **Teologia bíblica do antigo testamento**: uma história da religião de Israel na perspectiva bíblico-teológica. São Paulo: Teológica, 2005.

HASEL, G. **Teologia do AT e NT**. São Paulo: Ed. Academia Cristã, 2007.

SCHNIEDEWIND, W. M. **Como a Bíblia Tornou-se Um Livro** - a Textualização do Antigo Israel. São Paulo: Loyola, 2009.



GABARITO

1- C

2- A

3- C

4- A

5- VERDADEIRO.



O DEUS PARCEIRO LIBERTADOR

UNIDADE



Objetivos de Aprendizagem

- Descrever as principais características da práxis da aliança no Antigo Oriente Próximo.
- Explicar a relação entre libertação e aliança a partir de Êxodo 3.
- Descrever as principais características da nova aliança no livro de Jeremias.
- Explicar a releitura de Jeremias na Epístola aos Hebreus.

Plano de Estudo

A seguir, apresentam-se os tópicos que você estudará nesta unidade:

- A Aliança no Antigo Oriente Próximo
- Libertação e Aliança (1) – Êxodo 3
- Libertação e Aliança (2) – Êxodo 6
- Libertação e Nova Aliança (1) – Jeremias
- Libertação e Nova Aliança (2) – Novo Testamento

INTRODUÇÃO

Olá, colega! Prazer estar de volta com você! O tema desta segunda unidade é a *Aliança*. É um tema muito importante na Bíblia. Podemos dizer que é um dos temas centrais do Antigo e do Novo Testamentos. Por meio do conceito de aliança, as Escrituras descrevem, principalmente, como é a relação de Deus com o seu povo e como deve ser a relação do povo com o seu Deus.

Nosso propósito nesta unidade não é discutir a história do conceito, mas, por meio da análise de alguns textos e temas bíblicos, descrever como Deus se relaciona com o seu povo, e o que Deus espera de seu povo na relação de aliança com ele.

Começaremos com uma reflexão sobre o conceito de aliança enquanto tal: sua presença no mundo antigo e seu uso em Israel. Concluiremos essa reflexão com um estudo sobre a aliança em nossas sociedades atuais. Por quê? Porque a Teologia deve ser fiel à Bíblia e relevante para o nosso mundo atual.

Duas lições tratarão do tema da aliança a partir da descrição da libertação dos israelitas do Egito. Conhecemos esses textos como a descrição do Êxodo. A libertação de Israel do Egito só tem sentido teológico dentro da noção da aliança entre Deus e seu povo! Deus é fiel e, mesmo quando Israel é infiel, Deus permanece fiel.

Uma lição terá como foco o livro de Jeremias. O profeta Jeremias descreve a *nova aliança* entre Deus e seu povo. Israel foi infiel a Deus ao longo de sua história, mas Deus permaneceu fiel. A fidelidade de Deus, porém, não é justificativa para agir mal. Assim, a infidelidade do povo anulou a primeira aliança e Deus propôs uma nova.

Encerramos nosso estudo com o tema da *libertação* no Novo Testamento. Começamos com a libertação em Êx 3 e 6 e concluímos com a libertação realizada por Jesus Cristo. A base da aliança entre Deus e seu povo é a libertação. O objetivo da libertação é viver em aliança!

Bom estudo!



©shutterstock

A ALIANÇA NO ANTIGO ORIENTE PRÓXIMO

Olá! Nosso tema é o conceito da aliança no mundo do antigo Israel. Veremos como a noção de aliança explicava as relações sociais no Antigo Oriente e entre os israelitas. Refletiremos, também, sobre como a ideia de aliança ainda é importante hoje para entendermos a vida em sociedade. Usamos, ao invés de aliança, o conceito de *reconhecimento* para descrever as relações que os antigos judeus descreviam com a palavra aliança.

O objetivo deste estudo é nos prepararmos para entender o que significa viver na aliança com Deus.

Teologia é um tipo de discurso que tem como foco principal entender o que Deus faz e como responder adequadamente ao que Deus faz em nossos dias. Ao iniciarmos o estudo de temas teológicos, devemos ter claro em nossa mente que fazer Teologia não é apenas estudar doutrina, mas refletir sobre a prática do povo de Deus (e do homem ou mulher de Deus) como uma resposta à ação de Deus (revelada na história, testemunhada nas Escrituras e recebida por nós).

Vista desse modo, a Teologia é uma atividade contextual, ou seja, ela só pode ser bem feita e bem entendida se conhecemos o contexto em que ela é feita, se conhecemos as situações, conflitos, lutas, possibilidades e desafios enfrentados pela pessoa ou comunidade que faz Teologia. Assim também era no mundo bíblico. Por isso, começamos com uma discussão sobre o contexto dos tempos bíblicos. Ao estudar o termo “aliança” iniciaremos nossa reflexão teológica estudando o contexto de seu uso na Teologia Bíblica.

O ANTIGO ORIENTE PRÓXIMO

Que região é essa que chamamos de Antigo Oriente Próximo? É a região que abrange os seguintes territórios e países principais: (1) Egito e Etiópia (Cuxe), (2) Canaã – cidades cananeias, Ugarit, Israel, Edom, Moabe, Amon (3) Aram – Síria, Fenícia, (4) Mesopotâmia – Assíria e Babilônia, (5) Pérsia. Inclui também a região do deserto da Arábia. Oriente refere-se à região leste do globo terrestre. É chamado de Próximo, porque está mais próximo da Europa do que a Índia e a China, por exemplo. Por que Antigo? Porque nos interessamos pelo período que vai do II milênio a.C. até os dois primeiros séculos da era cristã.

O povo de Israel surgiu e teve sua história no Antigo Oriente Próximo (AOP daqui em diante). Egito, Assíria, Babilônia e outros povos já existiam muitos séculos antes de Israel tornar-se um povo e país. Se datamos o Êxodo em c. 1.250 a.C. e a entrada em Canaã em c. 1.200 a.C., a monarquia israelita começou em c. 1.050 a.C. O Reino de Israel foi conquistado pelos assírios em c. 722 a.C. e o Reino de Judá em c. 587 a.C. Os persas passaram a dominar Judá e Israel a partir de 539 a.C. e Alexandre conquistou o império persa em c. 330 a.C. Israel (Judá) teve um pequeno período de independência sob os Macabeus (c. 140-70 a.C.), mas passou a ficar sob o domínio do Império Romano até a revolta que levou à destruição de Jerusalém e do Templo em 70 d.C. Daí em diante, Israel torna-se um povo sem “país”, sem “governante”, apenas um povo submisso ao Império Romano.

No quadro a seguir, indico os países que tiveram domínio sobre Israel ao longo de sua história, no período do Antigo Oriente Próximo.

Quadro 1: Israel no Antigo Oriente

| | | | | |
|--------------------------------|---------------------------------------|--------------------------------|------------------------------------|--------------------------------------|
| Egito c. 4000 a.C. ss | Israel e Judá | Mesopotâmia c. 4000 a.C. ss | Macedônia c. 1000 a.C. ss | Roma c. 700 a.C. ss |
| Egito 3.000 – 1.200 a.C. | Abraão – Moisés (1400-1200 a.C.) | | | |
| | Israel e Judá 1200 a.C. – 722 a.C. | Assíria 900-700 a.C. | | |
| | Judá 722-539 a.C. | Babilônia 700 – 539 a.C. | | |
| | Judá (Israel) 539-333 a.C. | Pérsia 539-333 a.C. | | |
| | Judá (Israel) 333-70 a.C. | | Império Helenístico 333-70 a.C. | |
| | Judá (Israel) 70 a.C. – 140 d.C. | | | Império Romano 70 d.C. – 400 d.C. |

Fonte: o autor.

Essas informações visam, principalmente, mostrar que:

- Israel é um povo que se formou tarde no mundo do AOP. Sua terra era território que pertencia a outros povos. Sua cultura é uma cultura que recebeu influência de outros povos. Sua religião recebeu influência das religiões de outros povos. Seu modo de fazer política também foi influenciado por outros povos.
- Para entender a Teologia Bíblica, é preciso levar em conta que um dos principais problemas que Israel (e, mais tarde, também as comunidades

cristãs primitivas) teve de enfrentar foi o imperialismo estrangeiro. Ou seja, ter sua terra conquistada por outros povos, sua forma de governo submissa a outros povos, a sua cultura e religião subordinadas a de outros povos, a vida cotidiana sob a ameaça permanente da invasão estrangeira, do cativo e da morte.

- c. Mesmo sendo um pequeno povo e país, a influência de Israel sobre o mundo – do ponto de vista da cultura e da religião – tem sido muito grande. As religiões antigas de egípcios, mesopotâmicos, persas, gregos e romanos desapareceram, mas a de Israel continua até hoje. Além do Judaísmo, a fé dos antigos israelitas foi a base do Cristianismo e influenciou grandemente o Islamismo em suas origens (por volta do séc. VIII d.C.).

A NOÇÃO DE ALIANÇA E/OU CONTRATO NO ANTIGO ORIENTE PRÓXIMO

A *Berit* no Antigo Oriente Próximo

Nos diversos países do AOP, existiam diferentes noções das palavras equivalentes à palavra hebraica *berit*. Não podemos entrar em detalhes no estudo dessas noções, nem discutir os significados diferentes em cada país ou região. Duas noções principais, presentes em praticamente todo o AOP, porém, podem ser estudadas. Essas noções, de diferentes modos, influenciaram o sentido da palavra *berit* no Antigo Testamento, e a ideia de aliança no povo de Israel (e Judá).

As duas noções fundamentais existiam no ambiente da política. Em primeiro lugar, havia a ideia de que entre um servidor do rei e o rei existia uma obrigação de obediência. Era comum, em vários países do AOP, quando alguém assumia uma função importante no palácio (no governo), fazer um *juramento* ao rei. Nesse juramento, o servidor do rei prometia obediência, fidelidade e amor ao rei. Em segundo lugar, havia a ideia de que, entre reis, poderiam existir diferentes tipos de “aliança”. Os dois tipos mais comuns eram: (a) relação em termos de igualdade, ou seja, reis com um poder militar parecido se reuniam para enfrentar um inimigo comum. O compromisso, então, era mútuo: cada um deveria

ajudar o outro na guerra. (b) relação em termos assimétricos (desiguais). O rei mais fraco militarmente jurava servir, obedecer e amar o rei militarmente mais forte. Nesse caso, na linguagem técnica, temos um tratado de suserania (soberania) ou de vassalagem (serviço).

Note que, embora nos *juramentos* e nos tratados de vassalagem a parte mais fraca jurasse *amar* o rei mais poderoso, não temos um relacionamento de amizade ou companheirismo, mas um relacionamento de submissão e dependência. Assim, podemos dizer que o *amor*, nesses casos, era apenas um modo “bonito” ou ideológico (falso, mas politicamente apropriado) de fazer uma relação de submissão parecer uma relação entre iguais.

Uma primeira conclusão em relação à ideia aqui discutida. Quando o relacionamento é entre iguais, com os mesmos deveres e direitos, podemos falar em *parceria*, *companheirismo* ou *aliança*. Quando o relacionamento é entre desiguais, com diferentes deveres e direitos, podemos falar em *contrato*, *pacto* ou *tratado*.

A Berit no Antigo Testamento

Berit é uma palavra que, no Antigo Testamento, explica as responsabilidades presentes em diferentes tipos de relacionamento: (a) a relação interpessoal (amizade, casamento), a responsabilidade de ser *fiel*; (b) na institucionalização da interação social em um determinado grupo social (e.g., o rei governa com base em uma aliança), a responsabilidade de ser *obediente*; (c) nas relações internacionais (tratados de cooperação ou de vassalagem), a responsabilidade de ser *submisso*; (d) nas relações de seres humanos com os seres não-humanos na criação, a responsabilidade de *cuidar*; (e) na relação de Deus com sua criação, a responsabilidade divina de *cuidar* e a responsabilidade da criação (incluindo os seres humanos) *ser cuidada* e *cuidar de si mesma*.

O significado básico da palavra *berit* (e seus equivalentes em outros idiomas da época) é o de uma obrigação entre pessoas, obrigação esta que varia de acordo com o tipo de *berit* que é realizado. No caso ideal, a noção básica subjacente é a de que os membros da *berit* criam laços de pertença mútua (identidade), equidade e corresponsabilidade. Estabelece-se, assim, um reconhecimento mútuo como coparticipantes de um mesmo projeto de vida. O termo, porém, também

pode ser usado para relações injustas assimétricas e desiguais. Nesse caso, a pessoa dominada tem de aceitar a dominação como se ela fosse uma “parceria”.

Do ponto de vista teológico, o que é importante destacarmos? Em primeiro lugar: que a palavra *berit* deve ser traduzida de modos diferentes, conforme o tipo de obrigação envolvida no relacionamento. Por exemplo, em Gn 9,11: “Sim, estabeleço a minha *berit* convosco: não será mais destruída toda a terra pelas águas do dilúvio, e não haverá mais dilúvio para destruir a terra”. (BÍBLIA, Gênesis, 9,11), ao invés de *pacto* (Almeida), deveríamos traduzir por *juramento*. A palavra é usada no mesmo sentido dos juramentos do AOP. Deus faz um juramento a Noé e assume um compromisso com ele e com toda a criação (cf. Gn 9,12-16) – nunca mais destruir a terra com um dilúvio.

Em segundo lugar, quando analisamos textos bíblicos em que a palavra *berit* explica o relacionamento entre Deus e Israel, temos de levar em consideração que esse relacionamento pode ser do tipo de uma *parceria* ou do tipo de um *contrato*. É preciso saber diferenciar, nos textos, esses dois tipos de relacionamento, a fim de entendermos bem um aspecto importante da Teologia do Antigo Testamento. A relação entre Deus e o seu povo é descrita em alguns textos como uma *parceria*, logo, o relacionamento que se espera é o da fidelidade, do amor, da amizade. Em outros textos, o relacionamento é descrito como um *contrato* ou como um *tratado*. Então, o que se espera do povo é *obediência* ou submissão. Em outros textos, ainda, encontramos uma situação muito interessante. Como vimos ao mencionar Gn 9,11ss, é possível que textos descrevam a relação entre Deus e seu povo como uma relação em que Deus, voluntariamente, assume uma posição “inferior ao povo e lhe presta um *juramento*!”

No primeiro e no terceiro tipos de textos, podemos dizer que o relacionamento entre Deus e seu povo é *de companheirismo*, ou seja, baseado na graça, na misericórdia ou na fidelidade de Deus. No segundo caso, o relacionamento é *contratual*, ou seja, baseado no dever que o povo tem para com Deus. Assim, podemos entender que no Antigo Testamento a *berit* entre Deus e Israel pode ser descrita de dois modos teológicos: (a) no modo da *graça* e (b) no modo da *lei*. É preciso, então, em cada texto estudado, analisar bem que tipo de relacionamento está presente.

Berit e a noção do reconhecimento

Nos tempos atuais, existe um conceito filosófico e/ou sociológico que corresponde às noções da *berit* no Antigo Testamento e AOP. Esse conceito é o de *reconhecimento* (e a ausência de reconhecimento: o *desrespeito*). O filósofo alemão Axel Honneth é um dos principais autores que nos explica o que é o reconhecimento.

A CATEGORIA DO RECONHECIMENTO

A palavra reconhecimento é formada pelo prefixo intensivo *re* adicionado ao substantivo *conhecimento* – indicando, assim, basicamente, o sentido de um conhecimento intenso. Os usos da palavra reconhecimento, porém, ampliam essa significação básica, de modo que o termo veio a adquirir acepções técnicas, e.g.: reconhecimento facial (visual); reconhecimento de voz (auditivo) etc. No trato social, a palavra veio a significar identificação, pertença mútua etc., possibilitando sua redescritção como categoria da filosofia prática.

Como conceito explicativo da vida social, entende-se o reconhecimento como um dos processos ético-comunicativos que mantém coesa a sociedade – na medida em que a noção de reconhecimento pressupõe (a) a autonomia individual dos cidadãos como sujeitos de direitos e liberdades; (b) a solidariedade heterônoma de cidadãos que precisam uns dos outros para viver bem, cidadãos que precisam reconhecer-se mutuamente como membros de uma mesma sociedade; e (c) a formação das novas gerações como membros da cultura, da sociedade e da humanidade. Por outro lado, adotamos a noção de *desrespeito* (falta de reconhecimento mútuo) para explicar o que motiva pessoas e grupos sociais a agirem em busca de mudanças socioculturais:

São as lutas moralmente motivadas de grupos sociais, sua tentativa coletiva de estabelecer institucional e culturalmente formas ampliadas de reconhecimento recíproco, aquilo por meio do qual vem a se realizar a transformação normativamente gerida das sociedades. (HONNETH, 2003, p. 156).

Axel Honneth, a partir do último quarto do século XX, recoloca a categoria do reconhecimento no centro da filosofia prática, ao renovar a discussão hegeliana sobre a *eticidade* (dimensão ética integrante da convivência sociocultural). Para Honneth(2003), a principal contribuição de Hegel foi a descrição do reconhecimento como uma luta intersubjetiva travada em três diferentes dimensões - família, sociedade civil e Estado – formando uma totalidade multidimensional. Honneth (2003) percebe os limites dessa divisão tripartite da sociedade feita por Hegel e a atualiza em seu conceito de reconhecimento ao falar em três dimensões do reconhecimento (que estudaremos no próximo tópico). A categoria do reconhecimento permite, assim, construir uma visão não-unilateral da vida em sociedade – superando as visões “tradicionais”, no capitalismo e no marxismo, que estabeleciam a dimensão econômica como a base e fundamento da vida em sociedade. Como uma categoria pluridimensional, olhar para a vida social com as perguntas do reconhecimento permite-nos discutir não só os aspectos econômicos da injustiça social, mas também as questões éticas e religiosas vinculadas à análise e proposta de soluções para os problemas humanos.

DIMENSÕES DO RECONHECIMENTO E DO DESRESPEITO

Dimensão “pessoal” (cuidado)

A primeira dimensão do reconhecimento é fundada na condição biológica da espécie e se dá nas relações interpessoais primárias (família, bairro, igreja local, Deus...), as quais possibilitam, ou não, o desenvolvimento saudável da pessoa:

O reconhecimento é caracterizado por um processo duplo, no qual o outro é libertado e, ao mesmo tempo, emocionalmente vinculado ao sujeito que ama. Assim, ao falar de reconhecimento como um elemento constitutivo do amor, quer-se afirmar a independência que é orientada – de fato, fundada – pelo cuidado. (HONNETH, 2003, p. 107).

A dimensão “pessoal” do reconhecimento não pode ser motivada nem imposta pela lei ou pela normatividade da sociedade. Ninguém pode ser obrigado a amar

outra pessoa, nem pode obrigar outras pessoas a amá-lo. Sem o reconhecimento amoroso, entretanto, o desenvolvimento pessoal e social do indivíduo é afetado negativamente, de modo que as patologias do cuidado mútuo estão na base de comportamentos e estilos de vida violentos e antissociais.

Nessa dimensão, o desrespeito se dá de diversas formas – inimizade, indiferença, ausência de solidariedade, egoísmo, violência contra a pessoa (emocional ou física) – sendo o estupro a forma mais dramática do desrespeito pessoal, na medida em que é um ato de violência que afeta integralmente a sua vítima. O desrespeito pessoal não pode ser descrito, porém, apenas como causado por ações individuais – deve-se levar em conta os elementos estruturais da sociedade que contribuem para sua generalização. Por exemplo: o individualismo consumista das últimas décadas gera um *habitus* social que está na base do desrespeito pessoal.

Dimensão “cidadã” (jurídica)

A segunda dimensão do reconhecimento é a cidadã, que se dá no âmbito da normatividade social e do sistema jurídico do Estado, e constitui-se no reconhecimento dos direitos civis, econômicos, sociais e culturais de pessoas e grupos. Enquanto a dimensão amorosa não pode ser legislada – posto que derivada diretamente da natureza humana –, a cidadã é constituída historicamente e se concretiza na estruturação jurídico-política da vida em sociedade (que se dá em função de direitos). No caso da Modernidade:

As relações de direito, por sua vez, pautam-se pelos princípios morais universalistas construídos na modernidade. O sistema jurídico deve expressar interesses universalizáveis de todos os membros da sociedade, não admitindo privilégios e gradações. Por meio do direito, os sujeitos reconhecem-se reciprocamente como seres humanos dotados de igualdade, que partilham as propriedades para a participação em uma formação discursiva da vontade. As relações jurídicas geram o auto-respeito... (HONNETH, 2003, p. 198).

Além das relações mediadas pelo Direito, precisamos incluir aqui os processos socioculturais de *formação* das novas gerações no fluxo temporal das sociedades. Relações de reconhecimento mútuo mediadas pelos princípios universais dos direitos e liberdades individuais precisam ser alimentadas por processos de

formação que permitam que cada geração de uma dada sociedade desenvolva os conhecimentos e atitudes necessários à convivência democrática livre e justa. Tais processos se dão de várias maneiras na convivência social, sendo o sistema escolar a forma mais visível e explícita da formação sociocultural nas sociedades modernas e contemporâneas.

É nessa dimensão também que podemos inserir a questão da justiça social. Esta seria a condição prévia da dimensão cidadã do reconhecimento, posto que não é possível haver plena igualdade de direitos em situações de desigualdade socioeconômica intensa. A desigualdade social provocada por relações econômicas injustas, por exemplo, é a forma básica de desrespeito da dimensão cidadã do reconhecimento. A ela são acrescidas outras formas de desrespeito causadas pelas demais dimensões sistêmicas da sociedade. No caso do sistema político, a corrupção, o populismo e o clientelismo são formas bastante conhecidas de desrespeito. No caso da dimensão midiática do sistema social, a objetivação das pessoas e o crescente apelo ao individualismo e ao consumismo são manifestações de desrespeito. No caso da dimensão científica, o naturalismo reducionista é a ideologia básica do desrespeito.

Dimensão simbólica ou cultural

A terceira dimensão do reconhecimento pode ser chamada de simbólica (ou cultural), na medida em que tem a ver com a aceitação pública de projetos e estilos privados de vida, ou seja, com a valorização da contribuição peculiar de cada indivíduo ou grupo social para o bem geral da sociedade. Segundo Honneth,

os sujeitos humanos precisam [...] além da experiência da dedicação afetiva e do reconhecimento jurídico, de uma estima social que lhes permita referir-se positivamente a suas propriedades e capacidades concretas”. (HONNETH, 2003, p. 198).

Ora, é no interior de uma comunidade de valores, com seus quadros partilhados de significação, que os sujeitos podem encontrar a valorização de suas identidades peculiares. Em decorrência do pluralismo:

Nas sociedades modernas, as relações de estima social estão sujeitas a uma luta permanente na qual os diversos grupos procuram elevar,

com os meios da força simbólica e em referência às finalidades gerais, o valor das capacidades associadas à sua forma de vida”. (HONNETH, 2003, p. 207).

Assim, questões privadas ultrapassam as fronteiras tradicionais e tornam-se, também, públicas – tais como questões de gênero, opção religiosa, gosto artístico etc. – e invadem o território da ética pública. Nesse caso, além das ações individuais, formas estruturadas de desrespeito podem ser percebidas na vida social – discriminação, preconceito e intolerância são as formas mais evidentes de desrespeito simbólico.

Temos, assim, que as três dimensões do reconhecimento correspondem três dimensões do *desrespeito*: (a) a que afeta a integridade psicocorporal dos sujeitos e destrói sua autoconfiança básica; (b) a que provoca a negação de direitos de cidadania, que bloqueia o auto-respeito e provoca o sentimento de não possuir o status de igualdade; e (c) a que afeta negativamente o valor do modo de viver de certos indivíduos e grupos, impossibilitando a autoestima dos sujeitos.

O reconhecimento é o modo ético mediante o qual as relações de comunicação entre membros de uma dada sociedade podem contribuir para sua coesão, mantendo em unidade tensa os motivos e modos de funcionamento da *autonomia individual*, da *solidariedade sociocultural* e da *formação* de novas gerações. Por outro lado, a ausência ou insuficiência de relações baseadas no reconhecimento recíproco pode contribuir para o surgimento de situações, movimentos e instituições que promovam a mudança social (amistosamente ou de forma violenta).

O estudo dos temas da libertação e da aliança não só nos revela parte das lutas pela construção da identidade israelita, mas também nos desafia a uma vida pautada pelo caráter de YHWH na sociedade atual. Por isso, ligo o estudo da *berit* com o do *reconhecimento*. Uma teologia da “aliança” hoje em dia pode ser vista como uma teologia do reconhecimento. Então, devemos acrescentar à descrição do reconhecimento por Honneth (2003) a perspectiva teológica da dimensão “ativa” do reconhecer (o outro), descrevendo-a como: a solidariedade (compaixão) constitutiva da busca social e não-violenta pelo reconhecimento mútuo e universal, ou seja, a expressão “não-religiosa” da essência da espiritualidade cristã: amor incondicional a Deus que nos leva a amar-nos e amar o próximo.

O desafio está a nossa frente!

LIBERTAÇÃO E ALIANÇA (1) – ÊXODO 3

Vimos no texto anterior o significado da aliança nas sociedades antigas e modernas. Agora, vamos estudar como Israel deu sentido à sua relação com Deus por meio do termo “aliança”. Nosso enfoque será sobre Êxodo 3, passagem em que Deus chama Moisés para libertar os israelitas do Egito. A aliança entre Deus e seu povo no AT sempre tem início na ação libertadora de Deus. Deus toma a iniciativa. Deus mostra como viver em relação de fidelidade. Ele mostra o caminho e orienta-nos a andar nele.

LIBERTAÇÃO & ALIANÇA: A PARCERIA ENTRE DEUS E MOISÉS PARA LIBERTAR O POVO

Leia atentamente Êxodo 3,1-12:

¹Apascentava Moisés o rebanho de Jetro, seu sogro, sacerdote de Midiã; e, levando o rebanho para o lado ocidental do deserto, chegou ao monte de Deus, a Horebe. ² Apareceu-lhe o Anjo de YHWH numa chama de fogo, no meio de uma sarça; Moisés olhou, e eis que a sarça ardia no fogo e a sarça não se consumia. ³ Então, disse consigo mesmo: Irei para lá e verei essa grande maravilha; por que a sarça não se queima? ⁴ Vendo YHWH que ele se voltava para ver, Deus, do meio da sarça, o chamou e disse: Moisés! Moisés! Ele respondeu: Eis-me aqui! ⁵ Deus continuou: Não te chegues para cá; tira as sandálias dos pés, porque o lugar em que estás é terra santa. ⁶ Disse mais: Eu sou o Deus de teu pai, o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó. Moisés escondeu o rosto, porque temeu olhar para Deus. ⁷ Então disse YHWH: Com efeito vi a opressão do meu povo, que está no Egito, e ouvi o seu clamor por causa dos seus exatores, porque conheço os seus sofrimentos; ⁸ e desci para o livrar da mão dos egípcios, e para o fazer subir daquela terra para uma terra boa e espaçosa, para uma terra que mana leite e mel; para o lugar do cananeu, do heteu, do amorreu, do ferezeu, do heveu e do jebuseu. ⁹ E agora, eis que o clamor dos filhos de Israel é vindo a mim; e também tenho visto a opressão com que os egípcios os oprimem. ¹⁰ Agora, pois, vem e eu te enviarei a Faraó, para que tireis do Egito o meu povo, os filhos de Israel. ¹¹ Então Moisés disse a Deus: Quem sou eu, para que vá a Faraó e tire do Egito os filhos de Israel? ¹² Respondeu-lhe: Certamente eu serei contigo; e isto te será por sinal de que eu te enviei: Quando houveres tirado do Egito o meu povo, adorareis a Deus neste monte. (BÍBLIA, Êxodo, 3,1-12).

O relato do chamado e envio de Moisés como parceiro de YHWH para libertar os hebreus do Egito possui duas partes. A primeira é um relato de teofania em que YHWH (ou o seu Anjo, sugerindo que os termos são intercambiáveis) se manifesta a Moisés, revelando-se como o Deus de seus ancestrais. A teofania, um evento que transcende as regras da natureza, provoca assombro e temor – elementos que compõem o conceito mais antigo de *santidade* na tradição israelita. Santo é tudo aquilo que pode *matar*, por isso provoca medo e respeito. Aqui, porém, a santidade provoca o temor propriamente religioso – o respeito e a reverência pelo Deus que dá a vida e dirige a caminhada de seu povo – a face oculta indica a radical diferença entre Deus e o ser humano: não é possível ver Deus e continuar vivendo.

A segunda parte do relato é estilizada como uma vocação profética e destaca o papel de Moisés como parceiro de YHWH na libertação dos hebreus do Egito. Destaco aqui os versos 10-12 em que Moisés recebe a incumbência de “*tirar do Egito o meu povo, os filhos de Israel*”. Moisés fará o que YHWH diz (conforme os versos 7-9), indicando que o chamado por Deus é parceiro de aliança, e é convocado para ser fiel, ou seja, para agir como o parceiro que o chamou age. Como é relativamente típico dos relatos de vocação, Moisés reluta em aceitar o chamado, apontando sua insignificância. Deus, porém, rejeita a relutância e reafirma sua aliança com Moisés, dando-lhe duas provas de sua parceria: (a) a promessa de que “*certamente eu serei contigo*”, e (b) o sinal após a libertação. A relutância de Moisés reaparecerá mais adiante, só que naquela vez ela suscita o desgosto de YHWH contra o seu escolhido.

Do ponto de vista da identidade do povo de Deus, temos aqui dois termos fundamentais: (a) meu povo e (b) filhos de Israel. O segundo termo aponta para a história dos pais e mães de Israel, indicando a origem ancestral e a linhagem que garante a posse da terra. O segundo termo, típico da profecia do VIII século a.C., refere-se à condição de *opressão* ou *sofrimento* do povo de Deus, condição, porém, conhecida por Deus que agirá para modificá-la. No período do Segundo Templo, Israel continua sendo “*meu povo*” – precisa da ação libertadora de YHWH.

Leia, agora, Êxodo 3,16-22:

¹⁶ Vai, ajunta os anciãos de Israel e dize-lhes: YHWH, o Deus de vossos pais, o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó, me apareceu, dizendo: Em verdade vos tenho visitado e visto o que vos tem sido feito no Egito. ¹⁷ Portanto, disse eu: Far-vos-ei subir da aflição do Egito para a terra do cananeu, do heteu, do amorreu, do ferezeu, do heveu e do jebuseu, para uma terra que mana leite e mel. ¹⁸ E ouvirão a tua voz; e irás, com os anciãos de Israel, ao rei do Egito e lhe dirás: YHWH, o Deus dos hebreus, nos encontrou. Agora, pois, deixa-nos ir caminho de três dias para o deserto, a fim de que sacrifiquemos a YHWH, nosso Deus. ¹⁹ Eu sei, porém, que o rei do Egito não vos deixará ir se não for obrigado por mão forte. ²⁰ Portanto, estenderei a mão e ferirei o Egito com todos os meus prodígios que farei no meio dele; depois, vos deixará ir. ²¹ Eu darei mercê a este povo aos olhos dos egípcios; e, quando sairdes, não será de mãos vazias. ²² Cada mulher pedirá à sua vizinha e à sua hóspeda joias de prata, e joias de ouro, e vestimentas; as quais poreis sobre vossos filhos e sobre vossas filhas; e despojareis os egípcios. (BÍBLIA, Êxodo, 3,16-22).

Na segunda seção da vocação de Moisés, destaca-se o seu papel como líder dos filhos de Israel no Egito. Após receber a revelação e a vocação divina, Moisés age como *profeta*, anunciando a palavra de Deus para o povo. Convocando os *anciãos* de Israel (termo que indica os chefes de clã ou de famílias, no Segundo Templo, os chefes das *bet 'avot* – os parceiros da liderança religiosa sob a dominação persa), Moisés lhes anuncia a disposição de YHWH em libertar o seu povo das mãos do Faraó. A pregação aos anciãos já inclui a resistência do Faraó à saída dos hebreus, de modo que YHWH promete realizar sinais e prodígios que obrigarão o Faraó a deixar o povo ir. Em contraste com o sinal da primeira seção (adorar a Deus no monte Horebe), os sinais aqui são manifestações de poder divino contra os inimigos de seu povo. A saída do Egito é estilizada como uma vitória militar, com os fugitivos levando os *despojos* dos egípcios. A fuga é vista, assim, como vitória!

Do ponto de vista da identidade israelita, destaco a expressão *Deus dos hebreus* (v. 18, presente também em Êx 1,15 e 2,12). Nas três vezes em que é usada no livro do Êxodo, a expressão está presente nos lábios de egípcios ou na fala com egípcios, de modo que devemos levar em conta que o termo *hebreus* não era um termo de escolha própria dos filhos de Israel, mas um termo usado contra eles

pelos seus dominadores. A pesquisa tem sugerido que a palavra hebreu tem, nesse contexto, o significado de *marginalizado*, *marginal*, ou algo similar. É um termo predominantemente sociológico, indicando aqueles que não têm terra ou que não vivem de acordo com as normas da cidade monárquica. Os “*apiru*” na correspondência entre os reis de Canaã e os faraós egípcios são descritos como guerrilheiros, bandoleiros e desordeiros, sendo a maior causa de apreensão daqueles reis, que pedem proteção contra eles ao Faraó. Ao aceitar a pecha de *hebreus*, a identidade israelita como “*meu povo*” recebe um reforço terminológico: Israel sofre, mas YHWH jamais desiste de seu povo.

LIBERTAÇÃO & ALIANÇA: O DEUS LIBERTADOR-PARCEIRO

Leia, de novo, e atentamente Êxodo 3,7-12:

⁷ Então disse YHWH: Com efeito vi a opressão do meu povo, que está no Egito, e ouvi o seu clamor por causa dos seus exatores, porque conheço os seus sofrimentos; ⁸ e desci para o livrar da mão dos egípcios, e para o fazer subir daquela terra para uma terra boa e espaçosa, para uma terra que mana leite e mel; para o lugar do cananeu, do heteu, do amorreu, do ferezeu, do heveu e do jebuseu. ⁹ E agora, eis que o clamor dos filhos de Israel é vindo a mim; e também tenho visto a opressão com que os egípcios os oprimem. ¹⁰ Agora, pois, vem e eu te enviarei a Faraó, para que tireis do Egito o meu povo, os filhos de Israel. ¹¹ Então Moisés disse a Deus: Quem sou eu, para que vá a Faraó e tire do Egito os filhos de Israel? ¹² Respondeu-lhe: Certamente eu serei contigo; e isto te será por sinal de que eu te envie: Quando houveres tirado do Egito o meu povo, adorareis a Deus neste monte. (BÍBLIA, Êxodo, 3,7-12).

Em Êx 3,7-12, uma série de verbos nos ajuda a conhecer o caráter e o modo de agir do Deus Libertador-Parceiro:

(1) *Ver, ouvir, conhecer* (7.9) indicam a disposição ativa e a solidariedade de YHWH em *reconhecer* a condição de *opressão e injustiça* dos hebreus no Egito, o que o motiva a agir libertadoramente em seu favor.

(2) *Descer, livrar, fazer, subir* (8) indicam a *coparticipação* divina na busca dos hebreus por libertação.

(3) *Enviar, estar contigo* (10.12), tendo Moisés como destinatário das ações verbais, indicam a *participação humana* no agir libertador divino.

YHWH, o Deus dos hebreus, é intensamente pessoal, compassivo, misericordioso e poderoso. Não é um deus vinculado ao rei (ou ao Estado), como era comum nas religiões do antigo oriente, mas um deus que se vincula a pessoas e faz aliança (parceria) com elas. É poderoso, pois para livrar os hebreus da dominação faraônica deve vencer os deuses do Egito, representados pelo próprio Faraó (conforme os relatos das pragas indicam, mais adiante no livro). Entretanto, YHWH não age sozinho, mas *sempre* em parceria com o ser humano (ou com outros sujeitos ou elementos de sua criação). Ele faz aliança, compromete-se com pessoas e as incorpora em seu agir – aqui, é Moisés quem recebe a incumbência de *tirar* o povo de Deus do Egito.

Na exegese latino-americana, esse texto tem sido lido predominantemente como testemunho histórico da libertação da opressão, como modelo inspirador da luta contra o capitalismo ou contra as estruturas sociais injustas.

SAIBA MAIS



Se prestamos atenção ao padrão relacional presente no texto, veremos que ele é o mesmo presente na vinda de Jesus como Messias: (a) Deus nos amou sendo nós ainda pecadores; (b) Deus, na forma do Filho, se encarnou e participou de nossa busca por justiça e liberdade; e (c) Deus nos envia para testemunhar a libertação messiânica. Os hinos messiânicos de Fp 2,5-11 e Cl 1,15-20 dão testemunho desse padrão, assim como o prólogo do Evangelho de João.

Fonte: o autor.

Leia, agora, Êxodo 3,13-15:

¹³ Disse Moisés a Deus: Eis que, quando eu vier aos filhos de Israel e lhes disser: O Deus de vossos pais me enviou a vós outros; e eles me perguntarem: Qual é o seu nome? Que lhes direi? ¹⁴ Disse Deus a Moisés: EU SOU O QUE SOU (*’ehyeh ’aser ’ehyeh*). Disse mais: Assim dirás aos filhos de Israel: EU SOU (*’ehyeh*) me enviou a vós outros. ¹⁵ Disse Deus ainda mais a Moisés: Assim dirás aos filhos de Israel: YHWH, o Deus de vossos pais, o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó, me enviou a vós outros; este é o meu nome eternamente, e assim serei lembrado de geração em geração. (BÍBLIA, Êxodo, 3,13-15).

Há muita discussão e especulação na pesquisa exegética e histórica sobre o *nome* de Deus anunciado no verso 14, desde a hipótese de que a resposta é uma evasiva, que não anuncia o nome, até a hipótese de que o nome simplesmente significa que Deus é aquele que está *sempre presente*. Não podemos entrar nessas discussões. O que é claro no texto e na história da pesquisa do AT, porém, é: (a) a expressão do verso 14 é construída com o verbo *hyh*, que não equivale exatamente ao verbo *ser* em português, mas engloba o sentido dos verbos *ser*, *estar*, *existir*, *agir*, *tornar-se*; (b) o tempo verbal é o *incompleto*, de modo que a tradução pode usar qualquer combinação de verbos no presente e/ou no futuro: *serei* o que *serei*; *sou* o que *serei*; *serei* o que *sou* etc.; (c) a explicação da frase na perícopa identifica YHWH com o Deus dos pais, o Deus pessoal que fez aliança com Abraão e seus descendentes.

Intitulei a seção, porém, como o Deus *misterioso*, porque, apesar do sentido geral do nome ser relativamente claro na perícopa, a revelação de Deus a Moisés e por meio de Moisés não elimina completamente o nosso desconhecimento a respeito de Deus – que não pode ser visto por olhos humanos, nem compreendido pela mente humana. O que é compreensível para nós é que YHWH é deus libertador, parceiro, compassivo e justo – e como seu nome deve ser lembrado para sempre, é deus exclusivo.

LIBERTAÇÃO E ALIANÇA (2) – ÊXODO 6

Olá! Você se lembra que estudamos, na primeira unidade, que o Pentateuco foi escrito por diferentes pessoas em diferentes épocas da história de Israel? Pois é! Você agora vai ver um exemplo que mostra como sabemos que mais de um autor esteve presente na escrita do livro. Ao estudar Êxodo 6, nesta lição, procure se lembrar do que você estudou sobre Êxodo 3. Preste atenção às diferentes ênfases e vocabulário desses dois textos bíblicos.

Mas lembre-se: nosso propósito não é definir quem escreveu o que. Nosso propósito é compreender como Deus age e como podemos ser fiéis a Ele.

Leia atentamente Êxodo 6,1-12

¹ Então disse YHWH a Moisés: Agora verás o que hei de fazer a Faraó; pois por uma poderosa mão os deixará ir, sim, por uma poderosa mão os lançará de sua terra. ² Falou mais Deus a Moisés, e disse-lhe: Eu sou YHWH. ³ Apareci a Abraão, a Isaque e a Jacó, como El Shadai; mas pelo meu nome YHWH, não lhes fui conhecido. ⁴ Estabeleci minha *berith* com eles para lhes dar a terra de Canaã, a terra de suas peregrinações, na qual foram peregrinos. ⁵ Ademais, tenho ouvido o gemer dos filhos de Israel, aos quais os egípcios vêm escravizando; e lembrei-me de minha *berith*. ⁶ Portanto dize aos filhos de Israel: Eu sou YHWH; eu vos tirarei de debaixo das cargas dos egípcios, livrar-vos-ei da sua servidão, e vos resgatarei com braço estendido e com grandes juízos. ⁷ Eu vos tomarei por meu povo e serei vosso Deus; e vós sabereis que eu sou YHWH vosso Deus, que vos tiro de debaixo das cargas dos egípcios. ⁸ Eu vos introduzirei na terra que jurei dar a Abraão, a Isaque e a Jacó; e vo-la darei por herança. Eu sou YHWH. ⁹ Desse modo falou Moisés aos filhos de Israel, mas eles não atenderam a Moisés, por causa da ânsia de espírito e da dura escravidão. ¹⁰ Falou mais YHWH a Moisés, dizendo: ¹¹ Vai ter com Faraó, rei do Egito, e fala-lhe que deixe sair de sua terra os filhos de Israel. ¹² Moisés, porém, respondeu a YHWH, dizendo: Eis que os filhos de Israel não me têm ouvido; como, pois, me ouvirá Faraó? E não sei falar bem. (BÍBLIA, Êxodo, 6,1-12).

Em uma leitura histórico-crítica, centrada em perícopes e processos de formação do livro, o relato da vocação de Moisés no capítulo 6 é atribuído à tradição sacerdotal, diferentemente do relato no capítulo 3, de cunho deuteronômista. Em um olhar narrativo, o capítulo 6 oferece a Moisés uma confirmação de seu chamado e de sua missão como parceiro de YHWH na libertação dos hebreus do

Egito. Após o relato da chamada e do primeiro contato de Moisés com os anciãos israelitas (Êx 3), o capítulo 4 passa a descrever com mais detalhes a tarefa de Moisés e a sua capacitação com poder para realizar sinais. Isso, porém, não é suficiente para Moisés tornar-se confiante e ele desperta o desgosto (ira) de YHWH ao questionar sua capacidade de falar. O episódio serve para introduzir Arão na tarefa libertadora:

Então se acendeu a ira de YHWH contra Moisés, e disse: Não é Arão, o levita, teu irmão? Eu sei que ele falará muito bem; e eis que ele também sai ao teu encontro; e, vendo-te, se alegrará em seu coração. E tu lhe falarás, e porás as palavras na sua boca; e eu serei com a tua boca, e com a dele, ensinando-vos o que haveis de fazer. E ele falará por ti ao povo; e acontecerá que ele te será por boca, e tu lhe serás por Deus. Toma, pois, esta vara na tua mão, com que farás os sinais. (BÍBLIA, Êxodo, 4,14-17).

Após voltar à casa do sogro (que o libera para voltar ao Egito) e a circuncisão de seu filho (que lhe rende o desgosto de sua esposa Zípora), Moisés volta ao Egito (e Arão vai ao seu encontro no caminho) e, com seu irmão, falam com os israelitas, que aceitam sua palavra e sinais e ficam confiantes na possibilidade de libertação: “E o povo creu; e quando ouviram que YHWH visitava aos filhos de Israel, e que via a sua aflição, inclinaram-se, e adoraram”. (BÍBLIA, Êxodo,4,31).

