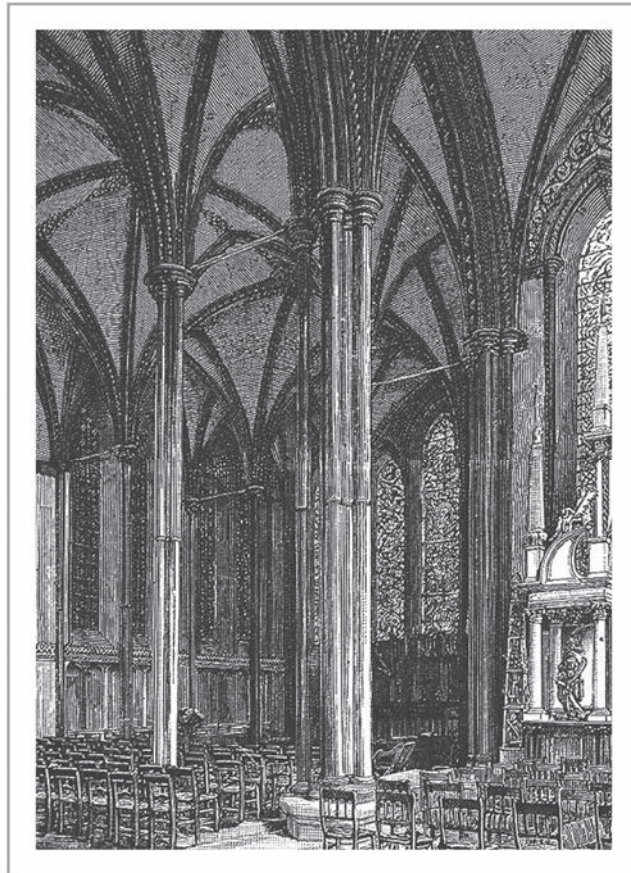


fides reformata

Volume XXVI • Número 2 • 2021



INSTITUTO PRESBITERIANO MACKENZIE

Diretor-Presidente Milton Flávio Moura

CENTRO PRESBITERIANO DE PÓS-GRADUAÇÃO ANDREW JUMPER

Diretor Mauro Fernando Meister

Fides reformata – v. 1, n. 1 (1996) – São Paulo: Editora
Mackenzie, 1996 –

Semestral.
ISSN 1517-5863

1. Teologia 2. Centro Presbiteriano de Pós-Graduação
Andrew Jumper.

CDD 291.2

This periodical is indexed in the ATLA Religion Database, published by the American Theological Library Association, 250 S. Wacker Dr., 16th Flr., Chicago, IL 60606, USA, e-mail: atla@atla.com, www.atla.com.

Fides Reformata também está incluída nas seguintes bases indexadoras: CLASE (www.dgbiblio.unam.mx/clase.html), Latindex (www.latindex.unam.mx), Francis (www.inist.fr/bbd.php), Ulrich's International Periodicals Directory (www.ulrichsweb.com/ulrichsweb/) e Fuente Academica da EBSCO (www.epnet.com/thisTopic.php?marketID=1&topicID=71).

Editores Gerais

Daniel Santos Júnior
Dario de Araujo Cardoso

Editor de resenhas

Filipe Costa Fontes

Redator

Alderi Souza de Matos

Editoração

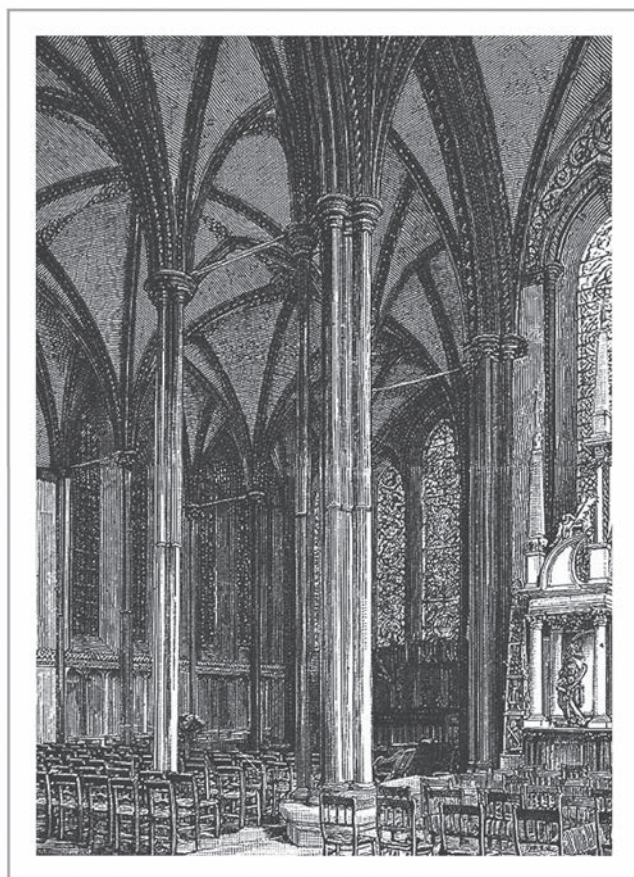
Libro Comunicação

Capa

Rubens Lima

fides reformata

Volume XXVI • Número 2 • 2021



Igreja Presbiteriana do Brasil
Junta de Educação Teológica
Instituto Presbiteriano Mackenzie



CONSELHO EDITORIAL

Augustus Nicodemus Lopes
Davi Charles Gomes
Heber Carlos de Campos
Heber Carlos de Campos Júnior
Jedeias de Almeida Duarte
João Paulo Thomaz de Aquino
Mauro Fernando Meister
Valdeci da Silva Santos

A revista *Fides Reformata* é uma publicação semestral do
Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper.

Os pontos de vista expressos nesta revista refletem os juízos pessoais dos autores, não representando necessariamente a posição do Conselho Editorial. Os direitos de publicação desta revista são do Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper.

Permite-se reprodução desde que citada a fonte e o autor.

Pede-se permuta.

*We request exchange. On demande l'échange. Wir erbitten Austausch.
Se solicita canje. Si chiede lo scambio.*

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA

Revista Fides Reformata
Rua Maria Borba, 40/44 – Vila Buarque
São Paulo – SP – 01221-040
Tel.: (11) 2114-8644
E-mail: atendimentocpaj@mackenzie.br

ENDEREÇO PARA PERMUTA

Instituto Presbiteriano Mackenzie
Rua da Consolação, 896
Prédio 2 – Biblioteca Central
São Paulo – SP – 01302-907
Tel.: (11) 2114-8302
E-mail: biblio.per@mackenzie.com.br

EDITORIAL

É com grande satisfação que, mantendo a tradição de reunir e divulgar o conhecimento bíblico-teológico, apresentamos mais um número da revista *Fides Reformata*. Nosso desejo é que através do material aqui apresentado o nome do Senhor seja glorificado e sua Igreja edificada e estimulada na fé.

Nesta edição, trazemos um novo segmento. Além das já conhecidas seções de artigos acadêmicos e de resenhas, incluímos uma área de textos voltados para a vida da Igreja chamada Seção Pastoral. Sem abrir mão da qualidade teológica, esse segmento trará reflexões mais breves e práticas com vistas a abençoar também aqueles que estão diretamente envolvidos com o trabalho da igreja local.

Para estimular sua leitura, apresento os artigos desta edição. No texto “*Tesouro em vaso de barro: Charles Spurgeon e a palavra encarnada, escrita e proclamada*”, Alderi Souza de Matos faz uma apresentação biográfica e ministerial do pastor batista inglês que é considerado o príncipe dos pregadores. No artigo, podemos conhecer as influências pessoais e teológicas que marcaram a vida de Spurgeon, bem como as grandes lutas e dificuldades que enfrentou. Matos também apresenta sua prática de pregação e o compromisso pessoal e teológico que a fundamentava.

O segundo artigo, de Robério Odair Basílio de Azevedo, tem o título: “*Jesus Cristo fala no meio da congregação: uma discussão sobre as fontes textuais dos salmos usados em Hebreus e uma breve análise da citação do Salmo 22.22 em Hebreus 2.12*”. Trata-se de um interessante estudo de crítica textual aplicada ao uso que o Novo Testamento faz do Antigo Testamento. Esse importante tema tem despertado grandes discussões especialmente quando se observam diferenças entre os textos hebraico e grego do Antigo Testamento e as aplicações feitas pelos escritores do Novo Testamento. O autor apresenta diferentes abordagens ao problema e dá um exemplo de aplicação.

No artigo “*O ministério do encorajamento na igreja local*”, Valdeci da Silva Santos e Danillo A. Santos caminham na composição de uma teologia bíblica do aconselhamento na qual o emprego dos termos παρακαλέω e παράκλησις oferecem a base para a definição do que deve ser almejado no ministério de encorajamento mútuo e, mais especificamente, nas propostas contemporâneas de aconselhamento bíblico.

Heber Carlos de Campos escreve o artigo intitulado “*Ponderações sobre a eternidade do reino*”. Retomando o sentido teológico do termo “eterno” mostra que este só pode ser aplicado própria e plenamente a Deus. Assim, quando aplicado àquilo que foi criado ou à obra de Deus, deve ser entendido no sentido de “interminável” ou “infundável”. Esse é o caso do Reino e da realeza de Deus. Assim, Campos contribui para o crescimento de nossa compreensão

sobre o estado final dos filhos de Deus e para maior clareza no tratamento desse importante ensino.

O artigo em inglês desta edição foi escrito por Francisco Solano Portela Neto: “*Issues faced by education in the 21st century*”. Ele apresenta os principais temas e tendências na discussão de como deve ser a educação no século 21. A consideração e aplicação de tais aspectos é um grande desafio para os educadores cristãos envolvidos tanto no ensino escolar quanto no eclesiástico. O destaque de Portela está na importância de atendermos aos novos desafios educacionais sem comprometer a perenidade do ensino de Cristo.

Dois textos compõem a nova Seção Pastoral; não deixe de lê-los. Mauro Fernando Meister apresenta uma “*Exposição do Salmo 1*”. Ali podemos visualizar na prática os benefícios de uma pregação fundamentada na hermenêutica e na teologia bíblica reformada. Além do aprendizado que propicia, o artigo oferece um rico modelo para a prática da pregação expositiva.

O ensaio “*Aprendendo com a história da igreja?*”, de Frans Leonard Schalkwijk, é um testemunho pessoal sobre como estudar e ensinar a história geral e a história da igreja pode enriquecer o ministério pastoral. Quantas lições podemos aprender com aquilo que Deus e os homens fizeram no passado! E além de tudo podemos nos deleitar com os ricos ensinamentos compartilhados pelo querido professor Rev. Frans Leonard.

Três resenhas fecham a presente edição. Márcio Roberto Alonso faz a apresentação do livro “*A busca da verdade*”, de Nancy Pearcey. Esse livro trata de como podemos identificar, caracterizar e confrontar uma cosmovisão existente em favor de uma cosmovisão cristã. Bruno Campos de Alcântara Santana escreve sobre o livro “*Cante: como o louvor transforma sua vida, família e sua igreja*” (K. Getty; K. Getty). Esse é um interessante material para uma fundamentação teológica e prática do ministério de música da igreja local. Por fim, João Paulo Thomaz de Aquino apresenta o livro “*Intermediate Greek grammar: syntax for students of the New Testament*” (David L. Mathewson; Elodie Ballantine Emig). Ele mostra as contribuições dessa gramática grega de nível intermediário e incentiva os estudantes da língua a avançarem em seu aprendizado.

Dr. Dario de Araujo Cardoso
Prof. Assistente de Teologia Pastoral

SUMÁRIO

ARTIGOS

- TESOURO EM VASO DE BARRO: CHARLES SPURGEON E A PALAVRA ENCARNADA, ESCRITA E PROCLAMADA**
Alderí Souza de Matos 9
- JESUS CRISTO FALA NO MEIO DA CONGREGAÇÃO: UMA DISCUSSÃO SOBRE AS FONTES TEXTUAIS DOS SALMOS USADOS EM HEBREUS E UMA BREVE ANÁLISE DA CITAÇÃO DO SALMO 22.22 EM HEBREUS 2.12**
Robério Odair Basílio de Azevedo 27
- O MINISTÉRIO DO ENCORAJAMENTO NA IGREJA LOCAL**
Valdeci Santos e Danillo A. Santos 45
- PONDERAÇÕES SOBRE A ETERNIDADE DO REINO**
Heber Carlos de Campos 63
- ISSUES FACED BY EDUCATION IN THE 21ST CENTURY**
Francisco Solano Portela Neto 77
- SEÇÃO PASTORAL
- EXPOSIÇÃO DO SALMO 1**
Mauro Fernando Meister 87
- APRENDENDO COM A HISTÓRIA DA IGREJA?**
Frans Leonard Schalkwijk 99
- RESENHAS
- A BUSCA DA VERDADE (NANCY PEARCEY)**
Márcio Roberto Alonso 109
- CANTE: COMO O LOUVOR TRANSFORMA SUA VIDA, FAMÍLIA E SUA IGREJA (K. GETTY; K. GETTY)**
Bruno Campos de Alcântara Santana 115
- INTERMEDIATE GREEK GRAMMAR: SYNTAX FOR STUDENTS OF THE NEW TESTAMENT (DAVID L. MATHEWSON; ELODIE BALLANTINE EMIG)**
João Paulo Thomaz de Aquino 121

TESOURO EM VASO DE BARRO: CHARLES SPURGEON E A PALAVRA ENCARNADA, ESCRITA E PROCLAMADA

*Alderí Souza de Matos**

RESUMO

O pastor batista inglês do século 19 Charles Haddon Spurgeon é considerado o “príncipe dos pregadores”. Ele começou a pregar de maneira arrebatadora quando ainda adolescente e ao longo de quarenta anos de ministério proclamou o evangelho a milhões de ouvintes. Graças à publicação de um imenso número de seus sermões, é considerado o indivíduo com maior volume de obras publicadas em toda a história do cristianismo. Além de pregar amplamente, pastoreou uma igreja com milhares de membros, fundou dezenas de organizações e manteve volumosa correspondência. Um traço marcante de sua carreira foi o fato de ser um ardoroso calvinista, principalmente graças à influência dos puritanos, cujos escritos leu avidamente desde a infância. Este artigo começa por esboçar os aspectos mais salientes da sua biografia, destaca a seguir algumas características da sua pregação e produção literária e conclui fazendo um apanhado de seu pensamento em torno de três temas: a Bíblia (palavra escrita), Jesus Cristo (palavra encarnada) e a pregação (palavra proclamada).

PALAVRAS-CHAVE

Charles Spurgeon; Protestantismo inglês; Congregacionalismo; Igreja batista; Calvinismo; Puritanismo; Pregação; Bíblia; Jesus Cristo.

* Doutor em Teologia (Th.D.), História da Igreja, Boston University School of Theology (Boston, MA); Mestre em Teologia (S.T.M.), Novo Testamento, Andover Newton Theological School (Newton Centre, MA); professor de Teologia Histórica no CPAJ; historiador da Igreja Presbiteriana do Brasil.

INTRODUÇÃO

Desde o século 16, a Inglaterra é um dos países que têm dado contribuições mais significativas ao protestantismo mundial e, em especial, ao movimento evangélico. Os Estados Unidos, herdeiros das colônias inglesas da América do Norte, também deixaram um legado extraordinário, mas isso só ocorreu a partir do século 18 e em resposta a notáveis eventos ocorridos na pátria-mãe. São exemplos disso o movimento puritano (séculos 16 e 17), os grandes avivamentos (séculos 18 e 19) e as missões mundiais (séculos 19 e 20). Esses fenômenos foram protagonizados por indivíduos de grande estatura moral, espiritual e intelectual como John Owen, Richard Baxter, os irmãos Wesley, John Newton, George Whitefield e William Carey, dentre muitos outros. No século 19, um desses gigantes foi Charles Haddon Spurgeon (1834-1892), considerado o príncipe dos pregadores.

Numa época de grandes oradores sacros dos dois lados do Atlântico, como Charles Simeon, Horatius Bonar, Robert Murray M'Cheyne, Henry Ward Beecher e Dwight Moody, ele se destacou de maneira excepcional por sua eloquência, magnetismo e profundidade. Isso resultou em parte de seu talento pessoal, mas principalmente da grande herança que recebeu de três séculos de fé evangélica em seu país. A principal influência que plasmou a personalidade, pregação e teologia de Spurgeon foi o puritanismo. Os primeiros anglicanos, a partir do próprio arcebispo Thomas Cranmer, eram fortes partidários de Calvino, mas foi entre os puritanos que o calvinismo, ou seja, a fé reformada, alcançou a sua expressão máxima na Inglaterra. Esse movimento surgiu de maneira claramente identificada no início do reinado de Elizabete (anos 1560), alcançou o seu ápice na década de 1640, época da Assembleia de Westminster, mas sofreu um grande revés em 1662, quando cerca de dois mil ministros com essa persuasão foram expulsos da Igreja da Inglaterra.

Depois disso, ainda que tenha cessado como movimento, o puritanismo inglês deixou vigorosas contribuições que perduram até o presente. Seus partidários se notabilizaram pela intensidade de sua vida devocional, profundo interesse pelas Escrituras, zelo pastoral, pregação fervorosa e, aliado a tudo isso, um vigoroso cultivo da vida intelectual. Inspirados pela Reforma Suíça, os puritanos desenvolveram e enriqueceram a teologia da primeira geração de reformadores continentais, produzindo uma obra literária que impactou profundamente sucessivas gerações. Entre os seus herdeiros estava Charles Spurgeon.

Não só os sermões e outros escritos desse pregador constituem um acervo bibliográfico de vastas proporções, mas também são muito numerosos os estudos sobre sua vida, obra e pensamento.¹ O presente artigo aborda inicialmente

¹ Algumas obras sobre o personagem na biblioteca de teologia do Mackenzie são as seguintes: ANGLADA, Paulo. *Spurgeon e o evangelismo moderno*. São Paulo: Os Puritanos, 1996; CARLILE, J.

a vida e a carreira singular do personagem. Em seguida, faz considerações sobre seu estilo de pregação e suas publicações. Por fim, se detém sobre o grande apreço que ele dedicou à “Palavra”, em três aspectos: a palavra escrita (a Bíblia), a palavra encarnada (Cristo) e a palavra proclamada (a pregação). Tudo isso ocorreu em um contexto pessoal marcado por grandes dificuldades e provações, principalmente no âmbito da saúde.

1. A VIDA DE SPURGEON

“Minha vida me parece um sonho de fadas. Muitas vezes fico ao mesmo tempo maravilhado e atordoado com suas misericórdias e seu amor. Ó, quão bom Deus tem sido para mim!”. Com essas palavras autobiográficas tem início um valioso documentário sobre Spurgeon filmado em 2014.² Sua atitude diante de Deus e de sua própria vida é reveladora de alguns dos traços mais marcantes do seu pensamento. O “príncipe dos pregadores” nasceu em 19 de junho de 1834 na pequena Kelvedon, no condado de Essex, cerca de 85 quilômetros a nordeste de Londres. Essa região possuía uma longa tradição de resistência protestante que remontava às perseguições de Maria, a Sanguinária, no século 16.³ Em seu breve reinado de cinco anos (1553-1558), a rainha Maria Tudor tentara por todos os meios restaurar o catolicismo que havia sido marginalizado no reinado igualmente breve de seu irmão Eduardo VI. Nesse processo, ela perseguiu cruelmente os protestantes, condenando quase três centenas deles à dolorosa morte na fogueira, origem do epíteto pelo qual ficou para sempre conhecida. Suas ações intensificaram na Inglaterra um forte sentimento anticatólico que era partilhado por Spurgeon.

C. *Charles Spurgeon: the great orator*. Uhrichsville: Barbour, 1997; DALLIMORE, Arnold. *Spurgeon: a new biography*. Carlisle: Banner of Truth, 1985; DRUMMOND, Lewis A. *Spurgeon: prince of preachers*. Grand Rapids: Kregel, 1992; HAYDEN, Eric. *The unforgettable Spurgeon: C. H. Spurgeon's attitudes, convictions, experiences, and theology as he recorded them in The Sword and the Trowel (1865-1892)*. Greenville: Ambassador, 1997; LAWSON, Stephen J. *O foco evangélico de Charles Spurgeon: um perfil de homens piedosos*. Trad. Elizabeth Charles Gomes. São José dos Campos: Fiel, 2012; MURRAY, Iain H. *The forgotten Spurgeon*. Carlisle: Banner of Truth, 1973; MURRAY, Iain H. *Spurgeon: un principe olvidado*. Barcelona: El Estandarte de la Verdad, 1996; MURRAY, Iain H. *Spurgeon v. hyper-calvinism: the battle for gospel preaching*. Carlisle: Banner of Truth, 1997; RUSPANTINI, Anthony J. (Org.). *Quoting Spurgeon: Charles Spurgeon*. Grand Rapids: Baker, 1994; SPURGEON, Charles H. *Spurgeon's expository encyclopedia: sermons*. Grand Rapids: Baker, 1985; SPURGEON, Charles H. *Spurgeon ainda fala: esboços de sermões editados e condensados por David Otis Fuller*. Grand Rapids: Eerdmans, s/d; SPURGEON, Charles H. *Autobiography*. A revised edition, originally compiled by Susannah Spurgeon and Joseph Harrald. Carlisle: Banner of Truth, 1985-1995; THIELICKE, Helmut. *Encounter with Spurgeon*. Filadélfia: Fortress, 1963.

² MCCASKELL, Stephen. “Through the Eyes of Spurgeon”, Canadá, 2014.

³ KRUPPA, Patricia Stallings. “The life and times of Charles H. Spurgeon”, *Christian History*, Issue 29 (Vol. X, No. 1), 1991, p. 8.

Seu pai (John) e seu avô (James) eram ministros independentes ou “não conformistas” (congregacionais). Essas designações eram dadas a alguns grupos de herdeiros dos puritanos que estavam à margem da confissão estabelecida, a Igreja da Inglaterra, detentora de todos os privilégios. As recordações mais antigas de Spurgeon sobre sua infância foram ouvir sermões, aprender hinos e olhar as gravuras do grande clássico *O Peregrino*, de John Bunyan, que ele haveria de ler mais de 100 vezes ao longo da vida. Também foi profundamente impactado pelo *Livro dos Mártires*, de John Foxe, uma crônica grandemente popular das referidas perseguições marianas. Seus heróis eram, e continuaram a ser ao longo dos anos, os valentes protestantes e puritanos perseguidos e martirizados naquela época.

Spurgeon foi o primeiro de 17 filhos, nove dos quais morreram na infância. Ainda pequenino (1835), foi morar com os avós e uma tia na pequena vila rural de Stambourne, perto de Cambridge, à qual voltaria muitas vezes no futuro em busca de descanso. Sua tia Ann, de 17 anos, muito fervorosa em sua fé evangélica, tornou-se a sua segunda mãe. Certa vez o menino deu uma demonstração precoce do seu futuro trabalho ao repreender numa taverna local um homem que estava “quebrando o coração” de seu avô pastor. Naquela época, durante a Revolução Industrial, estava desaparecendo a velha Inglaterra rural, substituída por uma sociedade majoritariamente urbana.⁴

Em 1841, lamentando deixar o lar do avô, ao qual havia se afeiçoado fortemente, o menino voltou a residir com os pais e os irmãos, agora em Colchester. Quando tinha dez anos, um missionário visitante, Richard Knill, interessou-se por ele, falou-lhe das coisas de Deus e declarou diante da família a sua convicção de que um dia ele iria pregar o evangelho a grandes multidões. Em 1849, aos 15 anos, escreveu o seu primeiro livro, *O Papismo Desmascarado*, com 295 páginas, que foi premiado em um concurso de escritores.

A autora Patricia Kruppa descreve a formação educacional de Spurgeon como medíocre segundo os padrões da época.⁵ Ele frequentou por alguns anos um educandário em Colchester e por breve tempo foi professor assistente em uma escola anglicana cujo diretor era seu tio materno. Nessa época um dos mestres o convenceu acerca da legitimidade do “batismo de crentes”, em oposição ao batismo infantil. Em seguida, estudou na Newmarket Academy, onde foi fortemente influenciado pelo uma piedosa cozinheira calvinista, Mary King. Em 1850, mudou-se para Cambridge, porém, sendo um dissidente (*dissenter*), não ligado à igreja estatal, não tinha o direito de obter um diploma quer em Oxford ou em Cambridge. Havia excelentes academias e faculdades dos *dissenters*, mas ele decidiu não buscar um treinamento formal

⁴ Ibid., p. 9.

⁵ Ibid.

para o ministério, apelando para Jeremias 45.5: “E procuras tu grandezas? Não as procures”. Embora, ao contrário de outros jovens, Spurgeon tenha obtido apenas um conhecimento limitado dos clássicos, foi um autodidata que valorizava a cultura e amava os livros. Com isso, veio a se tornar um indivíduo com apreciável bagagem intelectual e notável domínio do idioma.

Convertiu-se a Cristo em 6 de janeiro de 1850, ao ouvir casualmente um sermão em uma capela metodista primitiva, forçado por uma tempestade de neve. O pregador leigo falou sobre Isaías 45.22 (“Olhai para mim e sede salvos, vós, todos os limites da terra; porque eu sou Deus, e não há outro”), olhando fixamente para o adolescente confuso e angustiando que o ouvia. Ao chegar em casa, a mãe, Eliza, vendo a mudança do seu semblante, exclamou: “Algo maravilhoso aconteceu com você”. Foi batizado por imersão no rio Lark, em Isleham Ferry, e, para surpresa dos pais, ingressou na igreja batista, em Cambridge, por discordar do batismo infantil. No ano seguinte, aos 16 anos, pregou seu primeiro sermão, em Taversham.

Pouco depois, tornou-se pastor da capela de Waterbeach, a poucas milhas de Cambridge. O pregador adolescente rapidamente adquiriu fama como um verdadeiro menino prodígio. Sua aparência juvenil contrastava com a maturidade de seus sermões, fortemente influenciados pelas obras dos puritanos que havia estudado desde a infância. Tinha uma memória excepcional e pregava extemporaneamente, usando apenas um esboço. Sua juventude, energia e dons de oratória causaram um vívido impacto nas igrejas em que pregou. As pessoas caminhavam longas distâncias para ouvi-lo e logo a sua fama alcançou Londres.

Em 1854, aos 19 anos, foi convidado para pregar na histórica capela de New Park Street, na capital inglesa. No passado, essa antiga igreja havia sido pastoreada por expoentes como Benjamin Keach⁶ e John Gill. A congregação ficou impressionada e decidiu quase por unanimidade convidá-lo para um período de experiência de seis meses, embora ele, temeroso de que não agradasse, tivesse pedido que esse período inicial fosse de apenas três meses. Acabaria ficando à frente daquela comunidade por 38 anos. Quando chegou, a igreja tinha 232 membros; no final do seu pastorado, o número de membros haveria de atingir 5.311. Ao todo, 14.460 pessoas ingressaram na igreja durante o seu ministério. Curiosamente, assim como não estudou teologia formalmente também nunca buscou a ordenação, algo que aparentemente aconteceu com o próprio reformador João Calvino.

Em 1855, quando estava com apenas 20 anos, seus sermões começaram a ser publicados. Realizou o primeiro culto num grande auditório londrino, o Exeter Hall, e começou a orientar o seu primeiro estudante para o ministério, Thomas Medhurst. No ano seguinte, casou-se com Susannah Thompson, uma

⁶ Sobre Benjamin Keach, ver: PORTE JÚNIOR, Wilson. “Benjamin Keach e o pacto da graça: a teologia de um batista reformado do século 17”. Monografia de M.Div., CPAJ, 2011.

bela jovem que era membro de sua igreja. No início ela havia se sentido muito pouco atraída por ele, achando-o rústico e malvestido. No ano seguinte, tiveram seus únicos filhos, os gêmeos Charles (mesmo nome do pai) e Thomas.⁷ Sua vida conjugal foi exemplar e uma grande fonte de força e sustento para o casal nos muitos momentos difíceis pelos quais haveriam de passar. O primeiro desses momentos ocorreu no mesmo ano do casamento (1856). Spurgeon estava dirigindo um culto no vasto Surrey Gardens Music Hall quando alguns indivíduos gritaram “fogo”. No tumulto que se seguiu, sete pessoas morreram pisoteadas e muitas ficaram feridas. Esse incidente quase pôs fim ao seu ministério: profundamente deprimido, ele ficou várias semanas sem poder pregar.

No verão de 1860, usando uma toga pela única vez em sua vida, Spurgeon pregou no púlpito de Calvino em Genebra e se encontrou com grande número de pastores reformados de língua francesa. Mais tarde, ele faria algumas afirmações um tanto grandiloquentes sobre o reformador, ressaltando, porém, a importância muito maior da mensagem proclamada por ele:

Entre todos os nascidos de mulher não surgiu um maior do que João Calvino. Nenhuma época antes dele jamais produziu um igual e nenhuma depois dele viu um rival. Na teologia ele permanece sozinho, fulgurando como brilhante estrela fixa, enquanto outros líderes e mestres só podem orbitar em torno dele a uma grande distância... A fama de Calvino é eterna por causa da verdade que ele proclamou, e mesmo no céu, ainda que percamos o nome do sistema de doutrina que ele ensinou, ela será aquela verdade que nos fará tocar nossas harpas de ouro e cantar àquele que nos amou e nos lavou dos nossos pecados em seu próprio sangue e nos fez reis e sacerdotes para Deus, o seu Pai. A ele seja a glória e o domínio para todo o sempre.⁸

Em 1861, ele falou a sua maior audiência a portas fechadas: 23.654 pessoas no Palácio de Cristal, em Londres. Nesse ano, foi inaugurado livre de dívidas, ao custo de pouco mais de 31.000 libras, o Tabernáculo Metropolitano, com capacidade para 5.600 pessoas. O nome foi proposital: foi denominado “tabernáculo” para deixar claro que era apenas um santuário terreno e transitório, ao contrário da habitação celestial. As grandes colunas gregas da fachada serviam para lembrar a língua e a cultura nas quais foi produzido o Novo Testamento. Spurgeon dirigiu sua igreja com mão firme e costumava entrevistar pessoalmente cada novo membro, para se certificar de que sua conversão era genuína. A maior parte dos congregados pertencia à classe média baixa. Seus diáconos nutriam imensa admiração por ele.

⁷ De acordo com o Evangelho de João, Tomé (Thomas) também era chamado Dídimo, ou seja, “gêmeo” (11.16; 20.24; 21.2). Spurgeon iria batizar os filhos em 1874.

⁸ MCCASKELL, “Through the eyes of Spurgeon”.

Em 1864, pregou um controvertido sermão sobre “regeneração batismal”, criticando essa doutrina aceita pela Igreja Anglicana, do qual foram vendidas 350 mil cópias. Com isso, alguns amigos afastaram-se dele. No ano seguinte, lançou a revista mensal *The Sword and the Trowel* (A Espada e a Colher de Pedreiro). O subtítulo explicativo era: “Registro do combate ao pecado e de trabalho pelo Senhor”. Em 1866, fundou a Associação de Colportagem do Tabernáculo Metropolitano, voltada para a distribuição de literatura cristã. No ano seguinte, o famoso evangelista americano Dwight Lyman Moody compareceu pela primeira vez a um culto no Tabernáculo. Foi iniciada a construção da ala masculina do Orfanato Stockwell (o orfanato para meninas seria fundado em 1879).⁹ Em 1868, seu irmão, James Spurgeon, tornou-se seu pastor auxiliar. No mesmo ano, Susannah ficou inválida, o que não a impediu de continuar apoiando o ministério do marido. O casal costumava passar as férias em Menton, na Côte d’Azur, no Mediterrâneo, perto da divisa da França com a Itália.

Em 1875, foi inaugurado o Fundo de Livros da Sra. Spurgeon para fornecer literatura cristã a pastores de toda a Inglaterra. A essa altura, estava em plena atividade o Colégio de Pastores, a faculdade de formação pastoral que Spurgeon havia iniciado modestamente em 1857 e que, a partir de 1862, funcionou no Tabernáculo Metropolitano. Em 1874, transferiu-se para instalações próprias atrás do templo e quase meio século depois, em 1923, já com o nome de Colégio de Spurgeon, iria ocupar o endereço atual, em Falkland Park, perto de onde Spurgeon residiu (Westwood).¹⁰ Durante o seu ministério, quase 900 pastores foram treinados nessa escola e quase 200 novas igrejas foram plantadas. Em 1865, Spurgeon inaugurou a Conferência Anual do Colégio de Pastores, altamente valorizada por ele.