A narração do primeiro encontro de Moisés e Arão com o Faraó proporciona o pano de fundo para a confirmação do chamado de Moisés no capítulo 6. Após anunciar a intenção de YHWH de libertar seu povo do Egito ao Faraó, este se indigna com Moisés e Arão e, em troca, recrudescer a sua exigência de trabalho aos israelitas e amplia a sua agonia com dose extra de trabalho (5,1-19). O povo, antes confiante, agora murmura contra Moisés:

Quando saíram da presença de Faraó, encontraram Moisés e Arão, que estavam à espera deles; e lhes disseram: Olhe YHWH para vós outros e vos julgue, porquanto nos fizestes odiosos aos olhos de Faraó e diante dos seus servos, dando-lhes a espada na mão para nos matar. Então, Moisés, tornando-se a YHWH, disse: Ó Senhor, por que afligiste este povo? Por que me enviaste? Pois, desde que me apresentei a Faraó, para falar-lhe em teu nome, ele tem maltratado este povo; e tu, de nenhuma sorte, livraste o teu povo. (BÍBLIA, Êxodo, 5,20-23).

Moisés, acuado pela atitude dos israelitas, volta-se a YHWH em oração, expondo sua dúvida e seu lamento pela situação em que ele e seu povo se encontravam.

A resposta de YHWH a Moisés é composta pelo novo relato de vocação, que confirma a tarefa de Moisés, mas está centrado na autorrevelação de YHWH. A Moisés, em dúvida, Deus afirma que ele verá a manifestação do seu poder libertador diante do Faraó. Em paralelo com o relato no capítulo 3, Deus oferece a Moisés o seu nome (dessa vez sem que Moisés tenha de pedir a sua identidade). A afirmação de que somente agora Israel conhecerá YHWH como YHWH, ao invés de como *El Shadday*, tem oferecido material para muita discussão – tanto do ponto de vista histórico como do ponto de vista textual e teológico – e não poderemos entrar aqui nessa discussão. Basta lembrar que a revelação do nome é a revelação do caráter da pessoa – YHWH, o Deus dos hebreus, é um deus libertador e abençoador – tirará Israel do Egito e lhe dará uma terra como herança. Enquanto no capítulo 3 Moisés é apresentado como parceiro de YHWH no ato de *tirar* os israelitas do Egito, aqui somente YHWH é o agente da libertação. Moisés é seu intermediário: fala com o Faraó e com o povo.

Mais uma vez, porém, Moisés está relutante. Volta a YHWH em oração e se queixa: “o meu próprio povo não me ouve, como o Faraó me ouvirá?” A culpa da desatenção do povo é autoatribuída – novamente Moisés afirma: “não sei falar!” (10-12). YHWH reafirma a tarefa e passa a listar as famílias dos que sairão do Egito, finalizando com a descrição de Moisés e Arão como intermediários de YHWH na saída do Egito (13-27). Na perícopes seguinte (6,28-7,1), que tanto serve como conclusão a esta seção quanto como introdução da próxima, YHWH reafirma a vocação de Moisés e Arão e eles, então, obedecem ao chamado e vão ao Faraó intermediar a saída – não antes, contudo, de mais uma vez Moisés queixar-se diante de YHWH que não sabe falar (6,28-30).

Do ponto de vista da construção da identidade israelita no período do Segundo Templo, podemos destacar alguns aspectos desse relato confirmatório: (a) a relutância de Moisés tipifica a rebeldia constante de Israel diante de seu Deus, causa de sua frequente desgraça e de sua condição quase que “permanente”

de povo exilado; (b) a lista de famílias no capítulo 6 reforça a visão do período do Segundo Templo de que deve haver pureza étnica, bem como a necessidade de provar a descendência a fim de garantir a propriedade de terra como herança divina; (c) a nova autorrevelação de YHWH a Moisés e ao povo, bem como a reafirmação de seu poder para libertar os israelitas do Egito serve como conforto para os judaítas sob dominação estrangeira: YHWH continua Deus libertador e poderoso. Basta agir como Moisés e Arão: obedecer à palavra de YHWH e a libertação virá.

Uma última nota. Nesta seção, há uma série de queixas de Moisés a YHWH com relação à sua capacidade para agir, e respostas de YHWH a elas. O quadro abaixo mostra a sequência de diálogos tensos entre o Deus libertador e seu parceiro humano:

Quadro 2: Diálogos Tensos

| MOISÉS SE QUEIXA | YHWH RESPONDE |
|------------------------------------|--|
| Primeiro Conjunto | |
| 3,11 "Quem sou eu?" | 3,12 "Eu serei contigo" |
| 3,13 "Qual é o seu nome" | 3,14-15 "Eu sou o que sou" |
| 4,1 "Mas não me crerão" | 4,2-9 Deus provê sinais |
| 4,10 "sou pesado de boca e língua" | 4,12 "serei com tua boca ..." |
| 4,13 "Envia ... menos a mim" | 4,14-17 desgosto de YHWH e chamado de Arão |
| Segundo Conjunto | |
| 5,22-23 a situação piorou | 6,1-8 reafirmação da vocação |
| 6,12 não me ouvirão | 6,13.26-27 reafirmação da tarefa |
| 6,30 "não sei falar" | 7,1-7 Arão fala em nome de Moisés |

Fonte: o autor.

Moisés, o recalcitrante! Israel, o rebelde! YHWH, o deus fiel que jamais abandona seus eleitos!

O DEUS AUTORREVELADO (6,2-8)

² Falou mais Deus a Moisés, e disse-lhe: Eu sou YHWH. ³ Apareci a Abraão, a Isaque e a Jacó, como El Shadai; mas pelo meu nome YHWH, não lhes fui conhecido. ⁴ Estabeleci minha *berith* com eles para lhes dar a terra de Canaã, a terra de suas peregrinações, na qual foram peregrinos. ⁵ Ademais, tenho ouvido o gemer dos filhos de Israel, aos quais os egípcios vêm escravizando; e lembrei-me de minha *berith*. ⁶ Portanto dize aos filhos de Israel: Eu sou YHWH; eu vos *tirarei* de debaixo das cargas dos egípcios, *livrar-vos-ei* da sua servidão, e vos *resgatarei* com braço estendido e com grandes juízos. ⁷ Eu vos *tomarei* por meu povo e serei vosso Deus; e vós sabereis que eu sou YHWH vosso Deus, que vos *tiro* de debaixo das cargas dos egípcios. ⁸ Eu vos *introduzirei* na terra que jurei dar a Abraão, a Isaque e a Jacó; e vo-la *darei* por herança. Eu sou YHWH. (BÍBLIA, Êxodo, 6,2-8).

No relato confirmatório da vocação de Moisés, outro ponto de vista sobre o nome de YHWH é apresentado. Ele é, sim, o Deus dos pais, mas, conforme o texto, não foi conhecido pelos pais por seu nome, mas pelo título El Shadai. YHWH é o deus que faz aliança e que liberta quem sofre – predomina nessa perícopes a linguagem profético-sacerdotal da autorrevelação de Deus no livro de Ezequiel “sabereis que eu sou ...” – um deus que exige lealdade absoluta de seu povo, sob pena da contaminação da terra por ele dada aos seus parceiros de aliança. Aqui, além da linguagem da aliança e da autorrevelação de Deus, também se destaca a linguagem do poder libertador (itálicos nos versos 6-8): para tirar o povo do Egito é preciso arrancá-lo da mão do Faraó, ou seja, é preciso ter mais força do que ele para obrigá-lo a abrir a mão e deixar o povo ir.

LIBERTAÇÃO E NOVA ALIANÇA (1) – JEREMIAS

Muito bem! Você já estudou os textos de Êxodo e já viu diferentes ênfases do conceito da aliança. No livro de Jeremias, encontramos uma novidade (literalmente falando). O profeta Jeremias conhecia a ideia da aliança de Deus com os pais (Êxodo 6) e viu, na sua própria época, que o povo de Israel (principalmente rei e sacerdotes) não era fiel ao Deus da aliança. Por isso, ele afirma que Deus fará uma *nova* aliança com o seu povo. Como será a nova aliança?

JEREMIAS 31 – O AMOR DE YHWH

Os caps. 30-31 de Jeremias são denominados por vários pesquisadores como “livro da consolação” e, atualizando a linguagem de Jr 3,12ss, anunciam a restauração do povo de Deus e a renovação da aliança entre YHWH e o seu povo restaurado. Os versos 1-3 formam a introdução ao livreto, indicando a procedência jeremiânica e a temática da restauração da sorte do meu povo – Israel e Judá. 30,5-7 e 23-24 enfocam a restauração de “Jacó” e a reconstrução de Sião, com novo governo (evitam-se os termos específicos para “rei” e “reinado”), como atos exclusivos de YHWH. No capítulo 30, após a introdução em prosa (1-4), pequenos oráculos (oráculo = fala, anúncio) em forma poética retratam a esperança do profeta (5-11, 12-17 e 18-24). Jr 31,1 é a introdução ao capítulo, que inclui os seguintes oráculos: 2-9.10-14.15-22.23-25.27-30.31-34.35-37.38-40, que retomam os temas da restauração de Israel e Judá, da mudança da sorte e linguagem dos capítulos iniciais do livro de Jeremias. Nosso estudo será restrito ao capítulo 31, em que encontramos o tema da Nova Aliança.

^{31,1} Naquele tempo, diz YHWH, serei o Deus de todas as tribos de Israel, e elas serão o meu povo. ² Assim diz YHWH: O povo que se livrou da espada logrou graça no deserto. Eu irei e darei descanso a Israel. ³ De longe se me deixou ver YHWH, dizendo: amo-te desde os tempos antigos; por isso, com benignidade te atraí. ⁴ Ainda te edificarei, e serás edificada, ó virgem de Israel! Ainda serás adornada com os teus adufes e sairás com o coro dos que dançam. ⁵ Ainda plantarás vinhas nos montes de Samaria; plantarão os plantadores e gozarão dos frutos. ⁶ Porque haverá um dia em que gritarão os atalaias na região montanhosa de Efraim: Levantai-vos, e subamos a Sião, a YHWH, nosso Deus! (BÍBLIA, Jeremias, 31, 1-6).

O primeiro oráculo do capítulo 31 oferece, por assim dizer, a racionalidade teológica da esperança apresentada no capítulo 30. É colocado na sequência temática aproveitando a linguagem da aliança no final do capítulo 30 e, assim, retoma temas da tradição deuteronomica com sua linguagem do Êxodo, da liberdade, do amor e da fidelidade de YHWH. A fórmula da aliança é reestilizada na abertura: “serei o Deus de todas as tribos de Israel, e elas serão o meu povo” – a evocação de *todas* as tribos de *Israel* remete às tradições dos pais e mães de Israel em Gênesis. Em seguida, a linguagem é extraída das narrativas do êxodo egípcio: “o povo que se livrou da espada logrou graça no deserto” – alusão ao escape no Mar dos Juncos e à peregrinação pelo deserto antes da entrada na Terra prometida (cf. Êx 5,21; 15,9; 18,4).

Em Jeremias, o deserto é o lugar onde Israel outrora seguiu fielmente a YHWH (2,2). É parte do passado esquecido da nação (2,6). Jeremias assemelha Israel a um nômade e a um burro selvagem acostumado ao deserto (2,24; 3,2). Ele fala de um terrível vento do deserto que irá destruir Israel (4,12) e de inimigos que virão do deserto para devorar a terra (12,12). Em uma demonstração de juízo, YHWH tornará a terra fértil e produtiva em um deserto inabitado (4,26; 9,11; 12,10; 22,6; 23,10). Eventualmente a Babilônia, o instrumento de destruição, irá também tornar-se um deserto (50,12). Entrementes, YHWH está tão doente com a infidelidade de Israel que o amante esquecido anseia por habitar no deserto (9,2). Interessante é o fato de que somente aqui em Jr 31,2 a imagem do “deserto” possui um sentido inconfundivelmente positivo. (STOULMAN, 2005, p. 258).

Também a expressão “de longe” no verso 3 é uma alusão ao êxodo, dessa vez ao episódio da teofania de YHWH narrado em Êxodo: ver 19,12-13; 21,23-24; 24,1-2.

Assim como ocorreu quando do êxodo egípcio, o novo êxodo de Judá do cativeiro babilônico ocorrerá porque YHWH ama seu povo. Temos aqui uma das mais belas e tocantes declarações do amor de Deus por seu povo: “amo-te desde os tempos antigos; por isso, com benignidade te atraí”. Mais uma vez nos aproveitamos da interpretação de Stulman:

Tal tipo de amor vê o amando apenas através dos olhos da misericórdia. Israel não é mais “infiel” (3,11.23; ver também 31,22), ou promíscuo, mas é agora “virgem Israel” (31,4; ver também 18,13; 31,21). Tal benevolência, ademais, se exalta diante da bem-definida categoria deuteronomica de bênção-maldição (Dt 27-28) – a despeito das inúmeras falhas da nação, YHWH permanece leal e a abraça incondicionalmente. Os atos salvíficos de Deus, assim, têm pouco a ver com a piedade, virtude ou prestígio de Israel (cf. Dt 4,37; 7,8), e tudo a ver com a misericórdia. (STOULMAN, 2005, p. 258).

A sorte de Israel, transformada pela graça amorosa e fiel de Deus, se transforma e em lugar de gemidos e gritos de dor, o som da música e da festa se fará ouvir novamente. Israel, mais uma vez, poderá realizar a peregrinação festiva ao encontro de YHWH em sua casa em Jerusalém, subindo alegremente, cantando e dançando em louvor àquele que ama incondicionalmente e refaz a vida de seu povo. O amor de Deus, porém, não pode ser entendido como uma desculpa para a infidelidade, de modo que o juízo não é a negação do amor, mas a consequência da infidelidade. Quem ama e é traído sabe bem do que Jeremias está falando. Ressalta, mais uma vez, a referência de Jeremias ao reino de Israel, a sua capital Samaria (v. 5-6) – palavra que certamente não cairia bem aos ouvidos dos judaítas exilados ou remanescentes na terra, ouvintes de Jeremias. Como séculos mais tarde dirá o Messias em uma de suas parábolas, o filho pródigo é recebido de volta à casa com alegria, mesmo que o ciúme do bom filho seja incapaz de entender o significado do verdadeiro amor.

A linguagem da dança, da festa, da alegria continua a ressoar nas demais perícopes do capítulo 31, até a declaração da nova aliança. É Israel quem recebe a promessa de retorno e restauração, Judá terá de aceitar a fidelidade individa de YHWH e encontrar um modo de restaurar a unidade perdida do povo de Deus – as fronteiras nacionais para nada contam, o que vale é a eleição divina: um só povo, uma só terra, um só Deus.

JEREMIAS 31,29-34 – A NOVA ALIANÇA

Em Jeremias 31,27-34 encontramos um exemplo de anúncio de restauração. O texto é subdividido em três seções (mas estudaremos apenas as duas últimas), iniciadas com a expressão “dias virão”, ou “naqueles dias”. Na primeira seção, YHWH promete restaurar a casa de Israel (que havia sido destruída pelos assírios no século VIII a.C.) e de Judá após o fim do reino de Judá (tomado pelos babilônios no século VI a.C.) – *vigiei* (juízo) & *vigiarei* (restauração). Na segunda seção, o Senhor anuncia uma nova mentalidade sobre o pecado e a culpa – *cada um morrerá pela sua própria iniquidade* – rompendo com a forma tradicional de incluir os filhos e netos na culpa dos pais/avós (quando um fazendeiro ficava endividado, por exemplo, suas filhas e filhos poderiam ser escravizados para abater a dívida), mentalidade que permitia, na prática, isentar os pais poderosos de castigo (note, por exemplo, que é o filho de Davi com Bateseba que morre, ao invés do pecador Davi, e isso é atribuído pelo escritor ao juízo de Deus). Na terceira seção, temos um dos textos mais famosos do Antigo Testamento para os cristãos: o anúncio da nova aliança! Vejamos, então, o texto e sua teologia.

²⁹ Nesses dias não mais se dirá: Os pais comeram uvas verdes, e os dentes dos filhos se embotaram. ³⁰ Cada pessoa, porém, será morta como consequência de seu próprio delito. Cada pessoa que comer uvas verdes terá seus dentes embotados. ³¹ Aproximam-se dias – oráculo de YHWH – em que firmarei com a casa de Israel e com a casa de Judá uma nova aliança. ³² Não será como a aliança que fiz com seus pais, no dia em que os tomei pela mão, para tirá-los da terra do Egito. Eles traíram minha aliança enquanto eu ainda era esposo entre eles; oráculo de YHWH. ³³ Esta é a aliança que firmarei com a casa de Israel depois desses dias – oráculo de YHWH – gravarei a minha instrução em suas entranhas e no seu coração as escreverei; então eu serei o seu Deus e eles serão o meu povo. ³⁴ Não ensinará mais cada um ao seu vizinho, nem cada um ao seu irmão, exortando: Conhece a YHWH. Cada pessoa me conhecerá, da mais insignificante até a mais poderosa – oráculo de YHWH. Perdoarei o seu delito e de seu pecado não mais me lembrarei. (BÍBLIA, Jeremias, 31,29-34).

Note as expressões indicativas de que Jeremias está falando a respeito de dias de transição: nesses dias (v. 29), aproximam-se dias (v. 31), depois desses dias (v. 33). Note a profusão de verbos no futuro, 13 – que contrastam com os verbos no

passado, 7. Note, ainda, que a expressão “oráculo de YHWH” é usada três vezes, reforçando a origem e a autoridade divina da inovação proposta por Jeremias. Esse uso repetido ressalta a estranheza da mensagem de Jeremias em seu contexto, de modo que ele apela insistentemente à autoridade divina. Novo e velho se contrapõem nessa pequena fala de Jeremias.

O velho mundo em desaparecimento na época de Jeremias era o mundo rural, do reino de Judá independente, protegido por YHWH, o deus de Davi, morador do Templo em Sião, chefe dos exércitos do rei, abençoador do povo. O novo mundo nascente era um mundo urbanizado, gente se acotovelando em poucas cidades, gente sem-terra tendo de aprender nova profissão, morar em casinhas apertadas, pegar o ônibus da periferia para o centro. A urbanização fora provocada pelas seguidas incursões militares estrangeiras que obrigavam as populações rurais a migrarem para as cidades em busca de proteção. YHWH não parecia ser um deus muito amigo do rei, nem do seu povo.

Como vimos, o velho mundo tinha suas certezas teológico-políticas. Eram pelo menos três: (1) YHWH escolheu Davi e sua família para reinar para sempre em Israel (tudo bem que Israel já deixara de fazer parte do domínio davídico no século IX a.C. e se tornara província do Império Assírio no séc. VIII. A linhagem davídica reinava apenas em Judá, mas quem se preocupa com exatidão quando ouve a profecia?); (2) YHWH era o deus do rei de Judá e, assim, o comandante-em-chefe dos exércitos terrestres do rei e dos celestes dele mesmo, e olhe que YHWH é retratado como bom de briga nas tradições antigas de Israel e Judá; (3) YHWH mora no Templo, por isso Sião será inabalável – montanha da felicidade, refúgio seguro em tempos de aflição, umbigo do universo.

O novo mundo jeremiânico, porém, nasce rompendo com essas certezas. Desde o rei Acaz, mais de cem anos antes do tempo de Jeremias, um descendente de Davi continuava no trono, mas era servo de outros reis – da Assíria ou do Egito, ou da Babilônia. Nos dias de Jeremias, porém, não mais havia um davídico no trono. A primeira certeza desmoronou. YHWH era bom guerreiro, mas, aparentemente, os deuses da Assíria, do Egito e da Babilônia, na ordem cronológica, eram melhores. O exército de Judá, segunda certeza, foi para cemitério. Os

muros de Jerusalém, que livraram Ezequias da morte, mas não do tributo, ainda estavam em pé depois das guerras contra assírios e egípcios; o Templo mantinha sua imponente. De três certezas, uma ainda funcionava. Mas nos dias de Jeremias o Templo foi destruído, os muros de Jerusalém foram demolidos, quase metade da população morreu. Terceira certeza – literalmente desabou.

A teologia da corte real de Jerusalém e do sacerdócio do Templo de Jerusalém estava esvaindo-se também – mas como a fé não é vista, o rei e o sacerdócio ainda diziam: YHWH nos livrará! Entretanto, um sacerdote do interior, também profeta, não teria medo de ficar na oposição. Outro sacerdote-profeta, Hananias, peitou Jeremias várias vezes, e a dúvida se estabeleceu: quem era o verdadeiro profeta? Jeremias ou Hananias? Moral da história: Jeremias entrou para a Bíblia. Hananias só é lembrado porque Jeremias colocou as discussões com ele em seu livro.

O novo mundo de Jeremias pode ser chamado de a Modernidade Judaíta. Jeremias foi um profeta-filósofo da Modernidade.

SAIBA MAIS



Vários historiadores, seguindo Karl Jaspers, um teólogo-filósofo católico-romano europeu, descrevem a época na qual viveu Jeremias como Era Axial (Era do “eixo”, ou seja, o eixo é a peça que faz girar a roda. Metaforicamente, então, Era Axial é a época em que a roda do mundo gira e coisas novas acontecem), pois afirmam que nessa época uma grande mudança civilizacional ocorreu em todo o mundo. Era Axial é um conceito sinônimo de Modernidade. Literalmente, modernidade significa novidade. Na Sociologia, usa-se o termo Modernidade para descrever as mudanças radicais entre o mundo feudal e o mundo democrático. Não é preciso concordar plenamente com essa tese para reconhecer que, em Judá, a época da dominação babilônica teve efeito similar ao da Modernidade para a Europa feudal.

Fonte: o autor.

Vamos voltar ao seu pequeno texto.

* Lembra-se da profusão de verbos no futuro e do contraste entre o velho e o novo? Modernidade é o nome que se dá exatamente ao tempo em que o velho é substituído pelo novo, novo que sempre se renova. Por que não reconhecer a Modernidade judaíta?

* Note quantas vezes aparece a expressão *cada um* e o pronome da primeira pessoa do singular: quinze vezes! Modernidade é o nome que se dá para a passagem do mundo feudal da coletividade subalterna ao nobre para o mundo democrático e capitalista dos direitos individuais e da iniciativa privada. Por que não reconhecer a Modernidade judaíta?

* Note no texto a inversão da forma de conhecer as coisas: a nova aliança não será como a antiga, escrita em tábuas de pedra, mas estará gravada no íntimo e no coração de cada pessoa. Jeremias está tirando dos sacerdotes o monopólio da Torá e o democratizando! Modernidade é o nome que se dá ao tempo em que a autoridade exterior do dogma é substituída pela certeza interior da razão pesquisadora do sujeito autônomo. Por que não reconhecer a Modernidade judaíta?

* Note no texto a universalização individual da moralidade: “Cada pessoa me conhecerá, da mais insignificante até a mais poderosa ... perdoarei o seu delito e de seu pecado jamais me lembrarei”. A responsabilidade ética passa a ser reconhecida como individual e o perdão dos pecados é um ato direto de Deus – o que reforça o fim do monopólio sacerdotal – não só sobre a instrução, mas também sobre o perdão. Modernidade é o nome que se dá ao tempo em que os direitos individuais e a igualdade de todas as pessoas são afirmados como inalienáveis. Por que não reconhecer a Modernidade judaíta? Por quê? Porque a Modernidade *moderna* define-se como o tempo em que não mais se precisa de Deus, que está quieto e passivo no distante céu transcendental – enquanto a Modernidade judaíta é fruto da palavra e da ação de Deus “aqui e agora”: note no texto a tríplice presença da fórmula do dito profético.

Porque a Modernidade *moderna* se define como o tempo das relações contratuais, mediadas pela instituição estatal – enquanto a Modernidade judaíta se define como o tempo das relações da aliança, sem mediação institucional, definidas pela fidelidade: note no texto a linguagem afetiva da aliança. Porque a Modernidade *moderna* é enganadora – a autonomia do sujeito individual só existe para ricos, poderosos, filósofos e cientistas – a imensa maioria das pessoas só faz é pagar a conta (tudo bem que a gente ganha umas coisinhas interessantes – celular, computador, avião, televisão, DVD, HD ...). Por outro lado, a Modernidade judaíta é esperançosa: esses dias *virão* – antes deles chegarem, porém, nós temos de mudar nosso estilo de vida, nossa fé, nossa teologia, nosso mundo – note no texto como o defeito da velha aliança foi a traição dos pais, e não um erro de YHWH.

Os dois mundos de Jeremias continuam existindo até hoje. É claro que com novos nomes, novos rostos, novos estilos. Mas estão ainda entre nós. Como nos tempos de Jeremias, vivemos uma época de transição. A Modernidade moderna esgotou-se, mas a Modernidade Pós-Moderna ainda não se instalou. O Cristianismo Moderno esgotou-se, mas o Cristianismo Mais-do-que-Moderno ainda não se criou.

Acredito que estamos começando a aprender que esses dois mundos não são cronologicamente sucessivos. Eles coexistem. Velho e Novo compõem o nosso tempo presente. Injustiça e Justiça duelam a cada momento. Pecado e Perdão andam lado a lado. Lei e Graça alternam-se em nossos corações. Como construir o novo? Soprar o espírito da nova aliança na velha. Tão simples, mas tão difícil. Uma resposta modernamente antiga: “vinho novo rompe os odres velhos”. Uma resposta modernamente moderna: Por quê? Porque a Lei é sedutora, o Dogma é tranquilizador, a Instituição é confiável. Por outro lado, a Graça parece pesada demais, a Teologia tira o sono da gente, a Fidelidade não parece fiel. Resta crer em YHWH. Mas, ai de nós! O YHWH de Jeremias é do contra!

LIBERTAÇÃO E NOVA ALIANÇA (2) – NOVO TESTAMENTO

Algumas vezes, nos escritos do Novo Testamento, a ideia da *aliança* está presente, mas não é usada a palavra “aliança”. Ou seja, autores do Novo Testamento descrevem o que Jeremias chama de “nova aliança”, mas não usam a expressão criada por Jeremias. Assim, nosso estudo sobre a aliança no Novo Testamento será baseado no conceito de *libertação*. Jesus liberta integralmente a humanidade. É essa a novidade do Novo Testamento em relação ao conceito de aliança do Antigo Testamento. Vejamos, então, como a libertação de Deus abre o caminho para nossa nova aliança.

O MESSIAS JESUS LIBERTA INTEGRALMENTE

Como vimos, a condição humana de escravidão é de tal natureza que não podemos nos autolibertar, precisando, portanto, de um Libertador ou Redentor – que nos consiga o resgate, a alforria, a própria liberdade. Por outro lado, se a libertação simplesmente viesse de um ser divino, como presente impessoal, seria impotente, uma simples farsa moral. Uma libertação plena do ser humano exigiu que o Libertador vivesse uma vida plenamente entregue ao Pai, de forma a revelar não só a fidelidade amorosa do Pai, como também a plena humanidade fiel desejada pelo Criador. Assim, a libertação é conferida à humanidade mediante a integralidade da vida, morte e ressurreição de Cristo, e não só pela “cruz”, como em certos reducionismos soteriológicos. Vejamos a integralidade do processo e dos efeitos da ação libertadora do Messias.

O processo de libertação

(a) Em primeiro lugar, o Messias Jesus liberta a criação mediante sua *fidelidade a Deus* – Gl 2,15-16 (cp. Gl 3,22; Rm 3,22.26):

Nós, mesmo sendo judeus por natureza, não pecadores dentre os gentios, temos o conhecimento de que nenhum ser humano é justificado com base nas obras da lei, mas mediante a fidelidade do Messias Jesus; por isso cremos no Messias, a fim de sermos justificados com base na fidelidade do Messias e não com base nas obras da lei, posto que com base nas obras da lei ninguém poderá ser justificado. (BÍBLIA, Gálatas, 2,15-16).

O fundamento vétero-testamentário dessa afirmação paulina é duplo: (1) Paulo interpreta a Lei como posterior à promessa de Deus a Abraão de que nele seriam abençoadas todas as famílias da terra – Gl 3,17s; (2) Paulo interpreta a vida justa – livre – como a vida do *fiel* a Deus, seguindo Habacuque 2,4 – no idioma hebraico, o termo que traduzimos por fé denota, igualmente, fé e fidelidade.

Em que consistiu a *fidelidade do Messias*, mediante a qual somos libertos? Em sua completa e plena submissão à missão que lhe foi confiada pelo Pai que o enviou (Gl 4,4ss). O jogo de palavras é proposital, estar *sob* a *missão* representa a fidelidade do Messias – na medida em que a fidelidade é a permanência em uma relação de pertença mútua, em um projeto comum de vida. A fidelidade do Messias, além de ser expressão da fidelidade de Deus à criação, é também fidelidade representativa – o Messias representa o Israel infiel diante de Deus, incorpora sua culpa e se torna o portador do cumprimento das promessas abraâmicas a toda a humanidade. Em sua fidelidade representativa, o Messias possibilita a demolição do “muro de inimizade” entre judeus e gentios criado pela própria infidelidade de Israel ao seu projeto comum de vida com YHWH.

O fundamento da libertação humana (e de toda a criação) é a fidelidade do Messias, e isso é determinante para uma correta compreensão de nossa libertação e justificação. Na tradição protestante, corre-se o risco de considerar a fé no Messias como o fundamento da salvação, de modo que o pensamento e a prática cristãos se tornem antropocêntricos. A fé é o meio pelo qual recebemos a salvação, e mesmo a nossa compreensão da fé precisa ser ressignificada na relação com a fidelidade: é fé-fidelidade, pois sua natureza não é a de adesão a um conjunto de verdades, mas o compromisso de fidelidade a uma pessoa. O fundamento da libertação é a fidelidade do Messias a Deus, o Pai, que torna presente na história (vindo a plenitude dos tempos) a graça libertadora de Deus, agora disponível a todos os povos.

Essa compreensão do texto, embora não tão comum na tradição, mas cada vez mais presente na pesquisa exegética e teológica de Paulo, é a que mais faz sentido para a compreensão doutrinária de que a salvação não tem base nas obras ou no mérito do pecador. A base, o mérito da libertação é encontrado no próprio Messias. A graça é a iniciativa divina de, na fidelidade do Messias ao amor paterno, abrir as portas ao ato humano de crer no Messias, assumindo a fidelidade a Ele como projeto de vida que liberta em solidariedade e esperança. Assim, podemos dizer com Paulo que estamos “no Messias”.

(b) Em segundo lugar, o Messias fiel liberta, por sua solidariedade com a criação escravizada: “Jesus, nascido de mulher e sujeito à Lei” (Gl 4,4) é quem pode libertar toda a criação e, nela, o ser humano responsável pelo cativeiro da criação – somente o humano pode libertar o humano. Jesus é o Libertador mediante sua solidariedade conosco na escravidão que caracteriza a nossa humanidade. Sendo Filho de Deus, Jesus assume solidariamente a nossa escravidão para que possamos, nele, ser tornados filhos *adotivos* de Deus – deixamos de ser escravos e nos tornamos *filhos e herdeiros* de Deus – herdamos a vida (Rm 8,15; Gl 4,5; Ef 1,5). Sem a encarnação, não haveria libertação, posto que o resgate teria de ser apenas uma ação isolada e impessoal de Deus – o que eliminaria nossa autonomia e responsabilidade diante dele, e impediria uma relação de amizade fiel.



Na época de Paulo, havia uma norma do Direito Romano mediante a qual um escravo seria liberto se fosse adotado pelo seu senhor, ou por um cidadão romano.

Fonte: o autor.

(c) Em terceiro lugar, Jesus é o nosso Libertador porque assume a nossa condição de malditos sob a Lei (Gl 3,12-14). O domínio da Lei escraviza porque obriga a pessoa a guardar todas as suas prescrições e determinações, o que é impossível à humanidade carnal. Incapazes de obedecer a todas as prescrições da Lei, a humanidade recai sob a maldição da Lei. Em sua morte na Cruz, Jesus torna-se o maldito por nós, libertando-nos da maldição da Lei: a morte, e morte de cruz. Mediante sua morte na cruz, Jesus assume a maldição da lei sobre si mesmo, e torna, assim, aberto o caminho da promessa, da bênção abraâmica, a todas as nações. Doravante, o acesso à promessa é efetuado mediante a fé-fidelidade, pela qual recebemos o Espírito Santo prometido (cf. Gl 3,1-5). O Espírito Santo é a corporificação divina, em nós, da promessa divina – o penhor da libertação, as primícias da nova criação. A libertação, assim, é um processo plenamente pessoal – o objeto da promessa não é desligado de Deus, mas se identifica com o próprio Deus, Espírito, que convive conosco e nos energiza para a vida em fidelidade a Deus. É o Espírito do Messias que, em comunhão simultânea com a comunidade seguidora do Messias, o Messias e o Pai, faz frutificar na comunidade a vida messiânica (cf. Gl 5,14ss).

No mundo greco-romano em que o povo judeu da época de Paulo estava inserido, a escravidão somente poderia ser encerrada de duas formas: mediante a vitória militar contra o escravizador, ou mediante a adoção por um cidadão romano. Um meio impessoal, violento; outro, pessoal e relacional. A resposta de Paulo à condição de escravidão da criação se encontra no registro da pessoalidade e relacionalidade. Dessa forma, a violência sofrida pelo Messias é o signo do fim de toda violência, na medida em que revela a impotência da violência para libertar efetivamente. A libertação pela violência não gera liberdade, gera apenas uma nova escravidão. A libertação pela fidelidade da aliança, porém, gera liberdade.

OS EFEITOS DA LIBERTAÇÃO

(d) Sendo assim, nosso Libertador, o Messias, nos abre o acesso a uma vida de plena liberdade: “É para sermos verdadeiramente livres que Messias nos libertou. Permanecei, pois, firmes e não vos deixeis sujeitar de novo ao jugo da escravidão”. (BÍBLIA, Gálatas, 5,1-2). A condição humana é de tal modo frágil que, no caminho árido da liberdade, as tentações para voltar ao seguro e confortável caminho da escravidão são poderosamente sedutoras – seja a escravidão da Lei, seja a escravidão aos deuses que não o são de fato – é essa tentação para voltar “às panelas do Egito” que está na fonte da carta de Paulo aos gálatas. Tendo experimentado a libertação, recebido o Espírito da promessa, vivido na liberdade do Messias, a comunidade está perigosamente atraída pela sedução de uma vida rigorosa de cumprimento da Lei.

Em que consiste a liberdade para a qual fomos libertos? A liberdade não pode ser vista apenas como a liberdade individual de fazer o que se deseja (liberdade como dominação, concretizada na “livre” iniciativa econômica), nem como a liberdade social da comunidade civil na democracia e na revolução (liberdade como comunidade política transformadora). A liberdade messiânica é, ao contrário:

[...] paixão criativa pelo possível. Liberdade não é apenas voltada para as coisas como elas são, como na dominação. Nem é direcionada apenas à comunidade de pessoas como elas são, como na solidariedade. Ela se direciona para o futuro, pois o futuro é o campo desconhecido das possibilidades, enquanto o presente e o passado representam esferas familiares de realidades. [...] Assim como Martin Luther King, temos visões e sonhos de outra vida, uma vida curada, justa e boa. Exploramos as possibilidades do futuro a fim de realizar esses sonhos, visões e projetos. Todas as inovações culturais e sociais pertencem a esta esfera de liberdade para o futuro. (MOLTMANN, 1999, p. 159-160).

Como a libertação messiânica é um ato escatológico-apocalítico, a liberdade no Messias é vivida na futuridade, na tensão entre a presença da liberdade e a sua ausência em um mundo ainda não plenamente renovado como nova criação. Sendo centrada na futuridade:

A liberdade é um movimento criativo. Qualquer pessoa que em pensamento, palavra e ação transcende o presente na direção do futuro é verdadeiramente livre. O futuro é o livre espaço da liberdade criativa. [...] Liberdade, como um transcender em direção às possibilidades do futuro, é uma função criativa. [...] É um acontecer. Somente temos nossa liber-

dade criativa no processo de libertação. Nunca somos livres de uma vez por todas, mas continuamente nos tornamos livres. E somente o povo que faz uso da liberdade permanece livre. (MOLTMANN, 1999, p. 160).

Libertos pelo Messias, podemos viver em plena liberdade da fé-fidelidade. Ainda por causa da nossa condição carnal, é necessária sempre a exortação:

Vós, irmãos, é para a liberdade que fostes chamados. Contanto, que esta liberdade não dê nenhuma oportunidade à carne! Mas pelo amor estejais a serviço uns dos outros. Pois toda a lei encontra o seu cumprimento nesta única palavra: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. (BÍBLIA, Gálatas, 5,12-13).

A exortação aos gálatas é permanente lembrança de que na história, e se nós seguimos as memórias da Bíblia, encontramos liberdade no contínuo êxodo da escravidão e letargia, e na longa marcha através do deserto; mas não ainda na terra prometida, que é o “fim da história”. Liberdade é como o maná no deserto. Não pode ser armazenada. Somente podemos confiar que o amanhã estará lá novamente. Assim, temos de usar nossa liberdade a cada dia. (MOLTMANN, 1999, p. 161).

E a liberdade dos que creem é a liberdade *para amar*, pois a fé “age pelo amor” (Gl 5,6). Livres da lei e dos ídolos, podemos viver na liberdade do amor – que é o fruto do Espírito da promessa, e o verdadeiro cumprimento da Lei. No amor a Deus acima de todas as coisas, no amor ao próximo como a nós mesmos, vivemos a futuridade criativa da liberdade – contra o amor não há lei – diante do amor não há regras e normas delimitadoras, cada situação possibilita uma resposta única e criativa. O amor é a transcendência humana – não a ida para um outro mundo – mas o ir decisivamente ao encontro do próximo (humano e não-humano) na criação divina. O amor é transcendência para dentro da vida, assim como a encarnação foi a transcendência de Deus-Filho para dentro do mundo de morte da criação escravizada.

Na sequência do capítulo, Paulo contrasta a vida da escravidão (carne) e a vida da liberdade (Espírito). Somente no Espírito se encontra a liberdade verdadeira. A liberdade é experimentada, assim, sob o signo da conflitividade: a conflitividade entre o desejo da carne e o desejo do Espírito (assim como em Romanos 8 há a oposição entre a atitude da carne [inclinação para a carne] e a atitude do Espírito [inclinação para o Espírito]). Por que o desejo da carne opõe-se ao do Espírito? Porque o desejo carnal é egocêntrico, egoísta, antissolidário, fechado

em si mesmo. Já o desejo do Espírito é altruísta, solidário, amoroso, voltado para o próximo. A descrição do fruto do Espírito aponta claramente nessa direção – e poderia ser resumido apenas na palavra amor (caso essa não fosse, então e hoje em dia, tão facilmente mal-compreendida). Quem se deixa guiar pelo Espírito frutifica conforme a própria natureza do Espírito de Deus que é amor – e, consequentemente, será alegre, generoso, bondoso, terá perseverança, autocontrole etc.

Dois verbos descrevem o processo de permanecer na liberdade do Espírito: (a) *andar* no Espírito – verbo que é bastante usado por Paulo nesse campo temático, e.g.: Rm 6,4; 8,4; 13,3; I Co 3,3; 7,17 etc. refere-se à conduta, à prática cotidiana, às ações visíveis do ser humano. É tradução da raiz hebraica *hlk*, de onde vem a palavra *halakah* – a espiritualidade na tradição judaica. Em outras palavras, Paulo está afirmando que os gálatas podem viver como o Espírito vive, ou na força do Espírito, ou por meio da vida do Espírito neles (as diferentes formas de entender o caso dativo aqui) – o Espírito sendo fonte, instrumento ou energia da vida messiânica; e (b) *sois guiados* pelo Espírito – na voz passiva, indicando que o Espírito é aquele que orienta a vida humana, mostra o caminho, conduz no caminho da liberdade e faz permanecer nele. Viver no Espírito é viver sem a obrigação de obedecer à lei. Quem anda no Espírito e é guiado por ele não está sob a dívida, ou sob a obrigação – o caso de quem vive segundo a carne. Viver no Espírito é viver em liberdade.

O Senhor Jesus, Messias universal, liberta integral e universalmente. Senhorio e Libertação peculiares, não existentes em nenhum outro ser, em nenhum outro tempo, em nenhum outro lugar. Senhorio e Libertação, porém, que se manifestam em todo tempo e lugar – na vida de qualquer pessoa que exercer fé-fidelidade – tornar-se fiel ao Pai amoroso que envia o Messias e o Espírito da vida em liberdade: vida em amor.



REFLITA

O que significa, para você, viver em liberdade? Como ser livre hoje em dia quando somos escravos do consumismo e do individualismo?

Fonte: o autor.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Olá! Mais um tema percorrido. Agora falta relembrar e aprofundar o que você aprendeu.

Nosso tema foi o Deus Parceiro Libertador, e começamos nosso estudo discutindo o tema da *berit* no mundo do antigo Israel. A *berit* - aliança ou parceria - é a motivação e o resultado da libertação. O Deus que liberta não é um Deus que vive isolado, mas vive em parceria, em comunhão com o povo ou as pessoas que liberta.

Estudamos o tema da libertação em dois textos do livro do Êxodo, mostrando duas visões da saída do Egito: uma profética e outra sacerdotal. Essas visões se complementam e nos ajudam a formar um quadro mais abrangente do ato divino de libertação do ser humano. A natureza conflitiva da vida em sociedade foi destacada, bem como suas implicações para a fé cristã.

Estudamos, também, como o povo de Deus, o antigo Israel, não foi fiel a Deus e, a partir da injustiça de seus reis, afastou-se de Deus e perdeu sua terra e sua liberdade. Vimos, porém, que Deus permaneceu fiel ao seu povo e, por meio do profeta Jeremias, anunciou uma renovação da aliança, uma “nova” aliança, na qual a relação de Deus com seu povo seria ainda mais profunda do que na primeira aliança com Israel.

Concluimos nossa breve discussão sobre o tema com uma descrição da ação libertadora de Deus por meio do Messias Jesus, conforme testemunhada no Novo Testamento, especialmente pelo apóstolo Paulo. Vimos como a parceria de Deus, iniciada com a promessa a Abraão, se realiza em Jesus, e a libertação é oferecida a toda a humanidade, convidada a voltar a ser parceira e amiga de Deus.

O tema nos desafia a ser parceiros e parceiras de Deus, fiéis à vocação para sermos semelhantes ao Messias. As Igrejas Cristãs são, juntamente com o Israel “espiritual”, parceiras de Deus por meio da missão que realizam no mundo. De fato, a natureza da Igreja é ser povo missionário, como Abraão e sua semente.

ATIVIDADES



1. Os dois tipos de relacionamento estabelecidos por uma *berit*, no Antigo Testamento, são:
 - a. Parceria e conflito.
 - b. Conflito e contrato.
 - c. Parceria e contrato.
 - d. Contrato e lei.
 - e. Parceria e amizade.
2. De acordo com Êxodo capítulo 3, YHWH, o Deus dos hebreus, é intensamente pessoal, compassivo, misericordioso e poderoso. Não é um deus vinculado ao rei (ou ao Estado), como era comum nas religiões do antigo oriente, mas um deus que se vincula a pessoas e faz aliança (parceria) com elas.

Assinale a alternativa correta:

() FALSO () VERDADEIRO

3. De acordo com Êxodo 6, o Deus parceiro de Israel exige:
 - a. Respeito.
 - b. Medo.
 - c. Sacrifício.
 - d. Lealdade.
 - e. Arrependimento.
4. De acordo com Jeremias 31, a Modernidade judaíta se define como o tempo das relações da aliança, sem mediação institucional, definidas pela fidelidade: note no texto a linguagem afetiva da aliança.