Em 1880, Spurgeon mudou-se para sua nova residência no subúrbio de Westwood. Ao completar 50 anos (1884), foi lida uma lista das 66 organizações que ele havia fundado e dirigido. Anthony Ashley Cooper (Lord Shaftesbury), grande reformador social, estava presente e disse: “Essa lista de associações, instituídas por sua genialidade e superintendidas pelo seu cuidado, seria mais do que suficiente para ocupar as mentes e corações de cinquenta homens comuns”.¹¹ Em 1885, foi publicado o último dos sete volumes de *O Tesouro de Davi*, seu apreciado comentário dos Salmos.

⁹ Ver: SHAW, Ian F. “Caring for children”, *Christian History*, Issue 29 (Vol. X, No. 1), 1991, p. 33-35.

¹⁰ NICHOLLS, Michael Kenneth. “Spurgeon’s College”, *Christian History*, Issue 29 (Vol. X, No. 1), 1991, p. 42.

¹¹ PIPER, John. “The life and ministry of Charles Spurgeon”. Inaugural Spurgeon lecture, Reformed Theological Seminary, Orlando, FL (Apr. 10, 2013). Disponível em: <https://www.desiringgod.org/messages/the-life-and-ministry-of-charles-spurgeon>. Acesso em: 20 out. 2021.

Como personagem público de fortes convicções, Spurgeon se envolveu ao longo da vida em várias controvérsias teológicas e políticas, pagando pesado preço emocional e físico por algumas delas. Foi amigo e admirador do Primeiro-Ministro W. E. Gladstone, do Partido Liberal, a quem chamava de “Chefe”, mas rompeu com ele em 1886 na questão da autonomia da Irlanda (“home rule”). Essa política alarmou os protestantes irlandeses, para os quais, assim como para Spurgeon, isso significava o domínio de Roma (“Rome rule”).¹² Além de Gladstone, Lord Shaftesbury e Moody, Spurgeon teve outros amigos destacados como o fundador de orfanatos George Müller, o explorador David Livingstone, o missionário Hudson Taylor e o futuro pintor holandês Vincent Van Gogh, que por algum tempo trabalhou como evangelista.

Nos anos seguintes (1887-1888), Spurgeon envolveu-se no episódio mais amargo de sua carreira – a “Controvérsia do Declínio” (*Downgrade Controversy*) –, quando manifestou em sua revista a preocupação com o avanço do liberalismo na Inglaterra, inclusive em sua denominação, e a consequente negação de doutrinas fundamentais como a inspiração das Escrituras e o sacrifício expiatório de Cristo.¹³ A União Batista ficou dividida e Spurgeon acabou renunciando a essa organização, que posteriormente aprovou um voto de censura contra ele. Seu próprio irmão afastou-se dele. Alguns acham que essa experiência traumática contribuiu para abreviar a sua vida.

Além das controvérsias, do enorme volume de trabalho (que incluía uma média de 500 cartas a serem respondidas semanalmente) e de um forte senso de responsabilidade em relação aos seus ouvintes, Spurgeon sofreu sérios problemas de saúde, como a doença de Bright (inflamação crônica dos rins), gota (acompanhada de fortes dores) e episódios de depressão incapacitante. Martyn Lloyd-Jones conta que em um dos episódios de depressão severa, indo para o interior a fim de descansar, Spurgeon ouviu um pregador leigo utilizar um de seus sermões e se sentiu grandemente reconfortado.¹⁴

Em 7 de junho de 1891, pregou, sem o saber, seu último sermão no Tabernáculo Metropolitano. Faleceu oito meses depois, em 31 de janeiro de 1892 em Menton, na França. No dia 12 de fevereiro foi sepultado no Cemitério West Norwood, no sul de Londres. O cortejo fúnebre de três quilômetros foi assistido por 100 mil pessoas. Concluindo o sermão junto ao túmulo, seu amigo e pastor Archibald Brown disse:

Campeão de Deus! A tua longa batalha e nobre combate acabaram. A espada que estava em tua mão caiu finalmente; um ramo de palmeira tomou o lugar dela.

¹² BEBBINGTON, David W. “The political force”, *Christian History*, Issue 29 (Vol. X, No. 1), 1991, p. 39.

¹³ Ver: “The Down-Grade Controversy”, *Christian History*, Issue 29 (Vol. X, No. 1), 1991, p. 31s.

¹⁴ MCCASKELL, “Through the eyes of Spurgeon”.

Não mais o capacete premirá a tua testa, pela preocupação constante dos teus pensamentos vibrantes sobre combate; a coroa da vitória, entregue pela própria mão do grande comandante, é a prova evidente de tua nobre recompensa.¹⁵

Em 1894, seu filho Thomas foi eleito pastor do Tabernáculo Metropolitano. Sua *Autobiografia* em quatro volumes foi publicada entre 1897 e 1900.

2. PREGAÇÃO E OBRA LITERÁRIA

Spurgeon era um orador cativante, carismático e, como disse um amigo, “dramático até a ponta dos dedos”.¹⁶ Antes de a idade e a doença o tornarem mais contido, ele caminhava pela plataforma e até corria de um lado para o outro. Seus sermões eram repletos de histórias sentimentais que apelavam às pessoas comuns. Sua linguagem era vívida e emocionalmente carregada. No início, os críticos londrinos condenaram o estilo, maneiras e aparência do jovem pregador, mas ele acabou granjeando o respeito de todos. Seu filho Charles deixou um testemunho valioso sobre a sua pregação:

Não havia ninguém que pudesse pregar como o meu pai. Em sua variedade inesgotável, sabedoria perspicaz, proclamação vigorosa, apelo amoroso e ensino lúcido, com uma multidão de outras qualidades, ele deve, ao menos em minha opinião, ser para sempre considerado o príncipe dos pregadores.¹⁷

Dotado de uma bela voz e de um estilo cativante, ele estudava de modo diligente e lia muito, utilizando símiles, metáforas e ilustrações dramáticas. Lewis A. Drummond afirmou de modo muito pertinente: “Dedicado às Escrituras, à oração disciplinada e a um viver piedoso, Spurgeon exemplificava o compromisso cristão quando assumia o púlpito. Isto em si conferia poder à sua pregação”.¹⁸

Essa nobre atividade dominava a tal ponto os seus pensamentos que certa vez pregou um sermão enquanto dormia. A esposa anotou o esboço e ele o utilizou na igreja na manhã seguinte. Calcula-se que, em todo o seu ministério, proclamou a palavra a 10 milhões de pessoas. As conversões foram inúmeras, algumas das quais em circunstâncias bastante inusitadas. Certa vez, testando a acústica do vasto Pavilhão de Agricultura, ele bradou: “Eis o Cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo”. Um operário que estava na cobertura ouviu essas palavras e veio a se converter.

¹⁵ FERREIRA, Franklin. “Pela graça de Deus sou o que sou”. In: *Gigantes de fé: espiritualidade e teologia na igreja cristã*. São Paulo: Vida, 2006, p. 278.

¹⁶ KRUPPA, “The life and times of Charles H. Spurgeon”, p. 11.

¹⁷ PIPER, “The life and ministry of Charles Spurgeon”.

¹⁸ DRUMMOND, Lewis A. “The secrets of Spurgeon’s preaching”, *Christian History*, Issue 29 (Vol. X, No. 1), 1991, p. 16.

Seu estilo era direto e desafiador. Em 5 de dezembro de 1858, ele pregou no Surrey Gardens Music Hall sobre Lucas 14.23: “Sai pelos caminhos e atalhos e obriga a todos a entrar, para que fique cheia a minha casa” (A Parábola da Grande Ceia). Spurgeon disse a certa altura:

E agora ao trabalho – diretamente ao trabalho. Homens e mulheres não convertidos, não reconciliados, não regenerados, eu devo *forçá-los a entrar*. Permitam-me antes de tudo abordá-los nos caminhos do pecado e dizer-lhes mais uma vez a minha tarefa. O Rei dos céus nesta manhã lhes envia um gracioso convite. Ele diz: “Tão certo como eu vivo, diz o Senhor Deus, não tenho prazer na morte do perverso, mas em que ele se converta do seu caminho e viva” [Ez 33.11]; “Vinde, pois, e arrazoemos, diz o Senhor, ainda que os vossos pecados sejam como a escarlata, eles se tornarão brancos como a neve; ainda que sejam vermelhos como o carmesim, se tornarão como a lã” [Is 1.18].

... Permitam-me dizer-lhes o que o Rei fez por vocês. Ele conheceu a sua culpa, ele previu que vocês iriam se arruinar. Ele sabia que a sua justiça exigiria o sangue de vocês e, a fim de que essa dificuldade pudesse ser contornada, sua justiça pudesse ser plenamente satisfeita, e vocês ainda pudessem ser salvos, *Jesus Cristo morreu...* Ora, Jesus Cristo de Nazaré fez tudo isto a fim de que Deus pudesse perdoar o pecado de modo consistente com a sua justiça; e a mensagem a vocês nesta manhã é esta: “Crê no Senhor Jesus Cristo e serás salvo” [At 16.31]. Isto é, confiem nele, renunciem a suas obras e a seus caminhos, e coloquem o coração somente nesse homem, que se entregou por pecadores.

... Considerem a mensagem do meu Senhor que ele me ordena agora que entregue a vocês. Mas você a despreza? Você ainda a recusa? Então eu preciso mudar de tom por um minuto... Pecador, em nome de Deus eu lhe ordeno que se arrependa e creia. Você me pergunta de onde vem minha autoridade? Eu sou um embaixador do céu. Minhas credenciais, algumas delas secretas, e no meu próprio coração; e outras delas abertas diante de vocês neste dia nos selos do meu ministério, sentados e em pé neste auditório, onde Deus me tem dado muitas almas como pagamento. Assim como o eterno Deus me tem dado o encargo de pregar o seu evangelho, eu lhes ordeno que creiam no Senhor Jesus Cristo, não por minha própria autoridade, mas na autoridade daquele que disse: “Ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda criatura”, e então anexou essa solene sanção: “Quem crer e for batizado será salvo; quem, porém, não crer será condenado” [Mc 16.15s].¹⁹

A pregação de Spurgeon era nutrida por suas extensas leituras e profundo estudo da Bíblia. Ele era um leitor voraz: talvez fosse o indivíduo mais lido de seu país. Normalmente lia seis livros por semana e conseguia se lembrar do que havia lido – e onde estava – mesmo anos depois. Colecionou edições das obras dos puritanos e sua biblioteca pessoal chegou a ter 12.000 volumes, entre os

¹⁹ SPURGEON, Charles H. “Compel them to come in”. *Christian History*, Issue 29 (Vol. X, No. 1), 1991, p. 19.

quais mil obras publicadas antes de 1700. Mais tarde, em 1906, o que restou da biblioteca (5.103 volumes) foi adquirido pelo William Jewell College, de Liberty, Missouri, por 2.500 dólares. Exatamente um século depois, em 2006, o Midwestern Baptist Seminary, em Kansas City, no mesmo estado, a adquiriu por 400 mil dólares.²⁰

Ele tem a singularidade de ser o autor com maior volume de obras publicadas na história do cristianismo. O conhecido teólogo e pastor alemão Helmut Thielicke declarou: “Venda todos [os livros] que você tem... e compre Spurgeon”.²¹ Sua principal obra é *O Púlpito de New Park Street* e *O Púlpito do Tabernáculo Metropolitano* (1855-1917), constituída de 63 volumes de sermões. Durante sua vida foram publicados 2.500 sermões e posteriormente esse total chegou a 3.800. Um taquígrafo registrava os sermões no domingo, ele os lia na segunda-feira e, após uma revisão, eram publicados, circulando às quintas-feiras.

Outras obras significativas do grande pregador são *O Tesouro de Davi* – comentário dos Salmos em 7 volumes, considerado sua obra escrita mais importante; *A Espada e a Colher de Pedreiro* (*The Sword and the Trowel*) – revista mensal publicada de 1865 a 1892, contendo escritos diversos, sermões, editoriais, resenhas e cartas; *Preleções aos Meus Alunos* – 4 volumes de preleções aos alunos do Colégio de Pastores; *Tudo pela Graça* – livro mais famoso de Spurgeon, tratando sobre a salvação, que veio a ser o primeiro livro publicado pela Editora Moody (Associação de Colportagem do Instituto Bíblico Moody).

Também se destacam as seguintes publicações: *Manhã após Manhã, Noite após Noite* e *Talão de Cheques do Banco da Fé* – leituras devocionais diárias; *Orações de C. H. Spurgeon* – coleção de orações dos cultos do Tabernáculo Metropolitano, publicada postumamente; *Conversas de João Arador* e *Figuras de João Arador* (no original, “John Ploughman”, isto é, um sertanejo) – sabedoria doméstica de um fazendeiro imaginário; *A Maior Luta do Mundo* – manifesto final de Spurgeon apresentado em sua última conferência de pastores, em 1891. Seu último livro, *O Evangelho do Reino*, um comentário de Mateus, ficou inacabado. A volumosa *Autobiografia de C. H. Spurgeon, compilada de seu diário, cartas e registros por sua esposa e seu secretário particular*, foi publicada nos últimos anos do século 19 (1897-1900).

3. ÊNFASES ESPECIAIS

Spurgeon foi um pregador, evangelista e pastor – não um teólogo no sentido técnico do termo. Todavia, valorizava imensamente a teologia. Ele disse aos seus alunos: “Para serem pregadores eficientes, vocês precisam ser

²⁰ PIPER, “The life and ministry of Charles Spurgeon”.

²¹ DRUMMOND, “The secrets of Spurgeon’s preaching”, p. 14.

teólogos sólidos”. Noutra ocasião, afirmou: “Aqueles que desprezam a doutrina cristã são... os piores inimigos da vida cristã [porque] os carvões da ortodoxia são necessários para o fogo da piedade”.²² Sua teologia pode ser descrita como bíblica e espiritual, e não sistemática, especulativa ou filosófica.

Tem sido minha firme determinação, desde que comecei a pregar a Palavra, nunca evitar uma única doutrina que eu creia ser ensinada por Deus... Se ela estiver na Palavra, agradável ou desagradável, sistemática ou desordenada, eu creio nela.²³

Certa vez, ao ser indagado sobre como podia conciliar a liberdade de Deus com a liberdade humana, ele disse que nunca reconciliava amigos.

Quanto ao conteúdo da sua teologia, Spurgeon era um calvinista convicto, como os seus estimados puritanos. Em 1861, ao ser inaugurado o Tabernáculo Metropolitano, foi pregada uma série de sermões sobre os “cinco pontos do calvinismo”. O seu calvinismo não foi herdado, e sim adotado alguns meses após sua conversão.

Nascido, como todos nós o somos por natureza, um arminiano, eu ainda cria nas velhas coisas que tinha ouvido continuamente do púlpito, e não via a graça de Deus. Um dia, sentado na casa de Deus e ouvindo um sermão... um pensamento atingiu minha mente – *Como foi que me converti?* Eu orei, pensei eu. Então considerei: *Como cheguei a orar?* Fui induzido a orar ao ler as Escrituras. *Como vim a ler as Escrituras?* Ora – eu as li, e o que me levou a isso? E então, num momento, vi que Deus estava na base de tudo, e que ele era o autor da fé. E então se abriu para mim toda a doutrina, da qual não tenho me afastado.²⁴

Na sua adolescência, Spurgeon leu extensamente os puritanos. Mark Hopkins observa que ele encontrou nesses escritos três coisas que estavam quase ausentes do evangelicalismo da época: uma teologia rigorosa, uma espiritualidade calorosa e aplicabilidade. Nesse último aspecto (relevância prática), duas doutrinas foram especialmente caras a ele: as Escrituras e a expiação substitutiva. Hopkins afirma: “Nutrido por sua profunda submissão à Escritura, Spurgeon valorizou profundamente a santidade transcendente de Deus, o vasto abismo que a separava da pecaminosidade humana e a expiação que transpôs esse abismo”.²⁵

Falando sobre sua posição teológica, Spurgeon ponderou:

Para mim, o calvinismo significa colocar o Deus eterno na base de todas as coisas. Eu olho para todas as coisas a partir de sua relação com a glória de Deus.

²² PIPER, “The life and ministry of Charles Spurgeon”.

²³ HOPKINS, “What did Spurgeon believe?”, p. 28.

²⁴ Ibid., p. 29.

²⁵ Ibid., p. 30.

Eu vejo Deus primeiro e o homem lá embaixo na lista. Irmãos, se vivermos em simpatia com Deus, nós nos deleitamos em ouvi-lo dizer: “Eu sou Deus e não há outro”.²⁶

Para ele, como pontua John Piper, o calvinismo era simplesmente um termo limitado para o evangelho bíblico: “Puritanismo, protestantismo, calvinismo [são apenas] nomes pobres que o mundo tem dado a nossa grande e gloriosa fé – a doutrina de Paulo apóstolo, o evangelho de nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo”.²⁷

Em outro lugar, Spurgeon argumentou:

A doutrina que chamamos de “calvinismo” não se originou em Calvino; cremos que ela fluiu do grande fundador de toda a verdade. Talvez o próprio Calvino a tenha derivado principalmente dos escritos de Agostinho. E Agostinho obteve seus pontos de vista, sem dúvida, guiado pelo Espírito Santo de Deus, enquanto estudava diligentemente os escritos do apóstolo Paulo, e Paulo os recebeu do Espírito e de Jesus Cristo, o grande fundador da igreja cristã... As antigas verdades que Calvino pregou, e que Agostinho pregou, são as mesmas verdades que eu prego hoje em dia... O evangelho de John Knox é o meu evangelho. E esse evangelho que tremejou por toda a Escócia deve tremejar também em toda a Inglaterra.²⁸

Uma abordagem instrutiva do pensamento e ação de Spurgeon é considerá-los à luz da grande ênfase dada por ele à “Palavra”, em três dimensões essenciais.

3.1 A Palavra escrita

Em primeiro lugar, Spurgeon atribuía enorme importância à palavra escrita, a revelação verbal de Deus consubstanciada na Escritura. Ele foi, durante toda a sua vida, um indivíduo plenamente comprometido com o estudo apaixonado e inteligente da Escritura, para si mesmo e para os outros. Como os puritanos a quem admirava, a Bíblia era um dos referenciais mais influentes de sua vida, pensamento e trabalho pastoral. Franklin Ferreira observa que os seus sermões eram bíblicos e os textos eram tratados dentro dos seus contextos. Ele se preocupava em expor as grandes verdades da Escritura, como a corrupção do ser humano, a livre graça de Deus na eleição de pecadores, a expiação realizada por Cristo, a suficiência das Escrituras e a perseverança dos santos.²⁹

²⁶ PIPER, “The life and ministry of Charles Spurgeon”.

²⁷ Ibid.

²⁸ FERREIRA, “Pela graça de Deus sou o que sou”, p. 275.

²⁹ Ibid., p. 274.

Indo além, John Piper pondera que Spurgeon era não somente um pregador alicerçado na Bíblia, mas saturado da Bíblia. Spurgeon argumenta sobre isso numa declaração muito conhecida:

Oh, que você e eu pudéssemos chegar ao próprio coração da Palavra de Deus, e receber essa Palavra em nós mesmos! Como eu vejo o bicho-da-seda comer a folha, e consumi-la, assim também deveríamos fazer com a Palavra do Senhor. Não rastejar sobre a sua superfície, mas devorá-la até que a tenhamos recebido em nossas partes interiores. É ocioso simplesmente deixar que os olhos passem de relance sobre a palavra..., mas é uma bênção absorver a própria alma da Bíblia, até que, por fim, se chegue a falar em uma linguagem bíblica, e o seu próprio estilo seja plasmado em modelos bíblicos e, o que é ainda melhor, o seu espírito seja sazonado com as palavras do Senhor.

Eu gostaria de mencionar John Bunyan como exemplo do que quero dizer. Leia qualquer coisa dele e você verá que é quase como ler a própria Bíblia. Ele tinha estudado nossa Versão Autorizada... até que seu ser inteiro ficou saturado com a Escritura, e, embora seus escritos sejam graciosamente repletos de poesia, no entanto ele não pode nos dar seu *Progresso do Peregrino* – o mais doce de todos os poemas em prosa – sem continuamente fazer-nos sentir e dizer: “Que coisa, esse homem é uma Bíblia viva!”. Perfure-o em qualquer lugar e você descobrirá que seu sangue é biblíno [sic], a própria essência da Bíblia flui dele.³⁰

3.2 A Palavra encarnada

Numa dimensão ainda mais fundamental, a fé e a pregação de Spurgeon eram intensamente cristocêntricas. Em seu primeiro domingo no Tabernáculo Metropolitano, ele argumentou:

Eu gostaria de propor que o tema do ministério desta casa, enquanto esta plataforma permanecer e enquanto esta casa for frequentada por adoradores, será a pessoa de Jesus Cristo. Eu nunca me envergonho de me declarar um calvinista; eu não hesito em assumir o nome de batista; mas se me perguntarem qual é o meu credo, eu respondo: “É Jesus Cristo”.³¹

Em outra ocasião, ele afirmou:

De tudo que eu gostaria de lhes dizer, o resumo é este: meus irmãos, puguem a Cristo, sempre e mais e mais. Ele é todo o evangelho. Sua pessoa, seus ofícios e sua obra devem constituir o nosso grande e abrangente tema. O mundo continua precisando ouvir falar de seu Salvador e do caminho para chegar a ele. A justificação pela fé deve ser, muito mais do que é, o testemunho diário dos púlpitos protestantes. E se com essa verdade mestra forem mais geralmente

³⁰ PIPER, “The life and ministry of Charles Spurgeon”.

³¹ Ibid.

associadas as outras grandes doutrinas da graça, será melhor para a nossa igreja e o nosso tempo... Não somos chamados para proclamar filosofia e metafísica, mas o simples evangelho. A queda do homem, sua necessidade de um novo nascimento, o perdão por meio da expiação e a salvação como resultado da fé, são esses os nossos machados de combate e as nossas armas de guerra.³²

Referindo-se à fé, ele declarou: “A fé salvadora é um relacionamento imediato com Cristo, aceitando, recebendo, repousando sobre ele somente, para justificação, santificação e vida eterna em virtude do pacto da graça”.³³ Um de seus livros mais belos sobre esse tema é *O Santo e Seu Salvador*, no qual se detém sobre o relacionamento pessoal com Cristo como o centro e principal motivador da vida cristã.

3.3 A Palavra proclamada

Como consequência de seu amor pela palavra escrita (a Bíblia) e pela palavra encarnada (Jesus Cristo), Spurgeon só poderia ter um enorme entusiasmo pela palavra proclamada – a pregação –, à qual se dedicou com todas as forças da sua alma. Escrevendo sobre a herança de Spurgeon, Jorge Noda destacou diversos elementos, começando com este: a centralidade da pregação bíblica, a importância da preparação no exercício do ministério (estudo e oração), a seriedade no treinamento dos líderes, o incentivo da boa leitura, a espiritualidade aliada à ação social e a importância dos puritanos. Esse autor também destaca como o grande pregador foi influenciado pelos puritanos nessa área essencial do seu ministério: “Da mesma maneira como George Whitefield, J. C. Ryle, Martyn Lloyd-Jones e James Packer, Spurgeon encontrou nos puritanos munção poderosa para guerrear as guerras do Senhor”.³⁴

Falando em uma conferência no Reformed Theological Seminary, em Orlando, John Piper destacou duas qualidades de Spurgeon que o tem inspirado no ministério ao longo dos anos: (1) ele amava a verdade centrada em Deus, exaltadora de Cristo e saturada da Escritura, regozijando-se nela no púlpito; (2) ele amou as pessoas e se esforçou para ganhá-las e edificá-las.³⁵ Sua proclamação reunia esses grandes elementos: fé pessoal, amor pela verdade, regozijo na revelação bíblica, exaltação do Deus trino, senso de responsabilidade pelos ouvintes. A glória de Deus e a salvação dos homens o consumiam.

³² MCCASKELL, Stephen. “Through the Eyes of Spurgeon”. Ver também: FERREIRA, “Pela graça de Deus sou o que sou”, p. 274.

³³ DRUMMOND, “The secrets of Spurgeon’s preaching”, p. 15.

³⁴ FERREIRA, “Pela graça de Deus sou o que sou”, p. 277s.

³⁵ PIPER, “The life and ministry of Charles Spurgeon”.

CONCLUSÃO

Essas considerações nos levam de volta ao título deste artigo: “Tesouro em vaso de barro”. Esse notável homem de Deus e grande pregador era um vaso de barro, principalmente nas grandes provações que suportou, nas controvérsias em que se envolveu e nas lutas, angústias e dores físicas produzidas pela enfermidade. Referindo-se aos males de que padecia, ele disse num artigo em 1871:

É uma grande misericórdia poder mudar de lado quando deitado numa cama...
É uma grande misericórdia ter uma hora de sono à noite... Que misericórdia eu senti em ter só um joelho torturado ao mesmo tempo. Que bênção poder colocar o pé no chão novamente, ao menos por um minuto.³⁶

Porém, Spurgeon sempre encarava suas lutas da perspectiva do amor soberano de Deus. Em seu último sermão (07/06/1891), proferido numa época em que sentia fortes dores, ele concluiu com as seguintes palavras, referindo-se a Cristo:

Ele é o mais magnânimo dos capitães... Quando o vento sopra frio ele sempre ocupa o lado mais exposto da colina. A extremidade mais pesada da cruz sempre repousa sobre os seus ombros. Se ele nos manda carregar um fardo, ele o carrega também. Se existe qualquer coisa graciosa, generosa, gentil e terna, sim plena e superabundante de amor, vocês sempre a encontram nele. Nestes quarenta anos eu o tenho servido, bendito seja o seu nome! e não tenho tido nada senão amor da parte dele. Eu teria prazer em continuar por outros quarenta anos no mesmo caro serviço aqui embaixo se isso lhe aprouvesse. Seu serviço é vida, paz, alegria. Oh, que vocês entrassem nele de uma vez! Deus os ajude a se alistar sob o estandarte de Jesus ainda hoje! Amém.³⁷

Ao mesmo tempo, foi inquebrantável o seu tríplice compromisso com a Palavra: a Palavra encarnada do Verbo de Deus, objeto de sua profunda admiração, lealdade e amor; a Palavra escrita da revelação bíblica, que ele lia, estudava e entesourava no coração, e a Palavra proclamada do púlpito, à qual se dedicou com eficiência e poder por 40 anos. São esses os seus grandes legados para a presente geração.

ABSTRACT

The nineteenth-century British Baptist minister Charles Haddon Spurgeon is considered the “prince of preachers”. While still a teenager, he started to preach in an outstanding way and throughout forty years of ministry he

³⁶ AMUNDSEN, Darrel W. “The anguish and agonies of Charles Spurgeon”, p. 24.

³⁷ Ibid., p. 25.

proclaimed the gospel to millions of hearers. Thanks to the publication of his vast number of sermons, he is considered the individual with the largest volume of published works in the history of Christianity. Besides preaching vastly, he pastored a church of thousands of members, founded scores of organizations, and kept a voluminous correspondence. A striking trait of his career consisted in the fact that he was an ardent Calvinist, mainly due to the influence of the Puritans, whose writings he read since his childhood. This article starts with the main aspects of Spurgeon's biography, then it stresses the characteristics of his preaching and literary output, and finally it summarizes his thought around three topics: the Bible (the written word), Jesus Christ (the incarnated word), and preaching (the proclaimed word).

KEYWORDS

Charles Spurgeon; English Protestantism; Congregacionalism; Baptist church; Calvinism; Puritanism; Preaching; Bible; Jesus Christ.

JESUS CRISTO FALA NO MEIO DA CONGREGAÇÃO: UMA DISCUSSÃO SOBRE AS FONTES TEXTUAIS DOS SALMOS USADOS EM HEBREUS E UMA BREVE ANÁLISE DA CITAÇÃO DO SALMO 22.22 EM HEBREUS 2.12

*Robério Odair Basílio de Azevedo**

RESUMO

Este artigo tem como objetivo discutir as fontes textuais usadas pelo autor da Epístola aos Hebreus para citar os Salmos, apontando as principais discussões acadêmicas sobre o assunto, bem como os consensos, dúvidas e tendências atuais. Além disso, analisa um Salmo específico usado pelo autor, o Salmo 22.22 em Hebreus 2.12, demonstrando que em alguns casos as fontes salmódicas usadas pelo autor foram ajustadas de acordo com a sua estratégia argumentativa.

PALAVRAS-CHAVE

Salmos; Epístola aos Hebreus; Salmos em Hebreus; Fontes textuais.

INTRODUÇÃO

A discussão sobre as possíveis fontes textuais usadas pelo autor da carta aos Hebreus para citar e aludir aos livros do Antigo Testamento (AT), incluindo os Salmos, tem sido uma área de contínuo debate entre eruditos bíblicos antigos e recentes, embora a grande maioria afirme hoje que o autor fez uso de uma versão grega das Escrituras do AT, a Septuaginta (LXX).¹ No entanto,

* Ministro da Igreja Presbiteriana do Brasil e pastor da Igreja Presbiteriana Betel, em Feira de Santana (BA). Está concluindo seu Ph.D. em Novo Testamento pela North West University, na África do Sul.

¹ Para os estudos antigos e atuais mais influentes sobre as fontes textuais em Hebreus, ver: DOCHERTY, S. *The Use of the Old Testament in Hebrews: A Case Study in Early Jewish Bible*

há um consenso emergente sobre a necessidade de definir melhor o termo “Septuaginta”,² bem como um reconhecimento da natureza pluriforme das formas textuais da Bíblia Grega antiga que circularam no primeiro século.³ Além disso, os estudiosos demonstram que não é mais possível estabelecer as fontes textuais dos Salmos do Novo Testamento (NT), inclusive em Hebreus, a partir do texto crítico grego dos Salmos publicado por Rahlfs na série Göttingen,⁴ considerando as novas evidências manuscritológicas encontradas nos estudos septuagintais e qumrânicos. Portanto, há uma necessidade urgente de reedição e atualização desse texto.⁵

Apesar da complexidade do assunto, vários estudos edóticos ao longo da história têm buscado estabelecer as possíveis fontes manuscritológicas (*Vorlage* ou *Vorlagen*),⁶ ou mesmo litúrgicas e orais, empregadas pelo autor aos Hebreus para usar os Salmos, bem como as possíveis modificações intencionais que fez nelas.

O propósito deste artigo é esboçar um resumo das principais discussões eruditas, apontando as distintas abordagens, sobretudo as mais recentes, nas quais vários fatores são levados em consideração na análise das citações. Dessa forma, os seguintes passos serão dados: primeiro, será apresentado um panorama das diferentes opiniões acadêmicas ao longo da história; depois, um

Interpretation. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009; GHEORGHITA, R. *The Role of the Septuagint in Hebrews: An Investigation of its Influence with Special Consideration to the Use of Hab 2:3-4 in Heb 10:37-38*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003; GUTHRIE, G. H. “Hebrews”. In: BEALE, G. K. e CARSON, D. A. (Ed.). *Comentário do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 1131-1222; KARRER, M. “The Epistle to the Hebrews and the Septuagint”. In: KRAUS, W. e WOODEN, R. G. (Ed.). *Septuagint Research Issues and Challenges in the Study of the Greek Jewish Scriptures*. Atlanta: SBL, 2006, p.335-353. RÜSEN-WEINHOLD, U. *Der Septuagintapsalter im Neuen Testament: Eine Textgeschichtliche Untersuchung*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2004; SCHRÖGER, F. *Der Verfasser des Hebräerbriefes als Schriftausleger*. Regensburg: Verlage Friedrich Pustet Regensburg, 1968; STEYN, G. J. *A Quest for the Assumed LXX Vorlage of the Explicit Quotations in Hebrews*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.

² O termo “Septuaginta” é usado aqui para se referir à versão ou versões gregas das Escrituras Hebraicas como um todo, e não apenas à versão grega mais antiga do Pentateuco. O termo “Grega Antiga” (GA) às vezes é usado para distinguir as formas gregas textuais mais antigas das tradições textuais e revisões subsequentes. Ver: GREENSPOON, L. J. “The Use and Abuse of the Term ‘LXX’ and Related Terminology in Recent Scholarship”. *Bulletin of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies* 20 (1987): 21-29.

³ Sobre a pluriformidade textual da LXX no primeiro século, ver: TOV, E. *The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research*. Winona Lake, In: Eisenbrauns, 2015, p. 10-15.

⁴ RAHLFS, A. *Psalmi Cum Odis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979.

⁵ Cf. PIETERSMA, A. “The Present State of the Critical Text of the Greek Psalter”. In: AEJME-LAEUS, A.; QUAIST, U. (Eds.). *Der Septuaginta-Psalter und Seine Tochterübersetzungen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000, p. 12-32; DOCHERTY, S. *The Use of the Old Testament in Hebrews*, p. 122-131.

⁶ As palavras alemãs “*Vorlage*” e “*Vorlagen*” significam “protótipo(s)/modelo(s)”.

resumo apontando as principais tendências atuais; por fim, uma breve análise do uso do Salmo 22.22 em Hebreus 2.12, demonstrando que em alguns casos o autor pode ter ajustado suas fontes textuais de acordo com a sua estratégia argumentativa, ao invés de estar seguindo a sua fonte textual.

1. AS FONTES TEXTUAIS DOS SALMOS EM HEBREUS: BREVE RESUMO DAS DISCUSSÕES ACADÊMICAS

1.1 *Abordagens comparativas, litúrgicas e baseadas em um Livro de Testemunhos*

No primeiro momento, a investigação crítica mais antiga tentou determinar as fontes textuais usadas pelo autor aos Hebreus comparando as suas citações do AT com os principais códices gregos, especialmente os códices Alexandrino (A) e Vaticano (B), uma vez que a LXX está presente em ambos.⁷ Bleek (1828), um dos pioneiros no estudo das citações do AT em Hebreus, defendia que o autor usou uma recensão intimamente relacionada ao Códice A, mas sua teoria foi rejeitada pela maioria dos estudiosos.⁸

Por outro lado, Padva sustentou que o autor utilizou princípios heterogêneos em seu uso das Escrituras do AT, como: (1) corrigir a LXX seguindo o Texto Massorético (TM), (2) rejeitar o TM seguindo a LXX, (3) abandonar ambas as versões por razões retóricas e de estilo, ou (4) seguir uma leitura de um dos manuscritos da LXX menos conhecidos.⁹

No caso dos Salmos, Padva defendia que o autor dependeu inteiramente da LXX, pois “não se ocupa com o texto hebraico, nunca traduz uma passagem do texto hebraico e geralmente não corrige a Septuaginta de acordo com esse texto”.¹⁰ Além disso, considera também a possibilidade de o autor ter utilizado fontes litúrgicas como base para suas citações dos Salmos, já que das vinte e nove citações diferentes utilizadas pelo autor, vinte e três foram retiradas dos Salmos e do Pentateuco, que eram os livros mais usados nas sinagogas.¹¹

Depois desse período inicial, outras propostas surgiram. Singe, por exemplo, defendia que o autor não usou fontes próprias para as suas citações, mas tinha diante de si “uma catena de passagens, um Livro de Testemunho que podia ser usado para persuadir os judeus de que as suas Escrituras falavam de

⁷ Ver: GUTHRIE, G. “Hebrews’ Use of the Old Testament: Recent Trends in Research”. *Currents in Biblical Research* 1.2 (2003): 271-294, p. 275.

⁸ Cf. THOMAS, K. J. “Old Testament Citations in Hebrews”. *New Testament Studies* 11.4 (1965):303-325, p. 303.

⁹ PADVA, P. *Les Citations de l’Ancien Testament dans l’épître aux Hébreux*. Paris: N.L. Danzig, 1904, p. 99.

¹⁰ *Ibid.*, 99.

¹¹ *Ibid.*, 100.

Jesus Cristo”.¹² Recentemente, Albl e Karrer retomaram, parcialmente, essa posição e sustentaram que o autor pode ter feito uso, em alguns casos, de uma *coleção de testemunhos* de textos do AT, como, por exemplo, na catena em Hebreus 1.5-14.¹³

Kistemaker, por outro lado, argumentou que o autor retirou suas citações de uma versão grega das Escrituras do AT na qual algumas leituras concordam com o TM em contraste com a LXX, como a conhecemos hoje, bem como de fontes litúrgicas, embora adaptando-as às suas necessidades literárias.¹⁴ Segundo ele, algumas citações dos Salmos utilizadas em Hebreus eram usadas no culto cristão (Sl 2.7; 104.4; 22.23 (22); 95.7-11; 40.6-8; 118.6), assim o autor as utilizou porque eram familiares aos ouvidos dos leitores cristãos do primeiro século. Logo, a forma de alguma citação pode ter recebido uma influência litúrgica.

Ainda seguindo o método comparativo, Thomas defendia que o autor aos Hebreus não seguiu nem o Códice A, nem o B, completamente. Em sua opinião, “as evidências indicam que o autor usou um único texto, um texto que não corresponde à LXXa nem à LXXb em suas formas atuais”.¹⁵ Seu argumento central é que as citações em Hebreus combinam elementos de ambos os textos, e onde o texto difere daquele do Códice A ou B, as mudanças foram intencionais, interpretativas ou baseadas em uma forma anterior do texto grego.

Em relação aos Salmos em Hebreus, Thomas sustentou que em três casos as citações estão em concordância literal com os Códices A e B, a saber, Sl 2.7 em Hb 1.5a; Sl 109.1 LXX (110.1 TM) em Hb 1.13; e Sl 109.4 LXX (110.4 TM) em Hb 5.6. Em outros sete casos, as diferenças são devido a variações intencionais, ou ainda devido a uma forma anterior do texto grego, como o Sl 103.4 LXX (104.4 TM) em Hb 1.7; Sl 44.7-8 LXX (45.6-7 TM) em Hb 1.8-9; Sl 8.5-7 em Hb 2.6-8; Sl 94.7-11 LXX (95.7-11 TM) em Hb 3.7-11; Sl 39.7-9 LXX (40.6-8 ou 7-9 MT) em Hb 10.5-7. Além disso, segundo ele, a variação do Sl 117.6 LXX (118.6 TM) em Hb 13.6 pode indicar uma versão grega antiga mais próxima da versão hebraica. Da mesma forma, as variações do Sl 101.26-28 LXX (102.26-28 TM) em Hb 1.10-12, e Sl 21.23 LXX (22.22 TM) em Hb 2.12, podem ter sido originadas durante a transmissão da LXX, para melhorar a interpretação e o estilo.¹⁶

¹² SYNGE, F. C. *Hebrews and the Scriptures*. Londres: SPCK, 1959, p. 54.

¹³ Ver: ALBL, M. C. *And Scripture Cannot Be Broken: The Form and Function of the Early Christian Testimony Collections*. Leiden: Brill, 1999, p. 201-207; KARRER, M. “The Epistle to the Hebrews and the Septuagint,” p. 344.

¹⁴ KISTEMAKER, S. *The Psalm Citations in the Epistle to the Hebrews*. Amsterdam: Wed. G van Soest, 1961, p. 57-59.

¹⁵ THOMAS, K. J., “Old Testament Citations in Hebrews”, p. 325.

¹⁶ *Ibid.*, 324-325.

Uma voz dissonante nesse período foi a de Howard. Segundo ele, embora haja uma influência de leituras septuagintais em Hebreus, “o texto usado pelo autor de Hebreus é, por vezes, mais próximo de uma recensão hebraica mais antiga que o Texto Massorético”.¹⁷ Assim, para ele “é incorreto caracterizar as citações em Hebreus como sempre septuagintais”.¹⁸

Em sua análise das quatorze citações dos Salmos, Howard aponta que três concordam com o texto hebraico contra a LXX (Sl 22.2 em Hb 2.12; Sl 97.7 em Hb 1.6; Sl 110.4b em Hb 5.6),¹⁹ quatro concordam com ambos (Sl 2.7 em Hb 1.5a; Sl 110.1 em Hb 1.13; Sl 110.4a em Hb 7.21; Sl 135.15 em Hb 10.30b), cinco discordam de ambos, embora tenham uma influência septuagintal (Sl 40.6-8 em Hb 10.5b-7; Sl 45.7-8 em Hb 1.8-10; Sl 95.7-11 em Hb 3.7b-11; Sl 102.26-28 em Hb 1.10-12; Sl 104.4 em Hb 1.7), e um concorda com a LXX contra o texto hebraico (Sl 8.5-7 em Hb 2.6-8).

Durante esse período, Schröger escreveu um volumoso trabalho sobre o uso do AT em Hebreus. Para ele, a LXX foi a Escritura do AT na diáspora helenística e seu status canônico entre os judeus criou as condições necessárias para os autores do NT espalharem sua mensagem usando uma versão grega em um mundo no qual a língua grega era dominante.²⁰ No entanto, em sua opinião, a pesquisa sobre a formação da LXX e sua relação com Hebreus ainda estava em seu estágio inicial, embora insistisse que “as citações na carta aos Hebreus podem, sem dúvida, dar uma boa contribuição para a solução desse problema”.²¹

Em relação aos Salmos, Schröger afirma que três citações dos Salmos concordam com os Códices A e B, a saber, Sl 2.7 em Hb 1.5a e 5.5; Sl 110 (109 LXX) em Hb 1.13; e Sl 118.6 (117 LXX) em Hb 13.6. Em sete casos, as citações dos Salmos concordam com o Códice A contra B, a saber, Sl 45.6 [44.7 LXX].7 em Hb 1.8; Sl 102 [101 LXX].26 em Hb 1.10; Sl 95. [94 LXX].8, 10 em Hb 3.8 e 3.10; Sl 110 [109 LXX].4 em Hb 5.6 e 7.21; e Sl 40.6 [39. 7 LXX] em Hb 10.6. Em três casos, as citações associam-se ao Códice B contra A, a saber Sl 102.25 [101.26 LXX] em Hb 1.10; Sl 45 [44 LXX].7 em Hb 1.9; e Sl 8.4 em Hb 2.6. Em outros três casos, as citações dos Salmos têm um paralelo com manuscritos menos importantes da LXX contra A e B, a saber Sl 104 [103 LXX].4 em Hb 1.7; Sl 40.6, 7 [39.7, 8 LXX] em Hb 10.6 e 10.7. Finalmente, ele sustenta que em cinco casos as citações dos Salmos diferem de todos os manuscritos conhecidos da LXX, e essas leituras provavelmente

¹⁷ HOWARD, G. E., “Hebrews and the Old Testament Quotations”. *Novum Testamentum* 10.2-3 (1968): 208-216, p. 208.

¹⁸ *Ibid.*, 215.

¹⁹ Howard afirma que na citação do Sl 22.22 o autor pode ter usado uma *Vorlage* hebraica com outro verbo, diferente do que temos hoje no TM.

²⁰ SCHRÖGER, F. *Der Verfasser des Hebräerbriefes als Schriftausleger*, p. 247.

²¹ *Ibid.*, 250.

foram baseadas em alterações feitas pelo autor, a saber, SI 102.25, 26 [101.26, 27 LXX] em Hb 1.10 e 1.12; SI 22.22 [21.23 LXX] em Hb 2.12; SI 95 [94 LXX].9, 10 em Hb 3.9 e 3.10.²²

1.2 Abordagens baseadas em tipos textuais e assimilativas com ênfase na crítica literária e textual

Após esse período de natureza mais comparativa, estudiosos como Ahlborn e McCullough começaram a criticar essa tentativa de encontrar nos Códices A e B a resposta para o problema das fontes textuais nas citações de Hebreus.²³ De acordo com McCullough, “não se pode mais pensar em termos de grandes manuscritos A ou B como sendo a LXX e, portanto, não é mais relevante tentar assimilar o texto por trás das citações em Hebreus com eles”.²⁴ Ao invés disso, era necessário estudar as variações possíveis livro a livro, ao invés de dedicar atenção a textos específicos e recensões do texto grego antigo.

McCullough argumenta que essas abordagens “falharam em levar em consideração a multiplicidade de manuscritos da Septuaginta na época da redação da Epístola aos Hebreus”.²⁵ Assim, a tarefa do exegeta é pesquisar os tipos de textos aos quais essas citações pertencem para avaliar se as diferenças nas citações são resultantes da atividade recensional da LXX ou da influência do autor. Segundo ele, muitas leituras variantes não presentes na maioria dos manuscritos da LXX, supostamente introduzidas pelo autor, são, na verdade, o resultado de uma *Vorlage* diferente usada por ele.²⁶

No caso dos Salmos, McCullough afirma que o autor usou “um texto que é quase idêntico ao texto original da Septuaginta, mas que tem suas afinidades mais próximas com os textos egípcios”.²⁷ Em sua opinião, muitas mudanças atribuídas à mão do autor nas citações dos Salmos vêm, na verdade, de suas fontes textuais, embora, em alguns casos, pode-se atribuir alterações ao próprio autor. Assim, por exemplo, o uso de Ἀπαγγεῶ (“proclamar”) ao invés de διηγήσομαι (“falar”), na citação do SI 21.23 LXX (22.22 TM) em Hb 2.12, é fruto de uma variante translacional da versão da LXX usada pelo autor. Da mesma forma, algumas variantes do Salmo 39.7-9 LXX em Hb 10.5-7 (omissão de μου, transposição de ὁ θεός e omissão final de ἐβουλήθη) são

²² Ibid., 247-250.

²³ Cf. AHLBORN, E. *Die Septuaginta-Vorlage des Hebraerbriefs*. Göttingen: Georg-August-Universität, 1966; MCCULLOUGH, J. C. *Hebrews and the Old Testament*. UK: Queen's University Belfast, 1971.

²⁴ MCCULLOUGH, *Hebrews and the Old Testament*, p. 46.

²⁵ MCCULLOUGH, J. C. “The Old Testament Quotations in Hebrews”. *New Testament Studies* 26.3 (1980): 363-379, p. 363.

²⁶ Ibid., p. 363-364.

²⁷ Ibid., p. 367.

provavelmente devido a alterações feitas pelo autor. O mesmo pode ser dito sobre as duas variantes encontradas no SI 44.7-8 em Hb 1.8-9 (adição de καὶ e mudança da posição do artigo em εὐθύτητος [ἡ] ῥάβδος), onde o autor deve ter feito alterações por motivos de ênfase. Ele também afirma que algumas variações envolvendo grafia, formas verbais e ajustes são resultado de mudanças estilísticas feitas pelo autor ou feitas por copistas anteriores, e que, possivelmente, estavam disponíveis em uma *Vorlage* septuagintal diferente daquelas que conhecemos hoje (e.g. SI 94.7-11 LXX em Hb 3.7-11; 101.26-28 LXX em Hb 1.10-12, SI 109.4 LXX em Hb 7.21).²⁸

Nesse período, surgiram outros estudos utilizando métodos linguístico-literários aplicados na análise de alguns Salmos empregados em Hebreus. Jobs, por exemplo, propõe que o autor fez uso deliberado de uma técnica retórica fonética chamada *paronomásia*, ajustando sua citação do SI 40.7 (SI 39.7 LXX) com o objetivo de enfatizar seu argumento teológico. Assim, o uso de σῶμα (corpo) em Hb 10.5 não se deve a um lapso de memória do autor ou a uma leitura com variante textual no texto citado pelo autor, mas ao “uso deliberado da técnica retórica de base fonética chamada paronomásia que foi altamente valorizada no primeiro século”.²⁹

1.3 Abordagens ecléticas

Essa evolução gradual para abordagens críticas mais amplas e ecléticas produziu resultados mais robustos sobre as citações do AT em Hebreus, incluindo as leituras salmódicas. Exemplo disto são os estudos realizados por Gheorghita, Rüsen-Weinhold, Karrer, Steyn, Docherty e Vesco. Gheorghita, por exemplo, argumentou que a influência da LXX nas citações em Hebreus é mais do que mera *escolha e inserção*, uma vez que “frequentemente a forma e o conteúdo particulares do texto grego encontram reverberação no argumento da epístola”.³⁰ Assim, “nuances particulares do texto da Septuaginta, distintas das do texto hebraico, são exploradas pelo autor na exposição dessa citação”.³¹ Ele conclui que as nuances teológicas da LXX influenciaram o próprio argumento da epístola.³²

No caso dos Salmos, Gheorghita argumenta que o autor explorou as leituras da LXX importando-as em seu argumento para corroborar suas próprias ênfases teológicas. Exemplos disso são o apelativo σύ κύριε (Oh! Senhor), usado em Hb 1.10-12 (SI 101. 26-28; LXX); a construção do argumento sobre

²⁸ Ibid., p. 367-373.

²⁹ Idem, “The Function of Paronomasia in Hebrews 10:5-7”. *Trinity Journal* 13.2 (1992):181-191, p. 182.

³⁰ GHEORGHITA, R. *The Role of the Septuagint in Hebrews*, p. 56.

³¹ Ibid.

³² Ibid., p. 226-227.

o significado particular de ἀγγέλους (anjos) em Hb 2.7 (Sl 8.6 LXX); a mudança do foco interpretativo do Sl 95 (94 LXX), por meio da exploração de um significado mais espiritual a partir da leitura septuagintal; a exploração cristológica da possível leitura septuagintal σῶμα (corpo), em Hb 10.5 (Sl 39.7 LXX); a exploração do conceito amplificado na LXX de Deus como ajudador (βοηθός) em todas as adversidades, em Hb 13.6 (117.6 LXX).³³

Outra pesquisa importante foi a de Rösen-Weinhold. Ele analisa as citações dos Salmos no NT, livro por livro, dando especial atenção às fontes septuagintais e buscando explicar a possível tradição textual grega primitiva adotada por cada autor do NT. Em seu estudo, dedica um capítulo para discutir as citações dos Salmos em Hebreus.³⁴ Em sua opinião, a LXX foi a tradição textual na qual o autor aos Hebreus, no geral, obteve as suas citações dos Salmos, embora existam alguns desvios marcantes em relação aos manuscritos atuais da LXX.

No caso dos Salmos em Hebreus, Rösen-Weinhold utiliza uma abordagem holística, fazendo uma análise manuscritológica comparativa de acordo com as fontes textuais conhecidas, identificando as variantes textuais e outros testemunhos disponíveis hoje, bem como as probabilidades de o autor ter feito modificações de acordo com seus propósitos. Como ele demonstra, essa abordagem tem a vantagem de analisar cada citação individualmente, antes de teorizar sobre as possíveis fontes textuais de Hebreus, como um todo.³⁵

Por exemplo, ele afirma que a compilação dos cinco Salmos citados na catena de Hb 1.5-13 remonta a uma *coleção de testemunho*, que reflete uma forma de texto mais antiga dos Salmos gregos, com pontos notáveis de contato com a forma de texto do Alto Egito.³⁶ No caso do Sl 8.5-7 em Hb 2.6-8, ele acredita que o autor seguiu o texto do Salmo como hoje encontrado na LXX^{Hauptüb}, omitindo parte da citação que não acrescentaria nada à sua própria interpretação e argumento.³⁷ Com respeito ao Sl 22.22 (21.23 LXX) em Hb 2.12, a diferença entre o texto de Hebreus (“Ἀπαγγελῶ”) e a LXX (“διηγῆσομαι”), sustenta que o versículo do Salmo circulou em várias formas textuais na época dos autores do NT, e que o autor aos Hebreus citou de outra versão dos Salmos gregos, disponível em sua época.³⁸ Da mesma forma, argumenta que o autor citou o Sl 40.6-8 (39.7-9 LXX), presente em Hb 10.5-9, de acordo com a forma textual

³³ Ibid., p. 40-70.

³⁴ RÜSEN-WEINHOLD, U. *Der Septuagintapsalter im Neuen Testament*, p. 169-206.

³⁵ Ibid., p. 175-206.

³⁶ Ibid., p. 188.

³⁷ Ibid., p. 191.

³⁸ Ibid., p. 194.

do Alto Egito, e os desvios da LXX apontam para esse original, considerando que não há aparente interesse editorial do autor nesse caso.³⁹

Em sua conclusão, Rösen-Weinhold argumenta que embora seja apontada repetidamente uma proximidade entre as citações de Hebreus e o Códice A, essa aproximação não pode ser confirmada com relação às citações dos Salmos. Em vez disso, Hebreus mostra proximidade com a família do texto do Alto Egito, cujo peso textual foi acentuado pela descoberta e testemunho do Papiro Bodmer. Segundo ele, “no geral... Hebreus segue sua *Vorlage* grega e, portanto, atesta uma forma de texto mais antiga do que os Salmos gregos da LXX^{Haptüb}”.⁴⁰ Assim, o autor seguiu sua *Vorlage* grega e sua mão editorial quase não é sentida. Além disso, afirma que nos casos em que as variantes de Hebreus e esta forma de texto egípcio não correspondem ao texto (proto) Massorético, é porque preservam um texto mais antigo não recenseado. Por conseguinte, “Hebreus torna-se... uma importante testemunha textual na história textual da Septuaginta”.⁴¹

Docherty também afirma que o autor “em geral seguiu fielmente seu texto bíblico grego fazendo apenas pequenas alterações deliberadas”.⁴² No entanto, segundo ela, não é mais possível afirmar que a versão reconstruída no texto crítico de Rahlfs representa o texto dos Salmos da LXX, uma vez que o reexame manuscritológico baseado nas leituras do Papiro Bodmer (PBod XXIV), 4QDeutq, 11QPsa e outras variantes luciânicas, por exemplo, indicam que o autor pode estar citando fielmente a sua *Vorlage* textual do texto grego, embora diferente, em vez de estar fazendo alterações deliberadas.⁴³ Segundo ela, há um crescente consenso de que o autor “reproduziu fielmente suas citações escriturísticas, de modo que o ônus da prova deveria agora recair sobre aqueles que defendem uma alteração deliberada de sua fonte”.⁴⁴

De acordo com Docherty, o autor “tinha uma visão muito elevada da inspiração das Escrituras em sua forma grega e hebraica”.⁴⁵ Assim, a forma como o autor lidou com as citações, mesmo aplicando “a técnica exegética de isolar um termo bíblico para submetê-lo a forte ênfase”, demonstra que “considerava a Escritura como verdadeira e significativa, não simplesmente como um todo, mas também em suas palavras individuais”.⁴⁶ Para ela, o

³⁹ Ibid., p. 205.

⁴⁰ Ibid., p. 206.

⁴¹ Ibid., p. 206.

⁴² DOCHERTY, S. *The Use of the Old Testament in Hebrews*, p. 140.

⁴³ Ibid., p. 140.

⁴⁴ Idem., “The Text Form of the OT citations in Hebrews Chapter 1 and the Implications for the Study of the Septuagint”. *New Testament Studies*, 55.2 (2009): 355-365, p. 355.

⁴⁵ Ibid., *The Use of the Old Testament in Hebrews*, p. 141.

⁴⁶ Ibid., p. 204.

autor não impôs sua interpretação cristológica aos textos que cita, visto que em muitos casos havia ambiguidades textuais genuínas, como pronomes não especificados ou falas em primeira pessoa, que naturalmente pediam por explicações. Portanto, tudo isso aponta para o fato de que o autor entendia a Escritura como palavra de Deus e para ele toda a Escritura era coerente ou interligada como um todo.⁴⁷

Dentre os estudos recentes, Steyn, sem dúvidas, escreveu a mais extensa pesquisa sobre as citações do AT em Hebreus. Segundo ele, as diferenças textuais entre Hebreus e a forma grega do texto do AT podem ser explicadas de várias formas: (1) o uso de uma *Vorlage* grega alternativa, onde a forma das citações era mais próxima da tradição textual egípcia, baseada em P^{46} , B e outros manuscritos; (2) pequenas mudanças estilísticas feitas pelo autor; (3) mudanças teológicas e semânticas para adequar a citação ao argumento; e (4) possíveis confluências. Além disso, observa que algumas leituras dos Salmos em Hebreus (e.g. Sl 39, 94 e 103 LXX), estão mais próximas das leituras encontradas no PBod XXIV.⁴⁸

Por fim, Vesco, em sua pesquisa sobre o uso dos Salmos no NT, afirma que o autor aos Hebreus tomou “por empréstimo sobretudo do Saltério os elementos da sua cristologia, o que sugere que se dirige a um público familiarizado com essa coleção litúrgica”.⁴⁹ Segundo ele, o tamanho e a precisão das citações apontam para o fato de o autor estar copiando de um manuscrito, em alguns casos. Assim, o texto da LXX é estritamente reproduzido em muitas citações (Hb 1.5, 8, 9, 13; 2.6-8; 3.7-8; 5.6; 7.17-21; 10.12; 13.6). Em outros casos, o autor fez pequenas alterações, tais como: omissões (Hb 5.6), adições (Hb 1.10-12), variantes modeladas pelo uso litúrgico ou padrão no período do NT (Hb 3.7-11), substituições de palavras (Hb 2.12) para adaptar o texto citado ao contexto ou para facilitar a aplicação (Hb 3.7-11, 10.5-7) ou para melhorar o estilo (Hb 1.11-12). Além disso, observa que, mesmo quando a LXX discorda do texto hebraico, o autor reproduz a LXX (e.g. Hb 1.7, 10-12, 2.6-8, 3.7-11, 10.5, 37), embora não seja possível definir qual recensão da versão alexandrina ele usou. Em sua conclusão, sustenta que o autor foi fiel ao texto grego fonte e utilizou relativa liberdade na redação de suas citações, fazendo correções para cristianizá-las, embora considerasse as Escrituras inspiradas.⁵⁰

⁴⁷ Ibid., p. 204.

⁴⁸ STEYN, G. J. *A Quest for the Assumed LXX Vorlage of the Explicit Quotations in Hebrews*, p. 394.

⁴⁹ VESCO, J. L. *Le Psautier de Jésus: Les Citations des Psaumes dans le Nouveau Testament*. Éd. du Cerf, 2012, p. 557.

⁵⁰ Ibid., p. 558.

1.4 *Tendências atuais em relação às fontes textuais dos Salmos em Hebreus*

Como pode ser observado, os estudos sobre as fontes textuais de Hebreus estão longe de um consenso. Apesar disso, Azevedo enumera alguns parâmetros e tendências principais que devem nortear as investigações sobre as fontes textuais salmódicas em Hebreus.⁵¹ *Primeiro*, não há dúvida de que o autor fez uso de uma composição grega das Escrituras conhecida hoje como “Septuaginta”, e está tão resoluto e minuciosamente fundamentado nela que até mesmo sua argumentação teológica se baseou em leituras específicas encontradas nessa versão. No entanto, considerando que, em geral, a versão dos Salmos da LXX era próxima em tradução e organização ao texto hebraico, como encontrado no TM, embora divergindo em algumas leituras, às vezes há uma aproximação correspondente das citações com o texto hebraico.⁵² *Segundo*, não é mais possível estabelecer essa *Vorlage* textual dos Salmos, exclusivamente, a partir do texto crítico dos Salmos publicado por Rahlfs na série Göttingen, considerando as novas evidências manuscritológicas. Assim, algumas alterações atribuídas ao autor podem ser resultado de uma leitura septuagintal distinta, e não devido a alterações deliberadas feitas por ele. No entanto, até que surjam mais evidências textuais, não é possível fazer afirmações categóricas, mas apenas teorizar sobre possibilidades, embora exista um reconhecimento pendular hoje de que o autor reproduziu fielmente suas citações da sua fonte grega. Nesse caso, a melhor abordagem é aquela que analisa cada citação individualmente, mas sem desconsiderar a evidência mais ampla das demais citações. *Terceiro*, o tamanho de algumas citações indica que o autor se baseou em cópias de manuscritos gregos. Contudo, é possível que em alguns casos, como na catena (Hb 1.5-14) ou em algumas citações menores, o autor tenha recorrido à memória ou a tradições cristãs (orais ou escritas, querigmáticas ou litúrgicas), ou mesmo a uma *coleção de testemunhos*, mas é difícil dizer. *Quarto*, algumas citações foram adaptadas de acordo com a estratégia argumentativa do autor, trazendo certas nuances e ênfases interpretativas específicas para as citações. *Finalmente*, o autor citou as Escrituras, incluindo os Salmos, na tradução grega, porque era a tradução e a linguagem comum de seus leitores (e quem sabe a dele também!), e talvez a única literatura bíblica à qual ele poderia apelar para alcançar seu objetivo pastoral exortativo. Ao fazer isso, ele se acomodou à versão

⁵¹ AZEVEDO, R. O. B. “The Christological-Conceptual Arrangement of the Psalms in Hebrews: Building a Theology of Christ’s Exaltation to the People of God with Expected Responses”. Tese de Ph.D. em NT, North West University, Potchefstroom (previsão de publicação em 2021), p. 97-99.

⁵² O texto dos Salmos na LXX, no geral, é uma tradução bastante literal do texto hebraico, embora os tradutores da LXX tenham exercido liberdade e criatividade, algumas vezes. Ver: AITKEN, J. K. “Psalms”. In: AITKEN, J. K. (Ed.). *T&T Clark Companion to the Septuagint*. London: T&T Clark, 2015, p. 320-334.

conhecida de seu público, aquela em que eles provavelmente tinham um certo grau de competência. No entanto, sua alta visão das Escrituras, de acordo com seu cuidado pastoral, o levou a tratar essa tradução do AT como uma palavra divina, bem como a fazer pequenos ajustes textuais e explorações teológicas possíveis em algumas referências para enfatizar seu argumento cristológico.

2. O USO DO SALMO 22.22 EM HEBREUS 2.12

2.1 O Salmo 22.22 na tradição judaica e cristã

O Salmo 22 está localizado no Livro I do Saltério, uma coleção que possui uma preponderância de Salmos davídicos.⁵³ O título do Salmo, tanto no TM como na LXX, o atribui a Davi, mas nada é dito do contexto específico da composição. Tentativas de identificar o peticionário do Salmo, bem como o contexto de produção e usos na vida e liturgia hebraica são variados, mas sem unanimidade no mundo acadêmico.⁵⁴ Apesar disso, não há nenhuma razão para se negar a autoria de Davi, que compôs o Salmo em um momento de profundo estado de angústia com perspectiva de morte. Contudo, seu lamento se transforma em um convite ao louvor.

O gênero do Salmo tem sido classificado de diferentes maneiras pelos estudiosos, mas é possível afirmar que possui uma forma literária híbrida, com elementos de lamento (1-21), oração (11, 19-21), louvor e ações de graças (22-31).⁵⁵ No entanto, a maioria dos eruditos bíblicos prefere dividir o Salmo em duas partes: lamento (1-21) e ações de graças (22-32).⁵⁶ De fato, observa-se no Salmo um nítido contraste, uma vez que inicia como um lamento individual que se transforma e culmina em uma atitude de louvor e ações de graças.

A citação usada pelo autor aos Hebreus está situada exatamente nesse momento de transição do Salmo (22.22), onde o Salmista que lamenta muda repentinamente de tom e começa a louvar a Deus, identificando-se com a congregação de adoradores. O autor, portanto, explora a parte de ações de graças do Salmo, colocando-o na boca de Jesus, embora haja evidências de que conhecia a seção anterior.⁵⁷

Dentro da tradição judaica o Salmo 22 é citado ou aludido alguma vezes. Nos Manuscritos de Qumran são encontradas duas fontes textuais do Salmo 22,

⁵³ Ver: PRINSLOO, G. T. M. "Reading the Masoretic Psalter as a Book: Editorial Trends and Redactional Trajectories." *Currents in Biblical Research*, 19.2 (2021): 145-177.

⁵⁴ Ver: KRAUS, H.-J. *Psalms: a commentary. Psalms 1-49*. Minneapolis, MN.: Augsburg Pub. House, 1993, p. 293-294.

⁵⁵ Cf. CRAIGIE, P. C. *Psalms. 1-50*. Waco, TX: Word Books, 1983, p. 197. Há uma diferença de numeração na versão usada por Craigie, sendo: lamento (1-22), oração (12, 20-22), louvor e ações de graças (23-32). Nesta pesquisa segue-se a versão ARA, onde o verso 23 é, na verdade, 22.

⁵⁶ Ver: GOLDINGAY, J. *Psalms. 1-41*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2006, p. 323.

⁵⁷ Há uma provável alusão do Sl 22.24 em Hb 5.7.

contudo, infelizmente, não preservam o verso 22, a saber, *5/6HevPs*: 22.3–8, 14–20 (TM 22.4–9, 15–21); e *4QPs^f*: 22.14–17 (TM 15–18).⁵⁸ Há também cinco alusões do Salmo 22 nos “Hinos de Ações de Graças”, sendo que uma delas, *1QH^a Coluna 20.6*, é próxima ao texto citado pelo autor aos Hebreus.⁵⁹ Além disso, no Talmude Babilônico, há duas referências do Salmo 22 (*b. Megillah, 15b; Yoma, 29a*), ambas atreladas à rainha Ester. Porém, nesses casos as referências se reportam aos versos 01 e 02 (*contra Guthrie*).⁶⁰ Portanto, afóra a alusão em *1QH^a 20.6*, sem falar nas traduções da LXX e Targum, o verso 22 não é encontrado em outras fontes judaicas.