Assinale a alternativa correta:

() FALSO () VERDADEIRO

5. De acordo com os escritos de Paulo, o fundamento da libertação humana é:
 - a. Fé.
 - b. Soberania de Deus.
 - c. Fidelidade do Messias.
 - d. Arrependimento.
 - e. Promessa de Deus.



Vale a pena ler todo o artigo. Ajuda o(a) estudante de Teologia a ver o tema de outro ângulo - o da Sociologia.

A Bíblia Judaica Redescoberta

É a partir dessa concepção da História atual e da realidade social na América Latina que a Teologia da Libertação avança determinada leitura do Antigo Testamento. Antes de mais nada, é visível que o Antigo Testamento nela ocupa um lugar muito mais importante do que a que lhe é habitualmente reservada pela Teologia Católica. Segundo a Congregação para a Doutrina da Fé, esse procedimento “conduz à negação da total novidade do Novo Testamento”. Para certos partidários da Teologia latino-americana, como o leigo Adolfo Abascal Jaen, é, ao contrário, a corrente conservadora que peca por marcionismo: “A sua leitura da Bíblia diminui a tal ponto a importância do Antigo Testamento que não deixa de lembrar a do herege Marcão no século II”.

É certamente por seu caráter histórico e social, enquanto testemunho da presença de Deus na História, que o Antigo Testamento fascina os teólogos da libertação. O seu interesse volta-se principalmente para três momentos da mensagem bíblica:

- a. A palavra dos profetas enquanto crítica dos poderosos e denúncia da injustiça social;
- b. A promessa messiânica do Reino de Deus;
- c. O Êxodo.

Limitar-me-ei aqui a examinar este terceiro momento.

O Êxodo é o livro bíblico por excelência em que Deus “se revela nos acontecimentos históricos”, em que Deus “salva na história”. Ora, esta história é a de uma libertação social e política em que “o fato religioso não aparece como algo à parte” mas situa-se no “contexto total” e “dá à narrativa todo o seu sentido profundo”. A Congregação Vaticana não deixou de evidenciar a sua discordância sobre essa questão: “A nova hermenêutica inscrita nas “teologias da libertação” conduz a uma leitura essencialmente política das Escrituras. Assim, uma importância maior é dada ao evento do Êxodo enquanto é libertação da servidão política”.

Os teólogos latino-americanos respondem a isso insistindo na necessária unidade entre o espiritual e o material, a salvação religiosa e a libertação social, a ação de Deus e a história humana: “como quer o Concílio de Calcedônia, sem confusão, sim, mas também sem separação”. Precisamente por esta razão, o Êxodo constitui a seus olhos “o modelo de todo processo de libertação”, e o primeiro núcleo querigmático de uma teologia da libertação.

Como toda hermenêutica, a de Gutiérrez e de seus amigos é inevitavelmente seletiva: os aspectos etnocêntricos e os castigos terríveis da cólera divina são negligenciados propositalmente em proveito da dimensão universal e humanística da autoemancipação — com a ajuda e a inspiração divinas — dos escravos. Para Gutiérrez, a “lição do Êxodo”





é antes de tudo a da “construção do homem por si mesmo na luta política histórica”. Um dos principais exegetas bíblicos brasileiros, Carlos Mesters, explicava assim a significação histórico-religiosa do Êxodo por ocasião de um encontro nacional das comunidades eclesiais de base do Brasil, em abril de 1981: “Deus não abandona o seu povo. Ele escuta os gritos do povo e ajuda o povo a libertar-se. Deus é pai, mas não é paternalista. É necessário que o povo tome consciência da opressão em que vive e se una em torno da esperança de libertação. Dirigidos por Moisés, os hebreus se revoltaram contra o faraó e abandonaram o Egito, atravessando o Mar Vermelho”.

É então por que pode ser interpretado (com ou sem razão, pouco importa) neste sentido, porque é, de todas as passagens das Escrituras, aquela que parece corresponder de maneira mais direta à ideia-força da autolibertação dos pobres, que o Êxodo se tornará um texto paradigmático para a Teologia da Libertação. Evidentemente, não se trata de uma comparação histórica efetiva, mas da atualização de uma herança espiritual e religiosa milenar, carregada, a cada momento da história, de uma significação presente, de um tempo de agora (para usar um conceito de Walter Benjamin que me parece aqui pertinente). É neste sentido que Gutiérrez pode escrever que o povo pobre da América Latina se encontra “como exilado em sua própria terra”, mas também, ao mesmo tempo, “em marcha de êxodo para o seu resgate”. Por sua vez, o padre chileno Rolando Muñoz, um dos conselheiros teológicos da Confederação Latino-Americana dos Religiosos (CLAR), fala da “linha de continuidade” entre o povo sofredor de hoje e o povo de Israel oprimido no Egito. O Êxodo serve assim como exemplo bíblico de uma salvação não individual e privada, mas comunitária e pública, em que não está em jogo a alma do indivíduo como tal, mas a redenção — no duplice sentido religioso e social do conceito hebreu *gue’ulah* — de todo um povo.

Como em todo círculo hermenêutico, o sujeito desta leitura encontra-se no texto do Antigo Testamento e lê a sua própria realidade à luz das Escrituras: “No interior do tratamento hermenêutico, é perfeitamente legítimo compreendermos nós mesmos a partir do Êxodo bíblico e sobretudo compreender este do interior da nossa situação de povo em escravidão econômica, política, social e cultural”. Esta leitura do Antigo Testamento é pois inseparável de uma escolha social e ético-religiosa: a opção prioritária pelos pobres — ou, mais exatamente, a solidariedade com o seu movimento de autoemancipação. Segundo Pablo Richard (teólogo chileno que vive na América Central), “a Bíblia pertence à memória histórica e subversiva dos pobres. Estes devem apropriar-se dela nas Igrejas e lê-la a partir da sua própria história, de suas lutas de libertação. A exegese, a explicação científica da Bíblia, tem um sentido quando está a serviço dessa primeira leitura feita pelos pobres”.

Fonte: Lowy (O catolicismo..., on-line).¹





LIVRO

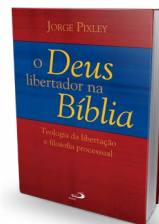
O Deus libertador na Bíblia. Teologia da libertação e Filosofia processual.

Jorge Pixley

Editora: Paulus

Sinopse: Este livro faz uso, frequentemente, da filosofia processual ou filosofia orgânica, cuja base é constituída pelos escritos do filósofo inglês/estadunidense Alfred North Whitehead. Para o autor, essa filosofia, que afirma ser a criatividade o elemento mais básico da realidade, esclarece muitos outros pontos acerca do Deus da Bíblia, sendo não só compatível com a Teologia da Libertação, mas também nela encontrando sua melhor expressão teológica. Nas palavras de Pixley, “não pretendemos que a filosofia processual demonstre nada. Ela simplesmente nos ajuda a entender a realidade diária”. Desse modo, o objetivo é mostrar, com a presente obra, como essa filosofia pode tornar mais real e convincente o Deus da libertação que encontramos em nossas Sagradas Escrituras.

COMENTÁRIO: O autor do livro é pastor batista norte-americano. Esta obra faz um interessante diálogo entre Teologia e Filosofia e ajudará você a construir uma visão bem ampla da noção de libertação a partir da Bíblia.



FILME

Êxodo: deuses e reis (Exodus: Gods and Kings)

SINOPSE: Exodus é uma adaptação da história bíblica do Êxodo, segundo livro do Antigo Testamento. O filme narra a vida do profeta Moisés (Christian Bale), nascido entre os hebreus na época em que o faraó ordenava que todos os homens hebreus fossem afogados. Moisés é resgatado pela irmã do faraó e criado na família real. Quando se torna adulto, Moisés recebe ordens de Deus para ir ao Egito, na intenção de liberar os hebreus da opressão. No caminho, ele deve enfrentar a travessia do deserto e passar pelo Mar Vermelho.

COMENTÁRIO: Um filme de produção muito cuidadosa, que retrata o sofrimento dos israelitas em um Egito governado por faraó ambicioso e sem sabedoria. O autor do filme mescla uma apresentação baseada no livro bíblico do Êxodo com uma visão secularizada da história dos israelitas e sua fuga do Egito. Excelente material para reflexão sobre o conceito bíblico de libertação.



NA WEB

APRESENTAÇÃO: Neste endereço, você encontrará as edições da Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana em espanhol. Um rico material de leitura bíblica feito por latino-americanos. O número 1 e o 18 tratam do tema da libertação.

LINK: <<http://www.claiweb.org/index.php/miembros-2/revistas-2>>.

REFERÊNCIAS

HONNETH, A. **A Luta pelo Reconhecimento**. São Paulo: Loyola, 2003

MOLTMANN, J. **God for a secular society**. The Public relevance of theology, Minneapolis, Fortress Press, 1999.

STOULMAN, L **Jeremiah**. Nashville: Abingdon Press, 2005.

Citação de Links

¹ Em<<http://www.scielo.br/pdf/ea/v3n5/v3n5a05.pdf>>. Acesso em: 24 maio 2016.



1- C

2- VERDADEIRO

3- D

4- VERDADEIRO

5- C



O DEUS PARCEIRO SALVADOR



Objetivos de Aprendizagem

- Explicar a noção de Messias no Judaísmo.
- Explicar a noção de Messias nos textos de Paulo.
- Descrever a messianidade de Jesus de acordo com Filipenses 2,5-11.
- Explicar as exortações paulinas à vida messiânica na carta aos Filipenses.
- Descrever as principais características da noção paulina de 'vida em Cristo' como a nova subjetividade messiânica.

Plano de Estudo

A seguir, apresentam-se os tópicos que você estudará nesta unidade:

- A Ideia de Messias no Judaísmo
- A ideia de Messias em Paulo
- O Messias em Filipenses 2,5-11
- O estilo de vida Messiânico (1)
- O estilo de vida Messiânico (2)

INTRODUÇÃO

Bem-vindo(a) à unidade III de nosso estudo sobre a Teologia Bíblica! Continuaremos a discutir o sentido da ação de Deus. O tema é Deus: Parceiro-Salvador.

Para entendermos bem o que significa ser salvo, porém, precisamos saber quem é o Messias Jesus. Assim, nesta unidade, o nosso tema será a messianidade de Jesus. Em linguagem mais tradicional: a Cristologia (doutrina sobre o Cristo) Paulina.

A Teologia sempre nos desafia. Ela nos convoca à reflexão sobre o que já sabemos e sobre o modo como vivemos. Espero que, nesta unidade, você possa aprender coisas novas sobre quem é Jesus e o que Ele faz pela humanidade. Espero, ainda, que você seja desafiado a viver um estilo de vida messiânico. Ou, usando as palavras de Paulo, “sede meus imitadores, como eu sou de Cristo”.

Nosso foco recairá sobre a identidade de Jesus como o Messias, especialmente a partir dos escritos do apóstolo Paulo. A messianidade de Jesus foi o tema principal da renovação teológica feita pelo apóstolo em seu próprio pensamento e na pregação às comunidades. É indispensável para que possamos entender nossa própria identidade como cristãs e cristãos. Ademais, a partir da ação do Messias Jesus é que construímos nossa própria ação como servidores de Deus na atualidade.

A Teologia é uma disciplina exigente. Precisamos ler, pensar, refletir, debater, construir argumentos e formular conceitos. Mas tudo isso deve estar a serviço do crescimento na vida cristã. Podemos conhecer melhor a Deus e sua ação por nós. Podemos conhecer mais sobre como agradar a Deus. Por isso, fazemos Teologia.

Nas lições a seguir, estudaremos alguns dos textos bíblicos mais importantes para a vida cristã. Dedique-se ao estudo. Leia e releia os textos bíblicos. Não fique satisfeito(a) apenas com o que está escrito aqui. Faça você mesmo(a) sua interpretação cuidadosa dos textos bíblicos. Arrisque! Faça você também a sua Teologia.

A IDEIA DE MESSIAS NO JUDAÍSMO

Olá! É bom estar de volta ao estudo com você. Começamos uma nova unidade de nossa disciplina. O nosso tema será a Cristologia de Paulo. Como Paulo falava a respeito de Jesus? O que significa ser Messias? Como viver um estilo messiânico de vida? Essas são algumas das perguntas que tentaremos responder juntos no estudo desta unidade.

Iniciamos a terceira unidade de nosso curso com a reflexão sobre Deus como parceiro salvador. Na linguagem mais tradicional da Teologia, nosso tema é a Cristologia Paulina. Não custa lembrar você de que, ao ler textos paulinos hoje, não temos como evitar que vinte séculos de história da Igreja se coloquem entre nós. Inevitavelmente, nossa compreensão do texto já é marcada pelo “que sabemos”. Ora, o ideal da Teologia Bíblica é voltar ao sentido dado pelo autor do texto. Isso, porém, não quer dizer que a cada vez que lemos os textos de Paulo temos de começar *de novo*, como se essa história fosse meramente uma história de fracassos. Bem o contrário disso! Não é mais possível voltar à *pureza original* do texto, como se fôssemos fariseus rigoristas discutindo as mãos tornadas impuras pelo trabalho com o texto. De uma forma ou de outra, o que aprendemos ao longo desses vinte séculos permanece conosco quando lemos os textos que servem de fonte para a nossa tradição.

No caso da *cristologia*, essa tradição possui alguns elementos que devem ser trazidos à tona, a fim de que o mundo de pensamento paulino fique um pouco mais claro para nós. (1) Cristo, que para nós é um nome próprio, ou, às vezes, um título, era uma designação de honra nos tempos paulinos, quer fosse usado como *nome*, quer como título; (2) Cristo, para nós, é identificado como a segunda pessoa da Trindade, mas nos tempos de Paulo essa identificação *conceitual* ainda não existia; (3) Cristo, para nós, é o salvador da humanidade e fundador das Igrejas Cristãs, de modo que sempre associamos o seu nome a uma história institucional religiosa, história que, obviamente, sequer havia começado nos tempos paulinos; e (4) citando Emmanuel Levinas: “várias páginas deste capítulo, de fato, apresentam uma profusão de teses que lidam com a noção de messianismo. Esta noção é complexa e difícil; somente a opinião popular a considera simples. O conceito popular do Messias – traduzido inteiramente em termos de percepção concreta, no mesmo nível da nossa relação diária com as coisas – não satisfaz o pensamento. Falhamos em dizer algo significativo sobre o Messias se o

representamos como uma pessoa que vem colocar um fim miraculoso à violência no mundo, à injustiça e contradições que destroem a humanidade, mas têm sua fonte na natureza da humanidade, e, simplesmente, na Natureza. Porém a opinião popular retém o poder emocional do ideal messiânico, e abusamos diariamente deste termo e de seu poder emocional. (LEVINAS, 1997, p. 59).

Assim, ao estudarmos a noção de Messias no Judaísmo antigo, devemos estar abertos a aprender com as fontes, a nos surpreender com elas, ao invés de preguiçosamente enxergarmos nelas apenas aquilo que já sabemos.

MESSIAS NA ESCRITURA E NA TRADIÇÃO JUDAICA

Na Escritura judaica (nosso Antigo Testamento), a palavra messias praticamente não é usada ainda como substantivo, mas como adjetivo – a pessoa *ungida*, de modo que o verbo e a forma nominal apontam primariamente para uma função específica para a qual a pessoa é ungida, e não para a pessoa enquanto tal, ou para uma função propriamente messiânica. A ideia messiânica é mais tipicamente parte da *tradição* judaica pós-bíblica no período do Segundo Templo, enquanto na Escritura aplica-se mais à atuação de um novo rei que ascende ao trono (e é ungido para reinar). O verbo *mshh* significa ungir, normalmente com óleo, ou seja, molhar uma parte do corpo da pessoa com o líquido apropriado. Embora haja um número significativo de usos litúrgicos para o termo, a utilização mais comum tem a ver com a unção para *reinar*. Com menor frequência, fala-se da unção do *sumo-sacerdote* e de *sacerdotes* em geral (cf. Lv. 4,3.5.16; 6,15; Dn 9,25s.f; Êx 2,41; 30,30; Lv 7,36; etc.), uma vez apenas com relação a profetas (1Rs 19,16; cp. Is 61,1); bem como objetos sagrados (e.g., Êx 29,36; Lv 8,11; Nm 7,1.10.84.88). Já o termo *messias*, propriamente dito, é usado 38 vezes no AT, sendo 30 referências ao rei, seis ao sumo-sacerdote e duas vezes aos “pais” (cf. TDNT) e, no caso dos reis, predominantemente o termo é usado com referência a Davi e sua dinastia. Em Is 45,1, é ressaltada a atribuição do termo ao persa Ciro, rei que conquista a Babilônia e mantém Israel subjugado ao seu Império.

No caso dos reis, já desde o período anterior à dominação babilônica podemos ver nos textos bíblicos a noção de que um rei davidida irá libertar Israel da dominação estrangeira e iniciar um período de prosperidade e paz – ideia presente principalmente nos chamados Salmos reais (2, 21, 89, 110, 132), e no livro de Isaías, no qual 9,5 parece ser o mais antigo texto *real-messiânico* do AT – no qual o termo *messias*, porém, não é usado. A ideia de um rei davidida que libertará o povo de Deus é mais rara em Jeremias e Ezequiel, e reaparece em Ageu e Zacarias, já após a dominação babilônica. Ou seja, no período do Segundo Templo, com o fim da dinastia davídica sobre o trono em Judá, a função messiânica descola-se do rei e passa a assumir contornos próprios – mesmo quando o substantivo não é usado, como, e.g., nos poemas do escravo oprimido no Segundo Isaías (embora haja uso do verbo).

No caso da tradição e escritos judaicos não canônicos do período do Segundo Templo, a ideia do Messias como um libertador de Israel torna-se proeminente (e será objeto de vários textos a seguir) e, normalmente,

[...] se a referência é a um futuro redentor, o que está em vista é um indivíduo comissionado divinamente que desempenhará um papel na realização da salvação esperada. Se, porém, a referência é a um Messias, então o que temos é um futuro salvador ou redentor que é descrito expressamente como ‘o ungido’ nos textos. (VAN DER WOUDE, 1984, p. 433).

Embora o termo se aplique também a sacerdotes e profetas no período, ainda é ao rei que o termo se aplica primariamente, de modo que a expectativa messiânica fundamental tem a ver com a libertação político-social de Israel mediante a força militar de um monarca, de modo que a ideia de Messias (e o consequente messianismo) possui uma conotação predominantemente política e nacionalista.

Entretanto, já na Escritura, a ideia de um Messias não-político não é de todo ausente, e mesmo na tradição rabínica posterior ao segundo século d.C. pelo menos um rabi, Hillel (não o famoso rabi com o mesmo nome no primeiro século), afirma que “não haverá Messias para Israel, porque eles já o desfrutaram nos dias de Ezequias”. Levinas entende essa afirmação do seguinte modo:

Sua tese se conforma a uma antiga tradição. Não estou dizendo que essa é a única tradição do Judaísmo. Quer o Messias seja um homem, quer um rei, salvação pelo Messias é salvação por procuração. Na medida em que o Messias é um rei, a salvação pelo Messias não é uma em que cada pessoa é salva individualmente, pois ela supõe que entremos no jogo político. Salvação pelo rei, mesmo se ele for o Messias, não é ainda a salvação suprema aberta ao ser humano. O messianismo é político, e sua plenitude pertence ao passado – esta é a força da posição do R. Hillel. (LEVINAS, 1997, p. 83).

Assim, vemos que a noção básica presente no termo Messias está ligada ao exercício de uma função, divinamente apontada, e que essa função é, primariamente, a do rei – guerrear as guerras de libertação de seu povo, em nome de Deus. Entretanto, as Escrituras e a tradição judaica em geral possuem abertura suficiente para dar à ideia do Messias uma pluralidade de aspectos, conforme veremos no decurso desta disciplina.

A IDEIA DE MESSIAS EM PAULO

A noção de Messias, no Novo Testamento, possui uma variedade de nuances, assim como no caso do Judaísmo. A pesquisa neotestamentária teve momentos em que chegou até a questionar a viabilidade do uso da categoria, ou, então, apontou para um messianismo quase que exclusivamente não-monárquico. Na maior parte dos casos, a pesquisa concentrou-se no próprio Jesus (histórico e dos Evangelhos), mas com uma boa quantidade de textos tratando do tema nos escritos paulinos. O debate continua, mas:

A discussão recente sobre o Messias tende, mais e mais, a endossar a imagem do Messias davidico ou real como uma imagem predominante, embora, em vários graus, não negligência as dimensões profética, sacerdotal e servil. (PORTER, 2007, p. 4).

De modo similar, a visão messiânica de Paulo tem sido retomada na pesquisa filosófica europeia recente, especialmente em escritos da chamada Filosofia *Política*.

Nesta lição, faremos uma apresentação panorâmica da ideia de Messias em Paulo. Na próxima, estudaremos um dos mais lindos textos paulinos: o hino cristológico de Filipenses 2,5-11. Mãos à obra!

A CONFISSÃO DO SENHORIO DO MESSIAS JESUS

Um dos temas centrais da Teologia Paulina é a confissão de que o Messias é Senhor, o único Senhor sobre céus e terra. Essa confissão, no período da vida de Paulo, evocava sentidos distintos para judeus e gentios. (1) Para judeus, a palavra grega *kyrios* (Senhor) trazia à lembrança o nome inefável do próprio Deus de Israel (YHWH), que na Septuaginta era traduzido pela palavra Senhor; (2) para gentios, o termo Senhor era um dos títulos de governantes regionais e de imperadores romanos, que podiam exigir de qualquer habitante do Império a confissão pública “César é o Senhor”, como prova de lealdade; (3) para judeus e gentios, igualmente, a palavra Senhor também lembrava o “dono de escravos”, que era assim tratado pelos que o serviam. É em diálogo com esse contexto que Paulo constrói teologicamente o sentido do Senhorio do Messias.

Vejamos uma síntese do uso do termo *kyrios* entre os gentios da época de Paulo:

Além dos soberanos, altos oficiais também podiam receber este título (Senhor). [...] *kyrios* se empregava a respeito dos deuses quando, no pensamento e na conversa populares contemporâneas eram referidos como “senhores”. [...] Onde *kyrios* se empregava acerca de um deus, o servo que assim falava ficava numa relação pessoal de responsabilidade para com o deus, que, da sua parte, exercia a autoridade pessoal. [...] Os deuses individuais eram adorados como senhores das suas comunidades culturais, e dos membros individuais da confraternidade. Não se excluía a adoração a outros senhores, pois nenhum deles era visualizado ou adorado como senhor universal. Alguns imperadores romanos usavam o título *kyrios*, o título, de si mesmo e por si, não chama o imperador de deus; quando, porém, ele é adorado como divino, o título *Senhor* também conta como predicado divino. (BROWN, 1984, vol. IV, p. 423s).

Note, agora, o uso do termo *kyrios* na LXX (você se lembra dessa sigla? Significa Setenta e refere-se à tradução grega da Bíblia Hebraica, conhecida como Septuaginta):

Na maioria esmagadora dos casos, porém, *kyrios* substitui o nome próprio hebraico de Deus, o tetragrama YHWH (as letras do nome de Deus, que os judeus não pronunciavam em voz alta). [...] Onde *kyrios* representa 'adon ou 'adonay, houve tradução genuína; onde, do outro lado, representa Javé, é uma circunlocução interpretativa de tudo quanto o texto hebraico subentende com o emprego do nome divino: Javé é Criador e Senhor da totalidade do universo, dos homens, Senhor da vida e da morte. Acima de tudo, é o Deus de Israel, o seu povo da aliança. [...] Como criador do mundo, também é Senhor dele, com controle ilimitado sobre ele. (BROWN, 1984, p. 424s).

O uso do termo *kyrios* por Paulo é bastante amplo. Vejamos apenas dois exemplos:

O primeiro exemplo vem de um hino:

Tende em vós aquele sentimento que houve também no Messias Jesus: o qual, subsistindo em forma de Deus, não considerou o ser igual a Deus coisa a que se devia aferrar, mas esvaziou-se a si mesmo, tomando a forma de servo, tornando-se semelhante aos homens; e, achado na forma de homem, humilhou-se a si mesmo, tornando-se obediente até a morte, e morte de cruz. Pelo que também Deus o exaltou soberanamente, e lhe deu o nome que é sobre todo nome; para que ao nome de Jesus se dobre todo joelho dos que estão nos céus, e na terra, e debaixo da terra, e toda língua confesse que o Messias Jesus é Senhor, para glória de Deus Pai. (BÍBLIA, Filipenses, 2,5-11).

Nesse hino messiânico, vemos o percurso peculiar da noção paulina do senhorio: para ser Senhor sobre toda a criação, o Filho Jesus passou pelo autoesvaziamento de sua condição divina; assumiu a condição humana; tornou-se dentre os humanos o mais rebaixado em injustiça; morreu pelos pecadores. A sua ressurreição não anula os passos anteriores do percurso, pelo contrário, os confirma. Jesus é Senhor porque se tornou o último.

O segundo exemplo vem de uma discussão teológica:

Mas na realidade o Messias foi ressuscitado dentre os mortos, sendo ele as primícias dos que dormem. Porque, assim como por um homem veio a morte, também por um homem veio a ressurreição dos mortos. Pois como em Adão todos morrem, do mesmo modo no Messias todos serão vivificados. Cada um, porém, na sua ordem: Messias as primícias, depois os que são do Messias, na sua vinda. Então virá o fim quando ele

entregar o reino a Deus o Pai, quando houver destruído todo domínio, e toda autoridade e todo poder. Pois é necessário que ele reine até que haja posto todos os inimigos debaixo de seus pés. Ora, o último inimigo a ser destruído é a morte. Pois se lê: todas as coisas sujeitou debaixo de seus pés. Mas, quando diz: Todas as coisas lhe estão sujeitas, claro está que se excetua aquele que lhe sujeitou todas as coisas. E, quando todas as coisas lhe estiverem sujeitas, então também o próprio Filho se sujeitará àquele que todas as coisas lhe sujeitou, para que Deus seja tudo em todos. (BÍBLIA, I Coríntios, 15,20-28).

Aqui, o percurso do senhorio do Messias é descrito a partir da ressurreição. Ela é um passo necessário na constituição de sua soberania, na medida em que é a vitória definitiva sobre a morte e, simultaneamente, é a expressão mais evidente de sua submissão ao Pai. Senhor, então, não é aquele que comanda – é aquele que serve e, servindo, outorga vida a toda a criação.

AS DIMENSÕES DO SENHORIO DO MESSIAS JESUS

No discurso teológico paulino sobre o senhorio de Jesus, podemos perceber, então, diferentes dimensões da soberania do Messias:

Dimensão Político-Identitária

A afirmação de que Jesus é o Senhor destaca a divindade do Messias Jesus. Ele é o próprio YHWH, o Deus de Israel e de todas as nações. De modo semelhante, afirma a soberania do Messias sobre todos os poderes e senhorios da “criação” e mostra que é um senhorio de tipo diferente do exercido pelos imperadores e pelos donos de escravos, pois é a soberania do amor libertador divino. Jesus é Senhor porque morre na cruz pelos inimigos de Deus – não é Senhor porque derrota os inimigos na batalha. A identidade do Messias Jesus é uma identidade soberana, do soberano que liberta. Como *kyrios*, Jesus é o imperador de toda a criação. Ao invés de César, somente Jesus é *kyrios*, somente Ele é o Senhor de todas as pessoas e de todas as coisas. Diferentemente do senhorio de César, o senhorio do Messias Jesus não se realiza mediante a dominação e a morte, mas mediante a libertação e a oferta de vida.

DIMENSÃO ESCATOLÓGICA

O Messias exerce seu senhorio em completa obediência ao Pai, a quem entregará o Reino após ter destruído todos os seus inimigos: o pecado, a carne, Satanás e, por fim, a morte. Que o Senhor seja, ao mesmo tempo, obediente, nos revela a verdadeira natureza do poder: servir a Deus, trazendo vida à sua criação. Que a morte seja o último dos inimigos a ser destruído pelo Filho nos revela a predileção de Deus pela vida e vida plena para a sua criação. O reconhecimento universal de que o Messias é o Senhor é a razão da esperança cristã. Aguardamos, ansiosa e alegremente, o glorioso dia em que todo joelho se dobrará e toda língua confessará que o Messias Jesus é o Senhor. Esse reconhecimento universal será mais um testemunho do Senhorio do Messias Jesus, que sendo Deus, esvaziou-se a si mesmo, e assumiu a natureza humana e a condição de escravo, obediente até a morte e morte de cruz.

DIMENSÃO SOTERIOLÓGICA

O percurso do senhorio, iniciado na encarnação, possibilita ao escravo Messias criar as condições para que o mundo criado por Deus possa experimentar a liberdade nele. O reconhecimento de que uma pessoa tornou-se cristã é medido pela fidelidade ao Messias-Soberano, pela entrega da sua própria subjetividade e identidade ao único Senhor que possibilita uma nova vida. A confissão de que o Messias é o Senhor, publicamente expressa pelo crente por meio de palavras e obras, é o sinal de sua conversão e entrada no Reino do Filho amado. Consequentemente, a espiritualidade cristã tem como cerne, ou núcleo, a entrega de vida ao Messias, o andar nEle. Ser espiritual significa, basicamente, viver e morrer para o Messias e como o Messias Jesus – mediante a ação do Espírito de Deus em nós e por meio de nós. Sendo Ele o único Senhor, podemos viver em plena e perfeita liberdade.

Assim como a noção paulina da universalidade do Evangelho é peculiar no universo discursivo helenístico, também a noção do senhorio do Messias é peculiar no mesmo universo. Assim como corremos o risco de confundir a universalidade do Evangelho com a expansão da Igreja, podemos confundir o Senhorio

do Messias com a expansão do poder religioso ou eclesiástico. O Senhorio do Messias reinventa a noção e o exercício de poder, fazendo dele uma ação emancipadora e não dominadora. Quando a Igreja faz do Senhorio do Messias uma arma de conquista, está negando a Teologia Bíblica do poder libertador do soberano do universo.

O MESSIAS EM FILIPENSES 2,5-11

Como eu já havia mencionado, nesta lição, nós estudaremos uma linda passagem bíblica – Filipenses 2,5-11. Sugiro que você leia o texto bíblico algumas vezes antes de estudar a lição. Preste atenção a tudo o que o texto ensina sobre Jesus e depois estude o texto desta lição. Reflita sobre a importância da história de Jesus para a sua vida pessoal e ministerial.

1. *Fp 2,5-11 O Messias Escravo*

Tende em vós o mesmo pensamento que houve também no Messias Jesus:

O qual, existindo em forma de Deus,

não julgou como usurpação

o ser igual a Deus;

antes, a si mesmo se esvaziou,

assumindo a forma de escravo,

tornando-se em semelhança de homens;

e, reconhecido em figura humana,

a si mesmo se humilhou,

tornando-se obediente até à morte e morte de cruz.

Pelo que também Deus o exaltou acima de tudo
e lhe deu o nome
que está acima de todo nome,
para que ao nome de Jesus
se dobre todo joelho,
nos céus, na terra e debaixo da terra,
e toda língua confesse
que o Messias Jesus é Senhor,
para glória de Deus Pai. (BÍBLIA, Filipenses, 2,5-11).

Essa é uma das passagens mais belas das cartas paulinas em sua descrição da messianidade de Jesus. Não poderemos discutir todos os aspectos exegéticos e teológicos dela, por isso focaremos aqui na natureza da messianidade. Como no caso de Rm 1,3-4 que vimos no texto anterior, aqui também é estabelecido um contraste entre a vida *terrena* de Jesus e sua vida após a ressurreição. Aqui, porém, o contraste não tem a ver com a *origem* (davídica), mas com o modo como o Messias-Deus vem à terra e aqui vive *na carne*. Vejamos:

“antes, a si mesmo se esvaziou, assumindo a forma de escravo, tornando-se em semelhança de homens; e, reconhecido em figura humana, a si mesmo se humilhou, tornando-se obediente até à morte e morte de cruz”. (BÍBLIA, Filipenses, 2,7-8).

Está pressuposto, aqui, conforme o verso anterior, que Jesus existia, antes da encarnação, como Deus – é claro que ainda não temos aqui uma expressão conceitual clara da “Trindade”, mas podemos perceber claramente a pluralidade interna do modo de ser de YHWH.

Encontramos dois verbos que explicam a ação do Deus-Filho com vistas à sua atuação como o Messias Jesus: esvaziou-se e humilhou-se – ambos os verbos usados em uma voz gramatical que destaca Jesus como agente e não como paciente dessas ações. Esses verbos, especialmente o primeiro, possuem uma longa história na Teologia Cristã, servindo como bases da reflexão sobre a *kenosis* do Filho – o esvaziamento ou auto-humilhação. Não cabe, na pesquisa exegética, especular (no bom sentido) sobre o objeto do verbo esvaziar-se (da natureza

divina, da glória divina, do poder divino), o texto do hino aponta para o esvaziamento da *morphe theou* (forma essencial de Deus), correlata à assunção da *schemati anthropos* (forma exterior do humano). Normalmente interpreta-se o verbo como referência à encarnação (cp. Jo 1,14ss), mas, no contexto do hino, certamente refere-se a todo o evento-Messias: sua encarnação, vida, morte, ressurreição e ascensão. O Deus-Filho se fez humano, plenamente humano! Ou como disse um antigo pai da Igreja: “humano assim só podia ser Deus”.

Três orações subordinadas adverbiais (participais) completam o sentido do esvaziamento e humilhação do Messias: *assumindo a forma de escravo, tornando-se em semelhança de homens e tornando-se obediente até à morte e morte de cruz*. O esvaziamento-humilhação do Filho de Deus foi tão completo que assumiu, não só a condição humana (pecador), mas, dentro da condição humana, a posição de escravo – ou seja, a condição de *nada* (podemos pensar no escravo como o ser humano esvaziado de todos os seus direitos e identidade), de um “joão-ninguém”. Como humano-escravo, foi obediente a Deus a ponto de morrer na cruz. O rebaixamento foi completo – e assim encerra-se a primeira parte do hino. Para cumprir suas promessas a Abraão, em prol de toda a humanidade, Deus mesmo se torna ser humano e morre para libertar a humanidade da escravidão ao pecado. O destaque à expressão “morte de cruz” aponta para a condição dessa morte como uma execução, como fruto de uma maldição (cf. a discussão em Gálatas). A “morte de Deus” é a vida da criação.

Uso propositadamente uma frase paradoxal e ambígua. Não quero, com ela, dizer que o Pai morreu, mas que Deus foi crucificado (na pessoa ou na forma do Filho). Uma leitura interessante da *kenosis* (palavra grega que significa “esvaziamento”), em viés filosófico, tem sido feita por Gianni Vattimo.

De acordo com ele, a *kenosis* representa o despojar de Deus de todos atributos que o caracterizavam como supremo, onipotente, distante e inacessível à razão. Na *kenosis* está presente toda noção de distanciamento do sagrado e de perda de religiosidade. Mas nela está presente também outra informação importante para a construção da noção desecularização vattimiana, a saber, a historização da salvação. Deus, ao se fazer homem em Jesus, trouxe a salvação para o contexto da história. A *kenosis*, portanto, é a expressão máxima da secularização de Deus e, por conseguinte, se torna também, no paradigma de toda forma de enfraquecimento. (SILVA. on-line)¹.

Na segunda parte do hino, temos a inversão da condição rebaixada do Messias (vemos aqui o mesmo movimento de Rm 1,3-4, contrastando as condições terrena e pós-terrena do Messias Jesus). Como consequência de sua obediência, ele foi exaltado pelo Pai, e recebeu nome acima de todo nome (para o escravo-nada, sem nome próprio, essa é a forma mais elevada possível de recompensa), de modo que reassume sua condição como Senhor de toda a criação – um Senhor diferente dos senhores deste mundo: um Senhor libertador (cp. Ef 1,20-23; Hb 1,1ss).

A confissão de que Jesus é Senhor, no verso 11, é formulada a partir da citação de Is 45,23. Como era costume na exegese antiga citar somente parte do texto, mas evocar o conjunto do texto para dar sentido, vale a pena lermos o trecho de Isaías ao qual a citação pertence:

¹⁸ Porque assim diz YHWH, que criou os céus, o Deus que formou a Terra, que a fez e a estabeleceu; que não a criou para ser um caos, mas para ser habitada: Eu sou YHWH, e não há outro. ¹⁹ Não falei em segredo, nem em lugar algum de trevas da Terra; não disse à descendência de Jacó: Buscai-me em vão; eu, YHWH, falo a verdade e proclamo o que é direito. ²⁰ Congregai-vos e vinde; chegai-vos todos juntos, vós que escapastes das nações; nada sabem os que carregam o lenho das suas imagens de escultura e fazem súplicas a um deus que não pode salvar. ²¹ Declarai e apresentai as vossas razões. Que tomem conselho uns com os outros. Quem fez ouvir isto desde a antiguidade? Quem desde aquele tempo o anunciou? Porventura, não o fiz eu, YHWH? Pois não há outro Deus, senão eu, Deus justo e Salvador não há além de mim. ²² Olhai para mim e sede salvos, vós, todos os limites da Terra; porque eu sou Deus, e não há outro. ²³ Por mim mesmo tenho jurado; da minha boca saiu o que é justo, e a minha palavra não tornará atrás. Diante de mim se dobrará todo joelho, e jurará toda língua. (BÍBLIA, Isaías, 45,18-23).

A singularidade de YHWH como Deus criador e Senhor de todos os povos é “transferida” para o Filho, Messias singular, Senhor de todos os poderes, nos céus e na Terra. Esse é um bom lugar para encerrar a descrição paulina da messianidade de Jesus. Jesus é Messias único, não é à toa que muitos, em seu tempo, não o reconheceram como tal – como ver no escravo-nada o Messias-Senhor? Como ver no homem-morto o Deus-vivo?

O ESTILO DE VIDA MESSIÂNICO (1)

Olá! Estamos de volta. Na lição anterior, concluímos a apresentação da messianidade de Jesus, com a reflexão sobre o hino de Fp 2,5-11. Agora, ao iniciar a discussão sobre o estilo de vida messiânico, nada melhor do que começar com a introdução parenética àquele hino, o convite de Paulo aos filipenses para exercer a cidadania messiânica de modo digno.

1. Fp 1,27-2,4 - A cidadania messiânica

²⁷ Vivei a vossa cidadania, acima de tudo, de modo digno do evangelho do Messias, para que, ou indo ver-vos ou estando ausente, ouça, no tocante a vós outros, que estais firmes em um só espírito, como uma só alma, competindo juntos em prol da fidelidade do evangelho, ²⁸ e que em nada estais intimidados pelos adversários. Pois o que é para eles prova evidente de perdição é, para vós outros, de salvação, e isto da parte de Deus. ²⁹ Porque vos foi concedida a graça de padecerdes pelo Messias e não somente de crerdes nele, ³⁰ pois tendes o mesmo combate que vistes em mim e, ainda agora, ouvis que é o meu.

¹ Se há, pois, alguma exortação no Messias, alguma consolação de amor, alguma comunhão do Espírito, se há entranhados afetos e misericórdias, ² completai a minha alegria, de modo que penseis a mesma coisa, tenhais o mesmo amor, sejais unidos de alma, tendo o mesmo sentimento. ³ Nada façais por partidarismo ou vanglória, mas por humildade, considerando cada um os outros superiores a si mesmo. ⁴ Não tenha cada um em vista o que é propriamente seu, senão também cada qual o que é dos outros. (BÍBLIA, Filipenses, 1,27-2,4).



SAIBA MAIS

A palavra parenética vem do grego parênese = exortação. Introdução parenética, portanto, significa 'introdução exortativa'. Ou seja, Paulo estava ensinando aos filipenses sobre a cidadania no Reino de Deus. Após explicar o que é ser cidadão do reino de Deus, ele mostra o exemplo de cidadania: Jesus Cristo, o Filho de Deus.

Fonte: o autor.

É o *prisioneiro* Paulo que exorta as comunidades messiânicas de Filipos a exercer sua cidadania de modo *digno do evangelho do Messias*. A ironia é fina e sutil – um prisioneiro não é, em tese, bom cidadão, mas exatamente por ser prisioneiro do Império, por amor ao Messias, é que Paulo pode apresentar sua vida como exemplo de cidadania e, a partir de seu próprio testemunho, exortar as comunidades ao exercício da cidadania messiânica. O foco da exortação paulina recai sobre a cooperação e a unidade das comunidades. No caso da cooperação, o pensamento é construído a partir da metáfora da competição atlética. No estilo de vida messiânico, a comunidade deve agir como um *time* – em cooperação mútua, todos atuando para chegar ao mesmo objetivo, seguindo adequadamente as regras da competição. Nesse caso, a competição é o *testemunho* cidadão do evangelho do Messias.

Podemos imaginar a cena entre duas equipes disputando os jogos olímpicos, cada qual representando a sua *cidade* (*polis*), dando o melhor de si para alcançar a coroa da vitória (a medalha de ouro, hoje em dia). Assim é a vida da comunidade messiânica – no que tange à vida e missão da Igreja, os interesses pessoais devem ser deixados de lado, e o projeto comunitário deve ser assumido e desenvolvido por todos os membros, sem exceção. A ação missionária da comunidade, como a de Paulo, certamente sofrerá oposição, os adversários tentarão de tudo para vencer, mesmo usando de recursos ilegais ou antiéticos. Na arena, o atleta sofre para conseguir realizar sua prova, assim também na vida cotidiana a comunidade messiânica sofre a oposição dos que não desejam viver a cidadania messiânica, contentando-se com a cidadania de seu próprio tempo, sem considerar as injustiças nela presentes.

Aqui, como em vários outros lugares de suas cartas, Paulo aponta o fato de que seguir o Messias implica em sofrer, em passar por perseguições, privações, problemas de todos os tipos causados pelos confrontos entre a ética do amor e as éticas do dever ou do poder nas sociedades em que as comunidades estão inseridas. É evidente, porém, que esse sofrimento só existirá se a comunidade for efetivamente *messiânica*, ou seja, se seu estilo de vida não se conformar com o estilo de vida *deste mundo*. Doutra forma, ao invés de sofrimento, a comunidade receberá os elogios do mundo ao seu redor. O critério da cidadania messiânica é a fidelidade *do Evangelho* – e podemos tirar proveito da ambiguidade

da construção genitiva no grego: (a) a fidelidade gerada pelo evangelho, e (b) a fidelidade cujo conteúdo é o evangelho. Assim, a cidadania messiânica não se contrapõe às cidadanias terrenas, mas as impregna, imanentemente, com uma nova qualidade: a do serviço ao próximo.

A exortação se encerra com um apelo apaixonado pela unidade da comunidade, pelo que podemos supor que houvessem discórdias entre os cristãos. Como disputar a competição se o time está desunido, cheio de rivalidades internas, cada um buscando seu próprio lucro? Sabemos bem o que ocorre com um time quando há tal quadro – é derrota e rebaixamento na certa. Assim, o primeiro vislumbre que temos do estilo de vida messiânico é o da cidadania cooperativa em prol do evangelho e de modo digno do evangelho. O testemunho do Messias Jesus é o eixo ao redor do qual podemos construir o estilo de vida messiânico – dessa forma, fazem pouco sentido as distinções classificatórias entre ética, espiritualidade e missão. No estilo de vida messiânico, as três são componentes de uma e a mesma realidade: viver como o Messias viveu!

Vamos avançar para o final da carta aos Filipenses. Nele encontramos uma série de exortações de Paulo sobre a “vida cristã”, as quais podemos usar para nos ajudar a refletir e construir a noção de estilo messiânico de vida.

2. *Fp 4,4-9 Alegria e Reflexão*

⁴ Alegrai-vos sempre no Senhor; outra vez digo: alegrai-vos. ⁵ Seja a vossa equidade conhecida por todas as pessoas. Perto está o Senhor. ⁶ Não andeis ansiosos de coisa alguma; em tudo, porém, sejam conhecidas, diante de Deus, as vossas petições, pela oração e pela súplica, com ações de graças. ⁷ E a paz de Deus, que excede todo o entendimento, guardará o vosso coração e a vossa mente em Cristo Jesus. ⁸ Finalmente, irmãos, tudo o que é verdadeiro, tudo o que é respeitável, tudo o que é justo, tudo o que é puro, tudo o que é amável, tudo o que é de boa fama, se alguma virtude há e se alguma honra existe, seja isso o que ocupe o vosso pensamento. ⁹ O que também aprendestes, e recebestes, e ouvistes, e vistes em mim, isso praticai; e o Deus da paz será convosco. (BÍBLIA, Filipenses, 4,4-9).

O texto parece uma lista desconexa de imperativos, porém, como destaca Hansen:

Estes mandamentos estão integralmente relacionados com os grandes temas da carta e com as condições específicas da igreja em Filipos. Estas diretrizes guiam a igreja para ser ‘um corpo político alternativo, governado por um diferente Senhor, ao corpo político constituído pelos cidadãos de Filipos sob o domínio de César’. O conselho prático de Paulo orienta a formação espiritual dos cidadãos do céu. (HANSEN, 2009, p. 260).

Em nossos termos, eu diria que esses conselhos dão uma pequena mostra do que significa construir uma nova subjetividade messiânica, um novo modo de ser e de viver no mundo sob a força e a mentalidade do Messias. Vejamos em que consistem, basicamente, esses pequenos tijolos do novo estilo de vida.

Alegrai-vos sempre no Senhor. Alegria, contentamento, felicidade, são estados passionais que todo ser humano busca, deseja e se esforça por atingir e manter. A alegria é a paixão humana que nos mantém motivados para viver e agir, nos mantém “em alta”, com bom humor, com disposição, satisfeitos. O que caracteriza a alegria messiânica, porém, é que ela tem como critério e ambiente o próprio Senhor. Ou seja, o motivo da alegria não são as circunstâncias mutáveis da vida cotidiana, mas o permanente amor libertador do Senhor de todos os céus e terra. É alegria, assim, duradoura, e não efêmera como são as mais comuns alegrias de uma subjetividade não-messiânica, marcada, por exemplo, pelo desejo de consumo, de poder, de sexo ou prestígio. Não é uma alegria que dependa de *objetos*, mas sua realidade é constante e permanente – porque está no Senhor e é o próprio Senhor!

Seja a vossa equidade conhecida por todas as pessoas. O termo grego traduzido por *equidade* possui várias conotações, que vão desde a mansidão e tolerância até a bondade e a gentileza. Optei pelo termo *equidade* a fim de ressaltar essa pluralidade de sentidos da palavra. Uma pessoa equitativa não luta por direitos que não lhe cabem, mas também não se deixa subjugar por injustiças. Não exagera em suas convicções, nem desmerece as de outras pessoas, mas sabe enxergar as diferenças e tolerá-las sempre que possível e necessário. É gentil, generosa, convive bem com todos os tipos de pessoas – e é essa *universalidade* de disposição para bons relacionamentos que o texto ressalta.

Não andeis ansiosos de coisa alguma... A ansiedade é o oposto da alegria. A paixão da ansiedade ocorre quando não conseguimos os objetos ou objetivos que desejamos. Ficamos ansiosos quando as coisas não ocorrem da maneira como desejamos. Entretanto, quem vive na alegria do Senhor não precisa, nem deve, ficar ansioso(a), preocupado(a) (cp. o conselho de Jesus no Sermão do Monte), ou assoberbado(a) pelas coisas da vida. Antes, ao invés de ficar ansioso(a), pode dirigir suas orações ao Senhor – suplicando e agradecendo (esse duplo tom de pedido suplicante e gratidão alegre está presente nos Salmos de lamento na escritura). Orar não é mero substituto para a ansiedade, é, sim, prevenção contra a ansiedade. Mas o será desde que a oração não seja vista como o equivalente ao esfregar a lâmpada de Aladim. Não é a resposta à oração que importa. É o simples fato de orar, de manter comunhão com Deus que é a resposta à ansiedade. A oração, tão mal praticada em tempos como os nossos, é parte integrante do estilo de vida messiânico, na medida em que ela é o reconhecimento de que nossa vida está debaixo de um Senhor, que é Senhor de todas as coisas e de todos os tempos e espaços.

Entremeados com os imperativos, temos uma condição e uma consequência da prática desses valores messiânicos. A condição: o Senhor está próximo! A frase, curta e certa, retoma o final do cap. 3, versos 20-21 – a esperança de que os sofrimentos do tempo presente cessarão está próxima. A consequência: quem vive no estilo de vida messiânico terá o *shalom* de Deus em seu coração e mente, ou seja, viverá em plena harmonia consigo mesmo(a), com o mundo e com Deus. Essa paz “excede todo entendimento” e acompanha as pessoas que vivem como Jesus viveu – não porque suas vidas são um *mar de rosas*, mas porque não importa a circunstância, o Senhor está próximo e em nós. Quem escreveu essas palavras o fez da prisão. Como não perceber o valor das mesmas?

Na sequência, encontramos uma exortação mais genérica. Podemos dizer que ela é uma exortação à *práxis*, ou seja, ao pensamento unido com a ação, à ação unida com o pensamento. Com a mente em paz, podemos pensar de modo messiânico. A lista contém sete adjetivos e dois substantivos. Os adjetivos sugerem que se deva pensar no próprio estilo de vida messiânico – não faria sentido discutir termo por termo, mas captar seu sentido como um todo: que é verdadeiro, amável, puro etc. é, em síntese, o modo messiânico de viver – poderíamos dizer que são as próprias características do Messias: fidelidade (verdade), amor, pureza, bondade, digno. Essas coisas, enfim, são exemplos do que é, em si, *virtude* e *honra* – termos importantes na ética helenística. O pensamento dos seguidores do Messias deve estar centrado na ética messiânica – desde que entendamos a ética aqui como indissoluvelmente ligada à espiritualidade e à Teologia.

A exortação finaliza com o esclarecimento de Paulo quanto ao sentido do que deve ocupar o pensamento dos cristãos. “O que também aprendestes, e recebestes, e ouvistes, e vistes em mim, isso praticai”. Quer saber o que significa o mandamento de Paulo? Olhe para a vida dele e você descobrirá. Ouça sua pregação, leia suas cartas e você saberá. Mas quer saber mesmo, de fato? Pratique essas coisas. Aprendemos a Teologia quando praticamos a Teologia. Aprendemos a ética quando praticamos a ética. Aprendemos a espiritualidade quando praticamos a espiritualidade. Erramos quando separamos pensamento e ação. Acertamos quando mantemos unidas estas duas dimensões inseparáveis da vida. Pensar e agir. A *práxis* do estilo messiânico de vida.

REFLITA



A palavra *práxis* vem da língua grega e significa “ação refletida”, ou seja, refere-se a uma teoria baseada na prática e a uma prática baseada em uma teoria. Viver e pensar, pensar e agir simultaneamente.

Fonte: o autor.

O ESTILO DE VIDA MESSIÂNICO (2)

Na lição anterior, estudamos textos da carta aos Filipenses. Nesta lição, passaremos para a carta aos Efésios. Refletiremos sobre um texto que vem logo depois da afirmação do caráter messiânico da comunidade cristã e sua vocação missionária cristocêntrica. Depois, farei uma espécie de “sermão”, buscando atualizar o sentido dos textos de Filipenses e Efésios para o nosso dia a dia.

1. *Ef 4,17-5,2 Um novo estilo de vida*

¹⁷ E digo isto, e testifico no Senhor: não vivais mais como vivem também os outros gentios, na vaidade da sua mente, ¹⁸ entenebrecidos no entendimento, separados da vida de Deus pela ignorância que há neles, pela dureza do seu coração. ¹⁹ Eles, tendo endurecido a si mesmos, se entregaram à dissolução, para com avidez cometerem todo tipo de impureza. ²⁰ Mas vós não aprendestes assim ao Messias, ²¹ tendo em vista que dele tendes ouvido, e nele fostes ensinados, como é a verdade em Jesus: ²² quanto ao trato passado, vos despojeis do velho ser humano, que se corrompe pelas concupiscências do engano, ²³ e, sendo renovados no espírito da vossa mente, ²⁴ vos revistais do novo ser humano, que, segundo Deus, é criado em verdadeira justiça e santidade. ²⁵ Por isso, deixai a mentira, e falai a verdade cada um com o seu próximo; porque somos membros uns dos outros. ²⁶ Irai-vos, e não pequeis; não se ponha o sol sobre a vossa ira. ²⁷ Não deis lugar ao diabo. ²⁸ Aquele que furtava, não furtar mais; antes trabalhe, fazendo com as mãos o que é bom, para que tenha o que repartir com o que tiver necessidade. ²⁹ Não saia da vossa boca nenhuma palavra torpe, mas só a que for boa para promover a edificação, para que dê graça aos que a ouvem. ³⁰ E não entristeçais o Espírito Santo de Deus, no qual estais selados para o dia da redenção. ³¹ Toda a amargura, e ira, e cólera, e gritaria, e blasfêmia e toda a malícia sejam tiradas dentre vós, ³² Antes sede uns para com os outros benignos, misericordiosos, perdoando-vos uns aos outros, como também Deus vos perdoou no Messias. ¹ Sede, pois, imitadores de Deus, como filhos amados; ² e andai em amor, como também Cristo nos amou e se entregou a si mesmo por nós, como oferta e sacrifício a Deus, em aroma suave. (BÍBLIA, Efésios, 4,17-5,2).

A perícope está dividida em dois segmentos principais (17-24 & 25-32), o primeiro de cunho mais reflexivo, o segundo de cunho mais descritivo. O segundo grande segmento exemplifica os tipos de ação e comportamento implícitos na reflexão teológica do primeiro segmento. Cada segmento, por sua vez, possui dois sub-segmentos. No primeiro, um sub-segmento tematiza a vida não-messiânica (gentílica, posto que os judeus não viveriam daquele modo), o segundo sub-segmento tematiza o estilo de vida messiânico. No segundo, o primeiro sub-segmento é constituído por exortações *negativas*, enquanto o segundo, por exortações *afirmativas*. Não poderemos estudar em detalhes o segundo segmento. Cabe, porém, ressaltar que o final do segundo segmento (5,1-2), com sua exortação a imitar o próprio Deus, corresponde ao final do primeiro segmento, com sua descrição do novo ser humano como tendo sido criado por Deus, em justiça e santidade. O estilo de vida messiânico não é, portanto, um dever-fazer, mas um poder-ser. A ética messiânica não é deontológica, mas ontológica. “Seja o que você é”, essa é a síntese da ética messiânica. Assim como no caso da inseparabilidade de pensamento e ação, também aqui o ser e o agir são inseparáveis. Somos o que fazemos e fazemos o que somos. Se é assim, poder-se-ia perguntar, por que então as exortações? Por que os pecados ainda presentes na vida dos seguidores do Messias? Porque vivemos *no tempo que resta*!

SAIBA MAIS



Perícope é uma palavra que vem do grego e significa, literalmente, “cortado ao redor”. Equivale a nossa palavra ‘parágrafo’. É um termo técnico da exegese bíblica. Portanto, é bom você não se esquecer do significado dessa palavra. Ao fazer exegese, selecionamos perícopes bíblicas.

Fonte: o Autor.

Para entender bem o primeiro segmento dessa perícopes, precisamos ter em mente que ele é uma releitura de Rm 1,18-32 e 12,1-2. A breve descrição da vida dos gentios (v. 17-19) é uma síntese da descrição mais longa em Romanos. Não se trata de um mero desfilhar de ressentimento judeu contra os gentios. Também filósofos gentios faziam descrições semelhantes do estilo de vida greco-romano. Em poucas palavras, Paulo está lembrando aos efésios que, antes de conhecerem o Messias, a vida deles era vazia e sem sentido, centrada como era, na idolatria, injustiça e dominação. Paulo, aqui, ressalta o aspecto *intelectual* do estilo de vida anterior – com a provisão de que *intelectual*, aqui, não se opõe a *emocional*, mas o inclui.

Importa, para nossos propósitos, refletir sobre o segundo subsegmento do primeiro segmento. Os paralelos mais estreitos a este trecho estão em Rm 6,1ss e Cl 3,5ss, que também usam a metáfora do novo ser ou da nova vida. O texto aponta que os efésios podem viver um novo estilo de vida porque já conhecem o Messias (os verbos estão no aoristo), ouviram o evangelho, aceitaram-no e iniciaram a sua carreira messiânica. Uma vez iniciada, a carreira precisa ser continuada.

O crescimento no estilo de vida messiânico é descrito metaforicamente: a imagem do despir a roupa antiga e vestir a nova – talvez uma alusão ao batismo, talvez uma alusão a textos bíblicos que também usam essa metáfora, como, e.g., Sl 93,1; 104,1; 132,9; Jó 24,19. O sentido, porém, é claro: no Messias há que se abandonar um antigo modo de viver e adotar um novo. Entre os dois verbos de vestuário, está o infinitivo presente passivo cujo conteúdo é similar ao de Rm 12,2 – renovar o espírito da vossa mente, ou, simplesmente, renovar o vosso modo de pensar. A voz passiva do verbo aponta que o autor dessa renovação é o Espírito de Deus (em Coríntios, Paulo fala em ter a *mente do Messias*), que nos faz enxergar a vida com outros olhos e nos imprime outros critérios de interpretação – cf. a promessa jeremiânica da lei gravada no interior da pessoa (Jr 31,31ss). O foco do texto, então, fica claro: para viver um estilo de vida messiânico, é preciso mudar a mente, a mentalidade, o modo de pensar, o modo de julgar e o modo de agir. A ênfase recai, mais uma vez, sobre a dimensão cognitiva, *racional* – entendida a racionalidade em sua multidimensionalidade (cognitiva, identitária, valorativa). Não se trata, portanto, de uma vida emocional, mas mental em sentido amplo.

Estar unido com o corpo de Cristo requer da pessoa a disposição de desaprender os antigos hábitos de pensamento, sentimento e percepção; aprender e reaprender os hábitos de pensamento, sentimento e percepção apropriados a quem está em Cristo e, como resultado, andar de modo digno da vocação. (FOWL, 2012, p. 152).

Um estilo de vida messiânico possui uma dimensão predominante: a teológica!

A seguir, apresentarei uma síntese dessas reflexões exegéticas, atualizando-as para o nosso contexto atual, procurando destacar como, em nossos dias, podemos pensar-agir o estilo messiânico de vida à luz de Paulo.

RELENDO PAULO EM MODO POLÍTICO-PESSOAL

Creio que um dos grandes problemas da cultura ocidental tem sido o de encontrar a possibilidade de fundar uma hermenêutica de si, não como é o caso do cristianismo primitivo, sobre o sacrifício do sujeito, mas, ao contrário, sobre a emergência positiva, teórica e prática do sujeito. [...] Mas talvez tenha chegado o momento de nos perguntarmos: precisamos realmente dessa hermenêutica de si? Talvez o problema do sujeito não seja o de descobrir o que ele é em sua positividade, talvez o problema não seja descobrir um sujeito positivo ou uma fundação positiva do sujeito. Talvez nosso problema hoje seja o de descobrir que o sujeito não é nada além da correlação histórica das tecnologias de si construídas em nossa história. Então, talvez o problema seja o de transformar essas tecnologias. E nesse caso, um dos principais problemas políticos hoje em dia seria, no sentido estrito da palavra, uma política de nós mesmos. (FOUCAULT, 2011, p. 185-186).

Uma das formas de atualizar a discussão paulina sobre o estilo de vida messiânico é a afirmação da necessidade, em nosso contexto atual, de construir uma nova “política de nós mesmos”. Ou seja, de revisarmos os modos de construção da identidade (ou subjetividade), sob o poder do Messias, e não sob os poderes do presente século. As atuais tecnologias de si do mundo capitalista são dispositivos centrados e centradores no individualismo, consumismo, aceleração do crescimento e auto-hedonismo. Tecnologias todas que exigem o elevado sacrifício de si: a negação do companheirismo no individualismo; a negação da subjetividade no consumismo; a negação da temporalidade na aceleração; a negação do sofrimento no hedonismo. Diante dessa política da subjetividade, a resposta

mais comum das Igrejas cristãs ocidentais continua sendo a do “sacrifício religioso de si”, a autoentrega ao comando da Igreja sobre a vida do indivíduo que, ao final das contas, permanece escravo do desejo de consumo. Uma alternativa?

Quem sabe, reler Romanos 12,1-2 de modo antissacrificial: o modo adequado de ler a proposta de um sacrifício “vivo” (sem “morte” não pode, de fato, haver sacrifício). Uma nova “política de nós mesmos” poderia ser marcada por: (a) não-conformismo com os dispositivos tecnocráticos de nosso tempo; (b) autotransformação mediante à criatividade na autoconstrução comunitária de si. Duas descrições da vida messiânica em comunidade (lembremo-nos da noção paulina da messianidade corporativa). Como isso pode funcionar em termos práticos? É preciso fazer experiências, aprender com os erros e acertos, pois não temos mais receitas seguras, comprovadas. É como criar antivírus para vírus de computadores, sempre chegam novas formas. Talvez seja como vacinas contra a gripe, sempre atrasadas, mas nem por isso 100% ineficazes.

Uma possibilidade: se vivemos em um tempo acelerado, ritmo galopante no trabalho, no estudo, no lazer, no consumo, na religião, que tal criar períodos de tempo desacelerado no dia a dia? Ler de modo não-consumista - sem pressa, fruindo os prazeres do texto; meditar e orar - práticas milenares que modificamos para se adequar aos novos tempos acelerados. Então, desacelerá-las, meditar e orar “com” você mesmo(a), seu avatar, seu deus, seus fantasmas - simplesmente ser amigo de si...

Outra possibilidade: se vivemos em um tempo individualista, dando valor apenas às pessoas que podem nos proporcionar algum benefício a curto e médio prazo, que tal investir em relacionamentos “inúteis”, sem retorno (embora, de fato, todo bom relacionamento ofereça “retorno”) - seja nas amizades, na família, no trabalho voluntário, no serviço a alguém; o que na linguagem de pouco tempo atrás se chamava de “quality time”, ou em tempos mais distantes, simplesmente se dizia “relaxar”...

Terceira experiência: se vivemos em um tempo consumista, trocando de objetos (ou de relacionamentos) constantemente, o que nos dá prazer e reforça nosso auto-hedonismo, que tal ficar mais tempo com seu “velho” celular, ou seu “velho” computador, ou seu “velho” carro etc., dizer não a algum item ‘importante’ de consumo e suportar as consequências dessa falta; invista seu tempo, talento, dinheiro em ajudar sem ser reconhecido por isso...

O “x” da questão? Cuidar de si, investir a si mesmo(a) em si mesmo(a), aprender a cuidar de si-mesmo(a)-como-outro(a) - em uma antiga e veneranda linguagem, talvez ainda recuperável (?) ame e se deixe amar...

Invente, reinvente-se. Crie, recrie-se.

Que papel a religião ainda poderia desempenhar, em nossos dias, como parte de um estilo de vida que resiste aos dispositivos dessubjetivadores de nosso tempo? O princípio básico: *kenosis* – a melhor igreja não é a que se enche, mas a que se esvazia!

Algumas possibilidades:

1. A atitude religiosa nasce (a) na invenção: inventamos outros mundos, outros personagens, outros seres; (b) na fantasia: fantasiemos conversas com outro ser, experiências sublimes e poderosas; (c) na ficção: criamos crenças, valores, ritos, deuses... Inventar, fantasiar, ficcionar são componentes de um estilo de vida subjetivador: criamos a nós mesmos quando criamos o mundo religioso em que vivemos. A religião, porém, dessubjetiva quando perde de vista seu caráter inventivo, fantasioso, ficcional e se reduz aos aparatos institucionalizados e às experiências individualizadas.
2. A atitude religiosa conduz para fora de nós-mesmos: antigamente dizíamos “transcendência”, podemos agora dizer que religionar nos coloca na trajetória do exceder, do “sair-de-si-mesmo(a)” em direção ao próximo, à face da outra pessoa, da outra criatura que nos interpela, nos saúda e deseja receber nossa saudação de volta. Salvação – saudação, endereçar-se a, dirigir-se a, encaminhar-se a: movimento para além do cálculo, do certo, do empírico, do comprovado.
3. A atitude religiosa concretiza-se na adoração: “movimento e a alegria de reconhecermos a nós mesmos como existentes no mundo” – com suas armadilhas, ingratidões, tristezas, sofrimentos – a gratidão de conceber a existência como dádiva, doação, de conceber o aqui-agora como o lugar, o único lugar do excesso, da transcendência-imanente, da transimanência. Na palavra cantada da adoração, oramos mais intensamente: orar, adorar, ir além dos limites deste mundo calculado, controlado, dessubjetivado.
4. A atitude religiosa manifesta-se como sentido: sentimento, significado, direção, corporeidade. Doação: dar sentido ao que não tem sentido em si. Dar sentido àquilo que é significado exclusivamente no regime do provável, do empírico, do cientificamente classificado e ordenado. Dar sentido no movimento dançante de corpos que excedem os limites programados do caminhar nos lugares públicos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta unidade, nosso foco recaiu sobre o conceito de libertação nos escritos de Paulo. Começamos discutindo a noção de Messias no Antigo Testamento, a fim de mostrarmos a ligação entre a visão dos judeus e a visão de Paulo, judeu, após a vinda do Messias Jesus. Para os judeus, o Messias é o agente de Deus que efetuará a libertação em parceria com Ele. Seria uma espécie de novo Moisés.

Em seguida, estudamos o conceito de Messias em Paulo. A grande novidade de Paulo em relação ao Antigo Testamento é que ele vê o Messias não só como um agente enviado por Deus, mas como o próprio Deus encarnado e manifesto na condição humana. O senhorio de Deus, por meio do Messias, é o senhorio de quem ama, de quem liberta e não de quem escraviza e leva à morte, como era o caso dos senhores imperiais do mundo antigo.

Dedicamos um bom tempo de nosso estudo a Filipenses 2,5-11. Esse antigo hino cristológico foi usado por Paulo em sua carta à Igreja em Filipos, a fim de exortar os filipenses a viverem em humildade e união. Paulo mostra como o próprio Deus é modelo e exemplo de humanidade e autoentrega. Em três fases, o percurso do Messias é descrito: pré-existência como Deus, esvaziamento e humilhação como ser humano morto na cruz e exaltação do Messias por Deus, por meio da ressurreição, instalado novamente como Senhor de toda a criação.

O Messias não só liberta, mas também inaugura um novo estilo de vida, um estilo messiânico de vida no qual somos chamados a ser como Jesus. Pessoas que, por amor e fidelidade a Deus, vivem suas vidas a serviço do próximo, sem descuidar de si mesmas como pessoas amadas por Deus.

Nesta unidade, o grande desafio é que aprendamos a viver messianicamente. Você está disposta(o) a viver como o Messias viveu?

ATIVIDADES



1. Assim, vemos que a noção básica presente no termo Messias está ligada ao exercício de uma função, divinamente apontada, e que essa função é, primariamente, a do rei – guerrear as guerras de libertação de seu povo, em nome de Deus.

Assinale a alternativa correta:

() VERDADEIRO () FALSO

2. O título kyrios dado a Jesus em Paulo significa, primariamente, que Ele é:

- a. Escravo.
- b. Humano.
- c. Divino.
- d. Ressurreto.
- e. Fiel.

3. No hino cristológico de Filipenses, o senhorio de Cristo é:

- a. Idêntico ao senhorio do Império Romano.
- b. Baseado na conquista dos povos.
- c. Baseado na entrega de si mesmo à morte.
- d. Propício à morte da criação.
- e. Incapaz de salvar.

4. O testemunho do Messias Jesus é o eixo ao redor do qual podemos construir o estilo de vida messiânico – dessa forma, fazem sentido as distinções classificatórias entre ética, espiritualidade e missão, que são três realidades totalmente distintas entre si.

Assinale a alternativa correta:

() FALSO () VERDADEIRO

5. Uma nova “política de nós mesmos” poderia ser marcada por:

- a. Não-conformismo com os dispositivos tecnocráticos de nosso tempo.
- b. Conformismo com os dispositivos tecnocráticos de nosso tempo.
- c. Submissão às políticas públicas.
- d. Submissão aos mecanismos da cultura contemporânea.
- e. Nenhuma das anteriores.



V. Romanos 5-8

Capítulo 5

Como frequentemente notado, 5:1-11 antecipa a conclusão da seção inteira, 8:31-39. Seu argumento principal pode ser apresentado de forma simples: se o deus criador agiu na morte de Jesus a favor de pessoas que ainda eram pecadoras, ele certamente agirá no final para libertá-las, agora que elas já são seu povo. Isto leva ao foco central de Paulo, o grande tema do amor deste deus. Uma breve reflexão revelará que este é um tema tão completamente relacionado à aliança quanto a “justiça”; de fato, pode ser que Paulo implicitamente reconheça que *dikaiosyne* não carrega todas as conotações do hebraico *tsedaq* (“justiça”), e agora transfere para a realidade ágape (“amor”) para equilibrar a balança. Não que, devo logo acrescentar, ele esteja simplesmente refletindo de modo abstrato; mais uma vez, são as necessidades retóricas, precisamente, que exigem que este aspecto da fidelidade divina à aliança seja destacado mais fortemente, sem deixar os outros aspectos de lado. Se 5:1-11 dá uma prévia da conclusão do presente argumento no final do capítulo 8, então 5:1-5 contém o resumo dos capítulos 5-8 em um par de sentenças muito densas.

De fato, 5:1-2 o diz de maneira ainda mais densa: sendo justificados pela fé (capítulos 1-4 resumidos), temos paz com este deus por meio de nosso Senhor Jesus Cristo, por meio de quem obtivemos acesso à graça na qual presentemente estamos (as bênçãos culturais previamente associadas à adoração no templo de Israel) e nos alegramos na esperança da glória divina (que Adão perdeu, 3:23; que será restaurada em Cristo, 8:17-30). A grande transferência já começou – a transferência segundo a qual a esperança de Israel é dada ao Messias e então a seu povo. Era um pensamento sustentado caracteristicamente por judeus sectários que a glória de Adão lhes pertenceria no final 13. Paulo se regozija nesta esperança da restauração final da humanidade genuína, antecipada na ressurreição de Jesus, que será dada a todo o povo do Messias.

A igreja, judeus-e-gentios, agora herdou este privilégio supostamente judaico; ao reforçar isto por toda esta seção, Paulo tem como objetivo tanto mostrar onde estão as raízes dos cristãos gentios quanto, talvez não por meio desta carta propriamente, “provocar ciúmes em meus irmãos judeus e assim salvar alguns deles” (11:14). O mesmo é verdade, paradoxalmente, de 5:3-5, no qual o próprio sofrimento é considerado um sinal de esperança.

O sofrimento atual do povo do verdadeiro deus, enquanto aguardam sua vindicação divina, é também um tema judaico agora transferido, via Messias, para todo seu povo. A esperança que emerge do sofrimento é garantida porque o amor de deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito (5:5); aqui não, eu penso, o amor divino por seu povo (Paulo chegará nisso em 5:6-10), mas o amor do povo por seu deus, como em 8:28, dentro da mesma sequência de pensamento (compare com 1 Co 2:9; 8:3).





O Shema é, afinal, cumprido: em Cristo e pelo Espírito o deus criador e deus da aliança criou um povo que, em resposta à redenção, o amará de coração. O povo definido como o povo de deus pela fé é o verdadeiro povo da aliança, herdando todas as bênçãos da aliança. Desta forma, o capítulo 5 se desenvolve, de forma tipicamente paulina, a partir 13 E.g., 1QS 4.22f.; CD 3.19f.; 1QH 17.14; 4QpPs37 3.1f. 13 de uma afirmação densa inicial do resultado da justificação (5:1-2), por meio de um desenvolvimento maior (5:3-5), até uma afirmação completa da posição alcançada neste ponto da epístola como um todo (5:6-11). Esta última mostra, em especial, a correlação entre a justificação presente, com base na morte de Jesus, e o veredicto futuro no qual o povo justificado será resgatado da ira futura.

Os ecos despertados aqui incluem 2 Mac 7:37ss; 4 Mac 17:20-22: a morte de Jesus realizou aquilo que os mártires (dentro daquelas versões da história) esperavam alcançar, a saber, desviar a ira divina do povo de deus. A diferença, é claro, é que a comunidade aqui resgatada não é a nação de Israel, mas a família de judeus-egentios definida em 3:21-4:25. E o resultado é que o gloriar-se negado à nação de Israel (2:17-24) é devolvido ao povo assim criado: “nós nos gloriamos em deus através de nosso Senhor Jesus Cristo” (5:11). Em cada ponto nestes onze versículos, aquilo que é dito da verdadeira família de Abraão, aqueles que são “justificados pela fé”, é aquilo que havia sido considerado privilégio de Israel. O grande segundo parágrafo do capítulo 5 (vs. 12-21), portanto, pode contar a história do mundo, afinal, no seu nível mais abrangente. Nas versões judaicas, Israel, ou algum subconjunto de Israel, surgia como o povo por meio do qual o pecado de Adão seria finalmente derrotado.

Na versão de Paulo, como poderíamos ter antecipado com base em 3:21-4:25, é em Cristo, não no Israel nacional, que a transgressão de Adão é finalmente desfeita. Duas modificações essenciais nas versões normais da história resultam disso. A primeira é que há, na verdade, um desequilíbrio entre Adão e Cristo: antes de Paulo poder atingir a comparação direta (5:18-21), ele precisa explicitar as maneiras pelas quais Cristo faz mais do que Adão (5:15-17).

Fonte: Hay e Johnson (1995,p.13,on-line)²





LIVRO

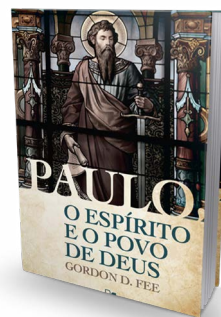
Paulo, o Espírito e o Povo de Deus

Gordon D. Fee

Sinopse: Para Paulo, a presença do Espírito como experiência e realidade viva é uma questão fundamental para a vida cristã, do início ao fim.

O segredo do sucesso dos primeiros crentes na cultura em que estavam inseridos estava nas “boas-novas” centradas na vida, na morte e na ressurreição de Jesus assim como na experiência com o Espírito, que fez da obra de Cristo uma realidade poderosa naquelas vidas. Para que a Igreja seja eficaz em nosso mundo pós-moderno, precisamos procurar restabelecer a perspectiva de Paulo: o Espírito como a volta da presença pessoal do próprio Deus entre nós, experiencial e capacitadora, que nos dá condições de viver como povo radicalmente escatológico no mundo atual, enquanto esperamos a consumação.

Comentário: Há muitos livros importantes sobre a Teologia Paulina em português. Fiz questão de indicar este porque foi escrito por um teólogo pentecostal das Assembléias de Deus nos Estados Unidos. Mostra como a erudição e o fervor da fé podem andar juntas. Ademais, é uma excelente interpretação do apóstolo Paulo.



NA WEB

APRESENTAÇÃO: Norman T. Wright é um dos maiores especialistas em Teologia Paulina na atualidade. O site tem muitos dos seus escritos, a maioria em inglês, mas você também encontrará importantes artigos em português.
LINK: <<http://ntwrightpage.com/>>.



FILME

A Paixão de Cristo

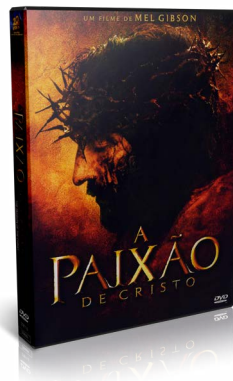
Sinopse: The Passion of the Christ, por vezes referido como The Passion (no Brasil e em Portugal, A Paixão de Cristo); em hebraico: *אִשִּׁי לֵשׁ וְיִסְפָּה*; em latim: Passio Christi) é um filme bíblico estadunidense de 2004, do gênero drama épico, dirigido por Mel Gibson e estrelado por Jim Caviezel como Jesus Cristo. Retrata a Paixão de Jesus, em grande medida de acordo com os Evangelhos de Mateus, Marcos, Lucas e João do Novo Testamento. Inspira-se também sobre a Sexta-Feira das Dores, juntamente com outros escritos devocionais, como os atribuídos à mística e visionária Anna Catarina Emmerich, beata da Igreja Católica. Parte do filme foi inspirado no livro A Dolorosa Paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo. O filme abrange principalmente as 12 horas finais da vida de Jesus, começando com a agonia no jardim de Getsêmani, a insônia e agravo da Virgem Maria, mas terminando com uma breve descrição de sua ressurreição.

Flashbacks de Jesus como uma criança e como um jovem com sua mãe Maria, dando o Sermão da Montanha, ensinando aos Doze Apóstolos, e na Última Ceia são algumas das imagens retratadas.

O diálogo é inteiramente reconstruído em aramaico e latim com legendas em vernáculo.

O filme tem sido muito controverso e recebeu críticas mistas, com alguns críticos que afirmam que a violência extrema no filme "obscurece a sua mensagem".

Comentário: O filme de Mel Gibson é bastante controverso, mas oferece uma leitura profunda da paixão de Cristo, o exemplo supremo da fidelidade do Messias a Deus. Vale a pena assistir.



REFERÊNCIAS

BROWN, C. **Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Edições Vida Nova, 1984, vol. IV.

FOUCAULT, M. **Do Governo dos Vivos**. São Paulo/Rio de Janeiro: Centro de Cultura Social/Achiamé, 2011.

FOWL, S. E. **Ephesians: a commentary**. Lousiville: Westminster/John Knox Press, 2012.

HANSEN, W. G. **The Letter to the Phillipians**. Grand Rapids: Eerdmans, 2009.

LEVINAS, E. **Difficult freedom: essays on Judaism**. Baltimore: JHU Press, 1997.

PORTER, S. E. "Introduction". In: PORTER, S. E. (ed.) **The Messiah in the Old and New Testaments**. Grand Rapids: Eerdmans, 2007.

VAN DER WOUDE, A. "Chrio". In: FRIEDRICH, G. **Theological Dictionary of the New Testament**. Grand Rapids: Eerdmans, 1984, vol. VII, p. 433.

Citação de Links

¹ Em <<http://pt.scribd.com/doc/79963288/Kenosis-e-secularizacao-no-pensamento-de-Gianni-Vattimo>>. Acesso em: 1 fev. 2016.

² Em<http://ntwrightpage.com/port/Wright_Romanos_Teologia_Paulo.pdf>. Acesso em: 10 maio 2016.



GABARITO

1- VERDADEIRO.

2- C.

3- C.

4- FALSO.

5- A.



O DEUS PARCEIRO TRANSFORMADOR

UNIDADE

IV

Objetivos de Aprendizagem

- Descrever as principais características da identidade do povo de Deus.
- Explicar o que é a integralidade da missão e as suas dimensões principais.
- Descrever o processo de edificação do povo de Deus a partir de Ef 4,1-16.
- Explicar o sentido da metáfora paulina do Corpo de Cristo.
- Refletir sobre o alvo da existência da Igreja como a criação de uma nova humanidade.

Plano de Estudo

A seguir, apresentam-se os tópicos que você estudará nesta unidade:

- Ser Povo de Deus
- A Missão do Povo de Deus
- Povo Ministerial de Deus
- Povo de Deus = Corpo do Messias
- Povo de Deus = Uma nova humanidade

INTRODUÇÃO

Nesta unidade estudaremos o tema “Deus Parceiro Transformador”. Na linguagem tradicional da Teologia, o foco é a Ecclesiologia - a Doutrina da Igreja, ou do povo de Deus.

Historicamente, esse tema é muito importante. Uma das principais diferenças entre a Igreja Católica, as Igrejas Ortodoxas e as Igrejas Protestantes está em suas respectivas definições da Igreja. Em que consiste a Igreja? Como organizar a Igreja? Como deve ser governada a Igreja? Para que serve a Igreja? Essas e outras perguntas fazem parte das discussões que as Igrejas têm feito desde os processos de separação denominacional.

Nosso propósito, porém, não pode ser o de resolver esses problemas doutrinários. Isso é tarefa das próprias Igrejas. O propósito da Teologia Bíblica é mais modesto: queremos entender o que os textos bíblicos ensinam sobre o povo de Deus. Esses ensinamentos devem formar a base das doutrinas das Igrejas, mas como são possíveis diferentes interpretações do texto bíblico, não podemos esperar unanimidade.

Enfim, o que nos interessa é: o que Paulo entendia ser a identidade do povo de Deus? Qual era a sua missão? Como o povo de Deus é edificado? Como os irmãos e irmãs podem servir uns aos outros? Finalmente: qual é o alvo da existência da Igreja?

Essas são as perguntas que tentaremos responder por meio do estudo de textos paulinos. Para que o estudo seja relevante, você deve fazer com que essas perguntas tornem-se *suas próprias* perguntas. Ou seja, como a identidade do povo de Deus, nos textos de Paulo, ajuda você a entender a sua própria identidade e a identidade do povo de Deus hoje?

Conforme já comentamos na unidade anterior, a natureza da Igreja é ser missionária. Assim, é importante que você perceba bem a relação entre missão, dons e ministérios.

Faça esse mesmo tipo de pergunta para cada lição da unidade. Assim, você atingirá os objetivos propostos!

Mãos à obra!

SER POVO DE DEUS

Bem-vindo(a)! Iniciamos a quarta unidade de nosso estudo sobre a Teologia Bíblica. Como você já viu, nosso tema é “O Deus Parceiro Transformador”. Estudaremos as mudanças que ocorrem na vida das pessoas que recebem a libertação de Jesus. Na linguagem tradicional da Teologia, estudaremos a *Eclesiologia*, ou Doutrina da Igreja – ou povo de Deus.

Hoje em dia, o individualismo faz muita gente pensar que é melhor ser cristão sem frequentar igreja ou comunidade. Na mentalidade judaica dos tempos de Paulo, porém, não é possível pensar na vida espiritual em termos puramente individuais. Ser salvo(a) é ser membro de um povo, o povo de Deus – no caso judeu, Israel. Paulo, como cristão judeu, mantém essa perspectiva comunitária da salvação, alterando-a significativamente, porém, no tocante à composição do povo de Deus. Para ele, o povo de Deus não é formado pela descendência física, mas pela descendência “espiritual” de Abraão (Gl 3,6-14), isto é, por aquelas pessoas que têm fé como Abraão e, por isso, recebem o Espírito prometido (Gl 3,14; cf. 4,6-7).



SAIBA MAIS

A palavra *eclesiologia* deriva de duas palavras gregas: *ekklesia* (pronuncia-se eclésia) que significa, literalmente, ‘convocados para sair de’ e nos dicionários é traduzida primeiro por ‘assembleia’. A outra palavra é *logos*, que significa ‘palavra’. Assim, *eclesiologia* é a palavra sobre a assembleia – ou, sobre a Igreja.

Fonte: o autor.

O primeiro grande problema comunitário que Paulo teve de enfrentar foi o da *identidade* do povo de Deus. Como judeu, ele pensava que somente os judeus eram o povo de Deus. Como judeu seguidor de Jesus, ele aprendeu que pessoas de todos os povos podem fazer parte do povo de Deus. Nas comunidades que fundou, conviviam judeus e não-judeus, e isso causava dificuldades, pois as diferenças culturais, éticas e de costume religioso eram muito grandes. Para enfrentar o problema da identidade, Paulo afirmou com força a unidade do povo de Deus. Vejamos!

A IDENTIDADE DO POVO DE DEUS

Uma das imagens que Paulo utiliza para referir-se à Igreja é a da *família*. Embora ele não construa sobre essa imagem de conceitos teológicos amplos, a noção de família está presente todas as vezes em que Paulo fala da Igreja como composta de filhos e filhas de Deus. Mesmo assim, a imagem é importante ao mostrar-nos a atuação fundadora do Espírito em relação à Igreja. O papel do Espírito é tornar-nos filhos de Deus por adoção e testificar a nós que somos realmente filhos de Deus (Rm 8,14-17; Gl 4,6). Em outras palavras, somos uma família porque todos partilhamos da mesma experiência salvífica trinitária: todos recebemos a filiação ao Pai mediante o agir do Espírito de Cristo. É dele que recebemos a vida, e por meio dele é que vivemos em Cristo e para o Pai (cf. 2 Co 5,11ss)!

Essa mesma ideia está presente na expressão paulina da “comunhão do Espírito Santo” (II Co 13,13; Fp 2,1), que pode ser entendida como nossa *participação no Espírito Santo*, ou seja, a experiência comunitária de recebermos a nossa identidade e nossas funções do Espírito. Com relação a II Co 13,13, a ênfase recai no fato de que a graça do Senhor Jesus e o amor de Deus só podem ser experimentados mediante a nossa participação no Espírito Santo que os concretiza na história humana. Já em Fp 2,1 a ênfase recai na experiência comum do Espírito como o fundamento para a unidade da Igreja local ameaçada de divisão. Como partilhamos de um e do mesmo Espírito Santo de amor, vivamos também em união.

O conceito de que o Espírito Santo vivifica a Igreja está presente também na figura do *Corpo de Cristo*, especialmente em I Co 12,12s. Somos, como Igreja, um só corpo porque “todos fomos batizados por um só Espírito, para formarmos um só corpo, judeus ou gregos, escravos ou livres, e todos nós bebemos de um único Espírito.” (BÍBLIA, I Coríntios, 12,12s). O caráter reconciliador das divisões humanas presente na ação do Filho enviado pelo Pai é concretizado mediante o agir do Espírito Santo, que faz vir à existência comunidades do povo de Deus em localidades específicas. Como decorrência dessa experiência comum de entrada na vida de Deus, a Igreja – família e povo de Deus – é chamada a viver em união e amor (cf. Fp 2,1ss; Gl 5,13ss; I Co 13,1ss), características do agir do Espírito Santo que derrama o amor de Deus sobre nós (Rm 5,5), e assim fundamenta a unidade essencial que o povo de Deus é chamado a *guardar* ou manter (Ef 4,1-6). O Corpo de Cristo é uma nova humanidade, em forma de primícias, a expressão de uma humanidade não mais dividida por causa do pecado, na qual as diferenças de raça, etnia, sexo e classe social deixam de ter valor e passam a ser vistas como manifestações da multiforme graça de Deus.

A EDIFICAÇÃO DO POVO DE DEUS

A figura mais comumente usada por Paulo para referir-se à Igreja é a do *Corpo de Cristo* (I Co 10,16s; 11,29; 12,12ss; Rm 12,4-5; Cl 1,18; 3,15; Ef 1,23; 2,16; 4,3-16; 5,23), e as suas duas ênfases mais claras são as da unidade e diversidade do corpo de Cristo – a nova comunidade carismática de Deus, que é edificada mediante o mútuo exercício dos carismas da Trindade. Por *carismática*, entendemos a comunidade que é composta e edificada por pessoas que participam da graça de Deus, demonstrada no envio do Filho, e concretizada escatologicamente pelo agir do Espírito, e que se manifesta de diferentes formas – a partir da experiência carismática da filiação ao Pai e do revestimento do Filho. Enfatiza-se que nenhum membro da Igreja é falho no tocante à recepção da graça de Deus, por isso nenhum membro pode recusar-se a contribuir com a adoração ou com a vida da comunidade.