No NT há várias referências ao Salmo 22. Ele tanto foi usado por Jesus em seu sofrimento (Mt 27.46; Mc 15.34), como foi evocado pelos autores dos Evangelhos relacionando-o à obra salvadora de Jesus nas narrativas da paixão (Mt 27.35; Mc 15.24; Lc 23.34; Jo 19.24). Portanto, tem um papel importante na cristologia do NT.

De acordo com o texto crítico NA²⁸ é possível identificar nove citações e treze alusões do Salmo 22 no NT.⁶¹ No entanto, esse número é problemático, pois pelo menos uma citação indicada seria mais bem classificada como uma alusão (1Pe 5.8), enquanto algumas alusões apontadas são subjetivas e improváveis. No caso específico do SI 22.22, é indicada a citação de Hb 2.12 e uma alusão em Jo 20.17, o que, nesse último caso, é bastante improvável. Portanto, nenhum outro autor do NT cita ou alude ao SI 22.22, exceto o autor aos Hebreus.

No entanto, essa exclusividade não deve surpreender, pois como Evans argumenta, “o uso cristológico e profético dos Salmos se originou em Jesus e foi estendido e desenvolvido na comunidade cristã primitiva”.⁶² Assim, alguns Salmos usados por Jesus “foram submetidos a uma ruminância exegética e teológica posterior, enquanto outros Salmos, aos quais ele não tinha feito referência (até onde se sabe) foram descobertos e explorados para maior esclarecimento deste ou daquele ponto”.⁶³ Portanto, o verso 22 do Salmo foi ruminado teolo-

⁵⁸ Cf. ABEGG, M.; FLINT, P.; ULRICH, E. *The Dead Sea Scrolls Bible*. San Francisco, CA: Harper Collins, 1999, p. 519-520.

⁵⁹ Esta pesquisa segue a nova tradução de Schuller e Newson. Na antiga edição de Sukenik, a citação era identificada como *1QH^a 12:3*. Ver: SCHULLER, E. M.; NEWSOM, C. A. *The Hodayot (Thanksgiving Psalms): a Study Edition of 1QH^a*. Atlanta, GA: SBL, 2012, p. 62-63.

⁶⁰ A referência usada por Guthrie (*1QH^a 13, 15b*) parece improvável por não possuir relação com o texto de Hebreus. Além disso, há duas referências no Talmude do SI 22, e não apenas uma, como afirma. Ver: GUTHRIE, “Hebreus”, p. 1165.

⁶¹ Cf. Apêndice IV: *Loci citate vel allegati* do texto crítico NA²⁸, p. 851.

⁶² EVANS, C. A. “Praise and prophecy in the Psalter and in the New Testament”. In: FLINT, P. W.; MILLER, P. D. et al. (Eds.). *Book of Psalms: Composition and Reception*. Leiden; Boston: Brill, 2005, p. 551-579, p. 568.

⁶³ *Ibid.*, p. 568-569.

gicamente pelo autor, assim como parte de outros Salmos que eram conhecidos na tradição cristã, mas cujas partes específicas foram exploradas somente por ele, como, por exemplo, o Salmo 110.4.

2.2 A forma e função da citação do Salmo 22.22 em Hebreus

A forma da citação do Salmo 22.22 na Epístola aos Hebreus é muito próxima ao texto da LXX, como o conhecemos hoje, o qual, por outro lado, é uma tradução muito próxima do texto hebraico, conforme encontrado hoje no TM. Porém, a citação em Hebreus discorda de ambos, bem como do Targum disponível do Salmo 22.

Uma comparação entre a citação de Hebreus com o texto da LXX aponta, na verdade, uma única diferença. O autor usa o verbo ἀπαγγεῶν (“proclamar”), enquanto a LXX usa o verbo διηγῆσομαι (“falar”). Além disso, é importante observar que tanto a tradição textual preservada de Hebreus, como a da LXX, como a conhecemos hoje, nesse texto específico, estão, testemunhalmente, bem estabelecidas, não possuindo variantes textuais importantes. Inclusive, o texto reconstruído da LXX por Ralphy é idêntico ao texto do PBod XXIV. Portanto, não restam dúvidas de que há uma similaridade entre a citação de Hebreus e o texto da LXX, com essa única diferença. A questão é: qual a razão para essa diferença?

Fontes Textuais do Salmo 22.22				
Hebreus NA ²⁸	LXX (Göttingen)	Texto Massorético	Targum	1QH ^a Coluna 20:6
<p>λέγων <u>Ἀπαγγεῶν</u> τὸ ὄνομά σου τοῖς ἀδελφοῖς μου, ἐν μέσῳ ἐκκλησίας ὑμνήσω σε.</p> <p>“dizendo, eu <u>proclamarei</u> (Ἀπαγγεῶν) o teu nome aos meus irmãos, no meio da congregação eu cantarei louvores a ti.”</p>	<p>... <u>διηγῆσομαι</u> τὸ ὄνομά σου τοῖς ἀδελφοῖς μου, ἐν μέσῳ ἐκκλησίας ὑμνήσω σε.</p> <p>“Eu <u>falarei</u> (διηγῆσομαι) do teu nome a meus irmãos, no meio da congregação eu cantarei louvores a ti.”</p>	<p>אָהוּ גְבוּרַת שְׁמִי לְאָחֵי בְּמִצְעַ כְּנִישְׁתָּא אֲשַׁבְּחֵינִי׃ קָהַל אֶת־לֵלָהּ׃ בְּתוֹךְ</p> <p>“A meus irmãos <u>declararei</u> o teu nome; eu cantarei louvores a ti no meio da congregação.”</p>	<p>אָהוּ גְבוּרַת שְׁמִי לְאָחֵי בְּמִצְעַ כְּנִישְׁתָּא אֲשַׁבְּחֵינִי׃</p> <p>“Eu <u>falarei</u> do <u>poder</u> do teu nome para meus irmãos, no meio da assembleia eu te louvarei.”</p>	<p>[עַם רוּחוֹת עַ וְלֹם כְּבוֹד וְיִשׁוּעָה . בְּאֵהֱלֵי שִׁמְכָה בְּתוֹךְ וְאֵהֱלֵה יְרֵאִיכָה .</p> <p>“[em paz] e bênção nas tendas de glória e libertação. Eu louvarei o teu nome no meio daqueles que te temem.”</p>

Os eruditos, como vimos, se dividem quanto à questão, ora atribuindo a diferença a uma influência litúrgica (Kistemaker), a uma leitura variante do texto hebraico que possuía um outro verbo (Howard), a uma leitura variante da LXX usada pelo autor (McCullough, Rösen-Weinhold) ou ainda a uma mudança intencional (Schröger, Vesco). No entanto, as evidências manuscritológicas disponíveis hoje, com a sua enorme atestabilidade, apontam para uma mudança intencional. Mas, qual seria a razão para essa mudança? Ela atendia à estratégia argumentativa do autor.

Como Azevedo observa, os Salmos em Hebreus são usados de forma singular, pois no geral são colocados na boca do Pai, do Filho ou do Espírito Santo, como sujeitos das citações (e.g. Hb 1.5a; 2.12; 3.7).⁶⁴ Em duas ocasiões em Hebreus há um dialoguismo entre o Pai e o Filho pelas Escrituras: o Pai fala e o Filho responde (cf. Hb 1.5-13 e 2.12; 5.5-6 e 10.5-9). Em ambos os casos, os Salmos citados (Sl 22.22 em Hb 2.12-13, juntamente com Is 8.16-17; Sl 40.6-8 em Hb 10.5-9) são colocados na boca de Cristo, enfatizando o seu diálogo com o Pai, bem como a sua voz no meio da congregação. Para o autor, Jesus está falando nas citações primeiramente ao Pai, mas também, secundariamente, para a, a respeito de, ou sobre si no meio da congregação.

No contexto original dos Salmos 22.22 e 40.6-8, a voz em primeira pessoa que fala no meio da congregação era a de Davi (Ver Sl 40.9). Nos dois Salmos, o termo usado para “congregação” na LXX é ἐκκλησία (igreja), utilizado pelos cristãos para se referirem às suas assembleias. Porém, para o autor, a voz de Davi é, na verdade, a voz de Cristo na Nova Aliança, considerando a atualidade das Escrituras (“Hoje”) e sua natureza divina, cristológica e tipológica. Assim, utilizando-se de figuras como *personificação divina*, *paronomásia* e *assonância*, o autor ajusta as citações do Sl 22.22 (“proclamar” ao invés de “falar”) e 40.6-8 (“corpo” ao invés de “ouvidos”) para enfatizar a própria voz de Cristo, bem como a sua presença no meio da “igreja”.

Nesse caso, o verbo “proclamar” (ἀπαγγεῖν) se ajustava melhor a sua estratégia argumentativa, uma vez que “o tema central de Hebreus é a importância de ouvir a voz de Deus nas Escrituras”, sobretudo “no ato da pregação cristã”.⁶⁵ Assim, ainda que os verbos ἀπαγγεῖν (“anunciar ou informar algo, com possível foco na fonte de informação”) e διηγῆσομαι (“falar ou fornecer informações detalhadas de algo”) tenham alguma proximidade semântica,⁶⁶ o verbo “proclamar” era “um termo mais adequado para enfatizar a missão de

⁶⁴ AZEVEDO, R. O. B. “O Tridimensional Aspecto dos Salmos em Hebreus”. *Fides Reformata* XXV-2 (2020): 95-111, p. 103.

⁶⁵ LANE, W. L. *Hebrews 1-8*. Dallas, TX: Word Books, 1991, p. cxxvii.

⁶⁶ Ver: Louw-Nida Lexicon, Bible Works Software 10.

Cristo”⁶⁷ de anunciar a mensagem divina no meio do seu povo. Logo, é Jesus, em última instância, quem “proclama” o nome do Pai a seus irmãos. De fato, há uma grande ênfase em Hebreus de que o Pai, através de Jesus e mediante o Espírito Santo, continua advertindo seu povo “Hoje”, e eles não podem recusar ao que fala (Hb 12.25), sobretudo por meio dos guias que pregam a palavra de Deus (Hb 13.7, 17).

No entanto, essa mudança não foi arbitrária, uma vez que o verbo hebraico ספר (“declarar, contar”) já havia sido traduzido por “proclamar” (ἀπαγγεῖλω) no Salmo LXX 77.4, 6 (78.4, 6 TM), o que pode ter dado tranquilidade ao autor para a mudança. Por outro lado, o verbo hebraico “declarar” é traduzido na maioria dos Salmos da LXX pelo verbo “falar” (διηγέομαι) (e.g. Sl LXX 9.2; 18.2; 21.23; etc.), inclusive o Sl 2.7, que o autor cita duas vezes (1.5; 5.5), o que demonstra que, muito provavelmente, tinha conhecimento dessa outra tradução. Portanto, isso também indica que a sua alteração foi intencional.

Além disso, a mudança também se ajustava aos padrões estilísticos do autor, sobretudo seu uso de aliterações e assonâncias (e.g. Hb 2.1, 2, 10; 3.12; 9.26; 12.11), uma vez que o verbo ἀπαγγεῖλω está em clara assonância com outras palavras na citação: λέγων Ἀπαγγεῖλω ... μέσω ... ὑμνήσω. Portanto, todas as evidências apontam para o fato de que o autor ajustou a sua fonte textual grega de acordo com a sua estratégia retórico-argumentativa para enfatizar a natureza divina, cristológica, tipológica, atualizada e querigmática das Escrituras.

CONCLUSÃO

Como um hábil escritor cristão, o autor selecionou um conjunto de Salmos que declaravam, ou se podia inferir através de relações tipológicas baseadas em inferências lógicas, o status glorioso da pessoa de Jesus e da obra de Jesus. Para isso, se utilizou, no geral, da versão grega disponível a ele, conhecida como “Septuaginta”, cuja tradução dos Salmos é bem próxima ao Texto Massorético. Contudo, em alguns casos, como na citação do Salmo 22.22, fez ajustes de acordo com sua estratégia argumentativa para enfatizar a voz dialógica e contínua de Jesus no meio do seu povo “Hoje”.

ABSTRACT

This article aims to discuss the textual sources used by the author to the Hebrews to quote the Psalms, pointing out the main academic discussions on the subject, as well as the current consensus, doubts, and trends. In addition,

⁶⁷ ATTRIDGE, H. W. *The Epistle to the Hebrews: A Commentary on the Epistle to the Hebrews*. Philadelphia, PA: Fortress Press, 2009, p. 90.

it analyzes a specific Psalm used by the author, the Psalm 22.22 in Hebrews 2.12, showing that in some cases the psalmodic sources used by the author have been adjusted according to his argumentative strategy.

KEYWORDS

Psalms; Epistle to the Hebrews; Psalms in Hebrews; Textual sources.

O MINISTÉRIO DO ENCORAJAMENTO NA IGREJA LOCAL

Valdeci Santos e Danillo A. Santos***

RESUMO

Qual é o melhor padrão ministerial para a igreja local que acomode a prática do aconselhamento bíblico, o encorajamento uns aos outros, à sua dinâmica existencial? Como explorar recursos bíblicamente orientados para a práxis ministerial da igreja no chamado de encorajar uns aos outros? O propósito deste artigo é investigar o emprego neotestamentário de παρακαλέω e παράκλησις e, dessa investigação, extrair algumas conclusões que contribuam para a teologia bíblica do aconselhamento. Este estudo está dividido em três partes, iniciando com uma análise geral do uso dos termos gregos em seus vários contextos fora do Novo Testamento, partindo para o seu emprego nos escritos neotestamentários e concluindo com algumas sugestões das implicações desse estudo para o modus operandi contemporâneo do aconselhamento bíblico no contexto da igreja local. Assim, embora técnico em alguns momentos, o objetivo deste estudo é de ser ministerialmente aplicável à igreja local.

PALAVRAS-CHAVE

Aconselhamento bíblico; Encorajamento; Consolo; Teologia bíblica; παρακαλέω e παράκλησις.

* Ministro presbiteriano, Secretário Nacional de Apoio Pastoral da IPB e pastor da Igreja Presbiteriana do Campo Belo, em São Paulo; professor de teologia pastoral e sistemática no Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper, onde também coordena o programa de Doutorado em Ministério (D.Min.) na parceria CPAJ/Reformed Theological Seminary.

** Ministro presbiteriano, doutor (Ph.D.) em Hermenêutica e Interpretação Bíblica pelo Westminster Theological Seminary, professor no Instituto Bíblico Eduardo Lane, em Patrocínio, MG; professor visitante no CPAJ.

INTRODUÇÃO

Aconselhamento, o cuidado com a alma humana, costumava ser caricaturado como um processo misterioso envolvendo divãs, terminologias técnicas, longas sessões de anamneses, terapeutas de jalecos, detentores da habilidade de realizar leitura mental, bem como aconselhados com problemas tão complexos que intimidavam qualquer um. Mas felizmente esse estereótipo tem sido superado na sociedade contemporânea. Ainda que o termo terapia continue sendo empregado para os tratamentos entre profissionais habilitados e seus clientes, o termo “aconselhamento” passou a ser aplicado para um universo mais abrangente ao ministério de cuidar dos aflitos. Nesse sentido, os cristãos passaram a compreender melhor o imperativo bíblico de aconselharem uns aos outros com a Palavra de Deus (Cl 1.16), e o resultado tem sido o oferecimento de ajuda real e bem-sucedida a muitos, bem como o desenvolvimento de um ministério que por anos esteve marginalizado na igreja cristã.¹

No entanto, a literatura sobre o assunto continua revelando um perene interesse pelo desenvolvimento de padrões ministeriais para a igreja local que naturalmente acomodem o ministério de aconselhamento à sua dinâmica existencial.² No geral, a atenção ao engajamento dos crentes da congregação local no ministério de encorajamento explora algumas estruturas ministeriais já existentes (a prática pastoral do aconselhamento)³ ou sugere estratégias a serem desenvolvidas para ministrações uns aos outros (o aconselhamento leigo).⁴ É necessário, porém, explorar alguns recursos bíblicamente orientados a fim de se evitar soluções meramente pragmáticas. De outra forma, aquilo que

¹ GOODE, William W. O aconselhamento bíblico e a igreja local. In: MACARTHUR JR., John F.; MACK, Wayne. *Introdução ao aconselhamento bíblico: Um guia básico de princípios e práticas de aconselhamento*. São Paulo: Hagnos, 2004, p. 337.

² POWLISON, David. *Falando a verdade em amor: Aconselhamento em comunidade*. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, p. 111-118; POWLISON, The local church is THE place for biblical counseling. *CCEF NOW*, Filadélfia: Christian Counseling & Educational Foundation, 2014, p. 2-4; PETERS, Byron. Biblical counseling in the DNA of the church. *CCEF NOW*. Filadélfia: Christian Counseling & Educational Foundation, 2014, p. 5; VALENTE FILHO, Jonas Moreira. Aconselhamento bíblico: Uma tarefa da igreja local. Tese de Doutorado em Ministério no Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper, 2009; KELLEMAN, Bob; CARSON, Kevin (eds.). *Biblical Counseling and the Church: God's care through God's people*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2015.

³ POWLISON, David. *The Pastor as a Counselor: The call for soul care*. Wheaton, IL: Crossway, 2021; BAXTER, Richard. *O pastor aprovado*. São Paulo: Editora PES, 1966; CLINEBELL, Howard J. *Aconselhamento pastoral*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2000.

⁴ VALENTE FILHO, Aconselhamento bíblico; KELLEMAN e CARSON, *Biblical counseling*; MACK, Wayne A. Desenvolvendo um relacionamento de ajuda ao aconselhado. In: MacARTHUR, John F. Jr.; MACK, Wayne. *Introdução ao aconselhamento bíblico: Um guia básico de princípios e práticas de aconselhamento*. São Paulo: Hagnos, 2004, p. 203-218; REJU, Deepak. Counseling and discipleship, *9Marks eJournal* (Nov./Dez. 2008), vol. 5, Issue 6, p. 10-12.

deveria ser reconhecido como *aconselhamento bíblico* corre o risco de perder o seu fundamento escriturístico.

Assim, uma análise do ensino neotestamentário a respeito do aconselhamento no contexto eclesial é altamente relevante no processo em prol de uma fundamentação bíblico-teológica sobre o assunto. De fato, Jay Adams e outros já lançaram boa parte do alicerce dessa obra ao examinar a palavra *νουθετέω*, e seu substantivo cognato, *νουθεσία*, no Novo Testamento.⁵ Contudo, resta ainda uma variada e ampla gama de vocábulos que pode e deve ser aplicada ao aconselhamento bíblico da parte do Novo Testamento; isto é, palavras que incluem campos semânticos que descrevem conselhos (*παραινέω*, *συμβουλεύω*), exortações (*προτρέπω*, *πείθω*), instruções (*διδάσκω*, *ἐντρέφω*, *κατηχέω*, *καθηγητής*, *ὀρθοτομέω*, *παιδεύω*, *παραδίδωμι*, *συμβιβάζω*, *σωφρονίζω*, *ὑποτίθημι*), ordens (*κελεύω*, *διαστέλλομαι*, *τάσσω*, *ἐντέλλομαι*, *ἐπιτιμάω*), exigências (*διαμαρτύρομαι*, *διαβεβαιόομαι*), repreensões (*ἐλέγχω*, *ὀνειδίζω*), advertências (*διαμαρτύρομαι*, *ἐμβριμάομαι*, *προλέγω*), intercessões (*ἐντυγχάνω*), e encorajamentos (*ἀναψύχω*, *εὐψυχέω*, *εὐθυμέω*, *παρακαλέω*, *παραμυθέομαι*, *παρηγορία*), além de vários outros termos que são utilizados, metaforicamente ou não, para se referir à conduta de vida exigida do crente (e.g., *ἀναστρέφομαι*, *ἐπιστρέφω*, *μετανοέω*, *παλιγγενεσία*, *περιπατέω*, *πολιτεύεσθε*, *τρόπος* etc.).⁶

Entretanto, com o fim de restringir o escopo deste artigo para um assunto mais limitado e manejável, será observada apenas a conexão do termo *παρακαλέω* e seu substantivo cognato, *παρακλήσις*, com o propósito de contribuir preliminar e modestamente com o desenvolvimento de uma teologia bíblica do aconselhamento bíblico no contexto da igreja local. Somente essa fundamentação bíblica justificará a prática e orientará os cristãos a exercerem o ministério do aconselhamento a partir da autoridade das Escrituras.

Este estudo exploratório está dividido em três partes, iniciando com uma análise geral do uso dos termos gregos em seus vários contextos fora do Novo Testamento, partindo para o seu emprego nos escritos neotestamentários e concluindo com algumas sugestões das implicações deste estudo ao *modus operandi* contemporâneo do aconselhamento bíblico no contexto da igreja local. Assim, embora técnico em alguns momentos, o objetivo deste estudo é ministerialmente aplicável.

⁵ Cf. ADAMS, Jay E. *Conselheiro capaz*. São José dos Campos: Fiel/ABCB, 1977; ADAMS, Jay E. *The Christian Counselor's Manual: The practice of nouthetic counseling*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1988; POWLISON, David A. *Competent to Counsel? The history of a conservative Protestant biblical counseling movement*. Dissertação de Ph.D., Universidade da Pensilvânia, 1996; LAMBERT, Heath. *Aconselhamento bíblico depois de Jay Adams*. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.

⁶ Cf. LOUW, Johannes; NIDA, Eugene. *Léxico grego-português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos*. Barueri: SBB, 2013.

1. O USO DE ΠΑΡΑΚΑΛΕΩ Ε ΠΑΡΑΚΛΗΣΙΣ FORA DO NOVO TESTAMENTO

Para compreender o significado de παρακαλέω no Novo Testamento, bem como sua significância para o aconselhamento bíblico, é necessário primeiro estabelecer como a palavra era utilizada nos contextos sócio-históricos que cercavam os escritores do Novo Testamento. Esse contexto semântico servirá para situar o uso de παρακαλέω em textos neotestamentários e, assim, auxiliar a compreensão de seu significado.

1.1 O uso de παρακαλέω e παράκλησις na literatura pagã

Como muitas palavras na língua grega, παρακαλέω é um verbo composto, unindo assim uma preposição a um radical verbal pré-existente. No caso, a preposição é παρά, que denota *proximidade a algo ou a alguém*,⁷ e o verbo, καλέω, “chamar”.⁸ Não é de se estranhar, então, que o sentido mais comum para o verbo composto é de *chamar (algo ou alguém) para estar perto de*, ou seja, de “convidar”, “invocar” ou “convocar”.⁹ Assim, vemos, na literatura grega, usos de παρακαλέω direcionados tanto a homens¹⁰ quanto a deuses¹¹ ou ideias,¹² que expressam um *chamado à proximidade*.

Contudo, cedo na literatura pagã também se encontram dois sentidos adicionais que se distinguem: um de *pedir a alguém para demonstrar favor*, comumente traduzido por “rogar” ou “implorar”,¹³ e outro de *encorajar alguém a algum pensamento ou ação*, frequentemente traduzido por “exortar” ou “encorajar”.¹⁴ Entretanto, embora esses dois sentidos apareçam em contextos que

⁷ Cf. AUBREY, Rachel; AUBREY, Michael. *πάρα*. In: *Greek Prepositions in the New Testament: A cognitive-functional description*. Lexham Research Lexicons. Bellingham, WA: Lexham Press, 2020.

⁸ É necessário distinguir entre glosas, que são palavras que possivelmente podem traduzir a palavra grega em questão, e definições, que explicam um sentido semântico da palavra da forma mais breve possível. As seguintes convenções ortográficas serão seguidas nesse artigo: uma glosa será colocada entre aspas, enquanto que uma definição aparecerá em fonte itálica.

⁹ SCHMITZ, Otto. παρακαλέω, παράκλησις. In: *TDNT* 5. Grand Rapids: Eerdmans, 1965, p. 774-775; SILVA, Moisés. παρακαλέω. In: *NIDNTE* 3. Grand Rapids: Zondervan, 2014, p. 627-628.

¹⁰ E.g. Κλέαρχον δὲ καὶ εἴσω **παρεκάλεσε** σύμβουλον (“Ora, Clearco também **foi convidado** para dentro da tenda, como conselheiro”), Xenofonte, *Anab.* 1.6.5. Todas as traduções de fontes primárias e secundárias, exceto quando indicado de outro modo, são dos autores.

¹¹ E.g. ἀλλ’ ἀπὸ λι[πο] μένος μὲν οὐδεὶς ἀνάγεται μὴ θύσας τοῖς θεοῖς καὶ **παρακαλέσας** αὐτοὺς βοηθοῦς (“Mas ninguém embarca de um porto sem antes sacrificar aos deuses ou **invocar** sua ajuda”), Epicteto, *Diatr.* 3.21.12.

¹² E.g. ἢ οὐκ αἰεὶ τὸ ὅμοιον ὄν ὁμοιον **παρακαλεῖ**; (“Ou não é o caso de que a semelhança **invoca** a semelhança?”), Platão, *Resp.* 425c.

¹³ E.g. εἴ δὲ δυνατόν, **παρακαλῶ** σε εἰπεῖν τί μοι (“Se possível, eu te **rogo** que me digas algo”) Epicteto, *Diatr.* 2.24.2.

¹⁴ E.g. κἀνταῦθα **παρακαλέσας** τὰ πρέποντα τῷ καιρῷ τὰς δυνάμεις ... ὡς ἐσομένης εἰς τὴν αὔριον ναυμαχίας (“Ali **encorajou**, com palavras adequadas ao tempo, as suas forças... uma vez que uma batalha naval se travaria ao amanhecer”) Políbio, *Hist.* 1.60.5.

os delineam como sentidos distintos, dependendo do contexto, pode ser difícil discriminá-los, como neste exemplo da frase de Heródoto: αὐτοί τε θαρσέομεν καὶ σοὶ ἕτερα τοιαῦτα **παρακελεύομεθα** (e nós mesmos estamos confiantes e a vós outros **exortamos? rogamos?** que de igual forma estejais confiantes).¹⁵

Portanto, é importante notar que, embora haja três sentidos principais para o verbo παρακαλέω na literatura grega, a saber: (1) *chamar (algo ou alguém) para estar perto de* (“convidar,” “invocar” ou “convocar”), (2) *pedir a alguém para demonstrar favor* (“rogar” ou “implorar”), e (3) *encorajar alguém a algum pensamento ou ação* (“exortar” ou “encorajar”), é possível que todos partilhem de um só significado mais abrangente.¹⁶ Sugerimos que esse significado mais abrangente possa ser a ideia de *verbalizar um forte desejo a ser realizado*.¹⁷ Assim, no sentido (1) acima, a atualização desse desejo é a proximidade; no sentido (2), o favor ou aceitação, e no sentido (3), a fortitude emocional para se realizar uma ação. O substantivo derivado, παράκλησις, pode ser traduzido como um “convite”, correspondendo ao sentido (1) acima, ou a uma “exortação”, correspondendo ao sentido (3).¹⁸

1.2 O uso de παρακαλέω na literatura judaica

O uso predominante de παρακαλέω na LXX é para traduzir a raiz verbal hebraica נחם. Como נחם frequentemente se refere a um *uso de palavras para encorajar alguém que está triste ou enlutado*,¹⁹ παρακαλέω na LXX é utilizado às vezes no sentido (3) mencionado acima, ou seja, de encorajar.²⁰ Contudo, de forma consistente com a raiz verbal hebraica que geralmente traduz, o verbo é empregado com maior frequência numa aplicação mais específica de encorajar alguém que está triste²¹ ou enlutado.²² É importante observar que esse sentido

¹⁵ Heródoto, *Hist.* 1.120.6.

¹⁶ Schmitz apresenta um quarto sentido, que traduz como “confortar”, mas confessa que “nos raros instantes nos quais o verbo e o substantivo significam ‘confortar’ no uso ordinário da língua grega, a consolação ocorre principalmente no nível de uma exortação ou encorajamento para aqueles que se entristecem”. SCHMITZ, παρακαλέω, παράκλησις, p. 776.

¹⁷ Silva nota também, de passagem, um significado em comum entre o sentido (1) e o sentido (3), que identifica como “a noção de um ‘pedido’”. SILVA, παρακαλέω, p. 628.

¹⁸ *Ibid.*, p. 628.

¹⁹ “Ação pela qual humanos ou deidades procuram fazer com que (outros) humanos sintam alívio após um tempo de luto, ansiedade ou temor”. MÜLLER, Enio R. נחם. In: *Dicionário Semântico do Hebraico Bíblico*. Ed. Reinier de Blois. United Bible Societies, 2021. Disponível em: <https://semantidictionary.org/>. Acesso em: 28 nov. 2021.

²⁰ E.g. Dt 3.28: καὶ ἔντειλαι Ἰησοῖ καὶ κατίσχυσον αὐτὸν καὶ **παρακάλεσον** αὐτόν (“e ordene a Josué, e fortaleça-o, e **encoraje-o**”); Sl 23.4: ἡ ῥάβδος σου καὶ ἡ βακτηρία σου αὐταῖ με **παρεκάλεσαν** (“teu bordão e teu cajado – eles me **encorajaram**”).

²¹ E.g. Jó 7.13: εἶπα ὅτι **παρακαλέσει** με ἡ κλίνη μου (“Eu disse, ‘minha cama me **consolará**’”).

²² E.g. Gn 37.35: συνήχθησαν δὲ πάντες οἱ υἱοὶ αὐτοῦ καὶ αἱ θυγατέρες καὶ ἦλθον **παρακαλέσαι** αὐτόν καὶ οὐκ ἤθελεν **παρακαλεῖσθαι** (“Assim, todos os seus filhos e filhas se reuniram e vieram para

não se encontra na literatura pagã.²³ Assim, embora a LXX utilize παρακαλέω para se referir ao sentido (1), de “convidar”,²⁴ ou o sentido (2), de “suplicar”,²⁵ seu uso predominante se refere a contextos de consolo e conforto, que, embora conectado com o sentido (3), é derivado e muito mais específico. Dessa forma, podemos defini-lo como (4) *buscar dar alívio a quem se encontra enlutado ou aflito* (“consolar” ou “confortar”).

Ainda em seu relacionamento tradutivo com o verbo נחם, existe um quinto sentido de παρακαλέω na LXX, a saber: (5) *mudança de ideia e emoção quanto a ações passadas ou futuras* (“arrepender-se” ou “compadecer-se”). Assim, em 1Sm 15.11, Deus diz παρακέκλημαι ὅτι ἐβασίλευσα τὸν Σαουλ εἰς βασιλέα (“Eu me **arrependo** de que constitui a Saul como rei”; cf. 2 Sm 24.16; Jz 2.18; Sl 134.14). Esse sentido não é atestado em nenhum outro lugar na literatura pagã, judaica,²⁶ ou cristã.

Interessa ainda notar que nem o sentido (4) nem o sentido (5) são utilizados nos escritos de Filo (e.g. *Opif.* 157; *Conf.* 83, 110; *Somn.* 2.106; *Ebr.* 193; *Mos.* 1.83, etc.) ou de Flávio Josefo (e.g. *Ant.* 1.15, 24, 48, 98; *B.J.* 3.345, 346; *Vita* 1.16, etc.), que seguem o uso comum da literatura pagã. De semelhante modo, a literatura judaica extra-canônica usa παρακαλέω ou παράκλησις para se referir aos sentidos (1),²⁷ (2),²⁸ (3)²⁹ e (4)³⁰ acima, mas nunca ao (5).

consolá-lo, mas ele não quis **ser consolado**”); 2Sm 10.2: καὶ ἀπέστειλεν Δαυὶδ παρακαλέσαι αὐτὸν ἐν χειρὶ τῶν δούλων αὐτοῦ περὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ (“e Davi enviou [uma mensagem] **para consolá-lo** por mão de seus servos, concernente a seu pai”).

²³ Cf. SILVA, παρακαλέω, p. 628-629, que também identifica esse uso do verbo como um novo sentido, paralelo ao uso de παραμυθέομαι na literatura pagã.

²⁴ E.g. Êx 15.13: **παρεκάλεσας** τῇ ἰσχύϊ σου εἰς κατάλυμα ἁγίων σου (“**convocaste[-os]** pela tua força à tua santa morada”).

²⁵ E.g. Dt 13.7: εἰδὼς δὲ **παρακαλέσῃ** σε ὁ ἀδελφός σου ... λέγων βαδίσωμεν καὶ λατρεύσωμεν θεοῖς ἑτέροις (“mas se teu irmão te **suplicar** ... dizendo, ‘Vamos, e adoremos a outros deuses’”).