SAIBA MAIS



No grego, a palavra que nós traduzimos por graça é *xaris* (pronuncia-se cá-ris). Uma das palavras que traduzimos por dom é *xarisma* (efeito da graça). Logo, falar do povo de Deus como *carismático* é afirmar duas coisas ao mesmo tempo: (a) é o povo que nasce da graça de Deus, e (b) é o povo que recebe *carismas* de Deus.

Fonte: o autor.

A experiência do Espírito produz vida, vida em semelhança a Jesus Cristo (cf. Gl 5,13ss) e vida mútua por meio do exercício dos dons e ministérios e manifestações da Trindade na vida da Igreja. Tendo sido batizados no Espírito Santo, os cristãos são tornados participantes ativos da vida do Corpo de Cristo. Não pode haver, segundo o pensamento paulino, um membro inativo da Igreja, pois pertencer ao corpo de Cristo significa, também, possuir um ministério no Corpo (ou um dom espiritual). Semelhantemente, não é possível pensar, de acordo com Paulo, na possibilidade de membros dispensáveis da igreja – se um membro deixa de cumprir sua função, todo o corpo sofre, assim como se um membro sofre, todo o corpo sofre. O Espírito Santo é, por assim dizer, aquele que torna solidários os membros da Igreja, tornando-os, verdadeiramente, Corpo de Cristo – e membros uns dos outros. Essa mutualidade não só é exercida por meio da prática dos carismas, mas também no relacionamento amoroso entre irmãos e irmãs, conforme as diversas exortações paulinas veiculadas na forma “uns aos outros” (amar, perdoar, suportar, ensinar etc.).

Consequentemente, todos os cristãos são *carismáticos*, e isso também implica em que todos vivemos uns para os outros e, juntos, vivemos para servir a Deus no mundo. Os carismas nos são dados tendo em vista o bem comum (I Co 12,7), e a edificação do Corpo (Ef 4,11ss), de modo que a Igreja chegue à plenitude da experiência do Filho por meio do exercício mútuo dos dons, em um ambiente de amor (cf. I Co 13). Assim, não podemos pensar na unidade do povo de Deus como uma característica da sua doutrina, ou de sua institucionalidade. A unidade

é, pelo contrário, um evento criativo constante, sempre dependente da ação do Espírito que distribui e manifesta seus multiformes e sempre criativos carismas. Dessa forma, toda e qualquer discussão sobre os dons deve girar ao redor do eixo da *edificação da Igreja à semelhança de Cristo* – o que evitaria todas as relações inúteis na tentativa de estabelecer a superioridade dos dons sobre o fruto, ou do fruto sobre os dons do Espírito.

O exercício mútuo dos dons é o que nos possibilita a prática do fruto e, simultaneamente, é a manifestação do fruto do Espírito que permite à comunidade o exercício adequado dos dons espirituais. Aqui junta-se, à figura do corpo de Cristo, a do *templo* de Deus que ocorre quatro vezes na literatura paulina (I Co 3,16-17; 2 Co 6,16; Ef 2,21; I Tm 3,15 (nessa última, o vínculo com o Espírito não é evidente). Em Ef 2,21, a ênfase recai no fato de que a Igreja é morada de Deus, que está presente nela pelo Espírito Santo, que assim a edifica. Nos dois textos aos coríntios, a ênfase recai na santidade e fidelidade que a Igreja deve demonstrar, em função de ser a morada de Deus – deve evitar a idolatria e a sabedoria humana – e demonstrar a vida de Deus, sendo-lhe fiel e mantendo-se unida.

Por fim, quando pensamos na natureza carismática da Igreja, temos de vinculá-la à missão do povo de Deus. A edificação da Igreja não pode ser compreendida de modo reduutivo – imaginando-a apenas em termos da vida interna da comunidade. A Igreja é edificada em duas direções simultâneas: (a) na direção interna e vertical do aperfeiçoamento espiritual de todos os seus membros na vida com Deus; e (b) na direção externa e horizontal do exercício da missão, demonstrando o amor de Deus ao mundo submetido ao poder do pecado. Quando Paulo fala do trabalho do povo de Deus como *ministério*, ele está referindo-se ao serviço que cada um presta – interna e externamente – serviço aos irmãos, serviço ao mundo.

O povo de Deus, em Paulo, é essencialmente uma comunidade dispersa no mundo realizando a missão. A dispersão (ou o envio) é sua característica básica, a partir da qual se pode entender mais adequadamente a sua reunião na liturgia dominical. Assim, *ekklesia* recebe seu sentido mais adequado – não se trata de ser “chamado para fora do mundo”, mas, ao contrário, “ser chamado de dentro de si mesmo para ir ao mundo”. Chamado missionário que será o tema de nosso próximo texto.

A MISSÃO DO POVO DE DEUS

Estamos de volta! Você se lembra de que, no texto anterior, tratamos da identidade do povo de Deus – messiânica, espiritual e carismática. Neste, trataremos da dimensão missionária da *ekklesia* – a dimensão que concretiza a identidade do povo de Deus como povo seguidor do Messias enviado ao mundo para salvação e libertação integral da criação divina. A integralidade da salvação é a base da integralidade da missão do povo de Deus. As palavras *integral* e *integralidade* têm a ver com totalidade, completude, plenitude. Falar em missão *integral* é falar na plenitude da missão. Assim, a estrutura do texto se faz a partir das dimensões da missão integral do povo de Deus nos textos de Paulo.

DIMENSÃO ÉTNICO-POLÍTICA

Em primeiro lugar, a integralidade da missão tem a ver com a criação de uma nova humanidade, na qual são rompidas todas as barreiras estabelecidas pelo pecado. Como apóstolo *aos gentios* e sendo *judeu*, Paulo demonstrou especial preocupação pela unidade da Igreja, a partir de sua compreensão da graça divina. Em várias de suas cartas, ele aponta para essa nova unidade criada em Cristo. Especialmente em Ef 2,11-22, encontramos uma ousada afirmação da missão de Cristo como trazendo para um só povo tanto judeus como gentios.

Porque o Messias é a nossa paz, o qual de ambos fez um; e tendo derubado a parede da separação que estava no meio, a inimizade, aboliu na sua carne a lei dos mandamentos na forma de ordenanças, para que dos dois criasse em si mesmo um novo homem, fazendo a paz, e reconciliasse ambos em um só corpo com Deus, por intermédio da cruz, destruindo por ela a inimizade. (BÍBLIA, Efésios, 2,14-16).

Repare a presença dos mesmos termos que ocorrem no hino cristológico de Cl 1,15-20: *paz, reconciliação*.

É parte integrante da compreensão paulina da salvação o rompimento das barreiras estabelecidas entre os seres humanos pelo pecado, e a criação de uma nova humanidade em Cristo. O *novo homem* é a realidade instaurada por Cristo na terra com sua ação salvífica, e nele “não pode haver grego nem ju-

deu, circuncisão nem incircuncisão, bárbaro, cita, escravo, livre; porém Cristo é tudo em todos” (BÍBLIA, Colossenses 3,11; cf. I Coríntios 12,13; Gálatas 3,28). Se essa é a *missão do Messias*, também deve ser a *missão da Igreja* do Messias – viver de tal forma que, em seu testemunho e missão, seja instrumento de Deus para a construção de relações humanas justas, fraternas, sem discriminações, preconceitos, divisões étnicas, econômicas, sociais, ou religiosas. Em um mundo totalmente dividido e fragmentado pelo pecado, a Igreja é a comunidade da unidade em comunhão, na qual *Cristo é tudo em todos*, em que nenhum outro valor é mais desejado, apreciado e buscado. A primeira dimensão da missão integral é a de alcançar toda a humanidade com a *pregação* do Evangelho (cf. Mt 28,16-20) e, conseqüentemente, formando a *nova comunidade* que é primícias da nova humanidade desejada por Deus – essa comunidade obedece a tudo o que o seu Mestre ensinou, que, em uma palavra, se pode resumir: *amar* como Ele amou (Jo 13,34-35).

DIMENSÃO ECOLÓGICA

Porque Deus é amor, *toda* sua criação é pessoal e solidária. A pessoalidade não pode ser reduzida à parcela humana da criação. A diferença entre o ser humano e os seres não-humanos da criação divina não pode mais ser concebida nos termos modernos dualistas e antropocêntricos, mas em termos holistas e teocêntricos.

A era da subjetividade e do domínio mecanicista do mundo chegou aos limites definitivos através da contínua destruição da natureza pelas nações industriais e pela crescente autoameaça da humanidade através do armamento nuclear. Nestes limites existe somente ainda uma alternativa realista à destruição universal: a comunhão ecológica universal, não-violenta, pacífica e solidária. (MOLTMANN, 1993, p. 31).

Ainda que somente o ser humano tenha sido criado à imagem e semelhança de Deus, a pessoalidade solidária é uma característica de toda a criação, o que pode perceber-se claramente em Rm 8,18-24, pelo menos.

SAIBA MAIS



No parágrafo anterior, usei algumas palavras não muito comuns:

Dualista: é um termo da filosofia e refere-se ao conceito de que existem duas substâncias distintas que formam o mundo: a matéria e o espírito, sendo que essas duas substâncias não convivem entre si. No pensamento dualista, não se pode falar de Deus como criador do mundo, pois se Deus é Espírito, não poderia ter criado a matéria.

Antropocêntrico: centralizado no ser humano. Vem do grego “*anthropos*”, homem, humano. Logo, *Teocêntrico* quer dizer centrado em Deus (do grego *theós*).

Holista: tem a ver com o todo. Vem do grego *holos*.

Assim, pensar em termos holistas é pensar que a vida humana está ligada à vida do planeta. Pensar em termos teocêntricos é deixar de ver o ser humano como a espécie que tem o direito de fazer o que quiser no planeta e começar a pensar que Deus é o Senhor de toda a criação e que devemos cuidar da criação de Deus.

Fonte: o autor.

Hoje, mais do que nunca, devemos, nós cristãos, saber “que toda a criação a um só tempo geme e suporta angústias” (BÍBLIA, Romanos, 8,22). Personificada na linguagem poética de Paulo, a natureza é colocada dentro do alcance da visão missionária do povo de Deus. A missão cristã integra seres humanos e natureza, rompendo com a maldição edênica contra o pecado humano. Diante do cativo da criação à vaidade, a Igreja Cristã cresce em esperança. Esperança essa que não pode ser apenas a esperança pela nossa restauração como imagem de Deus, mas é esperança pela restauração de toda a criação divina, a criação de novos céus e nova terra. A esperança cristã é a matriz de uma espiritualidade integral que, por sua vez, é companheira da missão integral.

DIMENSÃO CONFLITIVA

Na carta de Paulo aos colossenses, aprendemos que a os poderes (anjos e demônios) foram criados por Deus em Cristo e subsistem nele (Cl 1,15ss); (b) alguns dos poderes afastaram-se de Deus e do senhorio de Cristo, e foram despojados de seu poder na cruz de Cristo (Cl 2,15); (c) apesar de despojados do seu poder, ainda influenciam a vida humana e a dos cristãos que não estão ligados a Cristo, cabeça do corpo (Cl 2,6-11. 16-23); (d) em Cristo, foram reconciliados por Deus (Cl 1,19-20). Vimos, no texto sobre a missão reconciliadora do Messias, que essa *reconciliação* não pode ser entendida em sentido salvífico.

Já em Ef 3,9-11, Paulo acrescenta um elemento novo, de implicação missiológica:

[...] e esclarecer a todos a administração deste mistério que, durante as épocas passadas, foi mantido oculto em Deus, que criou todas as coisas. A intenção dessa graça era que agora, mediante a Igreja, a multiforme sabedoria de Deus se tornasse conhecida dos poderes e autoridades nas regiões celestiais, de acordo com o seu eterno plano que ele realizou em Cristo Jesus, nosso Senhor. (BÍBLIA, Efésios, 3,9-11).

De que maneira a Igreja torna conhecida aos principados e potestades a sabedoria de Deus?

O tema só ocorre aqui na Teologia Paulina, e seu significado é bastante discutido entre os especialistas. Descartada está a ideia de que a Igreja deveria *evangelizar* tais poderes e autoridades, pois nas *regiões celestiais* não se dá a atividade missionária, além do fato de que seria totalmente inusitada essa ideia no conjunto da Teologia Bíblica. A resposta deve estar ligada à vida da Igreja enquanto tal – a saber, a mera existência da Igreja, enquanto a nova humanidade gerada por Deus em Cristo, dá testemunho da sabedoria divina aos poderes.

A luta que os cristãos enfrentam é contra poderes já derrotados, mas ainda não aniquilados, que se manifestam contrariamente ao reinado de Deus. Nessa luta, o papel dos cristãos é resistir (v. 11.13.14) e não se deixar enredar pelos esquemas, artimanhas do diabo e dos poderes celestiais. A ênfase no *resistir* e a não menção a atacar devem levar os leitores da carta a considerar os “esquemas” diabólicos de forma similar à usada com relação às “filosofias e vãs sutilezas” (Cl 2,8) – são esquemas manifestados nas formas historicamente desenvolvidas

de organização pecaminosa da vida humana em sociedade e suas legitimações mais variadas. Enfrentar a batalha espiritual, conseqüentemente, concretiza-se por meio de uma vida cristã autêntica na sociedade não-cristã, em um estilo de vida efetivamente caracterizado pela liberdade em Cristo, e não pela escravidão aos poderes deste mundo mau.

Daí o motivo de os elementos componentes da armadura divina serem todos vinculados à recepção da salvação, à prática da Palavra de Deus e ao discernimento da verdade: o cinturão da *verdade*, a couraça da *justiça* (para essas duas partes da armadura, v. Ef 4,21-24), sandálias do *ardor evangelístico* (v. Ef 6,18ss), o escudo da *fé*, o capacete da *salvação* (para essas duas partes, v. Ef 2,8-10; cf. Is 59,17), e, por fim, a única arma que também poderia ser usada para ataque (embora não o seja), uma *palavra de Deus* (o original grego é *rhema*, sem artigo, o que aponta para algum dito ou fórmula, e não para a Escritura, provavelmente aqui devamos ver o exemplo de Cristo ao ser tentado, que sempre achava uma palavra oportuna na Escritura para resistir à tentação). O modelo para a batalha espiritual deve ser o de Cristo enfrentando a tentação satânica (Mt 4,1ss e paralelos), e o objetivo dessa batalha é a fidelidade ao projeto do Reino de Deus que, nesse texto de Efésios, é simbolizado pela intercessão a favor do anúncio do Evangelho (cf. 6,18-20).

DIMENSÃO CÓSMICA

No hino cristológico, Deus é louvado porque, em Cristo, reconciliou “consigo mesmo todas as coisas, quer sobre a terra, quer nos céus” (v. 20) – assim como, em Cristo, criara “todas as coisas, nos céus e sobre a Terra, as visíveis e as invisíveis” (v. 16). O par *céus e Terra*, na mentalidade judaica de então, era o equivalente ao termo grego *cosmos* e ao nosso termo *universo*: a totalidade das coisas que existem, as quais foram criadas por Deus. O alcance da obra reconciliadora de Deus é igual ao alcance de sua obra criadora. A tudo quanto criou, Deus reconcilia. Em Efésios 1,9-10, o mistério de Deus, seu plano salvífico, é assim descrito:

[...] desvendando-nos o mistério da sua vontade, segundo o seu beneplácito que propusera em Cristo, de fazer convergir nele, na dispensação da plenitude dos tempos, todas as coisas, tanto as do céu como as da terra. (BÍBLIA, Efésios, 1,9-10).

O termo grego traduzido por *convergir* é, literalmente, “colocar debaixo de uma só cabeça”, ou seja, o propósito eterno de Deus é colocar debaixo do senhorio de Cristo toda a criação, todas as coisas nos céus e na Terra. Esse mistério é que nos foi revelado, para que sejamos parceiros de Deus na sua concretização. Nossa parte é a submissão integral ao senhorio de Cristo, seguindo o seu exemplo de submissão integral ao Pai, conforme encontramos em I Co 15,20-28, que conclui afirmando que “quando, porém, todas as coisas lhe estiverem sujeitas, então o próprio Filho também se sujeitará àquele que todas as coisas lhe sujeitou, para que Deus seja tudo em todos” (BÍBLIA, I Coríntios, 15,27-28).

A mesma ideia está presente em II Co 5,19: “Deus estava em Cristo, reconciliando consigo o *mundo*, não imputando aos homens as suas transgressões e nos confiou a palavra da reconciliação” (BÍBLIA, II Coríntios, 5,19). Estão presentes nesse verso, a *cosmicidade* da obra reconciliadora, o seu caráter *perdoador* e a exigência da fé – já que Deus, para que o seu perdão viesse a ser aceito, comissionou o seu povo e lhe confiou a *palavra*, a pregação da reconciliação. Noutros tempos, a *cosmicidade* da obra reconciliadora de Deus foi confundida com um *universalismo* salvífico, que despersionalizou a resposta ao ato reconciliador de Deus. O universalismo é uma interpretação inadequada do propósito universal de Deus. Em Cristo, Deus demonstra a toda a criação o seu contínuo e eterno amor. Tendo criado todo o universo pelo seu amor, pela palavra do seu poder, Deus também oferece a todo o universo a sua reconciliação. Às criaturas que têm a capacidade de relação pessoal com Deus, o ato reconciliador exige a resposta da fé, a aceitação da paz com Deus mediante a fé em Cristo Jesus. Às demais criaturas, o ato reconciliador de Deus se concretizará, na consumação dos tempos, em uma nova criação, em novos céus e nova terra (cf. I Co 15,20-28; II Pe 3,9-13; Ap 21,1-22,20).

DIMENSÃO ANTROPOLÓGICA

A integralidade da missão incorpora a totalidade do ser humano, o ser humano como um todo. O alvo do trabalho missionário de Paulo e seus companheiros é descrito como: “a fim de que apresentemos todo homem perfeito em Cristo” (BÍBLIA, Colossenses, 1,28).

A amplitude do sentido do termo *perfeito* é mais bem percebida quando notamos a polêmica de Paulo contra seus adversários em Colossos. Esses estavam ensinando à jovem Igreja uma espiritualidade mais *completa* do que a paulina, e assim negavam a *plenitude* da salvação que se recebe em Cristo. Cristo “é algo mais, para a plenitude” era o lema dos mestres da espiritualidade individualista e legalista em Colossos. Ao declarar o propósito de sua missão, Paulo antecipa a sua proposta de espiritualidade integral em Cristo, pois nele a salvação é integral. A perfeição, aqui, pode ser entendida na mesma direção da afirmação de que, mediante a reconciliação, seremos apresentados a Deus “santos, inculpáveis e irrepreensíveis” (Cl 1,22).

Não é à toa que, no mesmo verso 28, Paulo descrevera os métodos de sua atividade missionária, tendo como conteúdo o *mistério* revelado de Deus, nos seguintes termos: “o qual nós anunciamos, advertindo e ensinando a cada ser humano, em toda a sabedoria”(BÍBLIA, Colossenses, 1,28). A missão integral se realiza, para alcançar a integralidade do ser humano, como *proclamação* do senhorio de Cristo com toda a sabedoria. O termo *proclamar*, aqui usado, é um termo técnico para o anúncio dos decretos e das decisões reais. Paulo, o ministro da Igreja, o ministro do evangelho, é o proclamador da vontade do Rei Jesus, e o faz sabiamente, ou seja, com toda a habilidade possível e necessária (cf. Cl 4,3-6). Tal anúncio caracteriza-se por *admoestação* e *ensino*, cujo alcance se percebe na polêmica a seguir, em que Paulo insiste para que os colossenses não se deixem enganar por ensinamentos contrários a Cristo, antes, guiem-se na vida com um discernimento marcado pelo *pleno conhecimento* do mistério de Deus, Cristo, “em quem estão ocultos todos os tesouros da sabedoria e do conhecimento” (BÍBLIA, Colossenses, 2,3).

DIMENSÃO TEOLÓGICA

Contra o domínio do pecado, a fim de praticarmos a missão messiânica em sua integralidade, a atitude mais importante é a vida cheia do Espírito Santo. Em sua exortação aos efésios, Paulo disse:

Sede verdadeiramente atentos a vosso modo de viver: não vos mostreis insensatos (sem juízo, sem razão), sede, antes, pessoas sensatas, que põem a render o tempo presente, pois os dias são maus. Não sejais portanto sem juízo, mas compreendei bem qual é a vontade do Senhor... sede cheios do Espírito Santo. (BÍBLIA, Efésios, 5,15-18).

A exortação paulina é muito apropriada para os nossos dias. Precisamos de uma renovação da vida intelectual da Igreja. Precisamos de que o povo de Deus assuma a sua função de teólogos e teólogas! Pois é isso que Paulo está pedindo de nós. Estarmos atentos a nosso modo de viver, sermos sensatos, significa refletirmos sobre a nossa realidade à luz da Palavra de Deus, movidos pelo Espírito. E a Teologia é exatamente isso! Na modernidade, a Teologia era rejeitada em troca da “prática”, na pós-modernidade ela é rejeitada em troca da “beleza” ou do “sentimento”. Mas nós precisamos urgentemente dela. De uma Teologia prática, bela, racional e cheia do Espírito Santo. Precisamos de uma Teologia baseada no discernimento do Espírito, que nos faça andar de modo digno do Senhor, que nos faça crescer no conhecimento de Deus, que nos faça transbordar em boas obras missionárias (cf. Cl 1,9-11).

Nossas Igrejas precisam redescobrir o valor da reflexão séria e profunda sobre a vida baseada na Palavra de Deus. Precisamos de pastores que devolvam ao púlpito seu vigor teológico, precisamos de mestres que devolvam à educação cristã seu vigor pedagógico e reflexivo. Precisamos de renovação de nossa vida eclesial, de nossos programas e encontros, de forma que a reflexão ocupe um lugar tão importante quanto a comunhão, a oração e a adoração a Deus. A renovação da vida dos “leigos” é fundamental para que a Igreja possa realizar sua missão no mundo pós-moderno. O maior desafio espiritual para o povo de Deus na atualidade é reencontrar a vida de discernimento. Precisamos de um povo cheio do discernimento do Espírito Santo, capaz de refletir sensatamente sobre a vida, capaz de interpretar fielmente a Bíblia, capaz de anunciar a Palavra teologicamente!

Ora, é exatamente este o papel profético e testemunhal da Teologia Cristã. Dar voz à comunidade da fé, libertada do fundamentalismo, comunidade que, pela fé no Messias, olha para o mundo com olhos compassivos e solidários, não se deixando contaminar com a indiferença do olhar sistêmico. O caráter público da Teologia consiste em fazer com que a lâmpada do corpo seja clara e iluminadora, conforme ensinava Jesus no Sermão do Monte. É por meio da dimensão pública da Teologia que as comunidades cristãs enfrentam a tentação de reduzir a missão ao crescimento da comunidade eclesial ou da instituição eclesiástica. Ao reconhecer sua dimensão pública, as comunidades que praticam a missão e refletem teologicamente percebem-se como meios e não como fins no projeto de Deus. Na linguagem da Teologia da missão integral e da Teologia da libertação, o caráter público da Teologia faz com que as Igrejas reconheçam que estão a serviço do Reino de Deus, e não de si mesmas; que estão a serviço de toda a criação e não apenas da religião cristã.

Ser povo de Deus é ser povo seguidor do Messias. É ser um povo que, na força do Espírito Santo, realiza integralmente a sua própria edificação no ambiente da ação missionária ao mundo amado por Deus. O desafio básico, então, é: como entender e vivenciar a integralidade da ação de Deus em nossa vida e ministério?

POVO MINISTERIAL DE DEUS

Muito bem! Estamos avançando em nosso estudo sobre a *ekklesia* de Jesus. Após a discussão sobre a identidade e sobre a missão do povo de Deus, nosso foco recairá sobre a natureza ministerial do povo de Deus em Efésios, capítulo 4. Nós já abordamos esse tema na primeira lição da unidade. Agora vamos aprofundar o que já sabemos. A seção que trata desse tema é uma das mais esclarecedoras e exigentes nos escritos paulinos, mas tem sido muito pouco praticada nas Igrejas. Por quê? Porque, de modo geral, as Igrejas privilegiam o aspecto institucional sobre o comunitário. Ou seja, vale mais a organização do que a comunhão. Será isso mesmo?

O TEXTO BÍBLICO E SUA ESTRUTURA

Apresento o texto bíblico na forma de um diagrama sintático, para destacar a complexidade do raciocínio de Paulo e para facilitar sua percepção de como o texto é organizado:

(A) 1 Rogo-vos, pois, eu, o prisioneiro no Senhor,
que **andeis** como é digno da vocação com que fostes chamados,
com toda a humildade e mansidão,
com longanimidade, suportando-vos uns aos outros em amor,
procurando diligentemente guardar a unidade do Espírito no vínculo da paz.
4 Há um só corpo e um só Espírito, (**como também fostes chamados em**) uma
só esperança da vossa vocação;
um só Senhor, uma só fé, um só batismo;
um só Deus e Pai de *todos*, o qual é sobre *todos*, e por *todos* e em *todos*.

(B) 7 Mas a *cada* um de nós **foi dada a graça** conforme a medida do dom do
Messias.

Por isso foi dito: Subindo ao alto, levou cativo o cativo, e deu dons aos
homens.

Ora, isto - ele subiu - que é, senão que também desceu às partes mais bai-
xas da terra?

Aquele que desceu é também o mesmo que subiu muito acima de *todos*
os céus,
para plenificar *todas* as coisas.

(A') 11 E **ele deu uns** como apóstolos, e outros como profetas, e outros como
evangelistas, e outros como pastores-mestres,

tendo em vista o aperfeiçoamento dos *santos*,

para a obra do serviço,

para edificação do corpo do Messias;

até que *todos* cheguemos à unidade da fé e do pleno conhecimento do
Filho de Deus,

ao estado de homem feito,

à medida da estatura da plenitude do Messias;
para que não mais sejamos meninos,
 inconstantes,
 levados ao redor por *todo* vento de doutrina,
 pela fraudulência dos homens,
 pela astúcia tendente à maquinação do erro;
antes, seguindo (praticando) a verdade em amor,
 crescamos em *tudo* naquele que é a cabeça, o Messias,
 do qual o corpo *inteiro*
 bem ajustado,
 e ligado pelo auxílio de *todas* as juntas,
 segundo a justa operação de *cada* parte,
 efetua o seu crescimento
 para edificação de si mesmo em amor.

A UNIDADE PLURAL DO POVO DE DEUS

A primeira seção (A 1-6) é uma exortação, e Paulo faz questão de acentuar que exorta os efésios como *prisioneiro* do Senhor – uma posição social pouco adequada para exercer a autoridade moral que uma exortação demanda, mas, nesse caso, uma posição de honra: Paulo estava na prisão exatamente por cumprir a sua própria *vocação*. A exortação visa a unidade da comunidade messiânica, usando uma terminologia também presente em Colossenses (e.g., *andar de modo digno*), mas sem as ênfases temáticas da oração naquela carta (Cl 1,9ss). A unidade da comunidade deve basear-se na *vocação* dos efésios (e não no *status* social, cultural ou econômico etc.) de seus membros. Essa vocação é mencionada em Ef 1,8, mas explicada teologicamente no capítulo 2 (em suas duas partes), sinteticamente: chamados para a salvação no Messias, que se concretiza nas boas obras [vida de fé-fidelidade] (1-10) e na nova humanidade que rompe as fronteiras religiosas (11-22) e, de fato, toda e qualquer fronteira que classifique o ser humano em distintos níveis de valor. Por isso, a comunidade das pessoas fiéis ao Messias pode se manter unida, enfrentando todas as pressões do mundo para

que as divisões nele existentes sejam perpetuadas nela. A base da vocação, por sua vez, é a unidade de Deus e de seu agir – em outras palavras, a comunidade deve ser aquilo que ela é: a ética paulina não é ética do dever, mas do poder-ser.

Feita a exortação à unidade, Paulo passa (v. 7-10) a mostrar que essa unidade não anula a diversidade humana e ministerial na comunidade. Como a unidade de Deus é uma unidade plural, também o é a da comunidade dos filhos e filhas de Deus. De fato, a diversidade ministerial está a serviço da unidade, posto que a graça vocacional de toda a comunidade agora é especificada como graça *a cada um*, ou seja, cada pessoa, não importa sua condição terrena, recebe a vocação de manter a unidade da comunidade e é recipiente da graça de Deus para realizar tal responsabilidade. A graça, aqui, são os dons dados pelo Messias ao seu povo (cf. 11ss) – os quais recebem o nome *xarisma* em outros textos de Paulo. A base teológica dessa doação é formada a partir da citação do Sl 68,18, que recebe uma explicação cristocêntrica, configurando um texto que oferece diversos desafios ao intérprete, os quais, porém, deverão deixar de ser tratados aqui.

Sem entrar na discussão, entendo que o trecho destaca: (a) a vida terrena do Messias gera a liberdade do pecado para a vida em fé-fidelidade; (b) a ressurreição do Messias inaugura a sua ação em busca da plenificação de todas as coisas (cf. 1.3ss); e (c) entre a vida terrena e a efetiva plenificação de tudo pelo Messias, a comunidade messiânica recebe *dons* – *graça* – para viver de acordo com a vocação messiânica, mantendo a unidade comunitária mediante o exercício desses dons uns para com os outros. Assim, os v. 7-10 fazem a ligação entre a exortação à unidade (1-6) e a descrição da edificação do corpo do Messias (11-16): ambas como expressão da vocação divina para o ser humano.

A EDIFICAÇÃO DO CORPO DO MESSIAS

Assim como no caso de 1 Coríntios 12-14, também aqui a história das Igrejas cristãs (suas teologias e arranjos institucionais) interfere pesadamente na exegese do texto. Nesse caso em particular, a noção e prática de ministério como um lugar na estrutura institucional da Igreja (sacramental ou não) e a redução dos ministérios aos ministérios ordenados (seja de que forma o governo da Igreja

preveja tais ministérios), oferecem imensas possibilidades de distorção na compreensão do texto. Assim, preliminarmente, algumas constatações óbvias devem ser feitas – tão óbvias que precisam ser feitas na medida em que as esquecemos. (a) nos tempos paulinos não havia ainda processo de institucionalização denominacional, as comunidades eram autônomas umas em relação às outras, e não havia nenhuma forma de governo que unisse as diversas comunidades em uma organização central; (b) não havia, também, uma estruturação única da atuação ministerial nas comunidades, nem sequer uma única descrição dos dons ministeriais, de modo que não há porque buscar qualquer tipo de compreensão unificadora dos textos paulinos que tratam do tema; (c) as noções e práticas de imposição de mãos, quaisquer que tenham sido, não correspondem aos conceitos doutrinários da ordenação (seja em versão sacramental ou não), de modo que a noção de ministério presente na perícopes é completamente diferente daquela que temos e praticamos na atualidade.

Dito isso, podemos voltar nossa atenção à exegese do texto com vistas a captar as possibilidades teológicas nele presentes – e faremos isso, como de costume, sem a pretensão de resolver todos os problemas ligados ao texto. Como já indiquei várias vezes em outras disciplinas desse curso, o fato de que a exegese do texto chegue a resultados distintos das formulações doutrinárias ou dogmáticas das Igrejas não quer dizer que essas estejam erradas, até porque elas são formadas a partir de uma visão de conjunto da Escritura, e não a partir de uma perícopes apenas, especialmente no caso das diferentes perícopes que tratam do tema não apresentarem uniformidade – como é a situação em relação a esse tema como um todo. Por outro lado, se acreditamos que a Escritura deve ter primazia sobre a tradição doutrinária, devemos estar abertos a revisar as doutrinas e dogmas à luz dos significados recuperados mediante a exegese de textos bíblicos particulares.

O parágrafo, como é comum nessa carta, é sintaticamente denso e repleto de orações subordinadas entrelaçadas, tornando o texto mais difícil de ser estudado – o que exige o diagrama sintático acima, que visa facilitar nosso olhar ao texto sintaticamente denso. Há também um sincretismo de metáforas em relação à comunidade messiânica – tanto vista como edifício quanto como corpo – de modo que, na interpretação, devemos ser capazes de verificar a que essas metáforas se referem e, então, explicar esse objeto das metáforas. De antemão, já

informo que entendo essas metáforas como se referindo às comunidades messiânicas criadas pela missão paulina, de modo que os ministérios referidos no verso 11 não serão entendidos aqui como universais em distinção aos dos versos 12ss, que seriam entendidos como particulares. Tomo essa direção não porque tenha certeza de que é somente às comunidades individuais que o texto se aplica, mas porque faltam tantos dados para a pesquisa investigar adequadamente a organização das comunidades paulinas que esse é o caminho menos perigoso. Em síntese: leio esse trecho como uma das descrições possíveis do modo como funcionavam as comunidades paulinas – e, se comparamos esse texto com 1 Coríntios 12-14 e Romanos 12, isso fica evidente, sem mencionarmos o uso não uniforme dos títulos pastor, presbítero, bispo, diácono, etc. em Paulo.

De fato, os termos mencionados no verso 11 não devem ser entendidos no mesmo sentido dos dons em Rm e 1 Co! A tradução já sugere que os entendamos como dons no mesmo sentido daquelas cartas, mas o conjunto da perícopes mostra que isso não seria válido. O Messias (7-10) deu presentes às comunidades. Dentre esses presentes estão apóstolos, profetas, evangelistas, pastores e mestres. Assim, embora seja plausível ver nesses termos as funções de liderança das comunidades (eles se distinguem aparentemente dos santos), seria melhor não fazer essa distinção. O foco do verso não recai sobre as funções particulares enquanto tal, mas sobre a função comum das pessoas nomeadas com esses termos: tendo em vista o aperfeiçoamento dos santos, para a obra do ministério, para edificação do corpo do Messias. Qualquer que seja a organização de liderança da Igreja, sua natureza é uma natureza ministerial. O exercício da liderança na comunidade deve visar ao aperfeiçoamento dos santos, ou seja, o amadurecimento de todos os seus membros (tema ao qual voltaremos ao discutir os versos 13ss). Sabemos que esse aperfeiçoamento está ocorrendo quando os santos se engajam na obra do serviço, isto é, no serviço mútuo que prestamos e recebemos de irmãos e irmãs; e quando, assim, o corpo do Messias está sendo edificado. A maneira pela qual sabemos que a edificação ocorre é explicada na sequência da perícopes.

Antes de encerrar essa reflexão, uma breve nota sobre o significado individual dos termos apóstolo, profeta, evangelista e pastor-mestre ou pastor e mestre. Nos comentários, em geral, discute-se cada um deles e você poderá consultar

os que desejar. Para os efeitos de nossa compreensão da natureza ministerial do povo de Deus, não é necessário definir esse significado. O que fica claro na perícope é que há um conjunto de funções que se sobressaem na comunidade como funções de liderança ou coordenação para que a comunidade alcance os objetivos de sua existência. De que forma concreta isso se dava não é relevante para a definição teológica – embora o seja para a exegética e a histórica (mas não posso tratar dessas dimensões aqui).

Qual é a finalidade do exercício do serviço mútuo dos membros da comunidade? “[...] **até que todos** cheguemos à unidade da fé e do pleno conhecimento do Filho de Deus, ao estado de homem feito, à medida da estatura da plenitude do Messias”.(BÍBLIA, Efésios, 4,13, grifo do autor). Voltemos à lógica do texto: algumas pessoas na comunidade atuam para que todos os membros da comunidade estejam capacitados a servir uns aos outros, visando: (a) à unidade da fé e do pleno conhecimento do filho de Deus – o alvo é que a comunidade como um todo esteja unida na *fé-fidelidade* e no *pleno conhecimento* do Filho de Deus. A ênfase nesse par de termos é *intelectual* ou *teológica*. Em um tempo como o nosso, em uma cultura tão pouco afeita ao estudo como a nossa, esse texto possui relevância particular e especial. A edificação da comunidade messiânica visa ao crescimento teológico de toda a comunidade – no mínimo isso tem a ver com a capacidade de cada membro da comunidade entender, aprofundar e explicar a sua visão do Filho de Deus interna e externamente.

Em outras palavras, não basta que os membros sejam capazes de *reproduzir* os itens doutrinários, é preciso que saibam explicá-los adequadamente – ou, que todos os membros da comunidade sejam teólogos e teólogas “amadores”; (b) ao segundo par é “prático”; “ao estado de homem feito, à medida da estatura da plenitude do Messias” – a edificação da comunidade visa a que cada membro da mesma viva um estilo de vida messiânico – que cada membro seja uma pessoa amadurecida, adulta, capaz de tomar decisões sem depender de ninguém, mas com sabedoria e discernimento, capaz de dialogar sempre que necessário para saber o que fazer e como fazer. Há muitos modos para descrever esse estilo de vida messiânico, mas basicamente: amar o próximo como Jesus amou; ser fiel a Deus como Jesus foi; servir ao mundo como Jesus serviu. Daí a necessidade da Teologia: como discernir, em cada local e tempo, os melhores modos de viver como Jesus viveu?

Na sintaxe complexa da perícopa, quando a comunidade chega à maturidade, então ela alcança outro objetivo da vida messiânica: “**para que não mais** sejamos meninos, inconstantes, levados ao redor por *tudo* vento de doutrina, pela fraude dos homens, pela astúcia tendente à maquinação do erro” (BÍBLIA, Efésios, 4,14, grifo do autor). Novamente, a dimensão teológica torna-se predominante. Uma comunidade madura não pode ser composta de *crianças* teológicas. Sem conhecimento pleno do Filho de Deus, os membros da comunidade tornam-se presa fácil de pregadores espertos, de mestres inescrupulosos, de propagandistas e comerciantes da religião. Sem profundidade teológica, a pessoa anda de cá para lá, saracoteando sem eira nem beira, aceitando toda moda doutrinária ou prática que aparece no mercado de bens religiosos. Era assim nos tempos paulinos e muito mais agora, em que o campo religioso é extremamente competitivo, plural e superficial. Igrejas saudáveis, que exercem sua natureza ministerial, são Igrejas teologicamente maduras, repletas de pessoas que estudam a Teologia o tempo todo – não uma Teologia desligada da vida, mas uma Teologia séria, acadêmica se necessário, mas sempre ligada à vida no Messias.

De modo contrário, uma comunidade amadurecida é adulta, e atinge o objetivo final da vida messiânica:

antes, seguindo (praticando) a verdade em amor, crescamos em *tudo* naquele que é a cabeça, o Messias, do qual o corpo *inteiro*, bem ajustado e ligado pelo auxílio de *todas* as juntas, segundo a justa operação de *cada* parte, efetua o seu crescimento para edificação de si mesmo em amor.(BÍBLIA, Efésios, 4,16, grifo do autor).

O verbo que traduzimos por “seguir (praticar) a verdade” - *’aletheuo* em grego - é usado apenas duas vezes no NT, aqui e em Gl 4,16. Em ambos os textos, o foco recai sobre a *sinceridade* – falar, praticar, concretizar a *verdade*=fidelidade.

Aqui, ser sincero de modo amoroso, defender a verdade da fé sem rigidez fundamentalista, sem ranço racionalista. Mais do que defender a verdade, é preciso *praticar* a verdade, pois é isso que edifica a comunidade. Quando cada um pratica a verdade-fidelidade, então todo o corpo, mediante a ação de todos e cada um, cresce e edifica-se a si mesmo amorosamente. Cresce e edifica-se para ser semelhante ao Messias Jesus. Não se trata tanto de crescimento numérico, mas qualitativo – embora, é claro, um não anule necessariamente o outro. Se o crescimento qualitativo tem como risco a ausência de crescimento numérico amplo e rápido, esse é um perigo menor do que o do crescimento numérico vertiginoso que gera comunidades de crianças doentes, verdadeiras UTIs pediátricas, nas quais poucos profissionais têm de cuidar de imensos contingentes de doentes terminais.

Gosto de ver nessa perícope uma visão mais amadurecida de Paulo no que se refere ao ministério mútuo na comunidade em relação aos textos das cartas aos coríntios. Devemos levar em conta que a discussão sobre os dons em I Coríntios 12-14 foi marcada pelo estado das comunidades coríntias, e não tanto pela visão paulina da vida diaconal da comunidade. Aqui, sem a urgência da situação confusa de uma comunidade específica, Paulo trabalha mais profundamente o fundamento da vida do povo de Deus. No conjunto, a lógica é a mesma de I Co 12 e Rm 12: o amor é o eixo de todas as relações cristãs dentro e fora da comunidade; em amor, servimos uns aos outros com os nossos dons, talentos, capacidades, esforços etc.; semelhantemente, servimos ao mundo com os nossos dons etc. A edificação da comunidade não pode ser vista como um processo fechado em si mesmo: um povo ministerial é necessariamente um povo missionário. Uma comunidade que se edifica cresce em qualidade e quantidade. Crescer, porém, não é o alvo – é o meio. *O alvo é viver como Jesus viveu!*

POVO DE DEUS - CORPO DO MESSIAS

I CORÍNTIOS 12

É bom voltar a refletir junto com você, colega. Vamos colocar mais uma parede em nosso edifício eclesiológico. Como vimos na primeira lição, uma das metáforas mais importantes para a Igreja nos textos de Paulo é a do Corpo de Cristo. Assim, nesta lição, vamos nos dedicar ao estudo de I Coríntios 12, o maior capítulo em que Paulo apresenta a metáfora do Corpo de Cristo. O texto é muito relevante e apresenta algumas dificuldades. Tentaremos superá-las ao longo do estudo. Uma delas é que I Co 12 faz parte de uma longa seção da primeira carta aos coríntios – os capítulos 12 até 14. Não teremos tempo para estudar os três capítulos, então, sempre que necessário, farei menção aos capítulos 13 e 14. Outra dificuldade tem a ver com a história da interpretação destes capítulos 12-14.

Tal conjunto de capítulos oferece um dos casos em que as doutrinas e práticas eclesiais atuais interferem pesadamente sobre a compreensão do texto. Mesmo depois de um século de história dos pentecostalismos, ainda se debate entre as diversas faces das Igrejas cristãs o sentido dos dons, do batismo do Espírito, e da espiritualidade decorrente (ou não) do exercício dos dons. Como estou preocupado com a exegese teológica do texto, devo colocar entre parênteses essa discussão e focalizar no que o texto poderia significar em seu contexto original. Esses significados devem ter liberdade para impactar nossas discussões contemporâneas sobre o tema. Assim, não precisamos discutir as questões doutrinárias!

Coríntios 12 - Estrutura

¹ A respeito dos espirituais, não quero, irmãos, que sejais ignorantes. ² Sabeis que, outrora, quando éreis gentios, deixáveis conduzir-vos continuamente aos ídolos mudos. ³ Por isso, vos faço compreender que ninguém que fala pelo Espírito de Deus afirma: Jesus é Anátema! Por outro lado, ninguém pode dizer: Jesus é Senhor! senão pelo Espírito Santo.

⁴ Ora, os dons são diversos, mas o Espírito é o mesmo. ⁵ E também há diversidade nos serviços, mas o Senhor é o mesmo. ⁶ E há diversidade nas realizações, mas o mesmo Deus é quem opera tudo em todos. ⁷ A manifestação do Espírito é concedida a cada um visando a um fim proveitoso. ⁸ Porque a um é dada, mediante o Espírito, a palavra da sabedoria; e a outro, segundo o mesmo Espírito, a palavra do conhecimento; ⁹ a outro, no mesmo Espírito, a fé; e a outro, no mesmo Espírito, dons de curar; ¹⁰ a outro, operações de milagres; a outro, profecia; a outro, discernimento de espíritos; a um, variedade de línguas; e a outro, capacidade para interpretá-las. ¹¹ Mas um só é o mesmo Espírito realiza todas estas coisas, distribuindo-as, como lhe apraz, a cada um, individualmente.

¹² Porque, assim como o corpo é um e tem muitos membros, e todos os membros, sendo muitos, constituem um só corpo, assim também o Messias. ¹³ Pois, em um só Espírito, todos nós fomos batizados em um corpo, quer judeus, quer gregos, quer escravos, quer livres. E a todos nós foi dado beber de um só Espírito.

¹⁴ Porque também o corpo não é um só membro, mas muitos. ¹⁵ Se disser o pé: Porque não sou mão, não sou do corpo; nem por isso deixa de ser do corpo. ¹⁶ Se o ouvido disser: Porque não sou olho, não sou do corpo; nem por isso deixa de o ser. ¹⁷ Se todo o corpo fosse olho, onde estaria o ouvido? Se todo fosse ouvido, onde, o olfato? ¹⁸ Mas Deus dispôs os membros, colocando cada um deles no corpo, como lhe aprouve. ¹⁹ Se todos, porém, fossem um só membro, onde estaria o corpo? ²⁰ O certo é que há muitos membros, mas um só corpo. ²¹ Não podem os olhos dizer à mão: Não precisamos de ti; nem ainda a cabeça, aos pés: Não preciso de vós. ²² Pelo contrário, os membros do corpo que parecem ser mais fracos são necessários; ²³ e os que nos parecem menos dignos no corpo, a estes damos muito maior honra; também os que em nós não são decorosos revestimos de especial honra. ²⁴ Mas os nossos membros nobres não têm necessidade disso. Contudo, Deus coordenou o corpo, concedendo muito mais honra àquilo que menos tinha, ²⁵ para que não haja divisão no corpo; pelo contrário, cooperem os membros, com igual cuidado, em favor uns dos outros. ²⁶ De maneira que, se um membro sofre, todos sofrem com ele; e, se um deles é honrado, com ele todos se regozijam.

²⁷ Ora, vós sois corpo do Messias; e, individualmente, membros desse corpo. ²⁸ A uns estabeleceu Deus na Igreja, primeiramente, apóstolos; em segundo lugar, profetas; em terceiro lugar, mestres; depois, operadores de milagres; depois, dons de curar, socorros, governos, variedades de línguas. ²⁹ Porventura, são todos apóstolos? Ou, todos profetas? São todos mestres? Ou, operadores de milagres? ³⁰ Têm todos dons de curar? Falam todos em outras línguas? Interpretam-nas todos? ³¹ Entretanto, procurai, com zelo, os melhores dons. E eu passo a mostrar-vos ainda um caminho sobremodo excelente. (BÍBLIA, I Coríntios, 12,1-31).

A discussão da condição da Igreja como *corpo do Messias* ocupa os capítulos 12-14 de 1 Coríntios, e foi motivada, aparentemente, por uma consulta dos coríntios a Paulo “a respeito dos espirituais” (12,1), cuja resposta foca a comunidade cristã como corpo do Messias. No capítulo 12, o foco recai sobre a natureza desse corpo, no cap. 13 sobre o amor que mantém o corpo unido, e no cap. 14 o foco recai sobre a celebração comunitária desse corpo. Como em outros problemas que Paulo trata nessa carta, a preocupação primária é com a unidade dos membros da comunidade – pois essa unidade (*koinonia*) é a marca da messianidade que rompe com os esquemas classificatórios terrenos e suas consequentes divisões sociais. A estrutura é aparentemente simples, um quiasmo concêntrico em cinco segmentos:

- (a) 12,1-3 exortação inicial.
- (b) 12,4-11 descrição do corpo e dons.
- (c) 12,12-14 a unidade do Corpo.
- (b') 12,15-26 descrição dos dons e corpo.
- (a') 12, 27-31 exortação final.

A EXEGESE DE I CO 12

2.1. 12,1-3

¹ A respeito dos espirituais, não quero, irmãos, que sejais ignorantes. ² Sabeis que, outrora, quando éreis gentios, deixáveis conduzir-vos continuamente aos ídolos mudos. ³ Por isso, vos faço compreender que ninguém que fala pelo Espírito de Deus afirma: Jesus é Anátema! Por outro lado, ninguém pode dizer: Jesus é Senhor! senão pelo Espírito Santo. (BÍBLIA, I Coríntios, 12,1-3).

Erradamente, muitas versões modernas traduzem a palavra grega *pneumatikon* por *dons espirituais*, quando o termo deveria ser traduzido em sua forma neutra “coisas espirituais” – assim como em 14,1 (apesar de, nesse capítulo, o foco recair sobre a discussão de línguas e profecia na celebração, os *pneumatika* não são exatamente esses “dons”, mas as pessoas que se consideravam mais espirituais do que outras por exercerem tais dons). O que são as *coisas espirituais*? Aquelas cuja origem é a ação do Espírito Santo – dons, fruto, energia, motivação, semelhança

com Cristo etc. Reduzir a questão desses capítulos a um suposto problema dos dons espirituais é reduzir a capacidade de compreensão deles. Paulo está discutindo, em outras palavras, sobre aquilo que torna uma pessoa *espiritual* ou não.

O que torna alguém espiritual, no sentido restrito desses três versos, é sua fidelidade a Deus, no Messias. Isso se depreender do fato de que o texto contrasta os *espirituais* com a condição dos coríntios antes de sua conversão – seguidores de ídolos. Os termos usados no verso 2 apontam para a falta de discernimento de pessoas que se deixavam seduzir pelos ídolos *mudos*. Os ídolos são mudos, mas, em contraste, seus seguidores *falam* e é sobre essa fala que trata o verso 3. No verso 3, Paulo contrasta dois tipos de pessoas: carnis e dirigidas pelo Espírito. As pessoas carnis amaldiçoam Jesus, consideram-no como um não-salvador, uma farsa, uma fraude, um maldito. Por outro lado, as pessoas espirituais confessam Jesus como Senhor (*kyrios*) – a marca da adesão verdadeira à fé messiânica – com todos os riscos que essa confissão acarretava ao contexto da divinização do Imperador (o *kyrios*) no Império Romano.

Encerro este início de trabalho com I Co 12 citando o comentário de Fitzmyer:

Nesta passagem Paulo está instruindo cristãos coríntios. Ele quer que eles compreendam o que eles ignoravam ou deixavam de reconhecer: o que vem da inspiração do Espírito de Deus e o que a atração a ídolos mudos significaria em suas vidas. Reconhecer que ‘Jesus é Senhor’ não é apenas repetir a afirmação cristã básica, mas reconhecer o que isso significa na vida e conduta da pessoa, quando ela vive sob tal inspiração e para o bem de todo o corpo, do qual ela é apenas membro. A fim de atingir tal propósito Paulo cita uma antiga prática de maldição para ilustrar como se aprende a discernir os espíritos subjacentes a certos costumes. A pessoa é guiada pelo Espírito de Deus ou por ídolos mudos? (FITZMYER, 2008, p. 456).

A estrutura do capítulo mostra que o problema que Paulo enfrenta não é, propriamente falando, dos *dons espirituais*, mas da *unidade* do corpo do Messias – a seção central do quiasmo é a que apresenta o elemento temático mais importante (v. 12-26), o que fica bem ressaltado nos versos 12-14:

(a) Porque, assim como o corpo é um e tem muitos membros, e todos os membros, sendo muitos, constituem um só corpo, assim também o Messias.

(b) Pois, em um só Espírito, todos nós fomos batizados para formar um corpo: quer judeus, quer gregos, quer escravos, quer livres, e a todos nós foi dado beber de um só Espírito.

(a') Porque também o corpo não é um só membro, mas muitos. (BÍBLIA, I Coríntios, 12-14, grifo do autor).

O que salta aos olhos nessa seção é a identificação entre o Corpo e o Messias: o corpo é um, o Messias é um. O Messias é um, mas tem muitos membros – a comunidade messiânica está incorporada no próprio Messias, assim como a humanidade em pecado está *em Adão*, a nova humanidade está *no Messias*. O Messias é Jesus, mas também a sua comunidade terrena! Assim já entendia Ernest Best: “A base da frase ‘corpo de Cristo’ é Cristo como uma personalidade corporativa, e ele é essa personalidade para a igreja como um todo...”. (1955, p. 104).

O sentido do texto, porém, não é tributário apenas dessa noção da cultura judaica, mas também se constrói a partir de relações com dois outros temas:

(1) À luz de I Co 10,1-4:

Ora, irmãos, não quero que ignoreis que nossos pais estiveram todos sob a nuvem, e todos passaram pelo mar, tendo sido todos batizados, assim na nuvem como no mar, em direção a Moisés. Todos eles comeram de um só manjar espiritual e beberam da mesma fonte espiritual; porque bebiam de uma pedra espiritual que os seguia, e a pedra era o Messias. (BÍBLIA, I Coríntios, 10,1-4).

Podemos reconhecer aqui uma relação interdiscursiva com o tema do êxodo israelita do Egito. O corpo do Messias é o novo Israel de Deus, não no sentido de que a Igreja substitui Israel, mas no sentido de que a comunidade dos seguidores do Messias é o Israel sem fronteiras étnicas e nacionais.

(2) A outra relação é com o tema do corpo como comunidade política no pensamento greco-romano (na citação a seguir aparecem vários nomes de autores e abreviaturas de títulos de livros antigos. Não se preocupe com esses nomes e títulos, tente apenas entender as ideias do texto):

[...] esta noção já é achada tão cedo como em Aristóteles, e tornou-se um dos distintivos da filosofia estoica: Dionísio de Halicarnasso, *Rom. Ant.* 3.11.5; Dio Crisóstomo, *Disc.* 34.20; Filo, *De spec. leg.* 3.23 §131 ‘de modo que cada era e todas as partes da nação possam ser unidas em uma e a mesma comunhão, como a de um corpo’; Plutarco, *Coriolanus* 6.3–4; *Moralia* 426a (não há aqui um único corpo (*hen soma*), composto de diferentes corpos, assim como uma assembleia [*ekklesia*] ou

um exército, ou um coro, cada um dos quais tem a faculdade de viver, pensar e aprender...? *Philopoemen* 8.3 (1.360c); Sextus Empiricus, *Adv. Mathematicos* 9.78). A ideia é implícita em Epíteto, *Diss.* 2.5.24–27; 2.10.3–4, e também aparece como *corpus* em escritores latinos influenciados pelos estoicos (Cícero, *Or. Philip.* 8.5.15; *De Officiis* 3.5.21–22; Sêneca, *Ep. mor.* 95.52). A figura, assim, expressaria a unidade moral de cidadãos, ou soldados, cooperando para alcançar um alvo comum (de justiça, paz, prosperidade e bem-estar para todos). (FITZMYER, op. cit., p. 475s).

Tendo em vista que Paulo também nomeia a comunidade de *ekklesia*, a dimensão política do corpo do Messias não pode ser desconsiderada na interpretação. Assim como os seguidores do Messias formam o Israel ideal, formam também a *polis* ideal – ou verdadeira.

O novo Israel é constituído por seguidores e seguidoras do Messias cujas distinções sociais, culturais, políticas ou religiosas não têm mais valor a partir do momento em que, pelo Pai, são batizados, *no* Espírito, para serem o corpo do Messias. O corpo messiânico constitui uma comunidade *koinonia* – igualdade em diversidade, pois (a) não anula as diferenças não valorativas ou classificatórias entre seus membros; e (b) não uniformiza a ação dos membros da comunidade, mas a diversifica mediante os diferentes serviços que podem ser realizados em prol da edificação do corpo. Assim, Paulo reafirma sua visão da unidade do corpo que não pode ser quebrada pela estruturação social terrena. Ou seja, a divisão patronos-clientes do contexto urbano de Corinto não poderia ser refletida na comunidade, de modo algum, pois ela é o Messias e não a *polis* romana – a *polis* messiânica do novo Israel.

Podemos, agora, entrar na temática dos *dons*. Voltemos ao texto:

⁴ Ora, os carismas são diversos, mas o Espírito é o mesmo. ⁵ E também há diversidade nos serviços, mas o Senhor é o mesmo. ⁶ E há diversidade nas realizações, mas o mesmo Deus é quem opera tudo em todos. ⁷ A manifestação do Espírito é concedida a cada um visando a um fim proveitoso. (BÍBLIA, I Coríntios, 12,4-7).

Ao reduzirmos os quatro termos usados por Paulo sob a palavra *dons*, deixamos de perceber a riqueza do pensamento paulino sobre a atividade dos membros do corpo do Messias e sua relação com a unidade desse mesmo corpo: *karismaton*, *diakonion*, *energmaton*, *fanerosis* – respectivamente, *efeitos da graça* ou

presentes (dons), *serviços* (ou ministérios), *realizações* (ou operações, energizações) e *manifestação*. Note que cada um desses termos tem um *sujeito* específico, vinculando a unidade da Igreja à unidade de Deus: carismas=Espírito; serviços=Senhor; realizações=Deus; e, no singular, manifestação=Espírito. As funções exercidas pelos membros do corpo devem refletir a unidade de Deus e construir a unidade da comunidade – para esse fim proveitoso é que elas existem. A diversidade e riqueza de ações mútuas em serviço uns dos outros na busca da unidade messiânica, porém, é fruto da ação de um só e o mesmo Espírito: “Mas um só e o mesmo Espírito realiza todas estas coisas, distribuindo-as, como lhe aprez, a cada um, individualmente”. (v. 11).

Assim, considero desnecessário, para os propósitos desta disciplina, discutir os dons individuais nas diferentes listas dos textos paulinos. Mais importante é perceber a lógica subjacente: na comunidade messiânica não há hierarquia, nem especialização institucional da ação; nela, todas as pessoas, individualmente, servem umas às outras, realizam ministérios e trocam carismas entre si, energizadas por Deus e empoderadas pelo Espírito. A diversidade de ações mútuas, sem distinção hierárquica na comunidade, é sinal externo (manifestação) da unidade e, por isso, manifestação do Espírito. No contexto paulino, se a pessoa quisesse saber onde o Espírito estava agindo, a resposta seria: na criação de uma comunidade unida em sua fidelidade messiânica. Dessa forma, Paulo responde aos problemas de Corinto, ligados à distinção hierarquizante entre seus membros, seja pela reprodução da estrutura social, seja pela criação de uma nova lógica hierárquica, a do poder espiritual. Que ainda hoje as Igrejas cristãs estejam envolvidas no mesmo tipo de problema mostra o quão urgente é repensar a organização eclesial (e eclesiástica) à luz da unidade messiânica.

Essa ausência de hierarquia não é contradita pela lista repetida e diferente de *dons* no final do capítulo (primeiro, apóstolos etc.). Paulo está tratando da importância dos dons para o bem comum, e não da estrutura institucional da Igreja. Na parte final do capítulo, Paulo identifica a Igreja com o corpo de Cristo. A chave desta seção final é o verso 31: “Ora, buscai/buscais zelosamente

os melhores carismas, mas eu vos mostro um caminho ainda mais excelente” (BÍBLIA, I Coríntios, 12,31). Por que buscar os melhores dons? Porque são os que mais edificam o corpo (por isso, no capítulo 14, Paulo coloca o dom de línguas em seu devido lugar comunitário) – não se trata de uma busca individualista, como se o *dom* fosse sinal de espiritualidade madura ou avançada. Trata-se de uma busca solidária: quero servir a Deus servindo à comunidade com os melhores presentes que Deus pode dar a ela! Porém, há algo ainda mais importante do que buscar os modos de servir no Espírito – o *amor* (cap. 13)! Havendo amor messiânico, o serviço mútuo será feito sem disputas por poder ou prestígio. Eis o desafio da espiritualidade: viver em amor!

POVO DE DEUS - UMA NOVA HUMANIDADE

EFÉSIOS 2,11-22

Veja só como estamos avançando: começamos com a *identidade* do povo de Deus. Passamos para a *missão*. Depois, discutimos a *edificação* do povo de Deus. Estudamos a noção de povo de Deus como *corpo* do Messias. Agora, vamos pensar na relação entre o povo de Deus a toda a humanidade.

Trabalharei esse trecho bíblico de um modo um pouco diferente do usado até agora, iniciando com uma breve apresentação do conceito de identidade e com o uso na exegese do texto – que seguirá o curso normal desta disciplina, com a ênfase recaindo sobre a conceituação teológica.

Texto e Estrutura

(A) ¹¹ Portanto, lembrai-vos de que, outrora, vós, gentios na carne, chamados incircuncisão por aqueles que se intitulam *a circuncisão*, uma circuncisão na carne, feita por mãos humanas, ¹² lembrai-vos de que naquele tempo, estáveis sem o Messias, separados da comunidade de Israel e estrangeiros em relação às alianças da promessa, não tendo esperança e sem Deus no mundo.

(B) ¹³ Mas, agora, no Messias Jesus, vós, que antes estáveis longe, fostes aproximados pelo sangue do Messias. ¹⁴ Porque ele é a nossa paz, o qual de ambos fez um; e, tendo derrubado o muro de divisão entre eles, tornou nula em sua carne a inimizade, ¹⁵ que consistia na lei com seus mandamentos e decretos, para que pudesse criar, dos dois, em si mesmo, uma nova humanidade, fazendo a paz, ¹⁶ e reconciliasse ambos em um só corpo com Deus, por intermédio da cruz, fazendo morrer, nela, a inimizade. ¹⁷ E, vindo, evangelizou paz a vós outros que estáveis longe e paz também aos que estavam perto; ¹⁸ porque, por ele, ambos temos acesso ao Pai no Espírito-um.

(A') ¹⁹ Assim, já não sois estrangeiros e imigrantes, mas concidadãos dos santos, e sois da família de Deus, ²⁰ edificados sobre o fundamento dos apóstolos e profetas, sendo ele mesmo, o Messias Jesus, a pedra angular; ²¹ no qual todo o edifício, bem ajustado, cresce para santuário no Senhor, ²² no qual também vós, juntamente, estais sendo edificados para habitação de Deus no Espírito. (BÍBLIA, Efésios, 2,11-22, grifo do autor).

O texto é estruturado em três segmentos com uma formação concêntrica:

(A) Os gentios na avaliação etnocêntrica religiosa 11-12.

(B) Judeus e gentios no Messias 13-18.

(A') Os gentios na avaliação inclusiva messiânica 19-22.

Tematicamente, o cerne do texto é a identidade corporativa do Messias Jesus=comunidades messiânicas que afeta, evidentemente, as identidades terrenas.

A estrutura temática dessa perícopa assemelha-se à da anterior (2,1-10) em seu contraste entre a vida antes do Messias e a vida depois do Messias – a identidade pecadora e a identidade messiânica, bem como pelo contraste entre a condição dos gentios e a dos judeus na história do povo de Deus. Já em Efésios 2,1-10, Paulo começa a descrever a identidade do povo messiânico, embora o faça de modo algo não distintivo, pois começa o texto falando dos gentios (vós) e mescla os seguidores do Messias, judeus (nós) e os gentios (vós), ao longo da

perícope. Em 11-12, Paulo passa a clarear essa descrição, discutindo a identidade gentílica conforme o olhar etnocêntrico religioso do Judaísmo oficial. Paulo não está descrevendo a identidade gentílica de modo neutro, mas de modo já polêmico, com o olhar classificatório da “circuncisão”: “chamados incircuncisão por aqueles que se intitulam *a circuncisão*”. A classificação binária aqui presente sustenta-se a partir da identificação dos judeus com Abraão e as promessas a ele feitas, que redundaram na aliança, e da consequente diferenciação dos judeus em relação a todos os demais povos, os não-descendentes de Abraão.

Essa condição, Paulo afirma, poderia ser válida para “outrora”, para o tempo anterior à vida no Messias, em que os gentios estavam “separados da comunidade de Israel e estrangeiros em relação às alianças da promessa”. Note a linguagem repleta de alusões à identidade étnico-religiosa monocêntrica de Israel, que foi constituída no período do Segundo Templo: Israel é *comunidade* (*qahal*, do hebraico) das alianças da promessa (as diferentes descrições da aliança no Antigo Testamento, todas de algum modo centradas no cumprimento da promessa abraâmica), conforme interpretadas a partir da dominação persa. Nessa identidade judaica, o Templo passa a ser a construção simbolicamente mais importante da cidade (Jerusalém), embora não devamos desprezar seu papel importante na arrecadação de tributos e sustento econômico do novo arranjo sacerdotal e seu elaborado sistema sacrificial (cf. Ne 12,1ss; 13,4-14; I Cr 15-16).

Vista mediante as práticas de sacrifício, ofertas com incenso, peregrinação e dízimo, Jerusalém, no período persa, foi uma cidade conectada com outras comunidades (israelitas). Embora essas conexões manifestem graus maiores e menores de apresentação e encenação da centralidade religiosa, a cidade e seu templo exibiram uma influência geográfica muito além de sua fronteira. O Templo de Jerusalém passa a ser o *centro* formador e legitimador da identidade judaica, distinguindo os judeus de todos os demais povos que eram considerados idólatras. Paralelamente, essa identidade baseava-se na distinção puros-impuros constituída primariamente a partir dos livros de Esdras e Neemias (quando a noção de Israel como *qahal* ganha imensa força).

Quando examinamos os livros de Esdras e Neemias, sob o tema da pureza, não encontramos discussão dele no tocante ao culto, ou doenças, ou alimentação.

A discussão se concentra sobre a questão da pertença ao povo de YHWH, e o problema em foco é o dos casamentos com mulheres não-judaítas e seus efeitos sobre a identidade do povo – um tópico adicional é o da profanação do sacerdócio, como efeito colateral desse tipo de casamentos considerados inadequados (Ne 13,28s; Ed 10,18-44). A busca de “pureza” étnica das *bet abot* é textualizada de duas maneiras: (a) uma nota aparentemente fora de contexto em Ne 13,1-3 em que há citação de Dt 23,4-6 interpretada como fundamentação para a exclusão de todos os estrangeiros do povo de YHWH; e (b) o compromisso pela ruptura de casamentos “mistos” (Ne 10,31; 13,23ss; Ed 9,1-10,44), considerados contrários à *Torá* e poluentes da terra e do povo de YHWH, por meio da expulsão das mulheres estrangeiras.

Os gentios não pertencem a Deus nem a Abraão, por isso, podiam ser descritos como vivendo “sem o Messias ... não tendo esperança e sem Deus no mundo”. Assim, são nomeados como *incircuncisão*, também um dos alicerces da identidade étnico-religiosa monocêntrica: Dentre os rituais de pertença destacam-se os da circuncisão e das restrições dietéticas, que demarcariam no corpo (literal e simbolicamente) a peculiaridade do povo de YHWH em meio aos povos em que estavam dispersos em terras impuras e incapazes de serem santificadas pela presença da casa de YHWH. Paulo apresenta essa identidade gentílica, claramente recusando-a, pois a define como “*chamados incircuncisão por aqueles que se intitulam a circuncisão*”. Não é assim que Paulo pensa: a sua visão da identidade gentílica foi dada em Ef 2,1-3, que não se distingue da identidade judaica:

Ele *vos* deu vida, estando *vós* mortos nos vossos delitos e pecados, nos quais andastes outrora, segundo o curso deste mundo, segundo o príncipe da potestade do ar, do espírito que agora atua nos filhos da desobediência; entre os quais também todos *nós* andamos outrora, segundo as inclinações da *nossa* carne, fazendo a vontade da carne e dos pensamentos; e éramos, por natureza, filhos da ira, como também os *demaís*! (BÍBLIA, Efésios, 2,1-3).

Ou seja, para Paulo há uma única identidade para toda a humanidade, definida ao redor de um único eixo: sem o Messias, somos todos escravos do pecado; no Messias, somos todos livres para Deus.

Em contraste, no Messias, a identidade gentílica é revisada (v. 19-22):

No Messias os gentios não são mais “estrangeiros e imigrantes” (ou seja, não pertencentes ao povo de Deus, sem direitos), “mas concidadãos dos santos, e [...] da família de Deus”. A nova identidade gentílica não é constituída de modo classificatório excludente, judeus e gentios fazem parte dela, é constituída de modo inclusivo – é identidade no Messias, messiânica, aberta a todas as pessoas, sem distinção. Nessa nova identidade, a *comunidade* é edificada para ser “santuário no Senhor & habitação de Deus no Espírito” – ou seja, a comunidade messiânica é o Templo de Deus, implicando uma pertença mútua entre a comunidade e Deus, bem como a abolição do Templo como sinal distintivo e divisor da humanidade. Uma afirmação fantástica em sua radical desconstrução da identidade étnico-religiosa monocêntrica! Templo, pureza e circuncisão são, de uma só vez, subsumidos no estilo de vida messiânico: no amor! (BÍBLIA, Efésios, 2,19-22).

Finalizo a análise exegética de Ef, 2,11-22 tratando do segmento central da perícope: a identidade do Messias.

O verso 13 forma a transição entre a identidade gentílica conforme descrita de modo etnocêntrico, e a identidade da nova humanidade no Messias, à qual também podem pertencer os gentios – uma humanidade *reconciliada* entre si e com Deus (a linguagem aqui é similar à do hino cristológico em Cl 1,15-20 e da discussão em II Co 5,14ss). O foco não é, porém, a reconciliação com Deus, mas, sim, a reconciliação dos seres humanos divididos entre si pelos sistemas classificatórios, dos quais o binômio circuncisão-incircuncisão é um exemplo. É a morte do Messias que possibilita a reconciliação humana – pois a inimizade cristaliza-se exatamente no assassinato do outro. Assim, a morte voluntária em prol do outro é a morte inclusiva e reconciliadora.

No caso desta perícope, o fundamento da inimizade é a *torá*, e, em poucas palavras, o texto sintetiza a discussão ampla da questão em Gálatas e Romanos. Para não me estender, sintetizo igualmente a discussão. Como *caminho de salvação* e *marca primordial de identidade étnico-religiosa monocêntrica*, a *torá* é criticada por Paulo. Ele mostra seus limites e a contrapõe ao Messias e sua fidelidade ao Pai. Para Paulo, é por meio da *fidelidade* e não da *obediência* que se entra e permanece na aliança com Deus. É neste sentido que podemos entender a sentença “que consistia na lei com seus mandamentos e decretos”. Contra o amor do Messias, que cumpriu a lei, não há lei (mandamentos e decretos). A fidelidade expressa pelo Messias é atitude humana anterior à lei, antecede-se à

moralidade e à ética. Não é possível obedecer ao mandamento de amar ou de ser fiel. Praticar a fidelidade e amar são questões, pura e simples, de *ser*. É apenas como caminho de salvação que a lei é *abolida, anulada*. Ela não é anulada enquanto Palavra de Deus, nem enquanto instrução normativa para seu povo.

Na identidade messiânica, duas metáforas explicam a condição humana: “nova humanidade & um só corpo”, ambas metáforas sociais e políticas, ambas típicas da literatura paulina, retomando não só Colossenses 3 e Gálatas 3,26ss, mas também I Co 12 e Rm 12. Metáforas que subvertem as classificações binárias do tempo de Paulo e possibilitam uma nova visão da condição humana, como condição de igualdade fundamental – muito tempo antes da Modernidade afirmar enfaticamente a *igual dignidade* de todas as pessoas.

Podemos sintetizar o sentido desta passagem da seguinte maneira:

[...] ela reflete a preocupação última do autor em redefinir a identidade do povo de Deus para os gentios a quem escreveu. É minha convicção que não podemos entender plenamente as metáforas admiravelmente complexas do ‘novo homem’ e do ‘corpo’ sem dar o devido peso às atitudes judaicas em relação aos gentios e a inimizade entre os dois. Estas metáforas, como veremos, são criadoras de sociedade e redefinidoras da comunidade; elas visam reformular a noção de povo de Deus e desestabilizar as antigas formas étnicas de auto-identificação e compromisso, substituindo-as com uma nova identidade comunitária em Cristo. Elas pavimentam o caminho em que judeus e gentios podem ser correlatos dentro de uma comunidade-corpo, a saber, o corpo de Cristo, e preparam para os gentios um lugar dentro de uma comunidade redefinida e inclusiva. (YEE, 2005, p. 126).

Na comunidade messiânica, a marca distintiva é a *èirene* (palavra grega traduzida por *paz*): a harmonia plena e o bem-estar que caracterizam o plano de Deus para sua criação. É essa paz que a comunidade pode vivenciar, e é essa paz que a comunidade deve testemunhar com sua vida e ações. Fazendo assim, ela será o Messias visível na terra. Assim como Deus é um, também o povo de Deus será um em sua diversidade e riqueza de manifestações culturais, étnicas, políticas, etc. Esse ainda é o grande desafio da Teologia Paulina: a criação da nova humanidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Muito bem! Você chegou ao fim da unidade IV. Foi muito bom percorrer este caminho de reflexão com você. Minha expectativa é que você tenham sido ajudado(a) e edificado(a) com o estudo da Eclesiologia de Paulo. Façamos uma recapitulação do que foi estudado:

Começamos com a discussão sobre a *identidade* do Povo de Deus. Vimos que o Povo de Deus é composto pelas pessoas que reconhecem Jesus como o Messias, Salvador e Senhor de toda a criação. O que caracteriza o povo de Deus é a sua fidelidade a Deus, no Messias, e a sua unidade na diversidade. No povo de Deus, são anuladas as classificações humanas que dão valores diferentes a tipos diferentes de pessoas, raça, credo, gênero etc. Somos diferentes, mas no Messias todos somos um!

Passamos a estudar a *missão* do Povo de Deus. Para Paulo, a missão é a continuação do que o Messias fez. Assim, como a salvação é integral, também a missão é integral. Vimos o desafio da integralidade: somos acostumados a fazer apenas parte da missão. Precisamos aprender a fazer *tudo*.

Como fazer toda a missão? Como praticar a integralidade da missão? A resposta vem com a lição 3 da unidade - que estudou Efésios 4,1-16. Quando todo o povo de Deus compromete-se com o serviço a Deus, então a integralidade da missão acontece! É todo o povo de Deus que faz a missão toda. Se apenas parte da Igreja faz missão, a missão nunca será integral!

No tópico 4, retomamos o tema da edificação do povo de Deus. O foco de I Coríntios 12 está nos dons e serviços mútuos. Quando todos os membros do corpo de Cristo servem uns aos outros, o corpo é edificado e a missão é realizada. Efésios 4 e I Coríntios 12 ensinam a mesma lição: um só corpo, um só povo - na diversidade dos dons se faz a unidade da Igreja e a integralidade da missão.

Enfim, estudando Efésios 2,11-22, vimos que o alvo da existência da Igreja é a nova humanidade criada por Deus no Messias. A Igreja não é um fim em si mesma. Ela é um instrumento de Deus para que Ele seja tudo em todos.

ATIVIDADES



1. Na visão paulina de Igreja, todos os cristãos são carismáticos. Ser carismático, nos textos paulinos é:
 - a. Ter uma experiência única com Deus.
 - b. Ter mais fervor do que outros.
 - c. Receber ministério de Deus para cumprir.
 - d. Dominar a Igreja.
 - e. Ser próspero.
2. O universalismo é uma interpretação inadequada do propósito universal de Deus.
Assinale a alternativa correta:
☐ () FALSO ☐ () VERDADEIRO
3. De acordo com Efésios 4, dois objetivos da vida da Igreja são:
 - a. Unidade da fé e pleno conhecimento do Filho de Deus
 - b. Unidade da fé e uniformidade doutrinária.
 - c. Pleno conhecimento do Filho de Deus e novas experiências.
 - d. Pleno conhecimento do Filho de Deus e unidade institucional.
 - e. Unidade da fé e pluralidade litúrgica.
4. A diversidade de dons, segundo I Coríntios 12, cria:
 - a. Uma hierarquia no povo de Deus.
 - b. Uma instituição monárquica.
 - c. Uma instituição republicana.
 - d. Uma comunidade de serviço mútuo.
 - e. Uma classe especial de ministros.
5. Na visão paulina de Igreja em Efésios 2,11-22:
 - a. Gentios e judeus vivem separados.
 - b. Gentios são mais importantes que judeus.
 - c. Judeus são mais importantes que gentios.
 - d. As barreiras étnicas são importantes.
 - e. Judeus e gentios formam juntos uma nova humanidade.



Breve Teologia da Evangelização

Quando evangelizamos alguém, todos nós cristãos carregamos conosco alguns pressupostos teológicos que norteiam o conteúdo da nossa mensagem, ainda que não tenhamos parado para analisar. Pressupostos estes que influenciam na forma em que proclamamos e nas expectativas que alimentamos com relação ao que é proclamado.

Dentre esses pressupostos, alguns são mais evidentes que outros, vejamos a seguir alguns deles.

[...]

A. A inspiração e inerrância das Escrituras:

Compreendemos a inspiração como sendo a influência sobrenatural do Espírito Santo sobre os homens separados por Ele mesmo, a fim de registrarem de forma inerrante e suficiente toda a vontade revelada de Deus, constituindo este registro na única fonte e norma de todo o conhecimento cristão (II Tm 3.16; 2 Pe 1.20-21). Infelizmente muitos problemas têm surgido pelo fato de pessoas proclamarem o evangelho com um conceito deturpado no que diz respeito às Escrituras e Sua autoridade. Estas deturpações têm dado margem ao surgimento de muitas heresias e seitas, que têm feito com que o cristianismo pareça uma grande farsa, ou simplesmente conceitos e princípios sem fundamentos uma vez que a sociedade não faz muita distinção dentro do cristianismo, consideram tudo e todos como “evangélicos”.

No momento em que uma pessoa é evangelizada, fala-se para ela da salvação eterna oferecida por Jesus Cristo conforme as Escrituras, fala-se do amor demonstrado por Jesus na Cruz conforme as Escrituras, fala-se também do alvo de todo regenerado durante a sua vida. A partir do momento em que não se acredita na inspiração das Escrituras, nem mesmo em sua inerrância, consequentemente a mensagem anunciada torna-se sem valor, sem fundamento, pois está baseada em fonte não confiável. Como pregaremos a Palavra se não confiamos no sentido exato do que estará sendo anunciado? Como evangelizaremos se não temos a certeza de que o que falamos procede de fato de Deus, ou se é meramente uma falácia dos homens?

O apóstolo Paulo mostra a sua convicção de que as Escrituras são de fato a Palavra de Deus e digna de toda aceitação (I Tm 2.12; 4.9). A sua vida e mensagem estavam baseadas nas Escrituras. Note que em Romanos 1.16, Paulo diz que o evangelho é o poder de Deus para a salvação do pecador, este é o evangelho pregado pela Igreja, um evangelho que proclama a Palavra que transforma e não simplesmente opiniões dos homens a respeito da Palavra. “A Igreja por si só não produz vida, todavia ela recebeu a vida em Cristo (João 10.10), através da Sua Palavra vivificadora; desse modo, ela ensina a Palavra, para que pelo Espírito de Cristo, que atua mediante as Escrituras, os homens creiam e recebam vida abundante e eterna”. Se proclamamos para as pessoas o conteúdo das Escrituras como a mais pura verdade, como uma mensagem que pode mudar vidas, uma mensagem sempre atual, é porque de fato cremos que a Palavra é viva e eficaz, é transformadora, e cremos que ela é inspirada por Deus. Logo, não contém erros porque





o nosso Deus é perfeito e nEle não há falhas.

[...]

B. A Universalidade do Pecado:

Ao falarmos para alguém das Boas Novas, não saímos a procurar onde estão os pecadores e nem mesmo a perguntar quem é pecador para que possa ouvir o que temos a dizer. Ao nos dirigirmos aos homens apresentando o plano de salvação de Deus para a humanidade, partimos do pressuposto de que todo homem é pecador, está debaixo da condenação e necessita da glória de Deus (Rm. 3.23). Uma das consequências mais óbvias do pecado é a morte. Essa verdade é destacada na declaração em que Deus proíbe Adão e Eva de comer do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal: 'porque, no dia em que dela comeres, certamente morrerás' (Gn 2.17). A Palavra de Deus é bem clara quando nos diz que não há um justo se quer, não há quem busque a Deus (Rm 3.10-11). Desde a queda, o homem encontra-se sob o domínio do pecado, que corrompeu o seu intelecto, vontade e sua faculdade moral. A raça humana encontra-se morta espiritualmente, escrava do pecado (Gn 6.5; Is 59.2; Jo 8.34,43,44, Ef 2.1,5) e não há nada que ela possa fazer para restaurar a comunhão que fora quebrada (Rm 3.19-20). Partindo deste pressuposto, temos em mente que devemos anunciar as Boas Novas a todo homem, cientes de que todos estão perdidos e todos necessitam da graça, do perdão, da salvação que só vem por meio de Cristo Jesus.

[...]

C. A Suficiência e eficácia da obra de Cristo:

O apóstolo Paulo, falando aos Coríntios, lembra-lhes do evangelho que lhes fora pregado por ele, por meio do qual muitos foram salvos. Paulo diz que a mensagem consistia em que Jesus Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras relatam, foi sepultado e ressuscitou ao terceiro dia, e ainda apareceu a várias pessoas (I Co 15.1-8). Paulo está afirmando que a obra de Jesus Cristo na cruz dá sentido genuíno à mensagem pregada pela Igreja, que se tudo fosse uma invenção humana, ou se o que Ele fez na cruz não foi o suficiente para a salvação do pecador, a nossa fé é vã, a nossa mensagem consiste em mentira, em enganação (I Co 15.14). Jesus Cristo, nosso mediador, cumpriu de forma cabal e vicária as demandas da Lei em favor do Seu povo. Se a obra de Cristo não fosse plenamente satisfeita, não haveria "bênção" alguma a ser aplicada (João 17.4; 19.30; Hb 9.23-28; I Pe 3.18). Jesus Cristo veio para obter a salvação definitiva para o Seu povo (Mt 1.21; Jo 3.16; II Co 5.21). Ele mesmo afirma que dá a vida eterna, e aqueles a quem Ele a dá, jamais a perderão (Jo 10.27-28). Graças à eficácia da obra de Cristo na cruz, o homem tem paz com Deus, torna-se amigo de Deus (Cl 1.21-22), torna-se filho de Deus (Jo 1.12), mediante fé em Cristo Jesus como seu único e suficiente salvador. É amparada nesta certeza que a igreja evangeliza.

[...]

Fonte: Berti (2010, on-line)¹.





LIVRO

A Missão do Povo de Deus. Uma teologia bíblica da missão da Igreja

Christopher J. H. Wright

Editora: Vida Nova

Sinopse: Neste livro, você terá uma compreensão refinada de alguém que conhece missões e as Escrituras – e por ser um especialista no Antigo Testamento, ele dá a essa porção maior das Escrituras a proeminência que ela merece, mesmo quando estamos pensando num assunto como missões, que parece pertencer ao Novo Testamento. Ele não se restringe aos temas das Escrituras, mas nos capacita a penetrar em muitos textos específicos, tudo em pequenos pedaços fáceis de manusear. O que a Teologia tem a ver com missões? Este livro responde a essa pergunta de forma poderosa. **Comentário:** Chris Wright é um dos mais conhecidos missiólogos evangélicos da atualidade. Seus escritos são fruto de um intenso compromisso com o Povo de Deus e sua missão no mundo. Vale a pena ler!

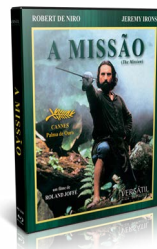


FILME

A Missão

Sinopse: No final do século XVIII, Mendoza (Robert De Niro), um mercador de escravos, fica com crise de consciência por ter matado Felipe (Aidan Quinn), seu irmão, num duelo, pois Felipe se envolveu com Carlotta (Cherie Lunghi). Ela havia se apaixonado por Felipe e Mendoza não aceitou isto, pois ela tinha um relacionamento com ele. Para tentar se penitenciar, Mendoza se torna um padre e se une a Gabriel (Jeremy Irons), um jesuíta bem intencionado que luta para defender os índios, mas se depara com interesses econômicos.

Comentário: Um pungente relato sobre os desafios do trabalho missionário em culturas distintas da do missionário. Discute as relações entre Igreja e política e apresenta os problemas decorrentes da ambição humana e da falta de solidariedade e respeito para com os “diferentes”.



NA WEB

APRESENTAÇÃO: Importante site criado por missiólogos católico-romanos, com participação de missiólogos ecumênicos.

LINK: <<http://www.missiologia.org.br>>.

REFERÊNCIAS

BEST, E. **One Body in Christ**: A Study in the Relationship of the Church to Christ in the Epistles of the Apostle Paul. Londres: SPCK, 1955.

FITZMYER, J. **First Corinthians**. New Haven: Yale University Press, 2008.

MOLTMANN, J. **Deus na Criação**. Petrópolis, Vozes, 1993.

YEE, T. N. **Jews, Gentiles and Ethnic Reconciliation**: Paul's Jewish Identity and Ephesians. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Citação de Links

¹Em<<https://marceloberti.wordpress.com/2010/04/28/breve-teologia-da-evangelizacao/>>. Acesso em: 10 maio 2016.



GABARITO

1- C.

2- VERDADEIRO.

3- A.

4- D.

5- E.



O DEUS PARCEIRO VINDOURO



Objetivos de Aprendizagem

- Conceituar a práxis da temporalidade da Nova Aliança.
- Descrever as principais características da comunidade da esperança.
- Descrever as principais características da subjetividade da esperança.
- Descrever as principais características da espiritualidade da esperança.
- Descrever as principais características da missão em esperança.

Plano de Estudo

A seguir, apresentam-se os tópicos que você estudará nesta unidade:

- A Nova Temporalidade da Nova Aliança
- A Comunidade da Esperança
- A Subjetividade da Esperança
- A Espiritualidade da Esperança
- A Missão em Esperança

INTRODUÇÃO

Olá! Com esta unidade, nós encerramos nosso estudo da Teologia Bíblica. Foi uma boa experiência passar por estes conteúdos junto com você. Espero que, até aqui, você tenha sido edificado(a) por esta disciplina.

Nesta unidade, o nosso tema é o Deus Parceiro Vindouro. Tradicionalmente, esse tema é chamado de Escatologia, palavra que vem do grego e significa estudo das últimas coisas. De fato, porém, na Bíblia, a Escatologia não trata só das últimas coisas, ou do tempo do fim, mas de toda a vida vivida sob o signo da esperança.

A grande esperança cristã resume-se na oração “Maranata” (Vem, Senhor). Mais do que esperar o fim do mundo, os cristãos esperam a manifestação de Jesus Cristo em sua glória, para consumir o Reino e entregá-lo ao seu Pai. Com isso, uma nova criação será consumada e a vida terá uma forma completamente distinta da que conhecemos hoje.

Estudaremos os temas tradicionais da Escatologia: a volta de Jesus Cristo, a nova criação, novos céus e nova terra e a espiritualidade cristã diante da esperança da volta de Cristo. Discutiremos, também, os temas da morte e da ressurreição, que têm importante papel no aconselhamento pastoral de pessoas enlutadas, proporcionando-lhes alívio e esperança.

Consequentemente, a vinda de Deus nos convida a viver, no presente, antecipando o futuro pelo qual ansiamos, aguardando com expectativa. Assim, estudaremos o capítulo 7 de Daniel para compreender as origens da ideia da transformação final da História.

Avançaremos para outros textos bíblicos que nos mostrarão o alcance cósmico, universal, da esperança cristã, que implica na grande transformação de todas as coisas = uma nova criação.