²⁶ É possível que 2 Macabeus 7.6 seja uma exceção. Contudo, o texto cita Dt 32.36, e sua tradução é incerta: καθάπερ διὰ τῆς κατὰ πρόσωπον ἀντιμαρτυρούσης ῥόδης διεσάφησεν Μωυσῆς λέγων καὶ ἐπὶ τοῖς δούλοις αὐτοῦ **παρακληθήσεται** (“como Moisés declarou em seu cântico, o qual testificou contra o povo diante deles, dizendo ‘e ele **terá compaixão de? será confortado pelos?** seus servos’”).

²⁷ E.g. T. Reu. 4.9: καὶ μάγους **παρεκάλεσεν** (“e ela **convocou** magos”).

²⁸ E.g. T. Ab. A 7.6: ἐκλαυσα δὲ μεγάλως καὶ **παρεκάλεσα** τὸν ἄνδρα ἐκεῖνον τὸν φωτοφόρον (“e chorei profundamente, e **supliquei** àquele homem reluzente”).

²⁹ E.g. T. Naph. 9.1: Καὶ πολλὰ τοιαῦτα ἐντειλάμενος αὐτοῖς **παρεκάλεσεν** ἵνα μετακομίσωσι τὰ ὀστά αὐτοῦ εἰς Χεβρών (“E, ordenando muitas coisas tais como essas, ele os **exortou** que retornassem seus ossos a Hebrom”); 2 Mac. 7.24: οὐ μόνον διὰ λόγων ἐποιεῖτο τὴν **πaráκλησιν** ἀλλὰ καὶ δι’ ὄρκων (ele não apenas fez a **exortação** por meio de palavras, mas também por meio de juramentos).

³⁰ E.g. T. Jos. 17.4: ... ὡς ἔγνωσαν ὅτι ἀπέστρεψα τὸ ἀργύριον αὐτοῖς καὶ οὐκ ὠνείδισα, ἀλλὰ καὶ **παρεκάλεσα** αὐτοῦς (“como souberam que devolvi sua prata e não lhes reprovei, mas deveras lhes **confortei**”); Sir. 30.23: ἀπάτα τὴν ψυχὴν σου καὶ **παρακάλει** τὴν καρδίαν σου καὶ λύπην μακρὰν ἀπόστησον ἀπὸ σοῦ (“engane tua alma e **console** teu coração, e remova a tristeza para longe de ti”).

Em resumo, podemos notar que o ato de tradução da Bíblia hebraica para o grego alterou o campo semântico da palavra παρακαλέω, adicionando dois novos sentidos que, pelo menos na comunidade judaica do período do segundo templo, eram inteligíveis. A falta do uso do verbo no restante da literatura judaica dessa era para se referir a “arrepender-se” ou “compadecer-se” provavelmente evidencia que a LXX apenas estendeu o sentido (3) a uma aplicação de tristeza e luto, criando assim o sentido (4) na comunidade judaica.

2. O USO DE ΠΑΡΑΚΑΛΕΩ Ε ΠΑΡΑΚΛΗΣΙΣ NO NOVO TESTAMENTO

O verbo παρακαλέω ocorre 109 vezes e παράκλησις, 29 vezes, no Novo Testamento. De acordo com Thomas, “com base apenas nas estatísticas, παρακαλέω / παράκλησις estão entre os mais importantes termos para fala e influência no NT.”³¹ Em geral, o Novo Testamento usa essas palavras da mesma forma que são utilizadas no contexto helênico, salvo que também assimila a quarta definição acima, provinda da LXX, embora não a quinta. Nesta seção será dada ênfase à análise do verbo, complementando-a com usos do substantivo quando adequado. Contudo, como já foi dito anteriormente, cada sentido da palavra está sujeito a um significado invariável da mesma, que foi postulado acima como *verbalizar um forte desejo a ser realizado*. Assim, embora examinemos παρακαλέω por seus sentidos, o leitor deve estar ciente de que essas divisões são heurísticas e, às vezes, artificiais.

2.1 Παρακαλέω como chamar (algo ou alguém) para estar perto (“convidar,” “invocar”, ou “convocar”)

Esse sentido, embora muito mais comum no mundo grego, é pouco atestado nas Escrituras do Novo Testamento. Em Atos 28.20, Paulo diz a certos líderes judeus: παρεκάλεσα ὑμᾶς ἰδεῖν καὶ προσλαλήσαι (“eu vos **convidei** para ver e para falar convosco”). Os únicos outros exemplos incontestáveis desse uso estão em Atos 8.31 e 28.14. Portanto, nesse sentido de παρακαλέω, existe continuidade linguística com o mundo helênico, mas o fato de ele ser menos comum indica que o foco do Novo Testamento ao usar essa palavra é admoestativo, e não narrativo.

2.2 Παρακαλέω como pedir a alguém para demonstrar favor (“rogar” ou “implorar”)

Quando utilizado para significar “rogar” ou “implorar”, o verbo παρακαλέω é muito mais comum nos evangelhos sinóticos do que na literatura epistolar.

³¹ THOMAS, Johannes. Παρακαλέω. In: *Exegetical Dictionary of the New Testament 3*. Grand Rapids: Eerdmans, 1992: p. 23.

Nesses textos, os suplicantes são, em sua grande maioria, pessoas que pedem a Jesus por uma cura (e.g. Mt 14.36; Mc 1.40, 5.23, 7.32; Lc 7.4; cf. At 16.15).

O que intriga é a versão de Marcos sobre o relato do endemoniado geraseno, no qual o evangelista usa o verbo para traçar um paralelo entre três participantes e seus temores. Em primeiro lugar, os demônios temem o abismo (cf. Lc 8.31) e “**rogaram-lhe** repetidamente” (**παρεκάλει** αὐτὸν πολλὰ) que não fossem enviados para fora do país, mas para uma manada de porcos (Mc 5.10, 12). Já os gerasenos, por temor da mudança ocorrida no endemoniado (cf. v. 15) e, certamente, por temor de perder seu estilo de vida, **rogaram** (ἤρξαντο παρακαλεῖν) a Jesus “que se retirasse da terra deles” (v. 17). Contudo, o homem previamente endemoniado, por temor a Deus, **rogou** (παρεκάλει) que seguisse a Jesus. Assim, quando utilizada para comunicar o sentido de *pedir a alguém para demonstrar favor*, παρακαλέω revela não somente um pedido, mas também o temor ou profundo desejo que acompanha tal pedido.

Em Filemom 8-10, temos mais um exemplo importante para acrescentar: “Portanto, mesmo que tenha toda confiança de te ordenar aquilo que convém, ainda assim, te **exorto** (παρακαλῶ) – tal como sou, Paulo, o idoso, mas agora também prisioneiro de Cristo Jesus – em favor de meu filho, o qual gerei em minhas cadeias, Onésimo.” Esse texto evidencia grande diferença entre uma “súplica” e uma “ordem”, diferença que continuará a ser importante em casos nos quais παρακαλέω poderá ser traduzido como “exortar” ou “encorajar”, contudo nunca como “ordenar”. Como diz Kenneth Grayston, “*parakalein* não faz uma exigência ou dá uma ordem, mas faz um pedido, às vezes gentilmente e educadamente, mas às vezes urgentemente e rigorosamente, sempre com o desejo de obter auxílio ou provocar uma ação por persuasão ou apelo.”³² Essa diferenciação é essencial, pois, nas palavras do próprio apóstolo Paulo a Filemom, demonstra a ética querigmática do Novo Testamento.

Em resumo, παρακαλέω e παράκλησις ocorrem com certa frequência para denotar um *pedido para demonstrar favor* em lugares onde se esperaria uma ordem. Isso demonstra que o apelo neotestamentário é à razão e às emoções, e não a uma hierarquia política ou social.

2.3 Παρακαλέω como encorajar alguém a algum pensamento ou ação (“exortar” ou “encorajar”)

O sentido mais comum que o verbo παρακαλέω expressa no Novo Testamento é o de *encorajar alguém a algum pensamento ou ação*. Os instantes em que παρακαλέω emerge nesse sentido indicam um relacionamento didático com o próprio evangelho. Dessa forma, as próprias origens da igreja podem ser ligadas ao sermão de Pedro no Pentecoste, que foi a base para o seu apelo

³² GRAYSTON, Kenneth. A Problem of Translation: The meaning of parakaleo, paraklesis in the New Testament. *Scripture Bulletin* 11.2, 1980: 27-31; p. 28.

final, **exortando** (παρεκάλει) a multidão a se arrepender e crer em Jesus como o Messias prometido (At 2.40).

A exortação não está presente apenas na fundação da igreja, mas compõe a própria estrutura de relacionamentos na vida e ministério de membros da igreja. Dessa maneira, não são apenas os apóstolos que exortam e encorajam ao crente, mas existem homens encarregados de um ministério de exortação, como Judas e Silas, que levam a decisão (em si já chamada de um **encorajamento** [παράκλησις], At 15.31) do concílio de Jerusalém a Antioquia e, em seu trabalho como profetas, “**encorajaram** (παρεκάλεσαν) os irmãos e os fortaleceram com muitas palavras” (At 15.32). O ministério de exortação/encorajamento também foi parte essencial do serviço de Timóteo (1Tm 6.2, 2Tm 4.2, cf. 1Ts 3.2), Tíquico (Cl 4.7-8; Ef 6.21-22) e Tito (Tt 2.6, 15), e Paulo presume haver um dom de encorajamento para a edificação do corpo de Cristo (Rm 12.8).

Contudo, engana-se quem crê que somente alguns especialistas na igreja deveriam exercer o ministério de encorajamento, como fica claro em 1 Tessalonicenses 5.11: “portanto, **exortai-vos** (παρακαλεῖτε) uns aos outros e edificai-vos mutuamente, como já fazeis” (cf. 4.11). Paulo indica que todos os crentes deveriam se envolver nesse ministério.

De fato, o autor de Hebreus deixa claro que o crente deve continuamente exortar os demais que confessam a fé em Cristo como parte indissolúvel de sua vida deste lado da eternidade: “mas **exortai-vos** reciprocamente cada dia, enquanto que ainda seja chamado ‘hoje’” (Hb 3.13). No contexto desse versículo, o autor cria um elo tipológico entre o povo de Deus que ainda aguardava o descanso da terra prometida no Êxodo, através do Salmo 95, que exorta o povo que já se achava na terra prometida para ouvir a voz de Deus “hoje” (Sl 95.11), e sua audiência, em perigo de cair em apostasia (Hb 3.12). De forma simples: o crente ainda não entrou no descanso de Deus, assim como Israel não havia entrado na terra prometida (Hb 4.1) e, portanto, um dos meios dados por Deus para alguém não cair em apostasia é justamente a mútua exortação cotidiana entre os irmãos (Hb 3.13).

Uma vez compreendida a *importância* dessa exortação para a *práxis* ministerial da igreja, é necessário indagar quanto ao seu *conteúdo*. Como foi dito acima, a exortação está intimamente interconectada com o ensino do evangelho, como pode ser observado nas descrições do ministério de João Batista em Lucas 3.18: “Assim, pois, com muitas outras **exortações** (παρακαλῶν), ele proclamava o evangelho (εὐηγγελίζετο) ao povo” e de Timóteo em 1 Tessalonicenses 3.2: “e enviamos a Timóteo, nosso irmão e cooperador de Deus no evangelho (εὐαγγελίῳ) de Cristo, para estabelecer-vos e **encorajar** (παρακαλέσαι) quanto à vossa fé”. O evangelho deve ser acompanhado de um encorajamento a ser transformado por sua mensagem, de forma que a palavra é repetida em vários contextos sapienciais. Outro exemplo está na tríade de instruções ministeriais

que Paulo deixa a seu discípulo Timóteo: “Até que eu venha, dê atenção à leitura, à **exortação** (τῆ παρακλήσει), ao ensino” (1Tm 4.13).

A παράκλησις cristã provém das próprias Escrituras do Antigo Testamento (Rm 15.4; Hb 12.5), e, como tal, é em dois lugares do Novo Testamento utilizada para se referir a uma espécie de homilia. Lucas descreve o convite que Paulo recebeu na sinagoga de Antioquia da Pisídia para falar “uma palavra de **exortação** (λόγος παρακλήσεως)”, provavelmente um termo judaico para um discurso religioso de alguma espécie.³³ Contudo, o discurso de Paulo é baseado tanto no Antigo Testamento (At 13.17-22, 33-34, 40-41) quanto no evangelho (At 13.23-41), de forma que ele mesmo explica o conteúdo de sua palavra de **exortação** (λόγος παρακλήσεως) como uma “palavra de salvação” (At 13.26) e o “evangelho da promessa feita a nossos pais” (At 13.32). De modo semelhante, o autor de Hebreus, em 13.22, exorta (παρακαλῶ) seus irmãos a receberem a epístola como uma “palavra de **exortação** (λόγος παρακλήσεως)”. Considerando tanto a expressão λόγος παρακλήσεως, com seu paralelo exato em At 13.15, quanto a ênfase evangelística de Hebreus, baseada claramente na exposição do Antigo Testamento, podemos ver que a exortação cristã baseava seu conteúdo no conteúdo das próprias Escrituras e do evangelho.

Por último, também é necessário salientar que a exortação do Novo Testamento não tem como seu conteúdo apenas o evangelho, mas o mesmo é a *fonte* de toda exortação neotestamentária e a razão teológica pela qual ela formava o *modus operandi* da igreja primitiva. Assim, como Silva observa, Paulo

[...] não dá instrução moral aos seus leitores de forma direta, mas os aborda “por meio” de Deus ou Cristo; i.e., ele pensa em sua admoestação como mediada “pelas misericórdias de Deus” (Rm 12:1; [ARA]; cf. v. 3), “pelo nosso Senhor Jesus Cristo e pelo amor do Espírito” (15:30); “no nome do nosso Senhor Jesus Cristo” (1Co 1:10); “pela humildade e gentileza de Cristo” (2Co 10:1).³⁴

Desse modo, ao descrever seu ministério apostólico em 2 Coríntios, Paulo explica que, como embaixador de Deus, ele comunica a própria exortação de Deus: “como se Deus **exortasse** (παρακαλοῦντος) por nosso intermédio; imploramos em nome de Cristo: reconciliai-vos com Deus!” (5.20) e “cooperando com Ele, também **vos encorajamos** (παρακαλοῦμεν) a não receber a graça de Deus em vão” (6.1).

³³ Observe como Filon usa παράκλησις em paralelo com παραίνεσις em *Cont.* 1.12: οἱ δὲ ἐπὶ θεραπείαν ἰόντες οὔτε ἐξ ἔθους οὔτε ἐκ παραίνεσεως ἢ παρακλήσεώς τινων, ἀλλ’ ὑπ’ ἔρωτος ἀρπασθέντες οὐρανίου, ... ἐνθουσιάζουσι μέχρις ἂν τὸ ποθοῦμενον ἴδωσιν (“Os que se aplicam a essa cura, não por causa de um costume, ou por causa de uma mensagem ou a **exortação** de qualquer pessoa, mas sendo arrebatados por um ardor celeste... são inspirados até enxergarem o objeto desejado”).

³⁴ SILVA, παρακαλέω, p. 630.

Em síntese, quando o sentido de παρακαλέω, de *encorajar alguém a algum pensamento ou ação*, vem à tona no Novo Testamento, esse encorajamento está intimamente ligado ao evangelho. A exortação será de viver uma conduta que, de alguma forma, se baseia no ensino apostólico e bíblico concernente ao evangelho. Contudo, é importante considerar também que a própria preponderância de exortação no Novo Testamento aponta para o fato de que há uma ética do Reino de Deus que se desenvolve por meio desse vocabulário, na qual “o relacionamento de autoridade de um apóstolo com suas igrejas é expressado mais por persuasão do que por ordens”.³⁵ Assim, se o Reino pertence a Deus, não aos homens, a exortação que acontece é na família de Deus, como Paulo diz em 1 Tessalonicenses 2.11-12: “da mesma forma, sabeis que, como um pai a seus filhos, **nós exortamos** (παρακαλοῦντες) a cada um de vós, e consolamos, e testificamos para que andásseis de modo digno de Deus, o qual vos chamou para seu próprio reino e glória”.

2.4 Παρακαλέω como buscar dar alívio a quem se encontra enlutado ou aflito (“consolar” ou “confortar”)

Como foi dito acima, esse quarto sentido de παρακαλέω não encontra paralelo na literatura grega fora da LXX e de outros escritos judaicos. No entanto, mesmo quando traduzido por “consolar” ou “confortar”, παρακαλέω no Novo Testamento não aparece em contextos de luto, que são mais comuns na LXX, mas de sofrimento, ansiedade e aflição em geral.³⁶

Uma vez que esse uso de παρακαλέω é derivado do Antigo Testamento, devemos ler a palavra no Novo Testamento já com a suspeita de que ela se refere a realidades que conectam os dois testamentos. De fato, o primeiro uso da palavra no Novo Testamento ocorre em Mateus 2.18, que cita Jeremias 31.15.³⁷ No Sermão do Monte, Jesus proclama uma bênção sobre “os que choram, porque serão **consolados** (παρακληθήσονται)”, o que também remete ao Antigo Testamento, especificamente Isaías 61.1-2, no qual uma figura messiânica recebe o Espírito do Senhor “para **consolar** (παρακαλέσαι) os que choram”.

Na verdade, vários textos de Isaías proclamam um futuro escatológico no qual o Israel de Deus seria consolado (Is 40.1-2, 49.13, 57.18, 66.13). Essa esperança escatológica é reavivada por Simeão em Lucas 2.25, que “aguardava a

³⁵ GRAYSTON, A Problem of Translation, p. 28.

³⁶ Uma possível exceção é o caso do jovem em Atos 20.12 que havia morrido, mas os crentes são “**confortados**” (παρακληθήσαν) não a respeito de sua morte, o que indicaria um contexto de luto, mas justamente por causa de sua ressurreição!

³⁷ Jeremias 31.15 não usa o verbo παρακαλέω, mas é possível que haja uma citação composta em Mt 2.18 com Jr 31.15 e Gn 37.35, no qual Jacó “se recusou a ser **consolado**” (παρακαλέσαι). Cf. AKAGI, Kai. “Is that a Joseph reference?: Genesis, Jeremiah 31, and chain allusion in Matthew 2:18”. No prelo.

consolação (παράκλησιν) de Israel”. Portanto, mesmo em Lucas 6.24 e 16.25, quando παράκλησις e παρακαλέω são usados, respectivamente, para falar sobre o “**consolo**” do rico e o “**confortar**” de Lázaro, nota-se claramente um tom escatológico, em que ambos os textos se referem ao destino final da alma.

Por último, é necessário explicar o uso de παρακαλέω e παράκλησις em 2 Coríntios. Das 138 vezes que as duas palavras ocorrem no Novo Testamento, 29 ocorrências vêm deste livro, grande parte das quais se refere não aos sentidos (1-3) delineados acima, mas à noção de *buscar dar alívio a quem se encontra aflito*. Logo no início da epístola, após a saudação, Paulo menciona Deus como “o Deus de toda **consolação** (παρακλήσεως)” (1.3). Assim, o apóstolo utilizará παρακαλέω e παράκλησις dez vezes em 2 Coríntios 1.3-7, em todos os casos descrevendo a **consolação** do crente contra suas tribulações (v. 4), que vem por meio da união do crente com Cristo, tanto no sofrimento quanto no consolo (v. 5), o que também cria um vínculo entre os que estão em Cristo. A conexão explicitamente messiânica não deixa dúvida que

[...] para Paulo, a era messiânica já havia iniciado, todavia concomitante com o percurso final da antiga era, e é esta justaposição das duas eras que explica a surpreendente simultaneidade da aflição e do conforto dos quais ele fala na presente passagem. A consolação final dos filhos de Deus aguarda o dia da revelação de Jesus Cristo em glória. Porém, por causa da inauguração da era messiânica por Cristo em sua primeira vinda, o crente experimenta no tempo presente o conforto de Deus como um antegosto daquela última consolação.³⁸

Arraigado assim nas verdades escriturísticas, messiânicas e escatológicas do consolo que vem da parte de Deus, Paulo pode também terminar sua epístola recomendando que todos os irmãos da igreja se consolem (2Co 13.11). Afinal, no tempo presente, o consolo é parte essencial de todos os que se encontram em Cristo.

Portanto, quando παρακαλέω e παράκλησις são utilizados para se referir a “consolo” no Novo Testamento, o consolo ao qual se referem não é genérico. Na verdade, elas se referem a uma realidade que está intimamente conectada com as Escrituras e a esperança de Israel: a vinda do Messias e a consequente transformação da criação por Deus.

3. IMPLICAÇÕES PARA O ACONSELHAMENTO BÍBLICO NA IGREJA LOCAL

Embora resumida, a reflexão sobre o uso de παρακαλέω e παράκλησις no Novo Testamento estabelece princípios importantes para o ministério de encorajamento na igreja local. O objetivo de toda reflexão teológica deve

³⁸ KRUSE, Colin G. *2 Corinthians: An introduction and commentary*. TNTC 8. Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 1987, p. 61.

sempre ser o de contribuir com a *práxis* da igreja de Deus, pois “quando enxergamos de modo diferente, interpretamos de maneira diferente. Temos uma reação diferente, temos uma intenção diferente, *agimos* de modo diferente”.³⁹ No caso do aconselhamento, todo método, modelo e até instituições se encontram alicerçados nos conceitos estruturais de seus proponentes. Portanto, esses conceitos necessitam ser oriundos dos ensinamentos bíblicos ao invés de apenas usar as Escrituras como referência ocasional.

No presente artigo ressaltamos cinco implicações diretas do nosso estudo sobre o emprego neotestamentário de *παρακαλέω* e *παράκλησις*. Outros tópicos poderiam ser observados e desenvolvidos, mas esses parecem ser suficientes para o momento.

Em primeiro lugar, as observações exegéticas deixam claro que Deus é mostrado como a fonte do verdadeiro conforto e a expressão última desse consolo é a salvação de seu povo. Em seu amor Deus tem proporcionado conforto eterno e boa esperança por meio da graça. Afinal de contas, ele é o

[...] o Pai de misericórdias e Deus de toda consolação! É ele que nos conforta em toda a nossa tribulação, para podermos consolar os que estiverem em qualquer angústia, com a consolação com que nós mesmos somos contemplados por Deus (2Co 1.3-4).

A implicação para o aconselhamento bíblico é que não há possibilidade de consolo real se Deus não for considerado no processo.

O ensinamento bíblico é que o ser humano não apenas foi “criado à”, mas continua “sendo” a imagem de Deus e por isso toda a sua existência ocorre *coram Deo*. Excluir Deus, sua perspectiva, obra, Palavra e povo do processo de aconselhamento é investir tempo em algo menos do que satisfatório e até idólatra. Como corretamente afirma Powlison, “quando incluímos Deus no cenário, muda nosso jeito de pensar no *problema, diagnóstico, estratégia, solução, ajuda, cura, mudança, entendimento e conselheiro*”.⁴⁰ Assim, para que qualquer ministério de encorajamento seja considerado bíblico, ele precisa ser teocêntrico, extraindo sua prática da revelação que Deus faz de si mesmo nas Escrituras. Nenhum sistema terapêutico conseguirá compreender o maior problema do ser humano se não compreender a apresentação bíblica de que a

³⁹ POWLISON, David. *Uma nova visão: O aconselhamento e a condição humana através das lentes das Escrituras*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010, p. 5. Nesse livro, Powlison corretamente afirma que “um modelo compreensivo tem quatro componentes. Uma *estrutura conceitual* que defina normas, problemas e soluções. Uma *metodologia* que envolva conversação habilidosa e intencional para remediar os males em questão. Uma *estrutura social* que distribua cura e cuidado a pessoas necessitadas de ajuda. Uma *apologética* que sujeite todos os demais sistemas à crítica e defenda nosso modelo contra os adversários”, p. 6-10.

⁴⁰ POWLISON, *Uma nova visão*, p. 5.

humanidade está em inimidade com o Deus Santo, a única fonte de verdadeiro consolo. Sem essa concepção, qualquer sistema terapêutico será meramente paliativo.

Em segundo lugar, o conteúdo do ministério de encorajamento na igreja local consiste na apresentação das verdades do evangelho, da obra gloriosa realizada por Cristo Jesus. Como foi dito anteriormente, quando o sentido de encorajar alguém a algum pensamento ou ação de *παρακαλέω* vem à tona no Novo Testamento, esse encorajamento está intimamente ligado ao evangelho. Portanto, mais importante do que técnicas e habilidades nesse processo são o conhecimento e a fidelidade aos ensinamentos do evangelho. O ministério de exortação e encorajamento exercido pelos apóstolos e líderes congregacionais no Novo Testamento ocorreu principalmente por meio do ensino e da pregação. Nessas ocasiões, o conteúdo do encorajamento ou exortação apresentados eram as gloriosas verdades do evangelho de Cristo.

Nesse sentido, um exemplo claro é a carta aos Filipenses. Dentre muitos assuntos encontrados na carta, um tópico dominante é o apelo em prol da resolução de conflitos existentes entre duas irmãs da igreja local. Com rogos, Paulo exorta Evódia e Síntique que “pensem concordemente no Senhor” (Fp 4.2). Entretanto, o leitor deve observar que no início da carta o apóstolo utilizou a gloriosa doutrina da encarnação de Cristo (cap. 2), especialmente o fato de o Senhor ter se esvaziado de sua glória, não julgar com usurpação o fato de ser Deus e assumir a forma de servo (v 5-7), como fundamento para apelar aos irmãos a cultivarem o “mesmo sentimento que houve também em Cristo Jesus” (v 5). Assim, a verdade do evangelho foi corretamente aplicada ao processo de resolução de conflitos.

O conteúdo do ministério de encorajamento da igreja local não consiste em um discurso moralista e nem comportamentalista. Também, a exortação a esse respeito não se fundamenta na experiência pessoal de alguém, mas na obra de Cristo, conforme proclamada e ensinada pelos apóstolos do Senhor. Quer seja por pregação pública ou instrução particular, o conselheiro bíblico deve atentar para o fato de que o conteúdo de seu ministério é o evangelho de Cristo.

Uma terceira implicação do uso de *παρακαλέω* e *παράκλησις* no Novo Testamento é que o ministério de encorajamento é multiforme e plurifacetado. Ou seja, não há apenas uma maneira de proceder, mas a sabedoria convida a utilizar diferentes abordagens a esse respeito, desde que elas estejam embasadas nas Escrituras.

É instrutivo observar como Jay Adams explorou e utilizou corretamente o destaque da palavra *νουθετέω* e de seu substantivo cognato *νουθεσία*. Muita coisa relevante foi produzida pelos esforços daquele irmão e de vários de seus seguidores como fruto da atenção dada ao uso desse termo pelos apóstolos. Todavia, inúmeros leitores de Adams cultivaram o entendimento de que a prática do aconselhamento bíblico consiste unicamente no processo de confrontação

do aconselhado, bem como na determinação do “despir-se” e “revestir-se” encontrados na Bíblia.⁴¹ O estudo de παρακαλέω e παράκλησις especialmente nos ensinamentos epistolares, indica que a prática do aconselhamento bíblico também deve contemplar a “consolação”, “exortação”, “encorajamento” e “ajuda”, ou seja, um verdadeiro processo de chamar alguém para perto de si e iniciar uma jornada em prol da maturidade espiritual em Cristo. Não há uma palavra única para definir e representar tudo o que está envolvido nesse ministério. É necessário considerar que, bíblicamente falando, encorajamento é a norma para o relacionamento cristão e confrontação deveria ser algo raro e anormal.

A variedade da terminologia empregada nas Escrituras testemunha sobre a multiplicidade de abordagens a serem desenvolvidas nesse processo. Como afirma Powlison, “a Bíblia modela como a verdade é empregada, e esse uso envolve uma flexibilidade e adaptabilidade que poderão parecer chocantes, perigosas e desconhecidas. Mas as alternativas [contemporâneas] a essa prática pastoral criativa e perceptiva poderiam ter parecido chocantes, perigosas e desconhecidas ao apóstolo Paulo”.⁴² O estudo sobre παρακαλέω e παράκλησις ensina que Deus fala aos seus de diferentes maneiras e, por isso, o ministério de encorajamento é multiforme.

Em quarto lugar, o presente estudo indica que o ministério de encorajamento na igreja local não conta apenas com “pessoas especialistas” na área, mas é um serviço a ser exercido por todos os crentes. O Maravilhoso Conselheiro e o Pai de toda consolação usam cada um de seus filhos para confortar “uns aos outros”. O Novo Testamento ensina que a exortação mútua em uma congregação é essencial para corrigir problemas de incredulidade, conflitos, angústias, tentações e até apostasias. Esse é um meio divinamente indicado de encorajar os cristãos a perseverarem na fé. O Espírito Santo opera ordinariamente por meio daqueles que se dedicam ao amor fraternal a ponto de exortarem “uns aos outros”.

Esse ministério, sendo algo possibilitado pelo advento de Cristo, é escatológico. Isto é, ele não era possível antes que o Cristo viesse e transformasse seu povo. Com base nisso, cada crente é reconstruído, à imagem de Cristo, em um veículo da graça encorajadora e escatológica que é parte da nova realidade eclesial. Em outras palavras, no modelo cristocêntrico de ajuda mútua (o ministério de encorajamento bíblico), não “existe algo como uma pessoa desnecessária”.⁴³ Mas também, não existe algo como uma pessoa sem

⁴¹ Cf. LAMBERT, Heath. *Aconselhamento bíblico depois de Jay Adams*. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.

⁴² POWLISON, *Uma nova visão*, p. 31.

⁴³ WELCH, Ed. *Lado a lado: Relacionamentos com sabedoria e amor*. São Paulo: Cultura Cristã, 2017, p. 10.

necessidades. Por isso, Deus redimiu para si um povo e colocou seus filhos “lado a lado” para que eles se ajudem mutuamente.

Em último lugar, o emprego neotestamentário de *παρακαλέω* e *παράκλησις* indica que o ministério de encorajamento praticado na igreja local deve preservar a característica de aconselhamento familiar. Nesse sentido, é instrutivo observar o paradigma adotado por Paulo no relacionamento de aconselhamento com os membros de congregações locais. Em 1 Tessalonicenses 2.11-12 ele afirma: “da mesma forma, sabeis que, como um pai a seus filhos, nós exortamos (*παρακαλοῦντες*) a cada um de vós, e consolamos, e testificamos para que andásseis de modo digno de Deus, o qual vos chamou para seu próprio reino e glória”. Ou seja, Paulo se refere a um relacionamento familiar com seus aconselhados, aos quais ele tratou paternalmente (não com paternalismo).

O ensino apostólico sobre o ministério de encorajamento na igreja local objetiva fazer com que os cristãos se relacionem como irmãos e irmãs, ou seja, uma família. Powlison observa que:

Essa concepção de ministério permeia toda a carta de 1 Tessalonicenses. Certamente o pai é “nosso Deus e Pai” (1.3-4). Ele escolheu e amou cada filho de sua família. Mas à medida que seus filhos crescem, eles começam a assumir responsabilidades sobre outros irmãos e irmãs. Paulo, Silvano e Timóteo são irmãos mais velhos e mais sábios, mas eles agem como uma mãe e como um pai para seus irmãos e irmãs (2.7-12)... Esse é um paradigma memorável no qual podemos estruturar nossa prática de aconselhamento.⁴⁴

Nesse contexto familiar, é necessário oferecer exortação e consolo àqueles que sofrem, seja pelo luto, pelos pecados, pelas frustrações, pelas lutas espirituais e assim por diante. Cada irmão e irmã deve estar atento e disposto a levar o consolo de Cristo aos demais membros da família.

Inúmeras outras implicações poderiam ser extraídas da reflexão sobre o uso e ensinamento epistolar de *παρακαλέω* e *παράκλησις* no Novo Testamento. Contudo, esses cinco princípios são básicos e necessários para a prática ministerial de encorajamento no corpo de Cristo.

CONCLUSÃO

O objetivo deste estudo foi explorar o emprego de alguns termos gregos utilizados para descrever o ministério de consolo e conforto no Novo Testamento. Atendendo aos princípios de brevidade e objetividade a atenção recaiu apenas sobre dois termos comumente usados na literatura epistolar neotestamentária. Ainda assim, esse exercício revelou riqueza incomum sobre o assunto, bem como alguns princípios a serem aplicados ao ministério de encorajamento

⁴⁴ POWLISON, David. Familial counseling: The paradigm for counselor-counseling relationship in 1Thessalonians 5. *The Journal of Biblical Counseling* (Winter 2007), p. 2.

mútuo na igreja local. A expectativa dos autores é que ele tenha sido não apenas instrutivo, mas também incentivador a outros no sentido de se esforçarem por oferecer recursos para uma teologia bíblica de aconselhamento.

ABSTRACT

What is the best pattern of ministry for the local church that is able to adapt the practice of biblical counseling, that is, the encouraging of one another, to its existential dynamics? How does one explore resources that are biblically oriented for the ministerial practice of the church in the call to encourage one another? The purpose of this article is to investigate the New Testament use of παρακαλέω and παράκλησις and, through this investigation, to extract some conclusions that contribute to the biblical theology of biblical counseling. This study is divided in three parts, beginning with a general analysis of the Greek terms in their several contexts outside the New Testament, followed by their usage in the New Testament writings and concluding with some suggestions concerning the implications of this study for the current *modus operandi* of biblical counseling in the context of the local church. Though a technical study at certain points, the purpose of this study is to be applicable to the ministry of the local church.

KEYWORDS

Biblical counseling; Encouragement; Comfort; Biblical theology; παρακαλέω and παράκλησις.

PONDERAÇÕES SOBRE A ETERNIDADE DO REINO

*Heber Carlos de Campos**

RESUMO

No estudo da teologia, as palavras devem ser utilizadas com muito cuidado e critério. O seu sentido técnico nem sempre corresponde ao sentido comum. Tal é o caso dos termos “eterno” e “eternidade”. No sentido estrito, de uma realidade que sempre existiu e sempre existirá, somente Deus é eterno, só ele é dotado de eternidade. Esse é um de seus atributos incomunicáveis, exclusivos dele, não compartilhados com mais nada e mais ninguém. Este artigo argumenta que, nesse sentido, nem mesmo o reino de Deus é eterno. A ideia de reino só faz sentido em relação à criação, ao mundo criado. Antes da criação, não havia reino e, portanto, Deus não era rei, porque não havia nada sobre o que reinar. É dessa maneira que devem ser entendidos os textos bíblicos que falam em eternidade em relação ao reino de Deus. O autor também argumenta que, todavia, algo que não existiu para sempre no passado poderá ter uma existência interminável no futuro. Assim, a criação, o reino e a redenção são infundáveis, mas não eternos.

PALAVRAS-CHAVE

Eterno; Eternidade; Atributos comunicáveis e incomunicáveis; Deus como Rei; Reino de Deus; Infundável.

Este artigo não tem viés acadêmico, mas é apenas uma tentativa de esclarecer alguns pontos sobre a eternidade divina que, via de regra, não são tratados nas teologias sistemáticas clássicas.¹

* Doutor em Teologia Sistemática (Th.D., 1992) pelo Concordia Theological Seminary, Saint Louis, EUA; mestre em Teologia Contemporânea (Th.M., 1987) pelo Seminário Presbiteriano JMC, São Paulo; bacharel em Teologia (1973) pelo Seminário Presbiteriano de Campinas. Professor de Teologia Sistemática no CPAJ. Autor de muitos livros nessa área.

¹ O tema deste artigo é tratado mais amplamente no livro do autor *O Reino de Deus no Mundo*, da Editora Monergismo.

Pouco se fala sobre a eternidade. Praticamente, ninguém a define ou estabelece parâmetros em relação às coisas existentes. Por essa razão, a minha tentativa será a de clarear as coisas que podem ser clareadas sobre a eternidade, ainda que seja uma tarefa muito difícil. Veja alguns aspectos.

1. A ETERNIDADE É UM ATRIBUTO DIVINO

Deus possui muitos atributos ou qualidades essenciais, que fazem com que ele seja o que é. Alguns desses atributos são chamados de “comunicáveis”, ou seja, Deus fez com que suas criaturas humanas tivessem, em medida muitíssimo menor, os atributos da bondade, do amor, da misericórdia, da paciência etc.

Entretanto, há outros atributos que pertencem só a Deus, exclusivamente à divindade triúna. Para nomear apenas alguns, dizemos que esses atributos são conhecidos como a independência, a infinidade e a imutabilidade que, juntados com a eternidade, formam o conjunto de qualidades pertencentes somente ao Ser Divino.

Há duas ocasiões em que a palavra *eterno* pode ser apresentada como legítima:

1.1 Quem é eterno?

A primeira é o próprio Deus. Deus é o único ser eterno e a eternidade é parte da sua essência. Triunitariamente, Deus é eterno. Não há uma das pessoas mais antiga que as outras. Embora haja precedência do Pai sobre o Filho e sobre o Espírito Santo, na chamada Trindade Funcional, as três pessoas são essencialmente eternas na chamada Trindade Ontológica.

Por que devo considerar Deus como um ser eterno?

- Deus é eterno porque ele nunca veio à existência.
- Deus é eterno porque ele é incriado.
- Deus é eterno porque ele é independente.
- Deus é eterno porque ele é criador.

O fato de Deus ser criador do céu e da terra é uma verdade que exige a eternidade em Deus, porque a criação é a primeira coisa que existe fora dele próprio. O Salmista diz que “antes que os montes nascessem e se formassem a terra e o mundo, de eternidade a eternidade tu és Deus” (Sl 90.2).

Isso significa, então, que:

- Tudo o que veio à existência não é eterno.
- Tudo o que é criado não é eterno.
- Tudo o que é dependente não é eterno.
- Tudo o que é criatura não é eterno.

1.2 O que mais é eterno?

A segunda coisa que está relacionada com a eternidade de Deus tem a ver com seus decretos. Neste segundo caso, a palavra “eterno” se aplica aos decretos divinos porque eles foram elaborados antes da fundação do mundo. Toda a história humana foi designada antes de haver tempo e de haver espaço. Deus determinou todas as coisas de antemão.

Todavia, devemos entender que a eternidade dos decretos não é exatamente a mesma coisa que a eternidade do Ser Divino. Deus decretou todas as coisas antes da fundação do mundo, mas ele poderia não tê-las decretado. Deus poderia continuar sendo o eterno, sem ter necessidade de decretar a existência do universo. O Ser Divino nunca veio à existência, mas não podemos dizer a mesma coisa da elaboração dos decretos. Deus resolveu decretar a criação do território do seu reino e nele realizar a história previamente anunciada. Portanto, a existência da história é produto do decreto divino.

Diferentemente dos seus decretos, o Ser Divino nunca foi planejado e nunca veio à existência. Ao contrário, foi ele quem planejou tudo e a tudo trouxe à existência. Portanto, a palavra “eterno” cabe com mais exatidão no *Yehowah* triúno.

2. A ETERNIDADE É UM ATRIBUTO DIVINO INCOMUNICÁVEL

Os atributos incommunicáveis são aqueles que distinguem Deus como Deus, sendo ímpar naquilo que ele é e faz. Esses atributos são marca distintiva do Altíssimo que o tornam absolutamente inigualável. Eles são exclusivos de Deus e não há nenhuma correspondência deles nos seres humanos. Não há traços quaisquer deles nas suas criaturas. Não há nenhuma analogia em nosso ser com aquilo que é próprio e exclusivo da divindade.

Se a eternidade é um atributo divino incommunicável, ela não pode ser manifesta. Quando falamos dos atributos comunicáveis é mais fácil entender, por exemplo, que Deus é amor. Ele não decreta ser amor, mas ele é amor. Todavia, ele decretou manifestar o seu amor aos seres criados que vieram a existir na história. Entretanto, os atributos incommunicáveis (que é o caso da eternidade!) não podem ser manifestos na história. Deus não pode manifestar sua eternidade porque a eternidade não é uma *opera ad extra*. Somente as *opera ad extra* podem ser manifestas fora do ser divino. Apenas podemos saber que a eternidade é uma propriedade exclusivamente sua. Nada do que foi criado pode possuir eternidade.

3. A ETERNIDADE PRECISA SER DEVIDAMENTE ENTENDIDA

A eternidade é um atributo incommunicável sobre o qual conhecemos muito pouco porque ela escapa totalmente às ponderações da nossa mente. Ela faz um contraste absoluto com tudo o que podemos ver, tocar, sentir e imaginar.

O seu significado foge dos grandes fatores da temporalidade e da fisicalidade, que estão relacionados à criação, da qual fazemos parte.

As palavras hebraica *olam* e grega *aionios*, traduzidas na Escritura como *eterno*, exceto quando são uma referência à natureza essencial do Ser Divino, precisam ser interpretadas de um modo apropriado, para que evitemos conceitos errôneos sobre a matéria, e para que não equalizemos as coisas criadas a Deus. Tudo o que diz respeito às ações divinas neste mundo, tem a ver com alguma coisa que não é eterna, porque elas são feitas no tempo e no espaço.

Qual é o significado de “eterno”? Não podemos conectar essa palavra a qualquer noção temporal. Por isso, posso dizer que “eterno” não é algo que possui duração sem fim; “eterno” não é alguma coisa infundável; “eterno” não é alguma coisa interminável. Todas essas palavras implicam em noção temporal continuada. Diferentemente do que é temporal, eterno é aquilo que faz contraste com o que é temporal.

Isto posto, então vamos aos pontos fundamentais deste artigo.

4. DEUS É ETERNO, MAS NÃO A SUA REALEZA

Quando tratamos da matéria de Deus como Rei, temos que ter o devido cuidado para não sermos inconsistentes teologicamente. Temos que afirmar com todas as letras que Deus é eterno, mas não a sua realeza. Entretanto, encontramos nas traduções da Escritura a afirmação de que Deus é rei eterno:

1Tm 1.17 – “Assim, *ao Rei eterno*, imortal, invisível, Deus único, honra e glória pelos séculos dos séculos. Amém”.

Como devemos entender essa afirmação sobre a eternidade da realeza divina? A expressão grega traduzida como “Rei eterno” é βασιλεῖ τῶν αἰώνιων (*Basilei ton aionion*). Para verificar se a eternidade é uma qualidade essencial da realeza divina, então algumas perguntas cruciais têm que ser feitas:

4.1 A realeza é um atributo essencial divino?

Outra maneira de fazer a pergunta é a seguinte: “É a realeza um atributo essencial em Deus?” Não se esqueça de que algo essencial é aquilo que não poderia faltar a uma pessoa ou a uma coisa. Então, se *aionion* é um atributo essencial da realeza, você deve afirmar que a sua realeza é eterna. Para alguns estudiosos a realeza divina é uma realidade que lhe é essencial.

Entretanto, eu tenho que dizer que não há nenhuma indicação na Escritura sobre a realeza como sendo essencial em Deus. Ele poderia perfeitamente continuar sendo o que sempre foi sem se tornar Rei. No entanto, ele decidiu se tornar Rei e, para isso, ele teve que decretar a existência do território do seu reino, que é o universo e, também, decretou a existência dos súditos dele. A existência do seu reino e dos seus súditos é resultado do decreto divino.

A necessidade da realeza divina está vinculada não à sua essência, mas ao decreto divino de criar um reino e tudo o que esteja relacionado a ele.

Entretanto, se você afirmar que a realeza divina é essencial nele, então você poderá afirmar a eternidade da realeza divina. Essa é uma dedução lógica! Então, quando afirmamos a eternidade do Rei temos que fazer outras perguntas: de quem e de que ele é Rei?

4.2 *Se sua realeza é eterna, sobre quem ele reinava na eternidade?*

Com certeza, na eternidade, ele não tinha sobre quem reinar, porque somente ele existia. Se não houvesse ocorrido a criação do mundo, ele não poderia reinar sobre si mesmo, já que, antes da fundação do mundo, ninguém existia, exceto o Deus triuno. Certamente, ele não poderia reinar sobre o Filho e o Espírito, que também possuem a mesma natureza divina, tendo a propriedade da eternidade. Além disso, não havia nenhum território em seu reino.

Para que ele se tornasse rei, ele teria que possuir um reino e também teria que criar um território de seu reino. Então, Deus decidiu fazer-se a si mesmo Rei criando o território do seu reino, que é o universo e todas as criaturas, animadas ou não, pessoais ou não. Não existe um rei nem um reino sem território. Se Deus houvesse decidido não criar o mundo, ele não teria sobre o que nem sobre quem reinar.

Mais uma pergunta: se Deus não houvesse criado o mundo, ele ainda seria Rei? A sua realeza se depreende dos seus atributos essenciais. Deus é um rei soberano porque ele é poderoso, porque ele é sábio, porque ele é justo etc.

5. DEUS É ETERNO, MAS NÃO O SEU REINO

A durabilidade do reino de Deus deve ser vista em contraste com a efemeridade dos reinos humanos. Há várias expressões na Escritura que apontam para a antiguidade do reino divino, não para a sua eternidade.

5.1 *O texto afirma que Deus é eterno*

Sl 93.2b – “tu és desde a eternidade”.

Essa parte do verso afirma a eternidade de Deus, mas não a eternidade do trono. Essa distinção é necessária, porque o trono passou a existir com o tempo, que é parte da criação. Deus não tem começo de existência e nem terá fim, porque ele existe antes do tempo e do espaço existirem. Deus não possui temporalidade. A temporalidade é parte essencial das coisas criadas. Tudo o que existe no universo, quer a enorme massa física, os seres humanos assim como os seres celestiais, tudo veio a existir com o tempo. Berkhof, citando o Dr. Orr, diz:

Estritamente falando, o tempo tem relação com o mundo dos objetos que existem em sucessão. Deus enche o tempo, está em cada parte dele, mas a sua eternidade, sem dúvida, não é esse existir no tempo. A eternidade é, antes que isso, o que faz contraste com o tempo.²

Até o tempo é parte da criação divina. Somente Deus não veio a existir, pois é um ser incriado. Ele é eterno, se por “eterno” nós entendemos aquilo que faz contraste com o que é temporal. Nunca houve um “tempo” em que Deus não tenha existido. Ele existe desde antes de todas as eras. Por isso, se diz que Deus é um ser incriado, possuindo autoexistência, sem depender de nada e de ninguém, sendo infinito e imutável.

5.2 O texto afirma que Deus reina desde a antiguidade

Sl 93.2a – “*Desde a antiguidade, está firme o teu trono*”.

Houve um tempo em que a realeza do trono começou a existir. Esse é o tempo da criação, que já aconteceu em tempos muito antigos que o texto chama “*desde a antiguidade*”. Ainda que os homens insistam em afirmar a idade “eterna” do universo, nenhum deles pode precisar a sua idade. A única coisa que podemos saber é que o governo de Deus existe “desde a antiguidade”. Não existe documento algum da origem do universo, exceto a afirmação da Escritura que diz que o universo foi criado “no princípio”, ou seja, quando nada existia, Deus trouxe todas as coisas à existência pela Palavra do seu poder!

Sendo eterno, Deus resolveu trazer à existência todo o território daquilo que ele chama de “meu reino”. Aquele que existe desde a eternidade resolveu criar no tempo e no espaço os limites físicos do seu reino. Por isso, seu reino existe desde a antiguidade!

O trono de Deus foi estabelecido na criação do universo. Se o seu reino fosse eterno o seu trono não precisaria ser estabelecido. Deus criou os céus e, ali, ele pôs o seu trono, porque a Escritura diz que o Senhor estabeleceu nos céus o seu trono. Portanto, o trono de Deus passou a existir “desde a antiguidade”.

6. DEUS É ETERNO, MAS NÃO O SEU TRONO

Embora a Escritura ensine que Deus é eterno, ela não afirma que o seu trono seja eterno. O que dissemos anteriormente sobre a eternidade de Deus, não podemos dizer sobre a eternidade do trono. É questão de consistência lógica e teológica.

² BERKHOF, Louis. *Teologia Sistemática*, p. 70.

Sl 93.2a – “*Desde a antiguidade, está firme o teu trono*”.

Eu posso falar, com propriedade, da eternidade de Deus, pois esse é um atributo essencial de Deus, mas não posso falar da eternidade do seu trono. Por quê? Há alguns esclarecimentos que devem ser feitos:

Vamos trabalhar um pouco com textos que, aparentemente, parecem afirmar a eternidade do seu reino e, portanto, a eternidade do trono.

6.1 O Pai não possui um trono eterno

Sl 145.13 – “O teu reino é de todos os séculos, e o teu domínio *subsiste por todas as gerações*”.

O reino de Deus só pode ser entendido como sendo alguma coisa que acontece no universo, ou seja, numa esfera onde há o tempo e o espaço, duas categorias que são básicas para o funcionamento de um reino. Não existe reino de Deus fora dos limites físicos do universo e antes da existência temporal dele. Não faz sentido pensar num reino onde não haja território!

Observe duas expressões: “*O teu reino é de todos os séculos*” e “*o teu domínio subsiste por todas as gerações*”. Essas duas partes fazem parte de um paralelismo hebraico, ou seja, o costume de usar duas expressões diferentes, para expressar a mesma ideia.

a) O reino de Deus Pai existe desde todos os séculos

Sl 145.13a – “O teu reino é de todos os séculos”.

Este verso do Salmo 145 também trata da infundável duração do reinado de Deus. Ele fala duas coisas que não podem ser esquecidas: o texto fala do reino de Deus no passado e o reino de Deus do presente que vai até um futuro interminável. Em outras palavras, o reino vem desde muito longe e o reino vai até muito longe, sem qualquer possibilidade de fim.

Esta expressão tem a ver com os muitos séculos que já passaram, desde que existe mundo. Não dá para pensar em “séculos” numa esfera eterna. Os séculos só existem dentro da esfera temporal. O reino de Deus tem a ver com o domínio de Deus nessa esfera. Não há domínio fora das coisas existentes.

b) O reino de Deus Pai existe por todas as gerações

Sl 145.13b – “e o teu domínio subsiste por todas as gerações”.

O reino de Deus não é eterno, mas é temporal em sua realeza. Todavia, o reino dele sendo temporal, não é temporário. Um reino temporal é aquele que

é nascido no (ou com o) tempo, enquanto um reino temporário é um reino que tem duração finita, limitada. Os reinos ou dinastias dos governos humanos são temporários. Chega o tempo em que as dinastias vêm a um fim, mas não é assim com o reino de Deus. Ele nunca termina, tem duração interminável. Esse é o sentido do Salmo 145.13.

Entretanto, há algumas versões da Bíblia que falam da eternidade do trono de Deus, mas a ideia real é a respeito da perenidade dele desde que veio à existência. Esses textos devem ser corretamente entendidos a fim de que não venhamos a afirmar que o trono seja tão eterno como Deus. Somente Deus é eterno.

Lm 5.19 – “Tu, Senhor, *reinas eternamente*, o teu trono subsiste de geração em geração”.

Este verso é similar ao analisado anteriormente. Ele usa duas expressões diferentes para ensinar a mesma ideia. A “eternidade do trono” no verso em estudo deve ser equalizada à sua “subsistência de geração em geração”. Este verso possui um paralelismo hebraico. O verso está afirmando que o trono do Senhor dura por gerações sem conta, ou seja, nunca deixando de existir. A noção de eternidade do trono, portanto, deve ser descartada, porque a eternidade pertence ao Ser Divino somente.

O paralelismo hebraico também aparece no texto de Daniel 4.3:

Dn 4.3 – “Quão grandes são os seus sinais, quão poderosas, as suas maravilhas! *O seu reino é reino sempiterno, e o seu domínio de geração em geração.*”

Este verso aponta para dois paralelismos hebraicos: o primeiro paralelismo tem a ver com “sinais” e “maravilhas”. Duas palavras repetindo a mesma ideia. O paralelismo é visto nas expressões “reino sempiterno” e “domínio de geração em geração”. Ambas as expressões apontam para a durabilidade infundável do reino, não para a eternidade dele.

Ex 15.18 – “O Senhor reinará por todo o sempre”.

O texto não está dizendo que o Senhor reina desde a eternidade, ou desde quando o universo ainda não existia, mas está dizendo que o reinado do Senhor não vai terminar nunca, durará “por todo o sempre”.

Sl 9.7 – “Mas *o Senhor permanece no seu trono eternamente*, trono que erigiu para julgar”.

O salmista está contrastando neste verso o passamento dos reinos humanos com a duração infundável do trono de Deus. Nesse sentido, o seu reinado

não termina nunca. Os mais importantes e poderosos reis do mundo duraram muito pouco no seu trono, mas o Senhor permanece para sempre nessa função de realeza.

1Tm 1.17 – “Assim, ao *Rei eterno*, imortal, invisível, Deus único, honra e glória pelos séculos dos séculos. Amém”.

Perceba que Paulo está exaltando Deus, o qual, em comparação aos seres humanos, está acima de todos eles. Diferentemente dos seres humanos, que são seres físicos, tendo forma, sendo mensuráveis e, portanto, visíveis, Deus é um ser que os nossos olhos não podem enxergar, não podem medir, nem podem ver ou tocar. Por isso, o texto diz que ele é invisível.

Diferentemente dos seres humanos que não podem existir nesta presente esfera para sempre, sendo, portanto, mortais, Deus é imortal porque ele é um ser simples, que não pode se separar. Ele não é composto de partes como os seres humanos, que, quando morrem, se separam de si mesmos, indo o corpo para a terra e a alma para Deus. Deus é o único ser imortal, porque a imortalidade é atributo eminentemente divino. Mesmo Jesus Cristo, o Filho de Deus encarnado, morreu exatamente porque ele era homem. Quando ele morreu, seu corpo foi para a sepultura e a sua alma foi para Deus. Entretanto, podemos falar de Deus como um ser simples, sem composição, que é incapaz de morrer. Daí, Paulo falou dele como sendo imortal.

Diferentemente dos seres humanos, que são visíveis, mortais, Deus é Rei eterno. É aqui que vemos a importância da compreensão do termo “eterno”. Quando a Escritura diz que Deus é rei eterno, ela está dizendo que o reinado de Deus nunca cessa. Os reis deste mundo reinam apenas por alguns anos, uns mais e outros menos, mas o reinado de Deus dura para sempre, não termina nunca. Esse é o sentido da eternidade do Rei. Deus é eterno, mas o seu trono não é eterno. É preferível dizer que ele é rei que reina em seu trono infundavelmente.

6.2 O Filho não possui um trono eterno

O Filho possui eternidade, pois ele é Deus. Ele existe antes que as coisas criadas existissem. Ele fez todas as coisas que existem, porque nada do que existe, existe sem ele. Ele é a Sabedoria mostrada em Provérbios 8.22-23, foi “estabelecida desde a eternidade, desde o princípio, antes do começo da terra”.

Entretanto, a sua encarnação é assumida no tempo. A encarnação veio a existir, quando Deus enviou seu Filho, na plenitude dos tempos, fazendo-o ser concebido e nascido de mulher (Gl 4.4). Portanto, quando o Filho se encarnou, morreu e ressuscitou, ele passou a assumir a administração do reino espiritual sobre o seu povo e o reino físico do reino de Deus, no período que chamamos de “reinado messiânico”, que vai desde a primeira até a sua segunda vinda.

Dn 7.14 – “Foi-lhe dado domínio, e glória, e o reino, para que os povos, nações e homens de todas as línguas o servissem; *o seu domínio é domínio eterno, que não passará e o seu reino jamais será destruído*”.

Observe algumas coisas muito importantes neste verso:

(1) O reino pertence ao Filho do Homem (v. 13) a partir da sua encarnação. O Pai sempre administrou o seu reino. Entretanto, na “plenitude dos tempos”, ele enviou o seu Filho, nascido de mulher, para assumir a administração do reino, até que ele completasse a sua obra redentora.

2) O reino foi recebido de alguém. Se o Filho recebeu esse reino, ele não pode ter sido rei desde toda a eternidade, porque houve um tempo em que o Filho não tinha a administração do reino. Ele passou a exercer a função de rei depois que se encarnou e foi vitorioso sobre a sua morte. Ele disse depois da sua ressurreição: “Todo poder me é dado no céu e na terra”.

(3) O Rei seria adorado por gente de todas as línguas, povos e nações. Seria um reino que abrangeria a totalidade das nações. Jesus Cristo, o Verbo encarnado, foi e sempre será adorado por gente de todos os povos; essa é a glória do seu reino.

(4) O seu reino é de “domínio eterno”. O significado de “domínio eterno” é que, se comparado aos reinos dos homens, ele “não passará” e “jamais será destruído”. Em outras palavras, o texto está falando de um reino que não terminará nunca. O Filho do Homem dominará em seu reinado messiânico e, depois que devolver o reino ao Deus e Pai, ele continuará reinando sobre o universo e sobre os homens, porque ele continuará a ser Deus e, como tal, vai reinar eternamente, estando ao lado do trono. Por isso, o seu reino nunca será destruído.

Sl 45.6 – “O teu trono, ó Deus, é para todo o sempre; cetro de equidade é o cetro do seu reino”.

Este é um salmo messiânico sendo citado no Novo Testamento (Hb 1.8-9). O salmista dedica esse salmo ao Rei, que não tem nada a ver com seu filho Salomão (Sl 45.1), mas com o Filho encarnado, a quem ele chama de “Deus” (Sl 45.6). Portanto, o texto está tratando do reinado messiânico do Filho encarnado, que é um reino que dura para sempre, um reino infundável e cheio de retidão.

2Pe 1.11 – “Pois desta maneira é que vos será amplamente suprida a entrada *no reino eterno de nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo*”.

O significado de “reino eterno”, com referência ao reino de Cristo, deve ser entendido como sendo um reinado interminável, um reinado que nunca terá fim (infundável). Uma vez que alguém entra nesse reino, ali permanecerá para sempre.

Primordialmente, o reino infundável tem a ver com o governo espiritual de Cristo, do qual o cristão nunca se apartará; secundariamente, o reino infundável de Cristo tem a ver com o seu domínio sobre todas as coisas, pois para sempre ele será Senhor e Salvador de pessoas e do habitat delas!

O Filho encarnado não possui um trono eterno, mas um domínio que durará perenemente, um reinado que não terá fim, durando para todo o sempre. A despeito de eu crer na eternidade de Deus, o Pai, e de Deus, o Filho, eu não penso que o trono deles seja eterno, porque “eterno é algo que existe desde antes da fundação do mundo”, mas o trono do Filho teve um início e é durável interminavelmente.

Além disso, o trono de Deus não é eterno porque o universo não é eterno; o trono de Deus não é eterno porque ele precisa ter o que governar e sobre quem governar. Antes da fundação do mundo (ou seja, antes da criação), Deus não possuía trono porque ele não tinha sobre quem reinar e sobre o que reinar. Ele não poderia reinar sobre as duas outras pessoas da Trindade, porque elas possuem a mesma natureza dele.

7. DEUS É ETERNO, MAS O SEU REINO É INFUNDÁVEL

Essas duas palavras não significam a mesma coisa. O eterno é aquilo que nunca veio à existência, que não foi criado, que é independente. Essa é uma qualidade exclusiva de Deus. O termo “infundável” significa que uma coisa que veio à existência (que é o caso do reino e do trono) nunca mais deixa de existir. Desde que Deus trouxe o seu reino à existência, e nele colocou seu trono, no tempo e na história, esse reino vai permanecer infundavelmente.

Sl 145.13 – *“O teu reino é o de todos os séculos, e o teu domínio subsiste por todas as gerações...”*.

A despeito da queda, o reino sobre todos os elementos da natureza e dos homens, sejam eles remidos ou não, é infundável! O reino da redenção mostra a determinação de Deus em restaurar o aspecto físico do reino que foi originalmente criado, mas que recebeu maldição do próprio Criador. A despeito de suas próprias maldições, ele continuou reinando. A Escritura nunca abre mão dessa verdade: para sempre e sempre “do Senhor é a terra e a sua plenitude e tudo o que nela há” (Sl 24.1). Portanto, é com razão que a Escritura diz que “como rei (o Senhor) presidirá para sempre” (Sl 29.10) ou que “o Senhor é rei eterno: da sua terra somem-se as nações” (Sl 10.16). Deus será sempre o Rei da criação. Quando a redenção se completar, ela se completará na recriação das coisas que serão feitas todas novas. Ela diz respeito à restauração de tudo o que foi estragado e perdido da primeira criação, mas somente que com características eternas.

7.1 O reino de Deus é infundável porque vem desde a fundação do mundo

Sl 145.13a – “O teu reino é o de todos os séculos”.

Desde que os séculos começaram a existir, o reino de Deus passou a acontecer. Já vimos, em considerações anteriores, que antes da criação não havia reino porque não havia território e nem sobre quem reinar. No entanto, desde que ele estabeleceu o seu reino, ou o território do seu domínio, o seu reino se torna infundável. Esse reino existe desde que a história começou. Por isso, o salmista diz que “o teu reino é o de todos os séculos”. Isso significa que o seu reino dominará para sempre e sempre. O rei Nabucodonozor, na humilhação da sua realeza, reconheceu o reinado duradouro de Deus (Dn 4.34). Diferentemente dos reinos passageiros deste mundo, o domínio de Deus nunca cessará. Nesse reino divino, não haverá dinastias que se sucedem, mas somente Yehowah reinará interminavelmente, sem que haja sucessores, porque o seu reino dura por todos os séculos.

7.2 O reino de Deus é infundável porque subsiste por todas as gerações

Sl 145.13b– “O teu reino é o de todos os séculos, e o teu domínio subsiste por todas as gerações...”.

As dinastias deste mundo duram apenas algumas gerações. Então, as dinastias mudam, as revoluções acontecem e reis são depostos. Após algum tempo, vem a notícia de que o rei está morto! A sua descendência assume, e os seus súditos exclamam: “Longa vida ao rei!”, mas eles também logo morrem. O reino deles dura mais do que eles próprios. Mesmo assim, já vimos muitos reinos poderosos que desapareceram. Dê uma olhada para o passado e veja onde estão os reinos outrora considerados inabaláveis. Veja o império babilônico. Hoje ele desapareceu do mapa porque Deus disse que a Babilônia jamais se reergueria. Olhe para o grande império grego. A Grécia reinou soberana por algum tempo, mas hoje ela não dá conta sequer de resolver a sua situação financeira. Olhe para o império romano. No quinto século, ele caiu de podre e desapareceu como um reino. Pense um pouco nos reinos mais recentes: o grande império britânico, que governou boa parte do mundo por meio de suas conquistas. Entretanto, hoje possui uma realeza que não passa de uma figura decorativa. Olhe para os Estados Unidos, que têm dominado o mundo após a 2ª Guerra Mundial. Hoje, entretanto, o seu domínio já é fortemente ameaçado pela China. Não adianta sonhar com reinos permanentes. Todos os reinos humanos têm uma tendência de enfraquecer, chegando ao seu fim.

Todavia, não é assim com o reino do Senhor. O reino dura por todas as gerações, dura interminavelmente, porque o Rei dura para sempre, além de ele ser eterno. Não há substituição de rei, porque ele é imortal e, por isso, o seu reino é infundável.

Cada geração deve olhar para trás e olhar para a frente, quando reflete sobre o reino de Deus. O reino de Deus dura para sempre, enquanto houver gerações. Pessoalmente, creio que as gerações não vão terminar nunca, porque ainda falta muito para que seja cumprido o mandato cultural de “encher a terra”, ensinado no livro de Gênesis. Essa expressão do salmista é uma maneira diferente de dizer que o reino de Deus não tem fim.

7.3 O reino de Deus é infundável porque é um reino “sempiterno”

Dn 4.3 – “Quão grandes são os seus sinais, e quão poderosas, as suas maravilhas! O seu reino é *reino sempiterno*, e o seu domínio, de geração em geração” (cf. Dn 4.34).

Uma coisa sempiterna é aquela que é contínua, perene, interminável, muito antiga. Dizer que um reino é “sempiterno” é a mesma coisa que dizer que ele “nunca será destruído”, que ele “nunca passará a ser de outro povo”, que “destruirá todos os outros reinos” e que “subsistirá para sempre” (cf. Dn 2.44).

Davi tem um fraseado parecido com o de Daniel. A expressão “reino sempiterno” é a mesma coisa que dizer que o reino de Deus “é de todos os séculos”, um reino “que subsiste por todas as gerações” (Sl 145.13).

Certa feita, Deus disse ao rei Nabucodonozor, da Babilônia, a seguinte frase: “já passou de ti o reino” (Dn 4.31). Essa é uma frase que ninguém pode pronunciar a respeito do Rei dos reis. O seu reino é sempiterno, indestrutível. Jamais passará!

Ainda que o reino de Deus seja sempiterno, ele possui um começo. Por essa razão, é preferível falar da durabilidade interminável dele, do que de sua eternidade. A eternidade pertence a Deus somente, mas não ao reino.

7.4 O reino de Deus é infundável porque é um reino que sobrepassa as gerações

Sl 146.10 – “O Senhor reina para sempre; o teu Deus, ó Sião, *reina de geração em geração*. Aleluia!”

Essa frase em grifo é outra maneira de o salmista dizer a mesma coisa que Daniel disse: o reino de Deus procede e continua por todas as gerações. Vem geração, vai geração, Deus é o mesmo em sua majestade. O tempo não

desgasta a sua majestade e nada abala o seu reino interminável, que domina sobre todas as coisas!