Finalizaremos esta unidade com uma reflexão sobre a espiritualidade da resistência, que todo cristão que espera a vinda de Deus deve manifestar em sua vida cotidiana.

Bom estudo!

NOVA TEMPORALIDADE DA NOVA ALIANÇA

Olá! Iniciamos a última unidade de nossa disciplina. Chegamos ao “fim” do estudo desta matéria. Por isso, nosso tema também será o “fim” – mas o tempo do fim e o fim dos tempos. Costumamos pensar na Escatologia como o estudo do *fim* dos tempos, das coisas que irão acontecer na proximidade da “consumação dos séculos”. Em parte, isso é correto. Entretanto, a Escatologia, enquanto tema teológico sistemático, é muito mais abrangente e seu foco principal é outro. Nas pesquisas da Teologia Bíblica no final do século XIX e começo do século XX, percebeu-se com bastante clareza que os textos escatológicos do Novo Testamento não se referem apenas ao “fim dos tempos”, mas, principalmente, ao *tempo final, definitivo*. Para a Escatologia Bíblica, o tempo possui duas dimensões: quantitativa e qualitativa. A dimensão *qualitativa* é a mais importante e a ela está subordinada a dimensão *quantitativa*. Essa descoberta fez com que a Teologia Sistemática passasse a tratar da Escatologia de forma diferente da tradicional – focando muito mais a qualidade do tempo escatológico do que as questões ligadas à quantidade, ou cronologia, dos tempos do fim.

No final do século XIX e em boa parte do século XX (e até hoje ainda há correntes teológicas deste tipo), algumas correntes teológicas se ocuparam na construção de uma “agenda do fim”, ou seja, procuraram nas Escrituras textos “proféticos” que poderiam descrever os acontecimentos mundiais que antecederiam a volta de Cristo. As duas principais correntes teológicas que fizeram isso foram o pré-milenismo e o dispensacionalismo. É claro que, dentro dessas duas correntes, há muitas formas diferentes de se fazer tal agenda, algumas bastante exageradas e que deram motivo para uma forte desconfiança em relação a esse tipo de ideias teológicas. No tocante à cronologia do fim, sempre é bom lembrar daquilo que Jesus falou aos discípulos: “Mas a respeito daquele dia e hora ninguém sabe, nem os anjos dos céus, nem o Filho, senão o Pai” (Bíblia, Mateus, 24,36);

[...] então os que estavam reunidos lhe perguntavam: Senhor, será este o tempo em que restaures o reino a Israel? Respondeu-lhes: Não vos compete conhecer tempos ou épocas que o Pai reservou para sua exclusiva autoridade. (BÍBLIA, Atos dos Apóstolos, 1,6-7).

Com essas advertências de Jesus em mente, a Escatologia deverá estar muito mais preocupada com os temas da *esperança*, em sua relação com a espiritualidade cristã, e da *missão*, em sua relação com a ressurreição e a *parusia* de Jesus. Em relação à esperança discernidora e ativa dos cristãos, vejamos, por exemplo: “Por isso, ficai vós também apercebidos; porque à hora em que não cuidais, o Filho do homem virá” (BÍBLIA, Mateus, 24,44); “Vigiai, pois, porque não sabeis o dia nem a hora” (BÍBLIA, Mateus, 25,13); e a conclusão da resposta de Jesus aos discípulos, em At 1,6-8:

{...} mas [ao invés de receber conhecimento sobre o fim dos tempos] recebereis poder ao descer sobre vós o Espírito Santo, e sereis minhas testemunhas tanto em Jerusalém, como em toda a Judéia e Samaria, e até aos confins da terra. (BÍBLIA, Atos dos Apóstolos, 1,6-8).

E em relação à missão, podemos notar: “Aquele, porém, que perseverar até o fim, esse será salvo. E será pregado este evangelho do reino por todo o mundo, para testemunho a todas as nações. Então virá o fim”. (BÍBLIA, Mateus, 24,13-14). Este será o foco nesta disciplina: estudar a Escatologia para crescermos na esperança e na prática da missão cristã.

SAIBA MAIS



Parusia é a transliteração da palavra grega *parousia*, usada no Novo Testamento para referir-se ao que chamamos de segunda vida, ou volta de Jesus. Literalmente, *parousia* significa *presença*.

Fonte: o autor.

A MISSÃO DE JESUS: FUNDAMENTO DA ESPERANÇA E DA MISSÃO DO POVO DE DEUS

“Depois de João ter sido preso, foi Jesus para a Galiléia, pregando o evangelho de Deus, dizendo: o tempo está cumprido e o reino de Deus está próximo; arrependei-vos e crede no evangelho.” (BÍBLIA, Marcos, 1,14-15). Esse resumo da pregação de Jesus nos ajuda a começar a entender a Escatologia do Novo Testamento e nos ajuda também a construir nossa própria compreensão do tempo do fim. Repare no paradoxo (duas ideias que se contradizem, mas são igualmente verdadeiras) entre a afirmação de que “o tempo está *cumprido*” e “o reino de Deus está *próximo*”. Em outras palavras, o tempo do fim *já* começou, mas o Reino de Deus *ainda não* chegou definitivamente, nem está consumado. Um dos teólogos que mais se ocupou do estudo do significado do tempo na Bíblia foi Oscar Cullmann. Desde seus primeiros livros, a maioria dos teólogos e teólogas cristãos, de várias correntes e tendências teológicas, têm reconhecido que a compreensão neotestamentária do tempo possui essa característica paradoxal, do fim já iniciado, mas não consumado. As expressões *já* e *ainda não* tornaram-se uma expressões comuns nos escritos sobre Escatologia e resumem a visão bíblica de que, com a encarnação de Jesus, os tempos do fim já começaram – a Igreja foi fundada e vive nos tempos do fim – mas ainda não estão consumados, ou seja, os tempos do fim são o tempo da Igreja e sua missão, o tempo em que Deus, na sua misericórdia, abre oportunidade a toda a humanidade para ouvir o Evangelho, arrepender-se de seus pecados e entregar-se ao senhorio de Jesus Cristo.

Vejamos outros textos que apontam para o mesmo paradoxo temporal. Começemos com textos que falam dos últimos dias como *já* acontecendo:

Havendo Deus, outrora, falado, muitas vezes e de muitas maneiras, aos pais, pelos profetas, *nestes últimos dias*, nos falou pelo Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, pelo qual também fez o universo. (BÍBLIA, Hebreus, 1,1-2).

Para o autor da epístola aos Hebreus, a época em que ele escreveu a carta (por volta de 80-100 d. C.) já é a época dos últimos dias – e até hoje continuamos a viver *nos últimos dias*. No livro de Atos, Lucas relata a primeira pregação pública de Pedro, no Pentecostes, na qual Pedro interpreta a profecia de Joel como estando sendo cumprida em seus dias:

E acontecerá nos últimos dias, diz o Senhor, que derramarei do meu Espírito sobre toda a carne; vossos filhos e vossas filhas profetizarão, vossos jovens terão visões, e sonharão vossos velhos. (BÍBLIA, Atos dos Apóstolos, 2,17).

Para Lucas, a chegada de Pentecostes e a fundação da Igreja são marcas dos últimos dias – que já estão iniciados, mas não consumados. Por outro lado, há passagens neotestamentárias que usam a expressão *últimos dias* para referir-se ao futuro, à época da proximidade da parusia de Jesus, a um tempo que ainda não está completo. Por exemplo: “Sabe, porém, isto: nos últimos dias, sobrevirão tempos difíceis”. (BÍBLIA, II Timóteo, 3,1), “[...] tendo em conta, antes de tudo, que, nos últimos dias, virão escarnecedores com os seus escárnios, andando segundo as próprias paixões” (BÍBLIA, II Pedro, 3,3).

A MISSÃO DE JESUS: FUNDAMENTO DA NOVA TEMPORALIDADE ESCATOLÓGICA

É a missão de Jesus que faz com que os autores do Novo Testamento reinterpretem as noções de tempo futuro que existem no Antigo Testamento. Duas são as principais noções do futuro nos escritos do Antigo Testamento. A *primeira* é a noção *profética* – para a qual o presente é um tempo de pecado contra YHWH e desobediência à Lei de Deus, mas que pode ser transformado mediante o arrependimento e a conversão do povo de Deus no *dia do Senhor* (e.g. Am 5,18-20; Is 13,6ss; 11,1-9; etc.). O dia do Senhor era, para os profetas pré-exílicos de Israel, o dia do julgamento dos pecadores de Israel, do perdão para os arrependidos e da restauração do povo de Deus. Dessa forma, o dia do Senhor não era visto como uma data *fixa*, definitiva, mas como uma data sempre adiante do povo de Deus se esse estivesse vivendo em pecado.

A *segunda* concepção vétero-testamentária do tempo futuro é a da *apocalíptica* (a palavra vem de *apocalipse*, revelação, e refere-se à literatura bíblica que, usando uma linguagem altamente simbólica e codificada, refere-se à transformação futura do mundo, finalizando o período do pecado). Para os textos apocalípticos do Antigo Testamento, principalmente no livro de Daniel, o tempo é dividido em duas épocas: a era presente, marcada pelo pecado; e a era futura,

que será marcada pela justiça de Deus vivida pelo povo. A noção apocalíptica do tempo é uma revisão da noção profética. Para a apocalíptica, o “dia do Senhor” marcaria uma data fixa, na qual a história do pecado chegaria a seu fim, e uma nova história do povo de Deus começaria, marcada por justiça e fidelidade.

No Novo Testamento, essas duas concepções de tempo foram reunidas e reinterpretadas à luz da missão de Jesus Cristo. George E. Ladd (importante teólogo evangélico que se especializou em Teologia Bíblica e escreveu vários livros sobre o reino de Deus e a Teologia do Novo Testamento como um todo), fala da concepção de tempo neotestamentária como profético-apocalíptica. Para Ladd (1985), o *dia do Senhor* pode ser entendido como uma referência a dois tempos distintos e interligados: a encarnação de Jesus e a parusia de Jesus. Assim, a noção profética de dia de restauração é retomada e reinterpretada: Deus irá perdoar todo aquele que invocar o nome de Jesus; bem como a noção de juízo: na parusia de Jesus, o juízo final será realizado (e.g. Mt 25,31ss). O dia do Senhor, então, marca o tempo do já (está aberta a nova era da salvação, a era definitiva em que Deus realizou a salvação da humanidade em Cristo, que na cruz bradou “está consumado”), e do ainda não (não está ainda consumada a nova era da salvação, pois Deus aguarda na sua misericórdia a conversão das pessoas, antes da conclusão desse tempo na parusia de Jesus: II Pedro 3,9-10 etc.).

Assim, uma nova forma de interpretar a noção veterotestamentária do povo de Deus é criada: o povo de Deus não é mais composto por descendentes físicos de Abraão, mas pelos descendentes de Abraão *em Jesus Cristo* (a epístola aos Gálatas trata dessa temática em profundidade nos capítulos 1-3, e, na carta aos romanos, Paulo retoma o tema, com outra ênfase, nos capítulos 9-11). Dessa maneira, os autores do Novo Testamento afirmam que a Igreja é agora o povo de Deus: “E a todos quantos andarem de conformidade com esta regra, paz e misericórdia sejam sobre eles e sobre o Israel de Deus” (BÍBLIA, Gálatas, 6,16). Em I Pedro 2,9-10, a identidade da Igreja é definida como a identidade do povo de Deus e, em Efésios 2,11-22, Paulo enfatiza a união de judeus e gentios, em Cristo, formando um só povo de Deus.

Do ponto de vista da Escatologia, há aqui uma implicação importantíssima: as profecias vétero-testamentárias relativas à restauração de Israel passam a ser interpretadas como referindo-se à Igreja, o novo povo de Deus – já vimos

como Pedro fez isso no sermão de Pentecostes, aplicando Joel 2 à fundação da Igreja. E mais: passam a ser enquadradas no novo esquema escatológico do Novo Testamento – o esquema do *já e ainda não*. Isso é um alerta contra as tentativas especulativas de usar profecias do Antigo Testamento para fazer uma agenda dos tempos do fim. Permanece, porém, o mistério da salvação de Israel, de que Paulo trata em Romanos 9-11, em que expressa a sua esperança de que “no fim, todo Israel será salvo” - sem, porém, especular sobre os acontecimentos relativos a esse “fim” e, especialmente, sem se preocupar com Israel enquanto *nação*, mas com Israel enquanto *povo*.

A missão de Jesus, portanto, inaugura o tempo definitivo da salvação, o tempo *escatológico* da salvação. Nada mais há a ser feito para que a humanidade possa alcançar a salvação, pois a obra de Cristo é completa e consumada. Entretanto, exatamente porque a obra de Cristo está consumada, a da Igreja está iniciada: para que a salvação chegue aos confins da Terra, é necessário que o povo de Deus permaneça fiel ao Senhor e trabalhando pelo seu Evangelho: “Portanto, meus amados irmãos, sede firmes, inabaláveis, e sempre abundantes na obra do Senhor, sabendo que, no Senhor, o vosso trabalho não é vão”. (BÍBLIA, I Coríntios, 15,58). Por mais que não consigamos enxergar a transformação do tempo e da humanidade, nosso trabalho não é vão no Senhor. Ao contrário, é eficaz no poder de Deus para levar a humanidade e a criação de volta para Deus: “[...] para isso é que eu também me afadigo, esforçando-me o mais possível, segundo a sua eficácia que opera eficientemente em mim” (BÍBLIA, Colossenses, 1,29).

Para encerrar esta reflexão inicial, destaco uma consequência importante desta concepção escatológica para a vida cristã: o reconhecimento de que, enquanto *ainda não* está consumada a salvação, os cristãos permanecem sob os efeitos do pecado, por isso, ainda adoecem, sofrem, morrem, são injustiçados etc. Mas, em todas essas situações, são “mais do que vencedores” (cf. Rm 8,31-39). A verdadeira esperança cristã motiva-nos, portanto, a: (1) viver na certeza e na tranquilidade da salvação que é consumada em nós pelo próprio Deus (Rm 8,24-25); (2) realizar a missão de Deus, anunciando e vivendo o Evangelho do Reino (Mt 24,14); e (3) perseverar na fidelidade a Deus e na busca da sua santidade, resistindo a todo pecado e maldade (Mt 24,13; I Pedro 4,12-19).

A COMUNIDADE DA ESPERANÇA

Textos apocalípticos judaicos e cristãos são caracterizados, entre outras coisas, por falar do *fim* – fim dos tempos, fim das dores, fim do pecado, fim dos impérios. Mas também textos filosóficos e políticos não-religiosos falam do fim. O mais famoso texto político-filosófico do final do século passado foi o publicado por um funcionário do governo norte-americano, Francis Fukuyama, em que ele anunciava o “fim da história”. Para Fukuyama (1992), o fim da história significava não o fim dos acontecimentos, mas o fim das utopias, das possibilidades de mudança estrutural, de término do capitalismo. Em sua visão extremamente otimista do “capitalismo democrático” norte-americano, ele considerava que o melhor dos mundos possíveis já estava existindo, e nada mais era necessário a não ser expandir esse “melhor mundo possível” para todas as nações pobres e para as não-democráticas.

A linguagem apocalíptica de Fukuyama é fruto de uma secularização da apocalíptica judaico-cristã em sincretismo com a linguagem exaltada da ideologia real mesopotâmica, especialmente da Babilônia. O discurso capitalista do fim da história é a versão secular do louvor babilônico: “Eu sou, e fora de mim não há nada! Não me tornarei viúva, nem ficarei desfilhada” (BÍBLIA, Isaías, 47,8) - mesclada com a visão apocalíptica do fim dos tempos. Essa é a linguagem do imperialismo, dos impérios políticos, ou econômicos, que se consideram tão superiores aos demais povos que vivem em segurança e arrogância ideológicas. Assim como no passado distante do Antigo Oriente, também hoje os impérios divulgam sua mensagem do fim – agora com a televisão e demais meios de comunicação massiva – do fim da resistência, do fim da oposição, do fim da utopia. Essa é a relevância da leitura de textos apocalípticos hoje: resistir contra as crenças seculares no fim da História, resistir contra o fim da esperança, do desejo de um mundo diferente e melhor.

INTERPRETANDO A APOCALÍPTICA JUDAICO-CRISTÃ CANÔNICA

No passado distante, como agora, a apocalíptica judaico-cristã da Escritura é a expressão da resistência dos enfraquecidos e dominados contra a arrogância ideológica imperial. Naquele tempo, como agora, a interpretação da apocalíptica é parte da luta pela liberdade e pelo futuro. Uma veneranda tradição cristã interpreta os textos apocalípticos de forma a-histórica. É uma interpretação que assume como *literal* a lógica apocalíptica que divide o tempo em duas metades: o velho e o novo, e anuncia a consumação do velho e a chegada do novo, enviada unicamente por Deus à Terra. Uma leitura que podemos chamar de espiritualizante, pois retira o ser humano do palco das ações e o coloca na plateia – transforma o ser humano em espectador passivo de um drama celestial conduzido e orquestrado por Deus e seus anjos, na luta contra o Diabo e seus demônios. Como nada podemos fazer, a não ser esperar e orar, essa interpretação dos textos apocalípticos resulta em uma fuga da História, em uma visão da missão cristã apenas em termos “espirituais” e individuais.

Outra tendência de interpretação dos textos apocalípticos enfatiza a secularização dos símbolos da apocalíptica. Entende que a lógica temporal da apocalíptica é apenas simbólica e não pode ser usada como uma chave para a interpretação da História. Vê a apocalíptica como um grito desesperado, como a expressão quase irracional de pessoas que não sabem como enfrentar a perseguição e a opressão. Por isso, refugiam-se no sonho, nas visões e nas especulações dos textos apocalípticos. Essa interpretação não é espiritualizante, mas, em sua versão secularizada, não deixa de ser uma interpretação puramente existencial e individualista. Vê os textos apocalípticos como expressão da incapacidade religiosa de interpretar a História a não ser em termos religiosos e pessoais.

Uma terceira forma de interpretação – que uso neste artigo – também tem uma longa história, mas uma história abafada, silenciada ao longo dos tempos. Uma história retomada nas últimas décadas do século passado pela leitura popular latino-americana. Nessa visão interpretativa, a apocalíptica é uma literatura de resistência, uma expressão do grito utópico (não desesperado) de um povo, ou de comunidades cristãs, subjugado por impérios militarmente poderosos e

religiosamente autoritários. A linguagem simbólica dos textos apocalípticos é vista como uma espécie de *código* secreto para proteger as pessoas e comunidades dominadas da perseguição e da prisão. É uma linguagem subversiva, por isso deve ser ocultada dos dominadores, e aberta apenas para aquelas pessoas e grupos que sofrem a dominação. Como todo código, é preciso ter a chave certa para descobrir seu significado. Essa chave é a chave da resistência contra o império, da resistência contra o desânimo, da esperança utópica na construção de um novo e melhor futuro.

Comentando sobre o capítulo 7 de Daniel, Collins afirma:

[...] a função de Daniel 7 é exortar e consolar os judeus perseguidos, mas esta função é desempenhada indiretamente, mediante a apresentação de uma visão do mundo como a arena de forças sobrenaturais, e mediante a antevisão de um julgamento celestial para a resolução do conflito. (COLLINS, 1984, p. 82).

DANIEL 7 COMO EXPRESSÃO DE RESISTÊNCIA E ESPERANÇA

Vira e mexe, lembro-me das broncas da minha avó. “Larga de besteira, menino!” era uma das preferidas dela, que me vem à memória várias vezes em que leio textos apocalípticos, com suas bestas, e com as besteiras interpretativas que marcam a história da interpretação desses textos. Para entender um texto como Daniel 7, é preciso “largar de besteira” e colocar as bestas em seu devido lugar – no texto e no contexto. Daniel está sonhando, diz o texto, e, em seu sonho, teve visões que o transtornaram: visões de bestas-feras monstruosas, o que culmina na visão de um pequeno chifre com olhos e boca de gente (Dn 7,1-8). A essas visões “abastadas”, segue-se uma visão palaciana: tronos são arrumados, e um ancião senta-se em um deles, feito de fogo, servido por incontável multidão. No fogo, a besta chifruda é queimada, mas as outras bestas são poupadas por um tempo determinado (7,9-12). O sonho visionário termina com a imagem de alguém parecido com um ser humano (“um como filho de homem”) que se aproxima do ancião e recebe o poder e o reino para sempre (7,13-14). Se você não entendeu nada, não se preocupe, pois Daniel também não sabia o que fazer com essas visões

noturnas de seu sonho e, no próprio sonho, pede ajuda exegética a um dos servos do ancião (7,15-16), e ouviu a interpretação do sonho (7,17-27). Acordado, Daniel permanece pensativo, inquieto, ansioso. E guardou o sonho e sua interpretação na memória (7,28).

O sonho de Daniel é semelhante aos sonhos de Nabucodonosor (capítulos 2 e 4 de Daniel), não na sua simbólica, mas na sua visão da História. Daniel 7 é uma interpretação da história do povo de Israel. As bestas (como a estátua e a árvore de Dn 2 e 4) são símbolos de reis poderosos (cf. 7,17). Em Daniel 7, quatro reis são descritos, não em sucessão histórica, mas como se fossem contemporâneos. O mais terrível desses é o quarto (interpretado como “reino” em 7,23s), do qual surgirão dez reis, seguidos por um que “será diferente dos primeiros e abaterá três reis” (7,24), que não só dominará política e economicamente, mas também tentará acabar com a própria Torá e a fé em YHWH (7,25). O que se destaca na visão e sua interpretação é que cada rei e reino tinham suas próprias características, e que, apesar de sua força, cada um deles chegou ao fim – e o reino e o poder foram entregues ao povo de YHWH. Sendo assim, porque Daniel teria ficado inquieto a ponto de perder a cor do rosto (7,28)? Aparentemente porque, antes do fim da última besta, o povo judeu ainda iria sofrer, e muito!

Segundo a interpretação atualmente predominante na exegese acadêmica, o texto de Daniel foi escrito durante o reinado de Antíoco IV Epífanes (c. 175-163a.C.), como expressão da resistência dos judeus contra a helenização forçada por esse rei, que culminou na profanação do templo de Jerusalém. As três primeiras bestas seriam, em sequência, os impérios babilônico, meda e persa. A última besta seria uma descrição da conquista do Oriente por Alexandre, o Grande, e a posterior divisão de seu império entre os seus generais. Antíoco IV, um dos sucessores desses generais, teria sido o responsável pela blasfêmia contra o Altíssimo (ao profanar o templo) e pela provação do povo de Deus, ao impôr a religião helênica como religião “oficial” na Judá por ele dominada. Essa é uma interpretação plausível e provavelmente a melhor possível em uma perspectiva histórica. Certamente é melhor do que a alternativa tradicional (fundamentalista) de situar o livro no período babilônico e lê-lo como uma profecia futura, e melhor do que a alternativa histórico-crítica de interpretar o quarto reino como o Império Romano.

Dada, porém, a natureza do texto, não acredito que devamos fechar a questão quanto à identificação dos reis e reinos como a sequência Babilônia-Média-Pérsia-Macedônios. A razão para manter a mente aberta está na própria força dessa identificação: como ela faz muito sentido para nós, ocidentais e acadêmicos, e só se sustenta graças ao nosso conhecimento da História do Antigo Oriente, pode não corresponder à lógica dos símbolos e metáforas do texto bíblico. É possível que o texto de Daniel 7 não tenha intencionado apresentar os reis em uma sequência. De fato, nada há no *texto* propriamente dito que exija essa interpretação sequencial. Para a compreensão da visão de História do texto, contudo, a identificação exata dos reis e reinos não faz qualquer diferença. Outra possibilidade, porém, é a situação da atribuição da época da escrita do livro para o período helênico. Não há nenhuma razão plausível para dar o livro em outra época, anterior ou posterior. Embora não possamos ter certeza absoluta de que o texto seja da época exata de Antíoco IV Epífanes, outras hipóteses têm menor força e, ao que tudo indica, o livro não poderia ter sido escrito fora do ambiente de pensamento judaico ameaçado pelo helenismo.

O capítulo 7 de Daniel ocupa um lugar central no livro. É o último capítulo em aramaico e o primeiro em forma tipicamente apocalíptica. Como texto aramaico, une-se aos capítulos 1-6; como texto de gênero tipicamente apocalíptico, liga-se aos capítulos 8-12. Além desses fatores, o capítulo 7 também se liga aos capítulos anteriores por retomar os sonhos de Nabucodonosor; e aos posteriores por ditar o tom da interpretação dos capítulos seguintes. Embora haja muita discussão quanto à unidade do capítulo 7, da parte da pesquisa histórico-crítica, é possível perceber no capítulo uma unidade temática e redacional, de modo que se torna desnecessário admitir a existência de diferentes redações para esse texto, conforme a discussão de John Collins em seu comentário ao livro de Daniel (COLLINS, 1993). A estrutura do capítulo é relativamente clara:

- v. 1-2a Introdução (em terceira pessoa)
- v. 2b-14 Relato do sonho visionário (em primeira pessoa)
 - 2b-7 Visão das quatro bestas
 - 8 Visão complementar do pequeno chifre
 - 9-10 Visão do trono
 - 11-12 Visão da morte da quarta besta

13-14 Visão de “um como filho de homem”

v. 15-27 Interpretação do sonho visionário (“um dos ali presentes”)

15-18 Primeiro pedido e primeira interpretação

19-17 Segundo pedido e segunda interpretação (a quarta besta)

v. 28 Conclusão (em primeira pessoa)

O capítulo é a narrativa de um sonho e sua interpretação. Na interpretação que apresento, sigo a lógica literária do texto, e não a reconstrução histórico-crítica, de modo que usarei os nomes Daniel e Baltazar, por exemplo, sem qualquer pretensão de que os acontecimentos narrados no texto sejam do período babilônico. A peculiaridade desse sonho é que ele consistiu de visões e da interpretação das visões. Sonhos e visões, na literatura apocalíptica, desempenham um importante papel revelatório. É por meio de sonhos e visões que os textos apocalípticos destacam que um determinado conteúdo tem valor de verdade e está revestido da aprovação divina. Tais sonhos e visões podem, simplesmente, ser expressão de uma forma literária. Mas podem, também, de fato, ter ocorrido e ter servido de base para quem escreve o texto. O sonho, diz o texto, ocorreu no primeiro ano de Baltazar, rei da Babilônia, alterando a ordem cronológica dos capítulos anteriores (no capítulo 5, é narrada a morte de Baltazar), de modo que o capítulo 7 fica mais ligado aos capítulos seguintes do que aos anteriores. Essa pode ser também a razão da perturbação de Daniel (7,28), uma vez que o sofrimento do povo judeu sob a dominação de um novo rei poderia ser intensificado.

O relato do sonho inicia-se com duas afirmações espaciais importantes: Daniel viu “os quatro ventos do céu” que “agitavam o grande mar” (7,2b). Os quatro ventos indicam principalmente a universalidade, marcam os quatro limites da Terra – norte sul, leste e oeste; enquanto o mar indica principalmente o lugar da revolta contra Deus, o lugar da desordem e do caos. Essas figuras espaciais lembram o texto do épico babilônico sobre a criação, cujo título é *Enuma Elish* (literalmente: acima, no alto), especialmente pela figura do mar que, no texto babilônico, é a deusa Tiamate que se revolta contra os deuses maiores e é derrotada pelo deus Marduque, com o auxílio dos quatro ventos celestes. É do mar que surgem as bestas (3), indicando que os reis e seus impérios são, acima de tudo, expressão da desobediência e deslealdade a YHWH, e representam um projeto político contrário ao projeto libertador do deus dos hebreus. Especialmente em

Isaías 40-55 e nos Salmos do Reinado de YHWH (93-97, 99) que a simbologia do mar é usada para expressar o poder e a unicidade de YHWH em detrimento dos deuses das outras nações que passam a ser vistos apenas como ídolos.

A descrição das bestas utiliza elementos provenientes de tradições cananitas e mesopotâmicas, nas descrições de seus deuses, não só nos textos teológicos mas também nos estandartes e monumentos públicos. Vem também de tradições bíblicas, particularmente de Os 13,4-8 – embora em Oséias seja YHWH quem é descrito como leão, leopardo, urso e leoa e como quem vem julgar o seu povo pecador. Aqui, as bestas são inimigas de YHWH e do povo de Deus (cf. Is 27,1; 51,9-11; Ez 34). Mais importante do que entender os detalhes da descrição de cada besta é captar o senso de poder e brutalidade dos reis que se insurgem contra YHWH e seu povo. A visão é perturbadora porque os inimigos do povo de Deus são terríveis, poderosos e destruidores. As bestas não agem sozinhas, mas representam as divindades destruidoras – diz-se no texto, da primeira besta, que “ele foi erguido ... um coração humano lhe foi dado” (4), da segunda besta, que “a este diziam” (5) e da terceira besta que “foi-lhe dado o poder” (6). Somente da quarta besta não se diz que a ela foi dada alguma coisa, também por isso o texto afirma que ela era “muito diferente das feras que a haviam precedido” (7).

Essa última besta, além do enorme poder destruidor, também é caracterizada como tendo o poder da *propaganda* – com seus olhos podia enxergar bem a realidade e com sua boca podia proferir “palavras arrogantes” (8), ou seja, falar de projetos grandiosos de dominação e conquista (cf. Dn 11,36; Is 37,23; Sl 12,3; Ob 12).

[...] as ‘coisas grandes’ que Antíoco fala (7,8b), autodivinizando-se, correspondem a práticas políticas apoiadas na forma; ‘coisas maravilhosas’ (*nīplāṭ*) talvez (fortalezas, conquistas imensas, riqueza proveniente do despojo de países inteiros: 11,38s), da perspectiva do opressor. Realizações que pretendem impor ‘paz e segurança’ para o projeto imperial, mas que significam medo e insegurança para os vassalos que necessariamente têm que optar entre o servilismo ou a perseguição. (CROAT-TO, 1991, p. 41).

Em contraste com essa terrível e assustadora descrição de bestas destruidoras, o sonhador tem uma nova visão (9-10) – que o move do espaço turbulento do mar agitado pelos ventos do céu, e o coloca em um espaço calmo e seguro da sala do

trono; calmo, mas poderoso, pois caracterizado pelo fogo: que destaca o poder destruidor e purificador do Deus de Israel. Este, descrito como um ancião, de cabelos e barba brancos e de vestes brancas, que é servido por incontável multidão e assume o trono para julgar. A descrição em termos humanos contrasta com a bestialidade dos inimigos de Israel e ressalta a bondade, a sabedoria e a paz que emanam de um ancião. Para ajudar na imaginação de tal ancião, podemos recorrer ao mago Gandalf, de *O Senhor dos Anéis*, após ter sido transformado em Gandalf, o Branco. Os livros abertos indicam que o ancião tem o controle da História e da vida. A descrição do trono de Deus tem uma vasta tradição na Escritura (e.g. I Rs 22,19; Is 6; Ez 1; 3,22-24; 10,1), mas o relato mais parecido com esse se encontra em I Enoque 14, um texto não-canônico do período helênico.

O julgamento proferido pelo ancião derrota as bestas (11-12), sendo que a quarta besta é morta por causa de sua arrogância e consumida pelo fogo que saía do trono divino (esse verso é uma das fontes usadas pelo Apocalipse para descrever o inferno de fogo e enxofre como o lugar da condenação eterna). A descrição da sala, com vários tronos, remete a antigos textos cananitas que descrevem a corte celestial, com El ou Baal ocupando o trono principal, julgando acima dos demais deuses. As outras três bestas recebem alguma clemência no juízo, pois não foram executadas imediatamente, mas tiveram uma sobrevida – que essa sobrevida tenha sido por “uma data e um tempo determinados” indica a soberania de Deus sobre a História das nações – bem como seu poder sobre o mundo divino e angelical. Por mais destrutivas e aterrorizantes que fossem as bestas, seu poder sequer poderia comparar-se ao poder e à autoridade de YHWH, o deus de Israel.

Os versos 13-14 estão entre os mais comentados e discutidos de toda a Bíblia, não só no ambiente judaico, mas principalmente na tradição cristã, dada a utilização da expressão “filho do homem”, no Novo Testamento, para referir-se a Jesus. Não podemos entrar em detalhes aqui. Devemos destacar alguns pontos: (1) o texto não diz que a figura era um “homem”, mas um “como filho de homem”, ou seja, alguém com aparência humana. Essa figura, uma das incontáveis que serviam ao Ancião, é descrita como “vindo sobre as nuvens do céu”, que se adiantou e se aproximou do ancião e recebeu dele o domínio e poder e a honra. Em contraste com o domínio das bestas, transitório e válido apenas

por tempo determinado, essa figura quase humana recebe o poder para todo o sempre (14). Os termos aqui usados assemelham-se aos usados para descrever a glória de Nabucodonosor (Dn 2,37; 5,18) e a extensão universal do seu domínio (Dn 3,4). Esses textos destacam que o poder de Nabucodonosor fora uma concessão de YHWH por tempo determinado, em contraste com o reino sem fim que pertence somente a YHWH (3,33; 6,27), mas que ele iria outorgar a um seguidor seu (2,44).

Inquieto, Daniel busca ajuda – duas vezes – para interpretar suas visões (15.19-22) e uma das figuras que servia ao ancião lhe passou a interpretação da visões em duas fases (16-18.23-27). Na interpretação, fica claro que as bestas são reis que se insurgem contra YHWH e guerreiam contra o seu povo e lhe causam grande transtorno e sofrimento. A quarta besta é descrita como um reino que não só dominará política e economicamente sobre o povo de YHWH, mas que também se esforçará para mudar a fé e a identidade do povo de Deus (23-26). O domínio das bestas sobre Israel, inclusive o da quarta besta, é concedido apenas “por um tempo, tempos e metade de um tempo” (25), expressão que indica o caráter temporário, transitório e outorgado desse domínio. Não é necessário tentar traduzir a expressão em anos e décadas. Basta notar que é YHWH quem domina sobre os dominadores de seu povo e não permite que tal dominação dure mais do que o devido:

[...] as visões de *hybris* e libertações miraculosas revelaram aos reis os limites do seu poder. Assim também Daniel é lembrado, na visão do capítulo 7, que o poder estrangeiro é limitado e temporário. (FEWELL, 1991, p. 129).

O aspecto polêmico na interpretação desta seção do capítulo refere-se à identidade dos “santos do Altíssimo” (18.22.25.27). Há indícios importantes de que tais “santos” sejam reconhecidos como seres angelicais – uso bastante comum na literatura apocalíptica, e no próprio livro de Daniel (4,10.14.20; 8,13). Se a melhor interpretação for essa, a seção deve ser interpretada como YHWH dando o poder aos anjos que representam seu povo nos lugares celestiais, talvez o próprio Miguel (12,1ss), que representa Israel na batalha celestial e derrota os anjos inimigos. A maior dificuldade dessa interpretação são os versos 24 e 27, que apontam, mais provavelmente, para o povo de Israel (cf. Sl 34,10; I Enoque

100,5) – pois esse é o povo que é tentado a abandonar a fé em YHWH (24) e é esse povo que receberá os reinos “sob todos os céus” (27). A polêmica, porém, pode ser dissolvida sem maiores problemas se reconhecermos o caráter simbólico dos textos apocalípticos. Se os santos do Altíssimo são seres angelicais, eles representam o povo terreno de Israel, de modo que, no final das contas, não há diferença significativa na compreensão do texto.

O tema da seção é que YHWH, rei dos reis e deus dos deuses, irá exercer sua soberania e, mais uma vez, libertar seu povo da dominação estrangeira. Como um deus fiel à sua aliança e promessas, YHWH outorgará a Israel mais uma vez a liberdade e estabelecerá seu povo como o povo mais importante da Terra (cf., especialmente, Isaías 40-55). Essa mensagem de resistência e esperança é que ressoa no capítulo 7. Por mais terrível e tremenda que seja a situação, YHWH é soberano e justo e levará a História em sua correta direção. Devemos cuidar, porém, para não anularmos o caráter simbólico do texto, nem a perspectiva pactual da ação de YHWH, que nunca age sozinho, transformando a História como que por um passe de mágica. O poder de YHWH é exercido em parceria com seu povo. A fidelidade de YHWH demanda a fidelidade de seu povo, de modo que a História não é o efeito da ação solitária de Deus ou de seus anjos no céu, mas da ação conjunta de Deus e seu povo na face da Terra. Ao invés de “quietista”, a literatura apocalíptica precisa ser interpretada como fonte de força, resistência e “revolução”:

[...] ainda que não seja fácil entender, especialmente para os que não vivem as situações apocalípticas deste continente, esta é uma teologia profundamente revolucionária, pois anuncia a morte do ditador. (WIT, 1990, p. 175).

Compreender a História e a soberania de Deus sobre a História são, por um lado, motivo de alento e força para agir. Mas, por outro lado, são também motivo de inquietação e reflexão (verso 28). O desafio é imenso e, mesmo com Deus ao nosso lado, somos pequenos demais para enfrentá-lo. Se empalidecemos, como Daniel, diante do drama da História, como Daniel também recuperamos a cor, e caminhamos de cabeça erguida, juntos com YHWH e Jesus Cristo, na construção de um mundo novo.

Daniel 7, como a literatura apocalíptica canônica, é um convite à reflexão sobre o poder opressor e seus limites. É um convite à resistência contra toda dominação e à esperança da transformação das realidades opressoras, injustas e excludentes. Resistência e esperança baseadas na fé em YHWH e concretizadas na fidelidade ao Senhor, mediante ações de justiça na Terra. Daniel 7 não oferece um programa político, mas a motivação para cada geração do povo de Deus construir seus projetos políticos em fidelidade à política libertadora e justa de YHWH. Neste nosso tempo de globalização e dominação ideológica que se autoidentificam como definitivas, Daniel 7 é lembrança de que todo poder terreno terá fim – e mais cedo do que os poderosos imaginam. E se o poder terá fim, Daniel 7 convida-nos a seguir YHWH na ação política e solidária que faz o fim acontecer. O fim da História é o fim dos impérios, o fim das opressões, o fim das exclusões. É o início, o nascimento de uma sociedade justa e libertadora. É o desafio de manter a justiça nas sociedades.

A SUBJETIVIDADE DA ESPERANÇA

Olá! Nesta lição e na próxima, trataremos de dois temas que são, tradicionalmente, chamados de (a) escatologia pessoal – que trata dos temas relativos ao fim da vida de cada pessoa e o que lhe sobrevirá após sua morte; e (b) escatologia cósmica – que trata dos temas relativos ao fim do mundo e à nova criação. Que significa morrer? E ressuscitar? Sei que esses temas geram muita curiosidade. Com certeza não serei capaz de responder a todas as perguntas e dúvidas. Por isso, meu convite a você é: mantenha o foco naquilo que podemos de fato conhecer. Não se preocupe com detalhes curiosos, mas impossíveis de serem estudados.

O QUE É MORRER?

Nas Escrituras, temos diferentes sentidos para a palavra morte. Em primeiro lugar, é preciso distinguir entre morte *física* e morte *existencial*. A morte física é o falecimento da pessoa, a cessação de sua respiração, de sua participação na vida física – experiência que marca a vida de toda e qualquer pessoa. A morte existencial (ou *espiritual*, desde que não usemos a palavra *espiritual* de modo dualista) é a vida alienada de Deus, é a vida sem Cristo, incapacitada de vencer o pecado, a carne, o mundo e o diabo. Em segundo lugar, a morte existencial é apresentada em dois sentidos distintos e complementares: a morte experimentada aqui e agora na vida sem Cristo, e a “segunda morte”, ou seja, a condenação final, a vida totalmente distante de Deus, também chamada de condenação eterna, inferno, trevas sem fim. Na Escatologia, tratamos da morte física e da segunda morte – a morte existencial é discutida na soteriologia e na espiritualidade.

Tradicionalmente, na Teologia Cristã, discute-se a morte física a partir de afirmações bíblicas da morte como consequência do pecado, como, por exemplo:

Tomou, pois, o SENHOR Deus ao homem e o colocou no jardim do Éden para o cultivar e o guardar. E o SENHOR Deus lhe deu esta ordem: De toda árvore do jardim comerás livremente, mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás; porque, no dia em que dela comeres, certamente morrerás. (BÍBLIA, Gênesis, 2,15-17);

Também:

Porque, quando éreis escravos do pecado, estáveis isentos em relação à justiça. Naquele tempo, que resultados colhestes? Somente as coisas de que, agora, vos envergonhais; porque o fim delas é morte. Agora, porém, libertados do pecado, transformados em servos de Deus, tendes o vosso fruto para a santificação e, por fim, a vida eterna; porque o salário do pecado é a morte, mas o dom gratuito de Deus é a vida eterna em Cristo Jesus, nosso Senhor. (BÍBLIA, Romanos, 6,20-23).

O que significam esses textos? Devemos interpretá-los como dizendo que, se não fosse o pecado, os seres humanos não morreriam? Será que devemos compreender a relação entre pecado e morte física como uma relação de causa-efeito?

Bem, vejamos. Em Gênesis 3, há o relato sobre o pecado de Adão e Eva e sua expulsão do paraíso. Eles comeram do fruto proibido, mas não sofreram

imediatamente a morte física. Em Romanos 6, o contraste é feito entre a morte e a vida eterna, e não entre a morte física e a vida física. Não temos, nesses textos, uma relação direta e imediata entre o pecado e a morte física. Como interpretá-los, então? Uma categoria que pode explicar melhor a morte física e sua relação com o pecado é a categoria da *finitude*. Somente Deus é infinito, ou seja, somente Deus não está preso a limites de tempo e espaço, somente Deus é eterno e imortal. Todas as criaturas são *finitas*, ou seja, no mínimo, têm um *começo* no tempo – não são eternas. O mundo é finito, porque foi criado por Deus “no princípio”, e tudo o que existe no mundo criado por Deus partilha da finitude da criação. Nem todas as criaturas finitas são mortais – na Bíblia, por exemplo, não se fala da morte física de anjos nem da morte de demônios, seres finitos, mas não fisicamente mortais – mas todas as criaturas são finitas.

A partir dessa categoria, podemos perceber melhor o sentido dos textos acima citados. A morte física é, para os seres humanos, uma consequência indireta do pecado. Se o ser humano não pecasse, não estaria afastado de Deus e viveria para sempre – uma vida com começo, mas sem fim. Essa situação, porém, está totalmente fora de nossa experiência humana, e não é à toa que a Bíblia afirma a relação entre pecado e morte física. Nós, seres humanos, experimentamos a morte física e as Escrituras interpretam a morte como consequência de nossa alienação de Deus: porque pecamos, fomos expulsos da presença vivificadora de Deus, e estamos sujeitos à morte. Essa forma de compreender ajuda-nos, também, a interpretar melhor os textos que falam sobre a possibilidade de algumas pessoas não experimentarem a morte.

No Antigo Testamento, encontramos duas exceções no tocante à morte física: Enoque e Elias não passaram pela morte física, foram, por assim dizer, arrebatados diretamente para a comunhão com Deus (Gn 5,21-24; II Reis 2,9-14). Em I Coríntios 15,51-52, Paulo fala sobre a situação que alguns cristãos experimentarão quando da parusia:

Eis que vos digo um mistério: nem todos dormiremos, mas transformados seremos todos, num momento, num abrir e fechar de olhos, ao ressoar da última trombeta. A trombeta soará, os mortos ressuscitarão incorruptíveis, e nós seremos transformados. (BÍBLIA, I Coríntios 15,51-52).