Em outras palavras, o reino de Deus é imparável, não há quem lhe possa fazer frente para que ele cesse de existir. Não há como colocar um fim no reino de Deus! Entenda que o termo “sempiterno” deve ser equivalente a um domínio “de geração em geração” ou “por todas as gerações”.

APLICAÇÕES

Se você usa a palavra “eterno” relacionada diretamente ao Rei, ao reino e ao trono, então procure pensar numa outra palavra que faça jus ao ensino geral das Escrituras. Ao invés de falar da eternidade do reino ou do seu trono, fale do Deus que, em sua realeza, reina desde a fundação do mundo, de um reino que, uma vez vindo à existência, nunca mais deixará de existir. Fale de um reino interminável e de um trono que durará para sempre.

Se você quer usar a palavra “eterno” para o reino e para o trono, então você deve pensar que um atributo incommunicável não pode ser manifesto na criação. Deus é essencialmente eterno, mas ele não pode manifestar nenhum atributo incommunicável na criação, porque a eternidade não é uma *opera ad extra*, ou seja, alguma coisa que termina na criação.

Se você insiste em usar a palavra “eterno”, por uma questão de consistência teológica reserve-a exclusivamente para a descrição do Ser Divino. Somente ele é eterno. Nada mais! Assim, nesse ensino, você fará justiça ao ensino geral das Escrituras sobre a matéria.

ABSTRACT

In the realm of theology, words must be employed very carefully. Their technical meaning not always corresponds to the popular meaning. Such is the case with the words “eternal” and “eternity”. In the strict sense of a reality that has always existed and will exist forever, only God is eternal, only God has the attribute of eternity. This is one of his incommunicable attributes, those that are exclusive to him, not shared with anybody else. This article argues that, in this sense, not even the kingdom of God is eternal. The idea of kingdom only makes sense in relation to creation, to the created order. Before creation there was no kingdom; therefore, God was not a king, since there was nothing to reign over. This is how the Bible verses that ascribe eternity to the kingdom of God should be understood. The author also argues that, notwithstanding, something that did not exist forever in the past can have an everlasting existence in the future. Thus, creation, the kingdom, and redemption are unending, not eternal.

KEYWORDS

Eternal; Eternity; Communicable and incommunicable attributes; God as king; Kingdom of God; Unending.

ISSUES FACED BY EDUCATION IN THE 21ST CENTURY

*Francisco Solano Portela Neto**

ABSTRACT

This article contains apprehension and research, by the author, of 21st century issues and trends in the field of education. After an introduction which attempts to discern the major emphases of 21st century education, namely the preeminence and customization of learning (over teaching), the article deals with four areas: (1) technology utilization; (2) student needs, uniqueness, and abilities; (3) educator roles, now and in the future; and (4) the connection between teaching and learning. The article ends by presenting some practical considerations that can be implemented in the 21st century teaching-learning process, and with a reminder that the changes needed are in content, methodology, and approach, and not in the eternal principles that sustain society and hold together the very field of education.

KEYWORDS

Digital immigrants; Digital natives; Educational digital technology; Makerspaces; Role of teachers; Student needs; Teaching vs. learning; 21st century learning.

INTRODUCTION

If there is a prevalent axis that characterizes education in the 21st century, it is the emphasis on the preeminence of learning (over teaching) and that this learning should be customized to the individual needs of the students.

* B.A. in Applied Mathematics (*Magna Cum Laude*), Shelton College (Cape May, NJ); Master of Divinity (M.Div.), Biblical Theological Seminary (Hatfield, PA); *Litterarum Humanarum Doctor* (L.H.D.), Gordon College (Boston, MA). Professor-coordinator of Christian Education at Andrew Jumper Presbyterian Graduate Center and professor of Systematic Theology at Rev. José Manoel da Conceição Presbyterian Seminary, in São Paulo.

Christensen, Horn, and Johnson¹ based on this focus of student-centric education, issue a call for widespread and productive use of technology, with which customized learning is made possible. The contrast is made with 20th century (or older) education, which, according to the authors, resembles an industrial production line, where students, grouped uniformly by age brackets, receive batch education,² independently of their cognitive levels, or whether they are adequately following what is being taught.³ Wimberley⁴ reinforces the need for individualized teaching/learning and describes the two crucial factors that will result in this customized approach: “motivation + engagement = personalized (individualized) learning.” This article explores four areas of 21st century education that represent changes of paradigms and claims for innovation, namely, technology, awareness of student needs, the role of educators, and new perspectives on binomial learning vs. teaching.

1. TECHNOLOGY UTILIZATION IN 21ST CENTURY EDUCATION

Many educators have understood that the utilization of technology in the sphere of education, in this 21st century, is something that is not optional, nor merely important, but actually a mandatory path that needs to be followed (Starr, 2016, May 10; Armstrong, 2014). It is obvious that, otherwise, the educational field cannot keep abreast of all the other fields that not only utilize, but also widen and deepen their tasks by the use of technology. This situation is reinforced by the continuous decline in prices and the increasing abundance of educational software.

Wimberley⁵ warns that the installation of equipment and even adequate software in schools is no guarantee that there will be improvement or even changes in the way teaching is performed. He affirms that all this investment can be used “not as a platform for innovation, but to sustain and maintain conventional teaching.” Therefore, there is some perception that needs to be developed and some foundational-work that needs to be done for an effective use of technology, such as: (1) Awareness that the target is not to facilitate teaching, but to improve learning; and, (2) Inclusion of students in the choice, both of equipment as well as of software, while surveying them in order to

¹ CHRISTENSEN, M.; HORN, B.; JOHNSON, W. *Disrupting class: How disruptive innovation will change the way the world learns*. New York: McGraw Hill, 2011.

² *Ibid.*, p. 242.

³ *Ibid.*, p. 21-42.

⁴ WIMBERLEY, A. (n.d., c). The equation of motivation [video webcast]. Retrieved from <https://download.liberty.edu/courses/7tt0l.mp4>.

⁵ WIMBERLEY, A. (n.d., a). Right equipment, wrong decisions [video webcast]. Retrieved from <https://download.liberty.edu/courses/4p78u.mp4>.

discern how they learn and what media will be more effective to accomplish the target of improved learning. Kennedy, Judd, Churchward, and Gray⁶ have found that students that have been born in this age of digital connectivity, or, to use Marc Prensky's⁷ terminology, that are *digital natives*, have a very low tolerance for discursive teaching, while preferring information that is fast and channeled through multiple means.

Christensen *et al.*⁸ call attention to the fact that, in the 21st century, information technology should not be used merely to perpetuate a traditional classroom, and that if this is what will be done, there will be no usefulness. Even online learning in the 21st century should be rethought and should take better advantage of technology advancements to allow for improved personalized learning. Online education is being hailed as the greatest change in the teaching-learning process, and many believe that in this century many conventional educational practices will be replaced by this new form of learning (Myers, 2011, November 13). However, much current online learning is not really customized, but is *batch-administered*. In this respect, it is not much different than the distance learning that has been practiced for decades, through regular mail. Students continue to be fitted into a mold, and there is still much that has to change in this area. This should occur, for instance, in the teacher-student relationship, and in the working individually at one's own pace, taking advantage of current interconnectivity and the universality of digital technology that can much enhance the online learning experience.

In the classroom setting, the challenge for a proper use of technology in a student-centric 21st Century education, will be to find creative ways of using students' own devices – BYOD, or *bring your own device*,⁹ and to do away with the traditional computer labs. The challenge for educators, upon implementing these programs, is how to keep the students' personal devices productively engaged in the learning process, and not dispersed in mere entertainment or even inadequate sites.¹⁰ In response to this need, a number of controlling programs have been designed and made available in order to keep

⁶ KENNEDY, G.; JUDD, T.; CHURCHWARD, A.; GRAY, K. First year students' experiences with technology: Are they really digital natives? *Australasian Journal of Educational Technology*, 24(1), 108-122, 2008, p. 109. Retrieved from: <https://ajet.org.au/index.php/AJET/article/view/1233/458>.

⁷ PRENSKY, M. Digital natives, digital immigrants [Part 1]. *On the Horizon* 9:5 (2001): 1-6. doi:10.1108/10748120110424816.

⁸ CHRISTENSEN *et al.*, *Disrupting class*, p. 80-84.

⁹ ADHIKARI, J.; MATHRANI, A.; SCOGINGS, C. Bring your own devices classroom: Exploring the issue of digital divide in the teaching and learning contexts. *Interactive Technology and Smart Education*, 13:4 (2006): 323-343.

¹⁰ O'BANNON, B.; THOMAS, K. Teacher perceptions of using mobile phones in the classroom: Age matters. *Computers & Education*, 74 (2014): 15-25. doi:10.1016/j.compedu.2014.01.006.

students focused, while controlling dispersion, and the choice of these increases exponentially every year.¹¹

2. STUDENT NEEDS, UNIQUENESS AND ABILITIES

The renowned French educator Edgar Morin (1921-) writes about this new perception of the importance of the uniqueness of each student. He says: "... there is something more than the mere difference between one individual to another, and that is the fact that every individual is a subject on his own."¹² Christensen *et al.*, writing about technological adaptation needed to cater to individual students' needs, uniqueness, and abilities, say: "The next generation of teachers needs to learn how to build these tools [student-centric tools] for different types of learners and operate in these new environments."¹³ That many educators are starting to appreciate this individuality of students is a welcomed change, especially because it harmonizes with a Christian worldview.

21st century pedagogy is recognizing the *difference* and *dignity inherent* to each human being. Previously, for many decades, educational theorists had often harbored a collectivist framework, reflecting Marxist tenets, where society overrides the rights and the essence of individual needs. This individuality is at the core of Christian thought, even though we should prefer the term *uniqueness* (expressing singular conditions of each person) to *individuality* (which may carry the connotation of absence of altruism, and promotion of egotism).

God has created us unique, with singular characteristics. The relationship that the Creator maintains with his creatures is essentially an individual relationship. There is a corporate sense, such as denoted by the expression "God's people," and by the biblical teaching that individual prerogatives or singular traits can never be dissociated from one's collective responsibilities. But the understanding that each student is a unique person before the Creator should lead educators, and especially Christian educators, as well as Christian schools, to strive to provide personalized attention to the individual progress of each student. This awareness should also generate compassion in the Christian educator, and in the school structure, for the ones that are left behind, leading to the assumption of greater responsibilities to prepare them for a competitive world, in which there will be plenty of incomprehension and where the defense of the weak is seldom present.

¹¹ HESS, K. 10 BYOD mobile device management suites you need to know. *ZD Net*, June 11 (2012). Retrieved from <http://www.zdnet.com/article/10-byod-mobile-device-management-suites-you-need-to-know/>.

¹² MORIN, E. *Introdução ao Pensamento Complexo* (Introduction to Complex Thought). Lisbon, Portugal: Instituto Piaget, 1991, p. 78. (My translation).

¹³ CHRISTENSEN et al., *Disrupting class*, p. 247.

The recognition of the singularity of each student has generated some teaching-learning models for the 21st century that take this perception into account, for instance, the *competency-based* approach, “that builds on individualized learning tailored to the uniqueness of each student.”¹⁴ Also, the progress of technology has enabled customization of teaching and there are many detailed manuals and books that provide important guidelines for the necessary steps to accomplish this adequately, such as the one written by Boni Hamilton.¹⁵

3. EDUCATOR ROLES, NOW AND IN THE FUTURE

It has been said that our current framework of education is teacher-based, therefore the role of the teacher is central in the process, while the 21st century is characterized by a “student-paced culture.”¹⁶ In this digital culture, on account of technological changes and rising perception of student singularities, the role of the teacher needs to shift, in order to promote effective learning. Nevertheless, it does not follow that the figure of the teacher is less important, now and in the future, than it had been in the past; only the tasks will change, but they imply guidance and overseeing of the educational process. In a video-cast, Wimberley¹⁷ reinforces the thought that even in student-centric education we will need teachers to be central in the process.

The shift of the role of the teacher will mostly occur in two areas. First, there will be a change from current lecturers to agents of customization, providing ways of catering to students’ singularities. Second, from non-critically consuming and passing on educational materials, to managers of what can be called the *taxonomy of learning*, which would be sifting through the ever increasing amount of educational data available, in order to classify the learning steps, and prioritize to the students that which has to be learned. In all of these, teachers, even though many will be *migrants* to digital technology,¹⁸ will have to learn how to use and apply it and will continue to play a very important role.

¹⁴ SULLIVAN, S. C.; DOWNEY, J. A. Shifting educational paradigms: From traditional to competency-based education for diverse learners. *American Secondary Education* 43:3 (2015): 4-19, p. 6.

¹⁵ HAMILTON, B. *Integrating technology in the classroom: Tools to meet the needs of every student*. Eugene, OR: ISTE, International Society for Technology in Education, 2015. ISBN: 978-1-56484-490-3 [e-book].

¹⁶ MYERS, C. Clayton Christensen: Why online education is ready for disruption, now. *Insider*, November 13 (2011). Retrieved from https://thenextweb.com/insider/2011/11/13/clayton-christensen-why-online-education-is-ready-for-disruption-now/#.tnw_EGMZcHKx.

¹⁷ WIMBERLEY, A. (n.d., b). *Student-centric learning* [video webcast]. Retrieved from <https://download.liberty.edu/courses/w6fet.mp4>.

¹⁸ PRENSKY, Digital natives, digital immigrants.

4. CONNECTION BETWEEN LEARNING AND TEACHING

The connection between learning and teaching transpires even in the biblical terms used to express them. The Old Testament uses the same word – *lamad* (לָמַד) to express teaching and learning.¹⁹ Teaching is the word used in the active voice, learning is the same word used in the passive voice (to be taught), and this expresses the intrinsically interwoven nature of the two concepts. In the New Testament, the philological situation is not different. Paul uses the same word 16 times, this time in Greek, (διδάσκω), that is translated both as *to teach*, as well *to learn*, or *being instructed*, again in accordance to when the active or passive voice is used.²⁰

When the teaching-learning process is adequately performed, teachers are supposed to be constantly learning, and learners will inevitably teach. But there is no question that learning is the objective of teaching, and this precedence is evidenced by the fact that learning can progress even without a teacher, and also because teaching is evaluated based on the effectiveness of learning – that is, if students fare well, teachers have done their job well.

Christensen *et al.*, defending the use of customizing software, wrote that “There is mounting evidence that students’ learning is maximized when content is delivered ‘just above’ their current capabilities.”²¹ The teacher is the manager of this, calibrating the process in such a way that the learner, using Vygotsky’s terminology,²² will leap from the *actual developmental* level to the *level of potential development*.

CONCLUSION

Educational practices in the 21st century are being changed or *disrupted* in many ways, according to the usage of the term by Christensen *et al.*²³ Disruption is often coupled with innovation, and *disrupted innovation* attempts to apply to the educational field incremental and sustainable shifts that have been applied in the business world, especially due to the advancement of digital technology. This contrasts with gradual improvements that come short of catering to students’ needs and individual ways of learning.²⁴ These changes involve all stakeholders of the educational spectrum, and Christensen *et al.* issue a

¹⁹ KAPELRUD, A. Lamad. In BOTTERWECK, G.; RINGGREEN, H.; FABRY, H. (Eds.), *Theological Dictionary of the Old Testament*: Vol 8 (pp. 4-10). Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997.

²⁰ ABBOT-SMITH, G. *A manual Greek lexicon of the New Testament*. Edinburgh, Scotland: T&T Clark, 1977, p. 113-114.

²¹ CHRISTENSEN *et al.*, *Disrupting class*, p. 175.

²² VYGOTSKY, L. *Mind in society: Development of higher psychological processes*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978, p. 86.

²³ CHRISTENSEN *et al.*, *Disrupting class*.

²⁴ *Ibid.*, p. 11.

call to the private sector to fund research that will help to substantiate educators to “learn how different people learn” and students how to “best educate themselves and each other.”²⁵ They further affirm that “teachers’ colleges need to realize that teachers need different kinds of skills,”²⁶ and graduate schools must move “beyond doing descriptive research that seeks average tendencies,” and go deeper into studying anomalies that may actually point out the way that the teaching-learning process should go in this 21st century.²⁷

On the practical side, many changes can be implemented, besides massive investment in digital technology, which can substantially raise the learning experience and practices in 21st century schools. As has been previously mentioned, BYOD programs²⁸ can be implemented with very little investment from the school’s side. Drastically increasing out-of-classroom activities will promote student engagement, their role as protagonists, self-learning, and individual progress. Dismantling current computer labs will allow schools to transform these rooms into *makerspaces*,²⁹ shops that are outfitted from simple tools to cutting edge 3D printers, that provide a hands-on approach, group projects, and creativity, skills that are much needed in the job market of the 21st century. The author of this article visited Illinois Institute of Technology (May 17, 2017) where they have a *makerspace* on a higher educational level. There, a transdisciplinary class is mandatory to all fields, and law students develop their group projects together with engineering and education majors, and so on. It is a truly innovative and intercultural approach.

In the 21st century, perhaps more attention can be given to cutting-edge educational methodologies, such as the *whole-brain approach* which attempts to maintain the student busy, repeating and interacting the whole time, but which also engages each student in teaching their classmates. Initially devised for elementary education, this incipient movement, which has a growing association of schools and educators that adopted the methodology (www.wholebrainteaching.com), has brought collaborative learning to young children, while at the same time progressing all the way to undergrad college classes.³⁰

With all these forward leaps needed in the educational field, one must be aware that changes are necessary in some of the content, in the approach and methodology, but there is no room for the disruption of God-given eternal

²⁵ Ibid., p. 245.

²⁶ Ibid., p. 247.

²⁷ Ibid.

²⁸ ADHIKARI, MATHRANI, SCOGINGS, Bring your own devices classroom.

²⁹ ROSLUND, S.; RODGERS, E. *Makerspaces*. Ann Arbor, MI: Cherry Lake Publishing, 2014.

³⁰ HUGHES, M.; HUGHES, P.; HODGKINSON, I. R. In pursuit of a “whole-brain” approach to undergraduate teaching: Implications of the Herrmann brain dominance model. *Studies in Higher Education*, 1:2 (2016): 1-17. doi 10.1080/03075079.2016.1152463

principles and values that hold society together. It is significant that even secular educators are recognizing this. Mishra and Mehta, in an article, state that, “The challenges that face us in the 21st century... cannot be done merely through a vacuous, ungrounded form of creativity and collaboration (though clearly these skills will be essential).”³¹ Their point is that there can be an over-emphasis on technology, but the knowledge thus acquired will be meaningless, unless grounded in the humanities. As Christians we realize that the most important thing in the educational process is the preservation of God’s eternal principles by responsible educators, for the well-being of their students and for the good of humankind. These should learn how to appreciate their students and know how to direct their thoughts and lives towards their Creator, whom they should honor with their newly acquired skills and abilities.

RESUMO

Este artigo apresenta o entendimento e a pesquisa realizada pelo autor sobre questões e tendências que têm caracterizado o campo da educação neste século. Após uma introdução na qual procura discernir as ênfases majoritárias na educação do século 21, mais especificamente a precedência e a customização do aprendizado (acima do ensino), o artigo trata de quatro áreas: (1) A utilização da tecnologia; (2) As necessidades dos alunos, suas singularidades e habilidades; (3) Os papéis do educador, agora e no futuro; e (4) A conexão entre o ensino e a aprendizagem. O artigo conclui apresentando algumas considerações práticas que podem ser implementadas no processo de ensino-aprendizagem do século 21, com um alerta de que mudanças podem ser necessárias no conteúdo, metodologia e na abordagem, mas não nos princípios eternos que sustentam uma sociedade e que conservam coeso o próprio campo da educação.³²

PALAVRAS-CHAVE

Imigrantes digitais; Nativos digitais; Tecnologia educacional digital; *Makerspaces*; Papel dos professores; Necessidades dos alunos; Ensino x aprendizagem; Aprendizagem no século 21.

³¹ MISHRA, P.; MEHTA, R. What we educators get wrong about 21st-century learning: Results of a survey. *Journal of Digital Learning in Teacher Education*, 33:1 (2017): 6-19. doi:10.1080/21532974.2016.1242392

³² Este artigo é uma adaptação e atualização de um *paper* não publicado apresentado à Liberty University (Lynchburg, Virginia) como parte dos estudos de doutorado que o autor realizava naquela instituição.

Com os dois textos a seguir, estamos dando início a uma nova seção em *Fides Reformata*, de teor pastoral. A ênfase principal recairá na publicação de sermões, exposições bíblicas e auxílios homiléticos diversos que possam ajudar pastores e pregadores nessa tarefa cotidiana que, certamente, consome boa parte, se não, a maior, da lide pastoral. A intenção dos textos nesse formato é trazer informação relevante e segura, ainda que não se trate de trabalhos com teor acadêmico, no modelo dos tradicionais artigos que temos publicado ao longo de 26 anos da revista. As notas de rodapé apontam para fontes e detalhes a respeito da interpretação, que, em geral, não fazem parte do corpo do sermão.

EXPOSIÇÃO DO SALMO 1

*Mauro Fernando Meister**

O TEXTO

- ¹ Bem-aventurado é aquele
que não anda no conselho dos ímpios,
não se detém no caminho dos pecadores,
nem se assenta na roda dos escarnecedores.
- ² Pelo contrário, o seu prazer está na lei do SENHOR,
e na sua lei medita de dia e de noite.
- ³ Ele é como árvore plantada
junto a uma corrente de águas,
que, no devido tempo, dá o seu fruto,
e cuja folhagem não murcha;
e tudo o que ele faz será bem-sucedido.
- ⁴ Os ímpios não são assim;
são, porém, como a palha que o vento dispersa.
- ⁵ Por isso, os ímpios não prevalecerão no juízo,
nem os pecadores, na congregação dos justos.
- ⁶ Pois o SENHOR conhece o caminho dos justos,
mas o caminho dos ímpios perecerá.¹

INTRODUÇÃO

O livro de Salmos era o hinário de Israel, do povo de Deus no Antigo Testamento. Constitui-se de cânticos usados em certas partes das diferentes

* Doutor em Literatura Semítica (D.Litt.) pela Universidade de Stellenbosch, África do Sul; mestre em Teologia Exegética pelo Covenant Theological Seminary, Jackson, Mississippi; diretor do CPAJ e professor de Antigo Testamento; pastor da Igreja Presbiteriana Barra Funda, São Paulo (SP).

¹ *Nova Almeida Atualizada*, Edição Revista e Atualizada®, 3ª edição. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017, Sl 1.1–6.

liturgias que havia tanto no Tabernáculo como, depois, no Templo de Jerusalém. Não há evidências de que todos eles tenham sido usados em situações litúrgicas e sua composição é fruto da inspiração de indivíduos e de posterior coletânea por um ou mais editores. Sabe-se, porém, que, além de serem cânticos com caráter litúrgico, eram também cantados pela Igreja de Jesus no Antigo Testamento em peregrinações e na vida doméstica, incluindo o ensino das crianças.

Certamente o Salmo 1, assim como a primeira pergunta do Catecismo, é aquele que todos aprendiam primeiro e guardavam por toda a vida. Esse salmo é o portal do Saltério e, ainda que não saibamos a maneira precisa como o livro tomou seu formato canônico final e atual, é possível perceber que este primeiro capítulo serve como guia e orientação para aquilo que virá a seguir e será ensinado nos demais Salmos.² O verso 2, “Pelo contrário, o seu prazer está na lei do Senhor”, nos dá o tom para a sua interpretação, o prazer na lei (torá) do Senhor, que deve ser motivo de meditação e deleite contínuos (“e na sua lei medita de dia e de noite”) e também a perspectiva sobre a qual devemos ler o Livro dos Salmos.³ Logo, os Salmos devem ser sempre lidos à luz da torá de Deus e sua teologia percebida a partir da verdade revelada nos primeiros livros da Bíblia, o Pentateuco.⁴ É importante entender este conceito porque a poesia é também teologia. E que fique, então, claro, que tudo o que cantamos no culto ao Senhor deve ser boa teologia. Devemos sempre cantar a verdade da Palavra de Deus, seja com os salmos, hinos e cânticos espirituais, como afirmado por Paulo em Colossenses 3.16.

Devemos, também, perceber que todos os salmos são hinos⁵ e têm um formato poético; porém, a formatação da sua poesia é bem diferente do que conhecemos em nossa língua, pois não possuem rimas e nem a mesma estrutura de estrofes como em nossas poesias e canções. A língua hebraica, na qual foram escritos os salmos, produz poesia, basicamente, por meio de paralelismos, repetição ou contraposição de palavras, ideias ou conceitos sequenciados em um mesmo verso, vários versos ou mesmo em um texto maior, numa série de

² Para uma excelente introdução à interpretação do Livro dos Salmos, ver: FUTATO, Mark. *Interpretação dos Salmos*. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. Para este ponto específico, mostrando o Salmo 1 como o portal do livro, assim como a sua organização completa, ver: ROBERTSON, Palmer. *A estrutura e teologia dos Salmos*. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.

³ “Não cesse de falar deste Livro da Lei; pelo contrário, medite nele dia e noite, para que você tenha o cuidado de fazer segundo tudo o que nele está escrito; então você prosperará e será bem-sucedido” (Js 1.7s).

⁴ Observe que muitos dos conceitos expostos no Livro de Salmos são fruto da leitura e interpretação de passagens do Pentateuco. Assim, alguns textos são citados diretamente ou sua interpretação é dali extraída. A soberania e reinado de Deus, por exemplo, são fruto da interpretação do relato da Criação (Sl 47.7: Deus é o Rei de toda a terra).

⁵ Podem ser propriamente hinos de adoração, lamentos, canções de gratidão, confiança, sabedoria e exaltação da realeza e grandeza de Deus,

técnicas literárias que devem ser compreendidas pelo leitor do texto.⁶ Veremos algumas dessas ideias ao longo da exposição.

1. O TEMA

Se no foco do texto temos a torá, a instrução de Deus, a forma pela qual o Salmo explora o tema é a comparação de dois caminhos: o caminho do justo, que busca a instrução de Deus, e o caminho do ímpio, que se desvia dessa instrução. Esse tipo de tema binário foi muito abordado pelo Senhor Jesus no Novo Testamento: dois caminhos, duas portas, duas casas etc., certamente porque era muito comum aos seus ouvintes entendê-los e por terem em mente as imagens do Salmo 1.

Entrem pela porta estreita! Porque larga é a porta e espaçoso é o caminho que conduz para a perdição, e são muitos os que entram por ela. Estreita é a porta e apertado é o caminho que conduz para a vida, e são poucos os que o encontram (Mt 7.13s).

Associada aos dois caminhos, existe a figura do “bem-aventurado”, algo muito frequente em todo o Livro dos Salmos⁷ e amplamente explorado na introdução do Sermão do Monte (Mateus 5). Ao ler o Sermão do Monte como um todo e, particularmente, as Bem-aventuranças, é possível concluir que o Senhor Jesus tenha escolhido propositalmente vários dos temas tratados de maneira ampla nos Salmos e que eram mais populares e conhecidos entre seus ouvintes galileus. Era uma excelente estratégia homilética: tratar de temas que eram comuns aos ouvintes e aplicar a verdade da torá a suas vidas.

2. O CAMINHO DO JUSTO

O caminho do justo é tratado nos três primeiros versos do texto e fica evidente que o justo é um bem-aventurado, expressão que já não usamos em nossa linguagem do dia a dia. O que seria um bem-aventurado? Algumas de nossas traduções, procurando nos dar uma compreensão mais fácil do texto, traduziram a expressão hebraica como “feliz”. Entretanto, a forma como usamos a palavra em português não faz justiça ao seu sentido mais profundo. No hebraico, bem-aventurado tem várias nuances. O significado mais preciso é aquele que

⁶ É importante que o leitor dos Salmos vá se familiarizando com essas técnicas para seu crescimento na leitura do texto e percepção de sua grande beleza. É claro que a leitura do texto traduzido causa uma grande perda ao leitor. Entretanto, Bíblias bem formatadas podem ajudar os crentes a perceber com maior clareza parte das técnicas da poesia hebraica que foram empregadas pelos autores.

⁷ A expressão hebraica aparece 26 vezes no Livro dos Salmos, a maioria das vezes em declarações introdutórias, referindo-se a pessoas ou mesmo a nações (33.12). Um estudo rápido de cada uma das passagens e sua referência pode enriquecer muito a compreensão do pregador a respeito do conceito: Salmo 1.1; 2.12; 32.1; 32.2; 33.12; 34.9; 40.5; 41.2; 65.5; 84.5; 84.6; 84.13; 89.16; 94.12; 106.3; 112.1; 119.1; 119.2; 127.5; 128.1; 128.2; 137.8; 137.9; 144.15; 146.5.

recebe o *shalom* de Deus, a paz, que, como diz o apóstolo Paulo, “excede toda a compreensão humana”. É a mesma paz prometida pelo Senhor Jesus quando disse aos seus discípulos: “Deixo com vocês a paz, a minha paz lhes dou; não lhes dou a paz como o mundo a dá. Que o coração de vocês não fique angustiado nem com medo” (Jo 14.27).

O bem-aventurado é aquele que não é inimigo de Deus, aquele que sabe que deve fazer a vontade de Deus, aquele que, mesmo no meio das circunstâncias mais terríveis, tem a face e o sorriso de Deus sobre sua vida, aquele sobre quem o Senhor levanta o rosto e mostra a sua misericórdia. A vida do bem-aventurado não é livre de problemas, de embates e dificuldades, mas ele tem a plena consciência de que a instrução de Deus está bem à sua frente. O bem-aventurado é aquele que, mesmo nos momentos mais difíceis, continua inabalável, pois sabe que sua vida está nas mãos de Deus. Ele vive perto de Deus.⁸

2.1 Como vive o bem-aventurado?

Primeiro ele passa por um caminho de negação, porque vive em um mundo antagônico à vontade de Deus. Logo no primeiro verso vemos o paralelismo progressivo, desenvolvido em três estágios de negação:

não anda no conselho dos ímpios,
 não se detém no caminho dos pecadores,
 nem se assenta na roda dos escarnecedores.

Observe o progresso visível nos verbos andar, deter-se e assentar-se. O bem-aventurado não encontra paz em nenhum desses estágios do pecado. Ele não tem como fonte de inspiração e instrução a impiedade, o pecado e o escarnecimento. O bem-aventurado não vacila no seu caminho, como alguém que passa, olha, para e diz: “Aqui é o meu lugar”. Observe, também, nestas linhas a percepção do pecado: o pecado não é uma ação simples; em geral o pecado é um processo. Como diz Tiago, lendo sobre o primeiro pecado, em Gênesis 3, ele é concebido, gerado e dado à luz:

Ao contrário, cada um é tentado pela sua própria cobiça, quando esta o atrai e seduz. Então a cobiça, depois de haver concebido, dá à luz o pecado; e o pecado, uma vez consumado, gera a morte (Tg 1.14s).

Cabe aqui um importante lembrete a nós que vivemos vidas religiosas e acostumados às coisas de Deus: a roda dos escarnecedores nem sempre é composta por aqueles que desconhecem a Deus. Muitas vezes são formadas por aqueles que se dizem cristãos, mas se ajuntam para escarnecer e pecar.

⁸ Para um bom comentário conciso do Livro dos Salmos, cf. HARMAN, Allan. *Salmos. Comentários do Antigo Testamento*. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, p. 77.

Normalmente não acontece como um ato, mas, como dito anteriormente, como um processo, que começa com uma pequena calúnia e pode tornar-se um círculo de maledicência sobre irmãos, líderes, famílias e assim por diante. Precisamos ser cuidadosos para não formar o nosso próprio círculo de pecado.

Se o texto começa mostrando que o bem-aventurado tem que passar por negações, em segundo lugar o seu caminho tem como fundamento uma contínua submissão à palavra de Deus (v. 2). O bem-aventurado aprende a amar e meditar na lei de Deus e fazer dela parte do seu estilo de vida. O conceito de meditar na lei “de dia e de noite” é referenciado várias vezes nas Escrituras, começando por Deuteronômio 6.6-9:

Estas palavras que hoje lhe ordeno estarão no seu coração. Você as inculcará a seus filhos, e delas falará quando estiver sentado em sua casa, andando pelo caminho, ao deitar-se e ao levantar-se. Também deve amarrá-las como sinal na sua mão, e elas lhe serão por frontal entre os olhos. E você as escreverá nos umbrais de sua casa e nas suas portas.

Observe que Moisés cobre as dimensões do tempo, espaço e convivência com a torá de Deus, ou seja, essa lei preenche a vida do bem-aventurado em todos os seus aspectos (coração, família, caminho, deitar e despertar, as mãos, os olhos, o lar e a comunidade). Não há área de sua existência que não seja tocada pela instrução de Deus e, assim, ele medita na sua aplicação plena e completa.