Repare que ele usa o termo *mistério* para referir-se a esse acontecimento! No tocante aos seres não-humanos da criação, eles são simultaneamente *finitos* e *mortais*, mas a criação é mortal por causa do pecado humano – segundo Rm 8,16ss, texto que já vimos várias vezes, a criação foi sujeitada à vaidade e à morte por causa do pecado humano e geme, ansiosa, aguardando também a sua redenção, ou seja, a sua libertação da morte – mas não da finitude, porque, no fim dos tempos, continuará sendo criação – nova, sim, mas ainda criação de Deus.

O QUE É RESSUSCITAR?

Devemos ver a morte como um *fim*? Segundo a Escritura, sim e não. A morte é o fim de um determinado tipo de vida, mas não é o fim de toda a vida, nem o fim da pessoa. Fisicamente morta, a pessoa, porém, continuará vivendo – seja na presença de Deus, vida eterna; seja alienada de Deus, a segunda morte, condenação eterna. Para os seres humanos, a morte é o fim de uma existência corpórea caracterizada pela corruptibilidade, pela *alma* (I Co 15,35-49). Como consequência do pecado, o corpo humano é um corpo mortal, cuja fonte de vida está em si mesmo (na sua *alma*, conforme Paulo usa o termo em I Co 15,44-46 – traduzido por “natural” em algumas versões), e por isso mesmo não pode durar para sempre, pois é criatura finita (veja, também, Rm 8,10-11). Apesar do uso tradicional do termo, a Escritura não fala em salvação da *alma* (no sentido de alma como a dimensão espiritual da pessoa), mas fala em salvação da pessoa e ressurreição do corpo. Este é o segundo grande tema da escatologia pessoal: a ressurreição do corpo.

A ideia de que a alma é uma substância imaterial, distinta do corpo e dele prisioneira, sendo salva ao ser liberta do corpo, não vem da Bíblia, mas do pensamento de Platão, um antigo filósofo grego, que viveu alguns séculos antes de Cristo. Como vimos em outras disciplinas, essa é uma ideia dualista, inadequada para entender e explicar os textos bíblicos sobre o corpo, a carne, a alma e o espírito. Em I Co 15, a alma é equivalente à energia da vida separada de Deus, por isso, finita, corruptível, mortal. O nosso corpo presente é corpo mortal, anímico (da alma), e morrerá porque está afastado de Deus. Salvos, porém, somos libertos

– não da corporeidade – mas da mortalidade corporal. A vida eterna é vida em um novo corpo, um corpo “espiritual” (I Co 15,44.46), por isso, um corpo que não experimentará mais a morte física, pois a sua fonte de vida é celestial, é o próprio Deus, de quem está ao lado em permanente comunhão, por isso não morre mais fisicamente. A fé cristã afirma a salvação integral do ser humano e da criação e não apenas a salvação da “alma”, ou da parte imaterial, incorpórea do ser humano. Salvação integral, ressurreição do corpo! Ressurreição que já é experimentada enquanto primícias e penhor, na vida do Espírito em nós. Ressurreição que será consumada na parusia de Cristo.

Note a variedade de metáforas usadas por Paulo (I Co 15,35ss) para tentar explicar algo que nenhum de nós experimentou e que, tendo experimentado, não poderia voltar ao mundo e contar para os vivos: ele fala em corpo celestial, corpo de poder, corrupção *versus* incorrupção, desonra *versus* honra. Como explicar algo do qual somente temos esperança e não experiência? Certamente, os primeiros cristãos formularam suas ideias sobre a ressurreição humana a partir da ressurreição de Cristo. Os relatos das aparições do Cristo ressurreto, nos Evangelhos, mostram que ele continuava tendo um corpo, mas não estava totalmente limitado a essa corporeidade. Tomé pôde reconhecer o corpo ferido de Cristo (Jo 20,24-31), mas esse corpo não estava limitado espacialmente, podendo “aparecer” na sala onde os discípulos se reuniam (Lc 24,36ss), ou na estrada de Emaús para caminhar com dois discípulos (Lc 24,13ss). Não devemos especular sobre a forma futura de nossos corpos espirituais (se teremos a mesma aparência atual, se poderemos escolher a idade corpórea etc.), devemos, sim, reconhecer que esses textos do Novo Testamento indicam que é a mesma pessoa que ressuscita com Cristo na parusia. Eu mesmo ressuscitarei, continuarei sendo a pessoa que sou hoje, mas vivendo uma nova forma de vida, vivendo em uma nova e distinta dimensão de comunhão com Deus e com a sua criação. Este é o terceiro tema da escatologia pessoal: a vida após a morte física.

Moltmann escreveu uma bela passagem sobre a vida dos ressurretos, que serve como uma linda paráfrase teológica de Apocalipse 22:

Despertamento para a vida eterna significa que, para Deus, nada se perdeu, nem as dores desta vida nem os momentos de felicidade. O ser humano reencontrará junto a Deus não só o último instante, mas toda

a sua história, só que a história reconciliada, retificada, curada e consumada da vida. Aquilo que é experimentado nesta vida será plenificado na glória. A morte é o poder da divisão, tanto temporalmente como fluxo de transitoriedade quanto objetivamente como desintegração da forma de vida do ser humano, como também socialmente como isolamento. O despertar para a vida eterna é, em contraposição, a força da união, temporalmente como reunião de todos os instantes temporais no presente eterno, objetivamente como cura visando à inteireza da forma de vida e socialmente como integração na comunhão do amor eterno. Por levarmos aqui uma vida social, não existe ressurreição ‘individual’, mas sempre somente uma ressurreição social para dentro de uma nova comunhão. Se não fosse assim, a ‘vida eterna’ não poderia ser amor. Vida eterna é a cura definitiva desta vida rumo a uma totalidade perfeita para a qual ela é destinada. (MOLTMANN, 2001, p. 87).

O QUE ACONTECE ENTRE A MORTE E A RESSURREIÇÃO?

Por fim, a escatologia pessoal trata das questões ligadas à vida das pessoas entre a sua morte e a parusia. Dois conceitos são importantes nessa temática: o de estado intermediário e o conceito católico-romano do purgatório. Começemos por esse último. A doutrina do purgatório parte da premissa de que é necessário, ao ser humano, ser plenamente purificado de suas faltas terrenas. Mesmo perdoado dos pecados, em Cristo, na morte o cristão ainda não está plenamente purificado de seus pecados, pelo que necessita passar pelo purgatório – que é descrito como mais uma expressão da graça de Deus para consumir a salvação da pessoa:

[...] existe um purgatório, isto é, um estado de punição e de purificação, em que são purificadas aquelas almas que ainda estão afetadas por pecados veniais e penas temporais pelos pecados. (papa Benedito XII, citado por MOLTMANN, op. cit., p. 115s).

No purgatório, as pessoas podem ser ajudadas pelos vivos, por meio de suas orações e de indulgências – a comunhão dos santos é estendida, assim, a todas as temporalidades vividas pela pessoa, e não só ao tempo da vida física. Enfim, o purgatório oferece uma última e final oportunidade de salvação àquelas pessoas que não foram salvas ainda. Para os reformadores, e para os protestantes em geral, a doutrina do purgatório é antibíblica e desnecessária. Ela não leva

em conta que a obra de Cristo nos dá pleno perdão e purificação *nesta vida*, não havendo necessidade de qualquer complemento pós-morte. Desde os reformadores, as igrejas protestantes entendem a doutrina católico-romana do purgatório como uma consequência do conceito de salvação pelas obras e, por isso, rejeitam-na enfaticamente.

Para os protestantes, então, o que acontece com a pessoa no tempo entre a sua morte física e a parusia de Cristo? Uma das maneiras de entender esse tempo é a do estado intermediário, especialmente baseado em II Co 5,1-10. O estado intermediário seria uma condição provisória, anterior à ressurreição do corpo, na qual a pessoa continua a existir, está de alguma forma na presença de Deus, mas não está completa, falta-lhe o corpo ressurreto. Outra maneira é a do sono (ou repouso) da alma, baseada principalmente em Ap 9,9-11 – na espera pela consumação dos séculos, a pessoa salva fica em repouso, aguardando a consumação dos séculos.

Outra maneira, ainda, baseada principalmente em Fp 1,21-24, descreve esse período como de ausência de tempo. Após a morte, a pessoa salva passa imediatamente a estar com Cristo (ressurreta, ou não). Uma interpretação mais recente (desse e de outros textos), compartilhada também por teólogos católico-romanos, entende que a ressurreição ocorre no momento da morte (uma versão da escatologia eternizada) – nesse caso, não haveria nenhum tempo entre a morte e a vida eterna para as pessoas salvas. Claramente, esses textos bíblicos usados para basear as opções listadas acima são de difícil interpretação e recaem na categoria de textos cuja interpretação exata é impossível – na medida em que também são textos que tratam de realidades futuras, e não de conhecimentos baseados na experiência humana conhecida.

Não é possível ter certeza sobre os detalhes ligados a essa questão, mas a fé cristã afirma, com certeza, que a pessoa morre uma só vez – não precisa voltar à vida física para pagar pecados, ou para aperfeiçoar-se, ou para qualquer outra finalidade. Salva pela graça, a pessoa também não necessita de um período, após a morte, para completar a sua salvação individual, pois a redenção foi consumada escatologicamente (experimentada nesta vida, mas sempre em antecipação e esperança) em Cristo, não existindo dois estágios de ressurreição, ou vida pós-morte para os salvos. Não conhecemos detalhes, mas a Escritura

nos afirma que a pessoa morta em Cristo está na presença do Senhor, o que é incomparavelmente melhor do que a vida em pecado, na carne. A forma dessa comunhão com Deus não pode ser descrita com nossa linguagem, mas a esperança da vida na presença de Deus pode e deve ser fonte de consolo e coragem para lidar com a morte física, especialmente com a morte que ocorre “fora de hora” (se é que existe “hora” para a morte). É na esperança da ressurreição do corpo, como consequência do triunfo de Deus, que os cristãos experimentam o luto e a dor pela perda. A dor da perda não é eliminada, nem diminuída – mas o consolo e a coragem de Deus nos fazem experimentá-la de cabeça erguida, com os olhos vermelhos, sim, mas coração valente.

Animados pela esperança da ressurreição, não entendemos a morte como o fim, mas como uma transição para uma nova realidade, para uma nova dimensão de vida com Deus. Animados pela esperança da ressurreição, experimentamos a perda dos entes queridos não com desespero, mas com gratidão a Deus pela vida que compartilhamos com eles, e pelo reencontro futuro nos novos céus e nova terra. Animados pela esperança da ressurreição, somos desafiados a anunciar o Evangelho a toda criatura, para que todas as pessoas tenham acesso ao conhecimento dos propósitos de Deus para a sua criação. Animados pela esperança da ressurreição, somos desafiados também a não perder a memória histórica, especialmente a memória dos mártires cristãos e das pessoas que sofreram mortes injustas e/ou violentas.

A comunhão dos santos ultrapassa os limites do tempo, não só em relação ao futuro, mas também em relação ao passado – e somos chamados ao arrependimento e solidariedade para com as vítimas da injustiça e violência e para a celebração da vitória de Deus sobre a morte. Por isso, nós, evangélicos, vivenciamos liturgicamente a morte de forma peculiar – solidariedade e conforto para as pessoas enlutadas, mas também encorajamento e celebração, na esperança do triunfo de Deus em Cristo Jesus. Celebramos a Deus, na certeza regozijante expressa por Paulo, em I Co 15,55-57:

Onde está, ó morte, a tua vitória? Onde está, ó morte, o teu aguilhão? O aguilhão da morte é o pecado, e a força do pecado é a lei. Graças a Deus, que nos dá a vitória por intermédio de nosso Senhor Jesus Cristo. (BÍBLIA, I Coríntios, 15,55-57).

ESPIRITUALIDADE DA ESPERANÇA

Entramos no tema da Escatológica Cósmica, que trata das questões relativas ao fim dos tempos e ao destino do Universo. Há questões bastante controversas relacionadas à Escatologia Cósmica, controvérsias que não tencionamos resolver. Assim, ao invés de oferecer um longo debate sobre as grandes tendências teológicas da Escatologia Cósmica, apresentamos um texto que visa encorajar a prática da espiritualidade e da missão – e, assim, encorajar a continuidade dos estudos.

A CONSUMAÇÃO DA HISTÓRIA

Mesmo sem adentrar em especulações sobre a agenda do fim dos tempos, a Teologia Cristã desenvolveu quatro formas importantes de interpretação do fim dos tempos, à luz das afirmações neo-testamentárias sobre o milênio (a expressão “mil anos”, em sentido escatológico, ocorre apenas em Ap 20,1-10. A outra referência neotestamentária a “mil anos” está em II Pedro 3,8 e não tem sentido escatológico, apenas indica que para Deus o tempo é totalmente diferente do que para nós). Outro texto que apresenta uma espécie de agenda do fim é o de I Co 15,20-28 – o qual fala exclusivamente das vitórias de Cristo e da entrega do reino, por Ele, ao Pai. As quatro formas são conhecidas como: amilenismo, pós-milenismo, pré-milenismo e dispensacionalismo. Não é possível, aqui, apresentar e discutir detalhadamente essas posições, podemos apenas mencioná-las e vinculá-las à questão da espiritualidade e da missão.

O *amilenismo* é a tendência teológica que interpreta o milênio de Ap 20 como sendo exclusivamente simbólico, não ocorrendo no tempo histórico, mas referindo-se ao reino eterno de Cristo. O *pós-milenismo* interpreta o milênio de Ap 20 como se referindo ao período da Igreja, e tem tanto uma vertente política quanto uma vertente eclesiástica – a política defende que a Igreja deve governar o mundo; a eclesiástica separa o governo das nações do governo da Igreja – o governo eclesiástico é exclusivamente espiritual, não interferindo nas questões seculares. O *pré-milenismo* interpreta o milênio de Ap 20 como um tempo que irá ocorrer no futuro, em que o povo de Deus, com Cristo, irá governar sobre toda a

Terra de forma predominantemente espiritual. O *dispensacionalismo* é um tipo de pré-milenismo, que difere do pré-milenismo típico por sua ênfase sobre Israel como o povo de Deus que reinará durante o milênio. Nas correntes pré-milenistas (incluindo o dispensacionalismo), também há divisões no tocante à relação entre a volta de Cristo e o arrebatamento da Igreja – as tendências pré-tribulacionista (a Igreja é arrebatada antes da grande tribulação), pós-tribulacionista (a Igreja passa pela grande tribulação toda) e mid-tribulacionista (a Igreja só passa por metade da grande tribulação).

Tendo em vista o caráter altamente simbólico e codificado do livro do Apocalipse e da maior parte dos textos bíblicos que são usados para construir as interpretações sobre os tempos do fim, nenhuma certeza pode ser expressa com referência aos acontecimentos que acompanharão a volta de Cristo. Não é possível, do ponto de vista exegetico, ter prova definitiva de qualquer uma dessas quatro formas de interpretação do milênio propriamente dito. A opção por qualquer uma delas é baseada em uma complexa organização de textos bíblicos bastante diversos entre si, muitos dos quais são suficientemente complicados para que tenhamos certeza quanto à interpretação exata.

Em casos assim, o povo de Deus precisa exercer tolerância e cuidado. Pode-se defender apaixonadamente uma interpretação específica, mas não condenar os que têm outra interpretação sobre o milênio, tribulação, arrebatamento etc. Mais importante do que definir qual dessas interpretações do milênio é correta, é perceber que o livro do Apocalipse é principalmente uma convocação à adoração a Deus, à fidelidade a Cristo e ao cumprimento da missão, na força do Espírito. A esperança cristã, em tempos de perseguição e sofrimento do povo de Deus – como foi a época da escrita do Apocalipse – reafirma a soberania de Deus, a graça salvífica em Cristo e a presença carismática do Espírito Santo. Seja qual for a sua interpretação sobre o milênio e os acontecimentos do fim dos tempos, não podemos perder de vista que a nossa vocação é a de reino sacerdotal, de povo missionário de Deus (Ap 1,4-6; 4,1-5,14) que, em adoração e gratidão ao Pai, identifica-se com o filho nos seus sofrimentos e missão, e vive fielmente a Deus e sua vocação, na força do Espírito Santo.



©shutterstock

NOVOS CÉUS E NOVA TERRA

A esperança cristã é uma esperança cósmica. cremos, com os escritos bíblicos, que Deus, na consumação dos tempos, irá criar novos céus e nova terra, irá restaurar e renovar toda a sua criação, e não apenas a humanidade (cf. Rm 8,18-25; II Pd 3; Apocalipse, etc.). A crença nos novos céus e nova terra deve, portanto, conduzir-nos a um maior amor à criação divina, a um maior compromisso com o cuidado e a preservação de mundo sobre o qual Deus nos colocou como mordomos. Se os tempos do fim *já* começaram, então a nova criação também *já* começou e, é claro, *ainda não* está consumada. Como vimos no capítulo sobre a criação, a fé cristã deve afirmar que somos salvos com a criação (o mundo enquanto cosmos, enquanto a totalidade da criação de Deus), e não *da* criação. Não somos salvos para deixarmos de habitar na terra, ou para deixarmos de sermos humanos. A visão do Apocalipse fala de novo céu e nova terra, bem como da nova Jerusalém que desce do céu e transforma a terra (Ap 21). Em certas tradições cristãs, a ideia de *céu* ficou reduzida à dimensão geográfica. O céu, nos escritos do Novo Testamento, possui tanto a dimensão geográfica quanto a

qualitativa: céu é o lugar onde a vontade de Deus é plenamente realizada; céu é o lugar da morada de Deus (e como Deus é onipresente, a sua morada inclui a criação). Porque o céu “é um lindo lugar”, Deus fará novos céus e nova terra, que terão a qualidade celestial – na consumação dos tempos, o mundo todo será um céu para os que creem em Cristo Jesus.

Devemos evitar, por isso, um tipo pessimista de interpretação do fim dos tempos, que teve muita força entre alguns círculos cristãos no século passado. Devemos evitar o tipo de interpretação que espera que o mundo vá de mal a pior, pois quanto pior o mundo, mais próxima estará a volta de Jesus (interpretação errônea, baseada nos “sinais dos tempos” no sermão escatológico de Jesus: Mc 13; Mt 24). A doutrina escatológica não nos leva ao pessimismo e à resignação, mas à coragem e à missão. Porque sabemos, com certeza, que Deus cumprirá suas promessas e consumará a salvação em Cristo é que vivemos na esperança, nos identificamos com a misericórdia de Deus e sua graça derramada em Cristo Jesus, e somos o povo que segue os passos de Jesus, amando toda a criação, toda a humanidade e pregando o Evangelho com toda determinação e compaixão.

A esperança escatológica não pode ser vivida pessimistamente, mas missionariamente. Semelhantemente, devemos evitar todo tipo de triunfalismo escatológico – seja em relação à Igreja, seja em relação a Israel, seja em relação a qualquer outra nação que se considere povo de Deus. A escatologia aponta para o triunfo de Deus, e não da Igreja, de Israel ou de nossa nação. O povo de Deus não é melhor do que a criação, nem do que as pessoas que ainda não fazem parte dele. O povo de Deus é o povo de pecadoras e pecadores que se entregaram a Jesus Cristo. Como pecadores já salvos, mas ainda não totalmente livres do pecado, colocamo-nos debaixo da graça de Deus, para que possamos perseverar e permanecer firmes até o fim. Cremos, sim, no triunfo de Deus e, por isso, temos esperança e abandonamos todo medo, covardia e conformismo (II Tm 1,6-14; Hb 2,14-15; I Jo 4,16-18).

No século passado, outra discussão sobre o tempo do fim passou a tomar força, juntamente com as discussões mais antigas, descritas brevemente acima. Essa nova discussão levanta a hipótese de que devemos interpretar o fim dos tempos em sentido qualitativo e não quantitativo. Ou seja, considerar o fim não como algo que irá ocorrer depois do ano X, mas como algo que já está ocorrendo

– outra dimensão temporal, na qual o ser humano entra no momento de sua morte. Essa nova forma de interpretação tenta, ao mesmo tempo, levar a sério o testemunho bíblico sobre o *fim* e superar os limites e problemas das interpretações anteriores sobre os tempos do fim. Podemos dizer sobre essa nova forma de interpretação o mesmo que devemos dizer sobre as tradicionais: não temos a experiência do *fim*, por isso, toda tentativa de explicação de tempos que ainda não ocorreram deve ser considerada parcial e hipotética, e não deve ser motivo de condenação ou divisão entre cristãos.

Não podemos perder o foco: a Escatologia é a doutrina do *tempo definitivo* de Deus, do triunfo de Deus sobre o pecado, da consumação do reino de Deus sobre toda a criação – como e quando irá acontecer, foge a nossa possibilidade de compreensão, como Jesus nos advertiu. Moltmann faz a seguinte admoestação sobre as distintas formas de interpretar o tempo escatológico, destacando que a qualidade do agir de Deus é mais importante do que a dimensão cronológica do tempo:

Na escatologia temporalizada, que chamava a si mesma de ‘consequente’, o porvir (*Zukunft*) foi equiparado ao futuro (*Futur*). Ela não conhecia a categoria *novum*. Porém, com o passar do tempo, a vida apenas fica velha, mas não jovem nem nova. Para isso, é necessária a esperança no Deus que promete: “Eis que eu faço tudo novo”. Aqueles que esperam neste Deus “ganham força, de tal modo que sobem com asas como águias” (Is 40,31). na escatologia eternizada, o ‘instante’ atual é o ‘repentino’, imprevisível, o salto, o milagre. Porém, ele não é o ‘instante escatológico’ e não é situado dentro da categoria *novum*, mas permanece sendo ‘a exceção’, a ‘interrupção’. O conceito de eternidade que está na sua base impossibilita a percepção da categoria *novum*. Porém, a categoria *novum* necessariamente faz parte da experiência do *Deus vindouro* e do *coração adventício do tempo*, porque aquela é inaugurada por estes. (MOLTMANN, 2003, p. 46, grifo do autor).

Muitos temas da Escatologia “cósmica” poderiam ser estudados e/ou aprofundados. Muitas questões têm se manifestado sem resposta comum, e várias são as ‘escatologias’ das diferentes Igrejas e de diferentes Teologias. A mais importante questão escatológica é, porém, a questão da práxis cristã: “vivemos na *novidade* de Deus, ou na *caducidade* do mundo” (BÍBLIA, Romanos 6,1-14)? Viver em esperança e perseverança é o que podemos fazer. Quanto às questões escatológicas ainda não consensuais, que vivamos em liberdade e respeito mútuo.

A MISSÃO EM ESPERANÇA

Olá! Com este texto encerramos o nosso estudo da Teologia Bíblica. Por um lado, é uma pena que não nos encontremos mais para refletir sobre a Escritura. Por outro, é uma satisfação ter percorrido um longo, difícil, mas recompensador caminho. Agradeço a você por ter investido seu tempo e seu esforço na leitura desses textos e no estudo desses temas. Que Deus abençoe ricamente sua vida!

Para encerrar nossa disciplina, escolhi um tema que mescla responsabilidade e alegria. O tema final de nosso estudo é a *espiritualidade*. Já vimos em outras lições como ser uma pessoa espiritual. Agora, veremos uma nova e importante dimensão da vida cristã: a *resistência*. “Resistir” é preciso. A resistência é uma virtude cristã para os tempos difíceis. O livro do Apocalipse é o livro da resistência. Os cristãos antigos enfrentaram tempos difíceis, chegaram até a ser exilados – como João. Assim, as lutas que eles enfrentaram servem para nos ajudar a enfrentar as lutas de hoje.

Mãos à obra!

Nosso texto fundamental é Apocalipse 1,9:

Eu, João, irmão vosso e companheiro na tribulação, no Reino e na resistência em Jesus, achei-me na ilha chamada Patmos, por causa da pregação da palavra de Deus e de dar testemunho de Jesus. (BÍBLIA, Apocalipse, 1,9).

Esse verso faz parte da seção parenética (você se lembra do sentido dessa palavra?) do livro do Apocalipse. João, após a visão do Senhor ressurreto, recebe a comissão para escrever cartas para sete igrejas da Ásia Menor. Nessas cartas, João exorta (parênese = exortação) as igrejas a permanecerem firmes na fé. Não estudaremos as cartas, mas a motivação de João ao escrevê-las. Essa motivação é a mesma que anima a espiritualidade da resistência hoje.

ESPIRITUALIDADE DE RESISTÊNCIA É ESPIRITUALIDADE COMUNITÁRIA

João se apresenta como *irmão* e *companheiro*. Suas credenciais não são derivadas de cargos ou posições que ele ocupava na Igreja ou em qualquer outra instituição. Sua credibilidade vem de sua relação pessoal com Deus e de sua solidariedade com a comunidade cristã. Suas credenciais são as credenciais da vida em comunidade: (1) ele é irmão, ou seja, é um dos filhos de Deus, uma das pessoas que encontrou a verdade e a vida na mensagem do Evangelho e se submeteu ao Senhor Jesus Cristo - por isso, tornou-se membro de uma nova família, a Igreja, comunidade de irmãos e irmãs - na qual os valores e as posições ocupadas no mundo perdem sua razão de ser, e todos se tornam um, “porque Cristo é tudo em todos”! (Gl 3,26-29; Cl 3,9-11).

João não usa o termo *adelphos* (irmão, irmã) com frequência, mas quando ele o usa, o faz nos pontos críticos do livro que indicam uma relação não-hierárquica de testemunho. Em 6,11 todos são membros da mesma família da fé que sofre por causa de seu testemunho do senhorio de Deus e de Cristo. Em 12,10, essas mesmas testemunhas-parentes conquistam o dragão com a força do testemunho. Mesmo anjos, quando servem a Deus, atuam como co-servos dos crentes e não como superiores hierárquicos (19,9-10; 22,8-9). (BLOUNT, 2009, p. 41).

(2) João é *companheiro*, coparticipante, é um irmão presente, que está junto com sua família e enfrenta junto com ela todas as lutas da vida, e experimenta junto com ela as alegrias da vida. João, irmão e companheiro, *em Jesus!* O ponto de referência da vida de João é Jesus. Só por causa de Jesus, João pode ser irmão e companheiro. É porque participa da vida de Jesus que João participa da vida dos irmãos e irmãs; e é por causa de Jesus que João está exilado.

ESPIRITUALIDADE DE RESISTÊNCIA É ESPIRITUALIDADE SUBVERSIVA

João estava em Patmos, uma ilha próxima à costa da Ásia Menor, a província romana na qual ficavam as “sete igrejas”. Por que um homem de Deus estava exilado? Porque fora considerado um criminoso político, um subversivo, um agitador (cf. At 17,7). O exílio era a pena para criminosos políticos. Por que João foi considerado um subversivo? Porque ele pregava a palavra de Deus e dava testemunho de Jesus Cristo. Não parece estranho? Por que a pregação do Evangelho seria considerada crime político? Não é a religião algo separado da política? Não é a comunidade cristã uma comunidade obediente às autoridades (cf. Rm 13,1)? Pregar o Evangelho era crime político no tempo de João porque era o anúncio de que há um só Senhor sobre a face da Terra: Jesus Cristo. Isso era crime, pois o Império Romano afirmava exatamente o contrário: há muitos deuses e as pessoas podiam crer em quantos deuses quisessem, e adorá-los como bem entendessem - desde que reconhecessem que há um só Senhor na terra: o Imperador romano! (Em várias moedas do Império Romano, a efígie do imperador era rodeada pelos ditos: filho de Deus e Salvador!) Os cristãos do tempo de João não se recusavam a obedecer aos governantes - com uma exceção, porém: quando a obediência ao governante exigia algo que só se podia dar ao Senhor Jesus Cristo! Lealdade absoluta, obediência permanente e constante, fidelidade e discipulado somente ao Senhor Jesus. João seguiu o exemplo de Pedro e João (ele mesmo, ou outro João?) que anunciaram corajosamente diante das autoridades judaicas que os haviam prendido: “E não há salvação em nenhum outro; porque abaixo do céu não existe nenhum outro nome, dado entre os homens, pelo qual importa que sejamos salvos.” (BÍBLIA, Atos dos Apóstolos, 4,12).

ESPIRITUALIDADE DE RESISTÊNCIA É ESPIRITUALIDADE DA FIDELIDADE MISSIONÁRIA

João é pregador do Evangelho e testemunha do Senhor Jesus. João, o exilado na ilha de Patmos, é nosso irmão e companheiro *na tribulação, no Reino e na resistência*. Tribulação, porque fora perseguido, condenado e exilado. Tribulação provocada pelo ódio do Império, pela rejeição do mundo ao senhorio de Jesus Cristo. Não a tribulação individualista de hoje em dia (não conseguir comprar isto ou aquilo, não receber o amor que se queria receber, não ter etc.). Tribulação experimentada pela comunidade cristã, proibida de dar testemunho e intimidade pelo poder do Império por meio da prisão de seu líder. Tribulação provocada pela submissão ao *reino de Deus*. Reino é uma ideia importante no Apocalipse. Veja, por exemplo, Ap 1,6: “e fez de nós reino”; e 5,10 - a linguagem aqui e na linha seguinte vêm de Êx 19,6 e Is 61,1, conforme também Ap 5,10 “e para nosso Deus os fizeste reino e sacerdotes”. Ser um reino não significa que podemos conquistar povos e nações. Significa, sim, que somos sacerdotes – testemunhas de Deus neste mundo. Significa, também, que não temos outro Senhor a não ser Jesus Cristo.

Somente Deus reina, somente a Ele damos nossa lealdade e somente Ele conduz nossas vidas! Nenhum imperador aceita isso: seja o imperador romano, seja o imperador *dinheiro*, seja o imperador *consumo*, seja o imperador *prazer*, seja o imperador *poder*! Diante da perseguição, da intimidação, o que faz a comunidade cristã? *Resiste*, não se amedronta, não se acovarda. Fica firme. A palavra *resistência* também pode ser traduzida por paciência ou perseverança. É resistência perseverante, e perseverança resistente. Nos tempos de João, a palavra era usada para referir-se aos soldados que, na hora do combate, não fugiam do campo de batalha!

A espiritualidade da resistência é *missionária*, porque é a espiritualidade de quem não foge do mundo, o nosso campo de batalha, ao mesmo tempo em que não se conforma com ele. De quem não desiste de anunciar a Palavra e de dar testemunho de Jesus, não importa o custo! Em Ap 13,10 e 14,12, João reforça o sentido missionário e corajoso da *resistência* cristã. A resistência cristã é resistência contra toda e qualquer forma de *idolatria* (cf. Ap 20,4), especialmente a idolatria que não tem cara de religião - a fidelidade ao sistema econômico e político do mundo. Nas palavras de outro João (Juan Stam), irmão e companheiro nosso na Guatemala e Nicarágua, “João parece estar convicto de que a Igreja é chamada a uma missão de tenacidade, resistência e contracultura dentro do sistema corrupto que a rodeia”(STAM in PADILLA, 1998, p. 378).

Viver a vida cristã com integridade nunca é fácil. O mundo ao nosso redor sempre nos ameaça com a tentação de sermos iguais a ele. Hoje em dia, consumismo, individualismo, ambição e indiferença são os principais inimigos do povo de Deus. São as principais ameaças à espiritualidade cristã. Por isso, precisamos resistir. Resistir contra o mundo, resistir contra o diabo que rege os valores deste mundo. Resistir com a força do Espírito de Deus. Resistir com o caráter de Jesus. Resistir cheios de esperança em Deus-Pai.

REFLITA



A Teologia pode ser um instrumento de resistência. Para que estudamos teologia? Além de aprendizado teórico, a Teologia deve nos ajudar no crescimento espiritual. Para resistir, é preciso saber contra que e como resistir. Essa é uma das tarefas da Teologia.

Fonte: o autor.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ufa! Esta é uma expressão de satisfação e de alívio. Enfrentamos juntos dificuldades interessantes no estudo da Teologia Bíblica. Nesta unidade, em particular, o tema da Escatologia traz questões para as quais não há respostas idênticas, não há consenso entre as Igrejas.

Isso não é tão importante assim para quem estuda Teologia Bíblica. Afinal, não estamos preocupados em resolver as diferenças eclesiais, mas em entender melhor o testemunho dos textos bíblicos. No que se refere à Escatologia, devemos respeitar as diferentes posições doutrinárias sobre milênio, arrebatamento, dispensações, estado intermediário, céu e inferno etc. O tema comum sobre o qual não discordamos, porém, é: o fim dos tempos revelará a plena soberania de Deus e seu amor por toda a sua criação.

Esperança, então, não é apenas espera. É espera com perseverança, ou seja, esperar a vinda do Reino já vivendo os sinais do Reino. Aguardar a consumação do Reino dando testemunho do Rei Jesus, em atos e palavras. Esperança cristã é esperança missionária.

É, também, esperança resistente. É preciso resistir às tentações. É preciso resistir ao convite do mundo para sermos semelhantes a ele. É fácil nos conformarmos com os padrões da vida social. Mas é preciso resistir. Resistir para viver conforme os padrões de Jesus Cristo. Estudar o fim dos tempos não visa descobrir uma cronologia dos últimos dias. Visa, sim, aprender a viver no *tempo do fim*. Aprender a viver no tempo *messiânico*, no tempo de Jesus, com o caráter de Jesus.

Assim como a Escatologia não trata do fim cronológico, nosso estudo de Teologia também não chegou ao fim. Há muito mais a aprender. Toda a sua vida pode ser uma vida de aprendizado. Depois de quase quarenta anos de ministério de ensino teológico, continuo aprendendo. Ensinar é um bom modo de aprender. Mas para ensinar, é preciso estudar. Fica o meu convite a você: não se conforme com o padrão escolar mundano. Estude! Estude pra valer! Estude com afinco!

ATIVIDADES



1. A temporalidade escatológica do Novo Testamento mostra uma tensão entre:
 - a. Hoje e amanhã.
 - b. Certo e duvidoso.
 - c. Já e ainda não.
 - d. Ainda não e talvez.
 - e. Já e jamais.
2. Daniel 7, como a literatura apocalíptica canônica, é um convite à reflexão sobre o poder opressor e seus limites.
() FALSO () VERDADEIRO
3. De acordo com Moltmann:

“Despertamento para a vida eterna significa que, para Deus, nada se perdeu, nem as dores desta vida nem os momentos de felicidade. O ser humano reencontrará junto a Deus não só o último instante, mas toda a sua história, só que a história reconciliada, retificada, curada e consumada da vida. Aquilo que é experimentado nesta vida será plenificado na glória.”

() FALSO () VERDADEIRO
4. A esperança cristã deve ser vivida de modo:
 - a. Pessimista.
 - b. Otimista.
 - c. Incerto.
 - d. Missionário.
 - e. Temeroso.
5. De acordo com Stam, a espiritualidade da resistência enfrenta:
 - a. Pessimismo.
 - b. Idolatria.
 - c. Medo.
 - d. Dinheiro.
 - e. Igreja.



A glória de Deus, fim último de todas as coisas

Deus e não o homem é o centro do universo. O homem é um ser criado e dependente enquanto Deus é o criador e autoexistente. Deus é completo e perfeito em si mesmo. Ele não depende da criação para ser Deus nem deriva glória dela para ser pleno. Muito embora Deus seja uno, também é trino. É um só Deus em três pessoas distintas, de tal forma que o Pai não é o Filho nem o Filho o Pai. O Filho não é o Espírito Santo nem o Espírito Santo é o Pai. Essas três Pessoas divinas e distintas, desde toda a eternidade, resolveram criar todas as coisas para o louvor da sua glória e formar o homem à sua imagem e semelhança, a fim de que este o conhecesse e o glorificasse, pela riqueza de sua graça.

A despeito da raça humana ter caído em desventura e pecado, Deus não desistiu de nós, antes enviou-nos seu bendito Filho, para ser nosso redentor. Tanto o amor de Deus por nós é eterno como também é eterna sua provisão para nosso pecado, uma vez que, nos decretos de Deus, o Cordeiro de Deus foi morto desde a fundação do mundo (Ap 13.8). Deus jamais desistiu de nos amar e nos atrair para si com cordas de amor. Seu amor é eterno, incondicional, perseverante e sacrificial. Deus nos amou quando nós éramos fracos, ímpios, pecadores e inimigos. Estando nós perdidos, Deus nos encontrou. Estando nós cegos, Deus iluminou os olhos da nossa alma. Estando nós mortos em delitos e pecados, Deus nos deu vida juntamente com Cristo. E por que Deus fez tudo isso? Para o louvor da sua glória!

A glória de Deus é o fim último de todas as coisas. Todas as coisas foram criadas e existem para que Deus seja glorificado. O apóstolo Paulo, escrevendo aos Romanos, sintetiza essa magna verdade, nos seguintes termos: “Porque dele, por meio dele, e para ele são todas as coisas” (Rm 11.36). Chamamos a atenção, portanto, para três verdades aqui:

1. Deus é a origem e o dono de todas as coisas. O universo não veio à existência por geração espontânea nem surgiu de uma explosão cósmica. Em vez de ser o resultado de uma evolução de milhões e milhões de anos, foi criado por Deus para a sua própria glória. Deus é a fonte e Deus é dono do universo. Não há um centímetro sequer do vasto cosmos onde Deus não possa dizer: “Isto foi criado por mim. Isto é meu. Isto existe para a minha glória”.





2. Deus é o sustentador de todas as coisas. Não apenas todas as coisas são de Deus, mas também todas as coisas são por meio dele. Deus não é apenas o criador do universo e tudo o que nele há, é também seu sustentador. Deus não é apenas transcendente, é também imanente. Não apenas está fora da criação, é maior do que ela e independente dela, mas interfere na criação e dela cuida. Em Deus nós vivemos, nos movemos e existimos. É Deus quem nos dá respiração e tudo o mais. Ele é o nosso criador e provedor. Ele é o Deus da criação e também o Deus da providência. Ele é o Deus que perdoa as nossas iniquidades e nos coroa de graça e misericórdia.

3. Deus é a razão máxima para a qual todas as coisas existem. Paulo conclui dizendo que todas as coisas são para ele. Fomos criados por Deus e nossa existência não encontra seu pleno significado enquanto não nos voltamos para Deus. Não vivemos para nós mesmos. Não somos o fim último de nossa própria existência. Não viemos a este mundo para construirmos monumentos a nós mesmos. Fomos criados e salvos para o louvor da sua glória. O universo deve ser o palco iluminado onde resplandece a glória de Deus. Nossa vida deve ser a plataforma onde se desenrola o eterno, perfeito e vitorioso projeto divino, cujo fim último é a manifestação da glória de Deus.

É quando vivemos nessa dimensão que encontramos deleite e prazer na vida. É quando focamos nossa vida em Deus que encontramos a nós mesmos. É quando vivemos para Deus que ele é glorificado em nós e nós sentimos mais prazer nele!

Fonte: Lopes (on-line)¹.





LIVRO

A Vinda de Deus: Escatologia Cristã

Jürgen Moltmann

Editora: Unisinos

Sinopse: O autor busca responder as seguintes questões: o que é e como funciona a esperança por vida eterna, pelo reino de Deus, por um novo céu e uma nova terra? O que é e como funciona a esperança pela glória para o próprio Deus?

Comentário: Moltmann é um dos principais teólogos da tradição reformada na atualidade. Seus vários livros são acadêmicos e eruditos, mas escritos de modo claro e desafiador para a vida cristã no dia a dia. É um teólogo que não deve faltar em sua biblioteca.



FILME

Bravetown (o mesmo título em português).

Sinopse: Josh é uma alma perdida com um talento musical extraordinário em uma jornada para encontrar o que ele menos esperava, mas, sem dúvida, mais necessário. Sentindo-se como se fosse ele contra o mundo em primeiro lugar, o seu caminho é atravessado por muitas pessoas à procura de seu próprio destino, que, no final, a sua presença em suas vidas acaba sendo de extraordinária importância.

Comentário: É uma excelente reflexão sobre como lidar com a morte e a perda de entes queridos. É uma história com final surpreendente.



NA WEB

APRESENTAÇÃO: Site criado por um pastor presbiteriano brasileiro. Contém inúmeros materiais para reflexão, tanto teológica quanto pastoral.

LINK: <<http://ejesus.com.br/>>.

REFERÊNCIAS

- BLOUNT, B. K. **Revelation**: A Commentary. Louisville: Westminster, 2009.
- COLLINS J. J. **Daniel with an introduction to Apocalyptic Literature**. Grand Rapids: Eerdmans, 1984.
- _____. **Daniel**. A commentary on the book of Daniel. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- CROATTO, J. S. "O discurso dos tiranos em textos proféticos e apocalípticos". In: **Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana**. Número 8. Petrópolis: Vozes, 1991.
- FEWELL, D. N. **Circle of Sovereignty**. Plotting Politics in the book of Daniel. Nashville: Abingdon, 1991.
- FUKUYAMA, F. **O fim da História e o último Homem**. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.
- LADD, G. E. **Teologia do Novo Testamento**. 2. ed. Rio de Janeiro: Juerp, 1985.
- MOLTMANN, J. **A vinda de Deus**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2001.
- STAM, J. "La misión de la iglesia en el Apocalipsis" in PADILLA, Carlos R. (org.). **Bases Bíblicas de la Misión**. Buenos Aires: Nueva Creación, 1998.
- WIT, H de. **Libro de Daniel**: uma relectura desde América Latina. Santiago: Reuhe, 1990.

Citação de Links

¹Em<<http://hernandesdiaslopes.com.br/2011/10/a-gloria-de-deus-fim-ultimo-de-todas-as-coisas/#.VzH0xYQrLIU>>. Acesso em: 2 abr. 2016.



GABARITO

1- C.

2- VERDADEIRO.

3- VERDADEIRO.

4- D.

5- B.



CONCLUSÃO

Muito bem! Chegamos juntos ao final de uma excitante jornada sobre alguns dos aspectos mais importantes da Teologia Bíblica do Antigo e do Novo Testamento.

Iniciamos nosso estudo conversando sobre o cânon da Bíblia e sobre os processos de escrita e editoração dos livros bíblicos. Aprendemos, em especial, que o cânon aponta para a diversidade de visões teológicas do povo de Deus em resposta à revelação divina. Organizamos, nas unidades 2 até 5, nosso estudo da Teologia Bíblica ao redor do tema da *parceria de Deus com sua criação*, ou, em linguagem mais tradicional, ao redor do tema da *aliança* (ou pacto).

Vimos, a seguir, que o Deus libertador também é o Deus Parceiro Salvador. Estudamos textos do apóstolo Paulo que mostram como, em Cristo, Deus continua libertando seu povo e, a partir dele, toda a humanidade e até mesmo toda a criação. A parceria de Deus salvador gera um novo estilo de vida para o ser humano como parceiro em busca da fidelidade.

Na sequência, estudamos o papel do povo missionário de Deus, sob o tema Deus Parceiro Transformador. A ação libertadora e salvífica de Deus transforma o ser humano a fim de que esse se torne parceiro de Deus em sua ação de transformar a criação para que ela toda volte a ser amiga de Deus e um ambiente amoroso e pleno para a vida de todas as criaturas divinas.

Encerramos nossa discussão com o tema Deus Parceiro Vindouro, destacando a esperança cristã na volta de Deus que virá para consumir a obra que começou na criação. Com o nome tradicional de *Escatologia*, esse tema da Teologia Bíblica desafia-nos à construção de uma espiritualidade de resistência ao mundo e seus poderes.

Em uma única disciplina, não podemos abranger todas as riquezas do tema. Assim, o que apresentei para que você debatesse e aprendesse, aqui, é primariamente um convite para que você se torne uma teóloga ou um teólogo que ama a Bíblia e a estuda com afinho e perseverança.

Obrigado por sua companhia nesta disciplina, e que Deus lhe abençoe amplamente.