Em resumo, o meditar significa tomar aquilo que se aprende na Palavra de Deus e aplicar na totalidade da vida. A palavra é ruminada e então aplicada. O prazer na lei do Senhor não é apenas o prazer em ler a Escritura, mas meditar nela de dia e de noite, aplicando-a a todas as coisas. O bem-aventurado nunca se cansa da instrução de Deus.

O salmista ainda usa uma terceira figura a respeito de como vive o bem-aventurado: ele sabe depender de Deus:

Ele é como árvore plantada
junto a uma corrente de águas,
que, no devido tempo, dá o seu fruto,
e cuja folhagem não murcha;
e tudo o que ele faz será bem-sucedido.

A árvore plantada junto a correntes de águas foi ali colocada porque quem a plantou sabe que ela depende de suprimento. Ao contrário de outras plantas, que dependem das estações e das chuvas, esta árvore tem uma fonte de suprimento que é inesgotável.⁹

⁹ “Porque ele é como a árvore plantada junto às águas, que estende as suas raízes para o ribeiro e não receia quando vem o calor, porque as suas folhas permanecem verdes; e, no ano da seca, não se perturba, nem deixa de dar fruto” (Jr 17.7s).

O bem-aventurado é semelhante a esta árvore junto a uma corrente de águas: no devido tempo dá o seu fruto. Por causa da fonte, o bem-aventurado cumpre o seu papel, assim como a árvore: no tempo certo as folhas, o viço, as flores e, finalmente, os frutos. Estas árvores são bem previsíveis e você pode contar com elas e seus resultados. Em suma, o bem-aventurado não é autônomo, ele é dependente, e você pode depender de sua dependência. O bem-aventurado não depende da fonte do pecado para a sua instrução, a sua fonte externa de dependência é a torá do Senhor. Então o caminho do bem-aventurado não é o de ser feliz às próprias custas, mas sim daquele que diz: sou bem-aventurado por causa da Palavra de Deus e por causa da bênção de Deus. Esse é o significado da expressão “e tudo o que ele fizer será bem-sucedido”. O sucesso está em cumprir o papel estabelecido por Deus, dependendo exclusivamente dele para alcançar o fim.

Essa é a descrição do primeiro caminho apontado no Salmo e depois citado por Jesus no Sermão do Monte.

3. O CAMINHO DO ÍMPIO

Em completo contraste com o caminho do justo está o caminho do ímpio:

- ⁴ Os ímpios não são assim; são, porém, como a palha que o vento dispersa.
- ⁵ Por isso, os ímpios não prevalecerão no juízo, nem os pecadores, na congregação dos justos.
- ⁶ Pois o SENHOR conhece o caminho dos justos, mas o caminho dos ímpios perecerá.

Os versos 4 e 5 descrevem o curto caminho dos ímpios com a simples expressão “os ímpios não são assim”. Se o texto parasse nesse ponto já teríamos suficiente evidência a respeito desse caminho. Bastaria inverter as sentenças: andar em seus próprios conselhos, viver de seus próprios caminhos de pecado e ajuntar-se em escarnecimento. Na verdade, a expressão que inicia o bloco de texto apresenta um paralelismo antitético com o verso 3: o primeiro é árvore viçosa e frutífera, o segundo é como palha seca, levada pelo vento, sem função e sem objetivo. Isto aponta para a verdade de que a palha não tem peso, ao contrário do fruto.

A figura da palha seca que precisa ser separada é bem comum em textos do Antigo Testamento. Figura semelhante está implícita na parábola contada por Jesus sobre o inimigo que veio e semeou joio no meio do trigo, que precisa ser separado. Ou o final do discurso de João Batista ao dizer que Jesus “tem a pá em suas mãos, limpará a sua eira e recolherá o seu trigo no celeiro; porém, queimará a palha num fogo que nunca se apaga” (Mt 3.12). Pode ser difícil separar o joio do trigo; o joio não tem semente, é uma palha; ao se joeirar a colheita o joio se dispersa com o vento.

Os ímpios são assim: como o joio, podem ter a aparência do trigo, mas não têm a sua consistência. O perigo para o bem-aventurado, muitas vezes, é ser levado pela aparência e deixar-se confundir entre o joio e o trigo. Ele olha para o mundo à sua volta achando que a vida do ímpio é melhor. Como aprendemos no Salmo 73, a inveja da prosperidade do ímpio tomou a mente do salmista Asafe e encheu o seu coração de amargura. Essa situação só mudou quando ele entendeu o juízo de Deus sobre os ímpios, quando se lembrou de que a bem-aventurança dele é a presença do Senhor e não as circunstâncias da vida.

O verso 5 aponta bem a situação final do ímpio: receberá juízo, ou seja, não será bem-sucedido. O ímpio não tem futuro diante de Deus e nem daqueles que a ele pertencem. O caminho dos ímpios é o caminho da morte: não prevalecerão no juízo e não terão lugar na congregação dos justos, nunca serão bem-aventurados, nunca terão o *shalom* de Deus.

4. QUEM É O JUSTO DO SALMO 1?

A leitura mais simples do texto, e eu diria ingênua, seria pensar que o justo do Salmo 1 é um verdadeiro crente que anda retamente aos olhos do Senhor, que não quebra a lei e nunca se desvia da torá de Deus. Em um segundo estágio, mais ingenuamente ainda, talvez pudéssemos pensar: “Eu, pelo menos, tento andar no caminho do justo, afinal, não adoro outros deuses, não tomo o nome de Deus em vão, nunca traí o meu cônjuge, não matei ninguém, procuro sempre falar a verdade” e por aí vai. Ora, a má notícia que tenho a dar é que nem você, nem eu, somos o justo do Salmo 1.

Primeiro, a nossa leitura deve ser feita dentro do contexto do Livro dos Salmos como um todo. Assim, o mesmo adorador que canta o Salmo 1 deve cantar o Salmo 14, por exemplo:

- ² Do céu o SENHOR olha para os filhos dos homens,
para ver se há quem tenha entendimento,
se há quem busque a Deus.
- ³ Todos se desviaram e juntamente se corromperam;
não há quem faça o bem,
não há nem um sequer (Sl 14.2s).

Alguém pode argumentar que estes dois versos se referem “aos insensatos” (Sl 14.1); porém, o argumento do apóstolo Paulo em Romanos 3, para mostrar que toda a humanidade carece da glória de Deus, sejam judeus sejam gregos, é baseado exatamente na citação desse texto: “Que se conclui? Temos nós (judeus) alguma vantagem? Não, de forma nenhuma. Pois já temos demonstrado que todos, tanto judeus como gregos, estão debaixo do pecado” (Rm 3.9).¹⁰

¹⁰ Em Romanos 3, além de citar o Salmo 14, Paulo nos dá uma sequência de citações dos Salmos apontando para a mesma situação de pecado da humanidade: Sl 53.1-3; 5.9; 10.7; 59.7-8; 36.1.

O próprio Senhor Jesus alerta para este perigo, de alguém pensar ser justo aos olhos de Deus, como faziam os fariseus:

- ⁹ Jesus também contou esta parábola para alguns que confiavam em si mesmos, por se considerarem justos, e desprezavam os outros: ¹⁰ Dois homens foram ao templo para orar: um era fariseu e o outro era publicano. ¹¹ O fariseu ficou em pé e orava de si para si mesmo, desta forma: “Ó Deus, graças te dou porque não sou como os demais homens, roubadores, injustos e adúlteros, nem ainda como este publicano. ¹² Jejuo duas vezes por semana e dou o dízimo de tudo o que ganho”. ¹³ O publicano, estando em pé, longe, nem mesmo ousava levantar os olhos para o céu, mas batia no peito, dizendo: “Ó Deus, tem pena de mim, que sou pecador!” ¹⁴ Digo a vocês que este desceu justificado para a sua casa, e não aquele. Porque todo o que se exalta será humilhado; mas o que se humilha será exaltado (Lc 18.9–14).

Nesta parábola, de um lado está o fariseu, conhecedor da Palavra de Deus, cantor do Salmo 1 e amante da Lei do Senhor. O farisaísmo, que virou sinônimo de hipocrisia, nasceu de boas intenções, de homens que temiam quebrar a torá e que começaram a desenvolver outras leis que, supostamente, ajudariam a permanecer no caminho do justo. O que não entendiam é que é impossível ao homem fazer estas coisas sem receber a graça de Deus. O farisaísmo desenvolveu-se como a religião do legalismo na qual os homens começam a se achar justos aos seus próprios olhos em comparação com outros, aparentemente, menos justos. O fariseu orgulha-se da sua religiosidade e procura mostrá-la publicamente para ser admirado pelos homens. Percebem aqui o risco que corremos como religiosos que somos?

Do outro lado da parábola está o publicano, um judeu desprezado pelo povo, que trabalhava para os romanos, que cobrava impostos, secularizado, traidor da própria nação. Os dois vão ao templo para orar. O fariseu orava de si para si mesmo, chegando até mesmo a acusar o publicano em sua oração. O publicano orava humilhado, reconhecendo seu pecado diante de Deus. O fariseu era cheio de justiça própria. O publicano vem diante de Deus sem nenhuma justiça para apresentar: “Ó Deus, tem pena de mim, que sou pecador!”

A conclusão dessa parábola nos traz a chave para entender o Salmo 1: Digo a vocês que este [o publicano] desceu justificado para a sua casa, e não aquele [o fariseu]. Porque todo o que se exalta será humilhado, mas o que se humilha será exaltado. Quem pensa de si mesmo ser o justo, certamente não é!

O fato é que o Reino de Deus é para aqueles que se humilham diante dele. Aqueles de olhar altivo e justiça própria não herdam o reino dos céus. A oração do publicano diz: “tem pena de mim”, ou seja, tem misericórdia, ou, como na tradução Almeida Revista e Atualizada, “sê propício”, a mesma raiz de “propiciação”, ou seja, aquele que recebe um sacrifício substitutivo, algo conhecido muito claramente por todos os judeus que conheciam toda a torá

e o significado extenso dos sacrifícios descritos no Livro de Levítico. Daí a conclusão do Senhor: “este desceu justificado”.

Eis aqui a importância da teologia da justificação pela fé. Ninguém pode ser justo sem reconhecer seu estado de pecado e miséria diante de Deus. Exatamente por isto a primeira bem-aventurança no Sermão do Monte é “Bem-aventurados os pobres em espírito, porque deles é o reino dos céus (Mt 5.3). É impossível para alguém que se acha justo ser recebido nesse reino. Somente aquele que se encontra quebrado e humilhado na presença de Deus, confessando a sua própria injustiça, entra no reino, pelos méritos do único que é verdadeiramente justo: Jesus Cristo.

Segundo o Salmo 32.1-2, o bem-aventurado é aquele que confessa seu pecado, é perdoado e não mente para si mesmo dizendo-se justo:

- ¹ Bem-aventurado aquele cuja transgressão é perdoada, cujo pecado é coberto.
- ² Bem-aventurado é aquele a quem o SENHOR não atribui iniquidade e em cujo espírito não há engano.

E, concluindo, Paulo argumenta em Romanos 3 que há somente um justo e justificador:

- ²² É a justiça de Deus mediante a fé em Jesus Cristo, para todos e sobre todos os que creem. Porque não há distinção, ²³ pois todos pecaram e carecem da glória de Deus, ²⁴ sendo justificados gratuitamente, por sua graça, mediante a redenção que há em Cristo Jesus, ²⁵ a quem Deus apresentou como propiciação, no seu sangue, mediante a fé. Deus fez isso para manifestar a sua justiça, por ter ele, na sua tolerância, deixado impunes os pecados anteriormente cometidos, ²⁶ tendo em vista a manifestação da sua justiça no tempo presente, *a fim de que o próprio Deus seja justo e o justificador daquele que tem fé em Jesus* (Rm 3.22–26).

Estes versos são o grande alerta: o homem é justificado por Cristo apenas, pois todos estão em pecado e carecem da graça e glória de Deus. Assim, quando se lê o Salmo 1, sobre o bem-aventurado, a primeira lição a ser aprendida é que o homem não é naturalmente bem-aventurado; não é a vida religiosa ou qualquer outra ação humana que o faz justo diante Deus, mas é a graça de Cristo.

APLICAÇÃO

Quando não entendemos a verdade completa da justificação, corremos sérios riscos: por um lado, agir como Asafe (Salmo 73) e acharmos que somos miseráveis em comparação com a prosperidade dos ímpios, e desejá-la. Isso é deter-se no conselho dos ímpios.

Do outro lado, o perigo é nos tornarmos como o fariseu, cheios de auto-justiça e achando-nos naturalmente justos por conta de nossa religiosidade.

O homem tem total necessidade de Cristo para a justificação dos seus pecados. Depende da obra de Cristo. Depende do ato do Redentor.

Querem ver o impacto do Salmo 1 quando mal compreendido? Quais foram as principais acusações dos fariseus e dos escribas contra Jesus?

- 1) Andava com um grupo de pecadores (que não seguiam a religiosidade dos fariseus);
- 2) Detinha-se no caminho para ouvir os clamores de miseráveis;
- 3) Assentava-se à mesa com eles.

A peça de acusação dos fariseus contra Jesus era baseada no primeiro versículo do Salmo 1. Ele não se encaixava no molde religioso mais rigoroso da época. E foi exatamente nessas ocasiões que ele, andando com esse povo, mostrou-lhes o único caminho, a verdade e a vida, o caminho da cruz. Jesus parou para ouvi-los, mas nunca se deixou realmente deter por eles. Jesus se assentou para comer com eles, mas nunca se contaminou com as suas iguarias e conversas.

Aí está a diferença. Muitas vezes o cristão até se assenta em uma roda de cristãos, mas é bem pior que a roda dos pecadores, pois esse momento é usado para escarnecer da igreja de Cristo, do povo de Deus, destruir conceitos de autoridade etc. No fim, só há dois caminhos: o caminho de Cristo e o caminho sem Cristo. Assim, o justo do Salmo 1 é Jesus Cristo. Ler o Salmo 1 sem a justiça de Cristo é um perigo!

Concluindo, a leitura do Salmo 1, bem como a leitura de toda a Escritura, precisa ser feita na perspectiva da obra redentiva de Cristo e da justificação que ele veio realizar.

E você, é justo? Sim, em Cristo, somos justificados para a justiça. Nosso status nos garante a justiça para que possamos viver como justos diante do Senhor:

... logo, já não sou eu quem vive, mas Cristo vive em mim. E esse viver que agora tenho na carne, vivo pela fé no Filho de Deus, que me amou e se entregou por mim (Gl 2.20).

RECURSOS BIBLIOGRÁFICOS BÁSICOS EM PORTUGUÊS

BOSMA, Carl J. *Os Salmos: porta de entrada para as nações*. São Paulo: Fôlego, 2018.

CALVINO, João. *Salmos*. Orgs. Franklin Ferreira, Tiago J. Santos Filho e Francisco Wellington Ferreira. Série Comentários Bíblicos, 4 vols. São José dos Campos, SP: Fiel, 2009–2012.

FUTATO, Mark. *Interpretação dos Salmos*. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

GODFREY, W. Robert. *Aprendendo a amar os Salmos*. Rio de Janeiro, 2021.

HARMAN, Allan. *Salmos*. Comentários do Antigo Testamento. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

KIDNER, Derek. *Salmos*. Série Cultura Bíblica. São Paulo: Vida Nova, 1980.

ROBERTSON, Palmer. *A estrutura e teologia dos Salmos*. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.

SELDERHUIS H. J., GEORGE Timothy F.; MANETSCH Scott M. *Salmos 1-72*. Comentário Bíblico da Reforma. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2018.

WALTKE, Bruce; HOUSTON, James. *Os Salmos como adoração cristã*. São Paulo: Shedd, 2015.

WALTKE, Bruce; HOUSTON, James. *Os Salmos como lamento cristão*. São Paulo: Shedd, 2018.

WALTKE, Bruce; HOUSTON, James. *Os Salmos como louvor cristão*. São Paulo: Shedd, 2020.

APRENDENDO COM A HISTÓRIA DA IGREJA?

*Frans Leonard Schalkwijk**

Tenho tido o privilégio de ensinar história eclesiástica durante cinquenta anos e apresento algumas anotações que talvez nos possam ajudar a aprender algo com essa parte específica da história geral. Em primeiro lugar creio que o que se destaca na história da igreja é a *graça de Deus*.

- (a) A graça de Deus sempre trabalha, apesar da infidelidade humana, em toda a história da salvação, da qual a igreja de Cristo faz parte.
- (b) O poder de Deus transforma uma pessoa (depois uma família e um povo) que começa a obedecer a Palavra de Deus (exemplos: Josias, Clóvis, Paton).
- (c) A história de uma igreja regional começa como um capítulo da história das missões e no final também engloba a sua influência na cultura geral daquele povo (Ap 21.24).
- (d) A influência da Bíblia é profunda na evangelização e na transformação dos povos.
- (e) Deus usa as coisas fracas para grandes alvos (Calvino, Patrício, madre Teresa).
- (f) Na obra de Deus feita por homens, sempre há altos e baixos (Wilberforce).
- (g) Se não suportar, poderia pedir sua transferência hoje (1Rs 19.4).

* Doutor em História, Universidade Mackenzie (1983); mestre em Teologia (Th.M.), Calvin Theological Seminary, Grand Rapids, MI (1977); bacharel em Teologia, Universidade Livre de Amsterdã e Theological College Kampen (1954), Moravian Theological Seminary, Bethlehem/PA (1951). Missionário no Brasil (1959-1995), professor e reitor do Seminário Presbiteriano do Norte, em Recife (1972, 1976-1986), ex-professor visitante do CPAJ. Pastor emérito das Igrejas Reformadas da Holanda, da Igreja Evangélica Reformada no Brasil e da Igreja Presbiteriana do Brasil. Autor de *Igreja e Estado no Brasil Holandês* e *Meditações de um Peregrino*. Reside em Itajubá, MG.

- (h) Ninguém pode se vangloriar, porque a obra sempre é feita em conjunto com outros e pela graça de Deus, de quem é a glória (Hudson Taylor).
- (i) Sirvamos sem numerolatria, nem numerofobia!²
- (j) O estrago pode começar com um líder ou sua esposa (Salomão: 1Rs 11.3; Jeorão: 2Rs 8.18).
- (k) Muitas vezes o problema começa na preparação de líderes, na “escola dos profetas”, ou seja, com professores de seminários (Princeton).
- (l) A renovação espiritual começa com uma pessoa obediente (Lutero); especialmente presbíteros fiéis ajudam no retorno para a Palavra de Deus (Calvino).
- (m) Etc., etc.

Também na *história geral*, apesar de muitos problemas, vendo a bênção que o cristianismo tem sido para o mundo, somente podemos dizer: graças a Deus! Assim o confessaram grandes cientistas como Kepler e Pascal, artistas como Michelangelo e Rembrandt, músicos como Händel e Bach. O historiador Latourette disse com razão:

Mais do que qualquer outra religião, o Cristianismo tem levado ao progresso intelectual humano dando a línguas uma forma escrita, criando literatura, promovendo a educação desde escolas primárias até instituições de nível universitário, estimulando a mente e o espírito humano a novas explorações no desconhecido. Tem sido o maior fator no combate em escala mundial a antigos inimigos da humanidade, como guerra, fome e exploração... Mais do que qualquer outra religião, tem promovido a dignidade da personalidade humana... pelo alto valor que atribuiu a cada alma individual.³

Apesar de tudo, a nossa civilização ocidental foi profundamente influenciada por princípios cristãos.⁴ Não é que o cristianismo tenha descoberto essa dignidade: ela é uma herança do judaísmo, reconhecendo que é o próprio Deus que valoriza cada alma individual (Gn 1.26; Mt 25.35ss).

E é uma herança escrita. No seu centro está a Bíblia. Por isso, ouvir e ler a Palavra de Deus na língua materna é uma necessidade primordial (Atos 2) e

² O grande estatístico David B. Barrett calculou que, desde 1900, a população mundial cresceu 3,6 vezes (*World Christian Encyclopedia*, 1982). O aumento dos cristãos foi diferente. Na Europa o número se multiplicou somente por 1,4; na América do Norte por 3,4; na Oceania por 5; na Ásia por 15 e na África por 35! Mas o mundo é maior e, por enquanto, somente um quarto da sua população é cristã (Mt 9.37,38; 1Co 3.6).

³ LATOURETTE, Kenneth Scott (1884-1968). *Advance Through the Storm*, 1939-1945.

⁴ Cf. HOLLAND, Tom. *Dominion: The Making of the Western Mind*. 2019. “Time itself has been Christianized” (p. xxiv). A.D. = Anno Domini.

o impacto da tradução da Bíblia é muito maior do que se pensa. A influência da tradução do Antigo Testamento para a língua grega foi grande no mundo helenista. Assim também o impacto da Vulgata Latina foi enorme na Idade Média. E a tradução de Lutero, a holandesa dos *Estados*, a *King James Version* e a de João Ferreira de Almeida influenciaram profundamente a cultura e a língua dos povos. É interessante observar como a tradução quéchua ajudou no renascimento cultural desse povo andino subjugado. O trabalho dos Tradutores Wycliffe é de suma importância. Oswald Smith disse com razão: “Por que alguém deveria ouvir o evangelho duas vezes enquanto outros não ouviram nem uma sequer?”

O descrever da história desse “cristianismo” requer precauções específicas. Na *historiografia* em geral, e especialmente na história da igreja de Cristo, deve-se evitar vários problemas. Até simplesmente o uso de certas palavras, pois há termos com sobrecarga histórica negativa tanto no falar como no ouvir: bárbaro, vândalo, cigano, colonialismo, judeu,⁵ luterano, misticismo etc. É preciso bom senso e amor para drenar um pouco o veneno acumulado historicamente. Como difere a nossa interpretação da história, assim também o nosso pensar para o futuro (exemplo: a atitude para com Israel⁶).

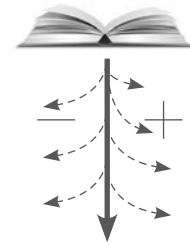
Por isso, também é necessário evitar certos extremos. Por exemplo, em geral não somente a história da expansão da igreja, mas também da sua organização; não somente da vida da igreja, mas também do seu culto; não somente da doutrina, mas também do seu contexto político e religioso. Ou, por exemplo, de um período específico da historiografia como o da igreja evangélica do Nordeste no século 17. A descrição não deve ser *confessionalista*, procurando ocultar os erros dos correligionários, nem *relativista*, como se a ausência de qualquer norma garantisse a felicidade verdadeira. Também não deve ser *espiritualista*, como se as orações e as pregações fossem as únicas coisas importantes; nem *materialista*, como se as situações econômicas fossem os únicos condicionantes da religião. Também não *opressãoista*, como se por esse ângulo se captasse toda a verdade, nem *exemplarista*, como se tudo naqueles dias fosse digno de ser imitado.

⁵ Grande contribuição israelita à sociedade. Exemplos: jeans – americano Levi Strauss; psicologia – austríaco Sigmund Freud; Facebook – Mark Zuckerberg; bomba atômica – alemão refugiado Oppenheimer (“não use!”); filmes – Spielberg, Asterix & Obelix, Superman, Sound of Music; irrigação por gotejamento etc. Há cerca de 15 milhões de judeus, menos de 0,25% da população mundial, mas desde a introdução do Prêmio Nobel (1901) cada quarto prêmio foi entregue a um judeu.

⁶ Exemplos: Teologia Palestina de Libertação – Jesus era palestino, não judeu; Ismael em Gênesis 22, não Isaque. Porém, se os líderes palestinos reconhecessem que Deus enviou a bênção por meio de Jacó, o povo participaria dela em todos os sentidos. O Movimento BDS (boycot, disinvestment, sanctions = boicote, desinvestimento, sanções) é uma das maneiras modernas de amaldiçoar Israel (Nm 23.23). O Hamas tentando destruir a “paz econômica” da Margem Ocidental.

Sempre o melhor é seguir o velho adágio *Veritas et perspicuitas*: verdade e clareza, sobretudo a verdade. Porém, como poderia o historiador realmente desligar-se de sua bagagem existencial e de suas pressuposições? Só há um que pode escrever de maneira absolutamente objetiva a história humana: aquele que pode sondar todos os tempos e lugares e que sonda até o mais íntimo dos nossos corações (Salmo 139).

Sendo a igreja composta de filhos e filhas de Adão e Eva na correnteza do tempo, podemos observar *oscilações*, ou seja, ondas na sua história, até redemoinhos, cataratas e bifurcações. Lembrando-nos das controvérsias da igreja antiga, notamos que também durante aquele tempo, a pouca distância da fonte, existiu a tendência de se desviar da revelação de Deus. Não é uma tendência nova, mas vem da primeira tentação diabólica. Por um lado, o pai da mentira e dos mentirosos subtraiu da Palavra do Senhor; por outro lado, ele acrescentou algo a ela (Jo 8.44; Gn 3.4,5). Desde a queda, essa tendência existe no homem e existirá até a consumação dos séculos. Nossa tendência é (e de fato o fazemos) desviar para a esquerda ou a direita, tirando da Palavra de Deus ou adicionando a ela em todas as áreas da vida – no pensar, no falar e no fazer, na doutrina e na ética – muitas vezes de modo disfarçado, mas sempre presente, latente ou patente. Não é difícil desviar, o difícil é andar direito (Is 30.21).



Essa tendência para se desviar também se apresenta nas áreas específicas da teologia, ou seja, o nosso pensar sobre Deus e sua revelação, na doutrina ou ética (*credenda et agenda*). Temos a certeza de que pode aparecer, apareceu e aparecerá em todos os capítulos (*loci*) da teologia: um dia na teontologia, outro dia na pneumatologia, na eclesiologia ou na escatologia. Por isso temos de vigiar e orar (Mt 26.41) para que sejamos fiéis à Palavra fiel e tenhamos sabedoria para detectar possíveis, ou melhor, prováveis desvios. Como bons timoneiros sob o grande capitão precisamos notar as correntezas e ventos doutrinários e éticos (Ef 4.14,15). Porque ortodoxia e ortopraxia devem andar juntas.

O motivo principal da Reforma Protestante foi corrigir os desvios da Igreja Romana. Por isso a igreja da Reforma era de fato uma *Igreja Católica Apostólica Reformada*, como João Ferreira de Almeida insistia (seguindo o puritano inglês Perkins). Mas, por si mesma, ela não tem a garantia de permanecer uma igreja fiel à Palavra de Deus. Vemos isto claramente durante a época do racionalismo e até os dias de hoje. De fato, os católicos romanos acrescentaram à Palavra de Deus, mas os protestantes (e muitos católicos liberais) têm subtraído da revelação de Deus (Jo 10.35b; Ap 22.18,19). Entretanto, o Senhor sempre preservará um remanescente para que as portas do inferno não prevaleçam contra a sua noiva (Mt 16.18).

O *treinamento de obreiros* é crucial nesse ponto. No século 18, na época do Grande Avivamento da América do Norte, havia uma certa contradição

entre estudos teológicos e piedade, como acontece frequentemente na história da igreja. Por isso, o jovem pastor presbiteriano Gilbert Tennent teve razão em parte com seu veemente sermão sobre “O perigo de um ministério não-convertido” (1740). Por causa disso, seu pai tinha organizado uma escola, o “Log College”, em Neshaminy, perto de Filadélfia. Houve uma grande influência desse tipo de escolas naquele século, até sobre o Segundo Avivamento em geral. E os presbiterianos exigiam um treinamento sólido. Porém, se não tivessem ocorrido os movimentos metodista e batista, com seus pregadores leigos, o que teria acontecido com as multidões, perguntou com muita razão o conhecido professor batista de homilética John Broadus.⁷

Por outro lado, como reação contra o isolamento dos “seminários”, os batistas William Harper e John D. Rockefeller fundaram uma faculdade teológica ligada à Universidade de Chicago, a University of Chicago Divinity School. Porém, em breve, ela apresentou tendências fortemente modernistas, como ocorreu nos anos 1920 com Harvard, Yale, Princeton e Nova York (Union Seminary). O Seminário Union tinha sido fundado por presbiterianos avivados (da New School), mais interessados na experiência do que na doutrina. Infelizmente, esses seminários maiores (*mainline divinity schools*) já haviam abandonado o seu compromisso com as Escrituras como a infalível Palavra de Deus escrita. Recentemente, o professor John Bolt, do Calvin Seminary (reformado ortodoxo), em Grand Rapids, alertou sua própria instituição, dizendo: “Não há garantias de que as escolas, até mesmo aquelas nascidas da paixão da piedade evangélica, continuarão a ser mordomos fiéis do Evangelho”.⁸ Seria por causa de cooperação com outras denominações? Pode ser, mas não precisa ser assim.

De fato, às vezes a *cooperação* é uma questão prática difícil. Será que podemos cooperar com outros que não têm a mesmíssima posição teológica que a nossa? Nesse ponto o exemplo do grande evangelista calvinista George Whitefield talvez possa ajudar. Embora calvinista convicto, em suas campanhas evangelísticas ele sempre procurava a cooperação com outras igrejas. Na Escócia, os presbiterianos estavam divididos entre “moderados” e *Marrowmen*, liderados pelos irmãos Erskine, influenciados pelo valioso livro puritano *The Marrow of Theology* (“A medula da teologia”, 1645). Quando Whitefield chegou à Escócia, esses *Marrowmen* ortodoxos o queriam somente para eles. Mas Whitefield decidiu que serviria num sentido mais amplo, até em cooperação com evangélicos da igreja estatal (Church of Scotland, presbiteriana, mas infelizmente deísta). Então os irmãos Erskine se opuseram a Whitefield.

⁷ John A. Broadus, autor do famoso *Sobre a preparação e entrega de sermões* (Custom; 1ª ed. 1870).

⁸ BOLT, John. *Stewards of the Word*. Grand Rapids: Calvin Seminary, 1998, p. 103. “Faithful stewards of the Gospel”.

Entretanto, no ano seguinte eclodiu o famoso reavivamento na cidade de Cambuslang (1742), perto de Glasgow.

Certamente, o melhor é cooperar na medida do possível. Entretanto, qualquer que seja a sua opinião particular de obreiro sobre o assunto, convém lembrar que Deus o colocou numa igreja sob a responsabilidade do conselho, e você, como obreiro individual, deve seguir a linha adotada por sua igreja, senão você rompe o laço primordial de cooperação. Se você não concordar, pode tentar mudar essa posição oficial, mas sempre no caminho fraterno indicado pela constituição da sua igreja. E se, conscientemente, você ainda não pode concordar diante do tribunal de Deus, tem o direito de comunicar isso de modo respeitoso e fraterno e procurar filiar-se a outro grupo, sempre a um que seja mais conforme com a Palavra de Deus.

Mas não se engane, porque todos nós temos as nossas *pressuposições*, os motivos mais íntimos do nosso coração. Blaise Pascal já disse que o coração tem razões que a própria razão desconhece. Geralmente pressuposições são coisas do coração (Mc 7.21; Pv 4.23). Um exemplo extremo foi o professor hegeliano David F. Strauss, que foi demitido da Universidade de Tübingen e teve impedida a sua nomeação em Zurique. Em seguida, ele publicou seu livro *Vida de Jesus* (1835), em que enfatizou o desenvolvimento do dogma da igreja, declarando a encarnação de Cristo como um mito cristão. Porém, o raciocínio de Strauss partiu de pressuposições materialistas e ateístas, que parecem um redemoinho tentador, fascinante mas mortal, não só ontem, mas também hoje, quando apresentadas por Dawkins, o sumo-sacerdote da religião ateísta fundamentalista.⁹

O racionalista coloca a *ratio* no trono da sua vida, repetindo com Descartes: *Cogito ergo sum* (“Penso, logo existo”), mas o discípulo de Cristo reconhece outra razão, balbuciando: *Cogitor ergo sum* (“Sou conhecido, logo existo”). Sim, “agora conheço em parte, mas então conhecerei como também sou conhecido” (1Co 13.12; Gunning). Oremos para que nossa pressuposição mais íntima seja sempre de querer levar cativo todo o nosso pensamento à obediência de Cristo (2Co 10.5) e que, quando necessário, possamos dizer humildemente *Non liquet* (“Não está claro”), pois por enquanto restarão perguntas sem respostas.¹⁰ Confesso que de mim mesmo sou mais um liberal, mas é basicamente esse versículo que o Senhor sempre tem usado como rédea gentil para me segurar no caminho da sua Palavra. Esse foi o meu “versículo Obadias” na trilha acadêmica. Muito obrigado, Senhor!¹¹

⁹ DAWKINS, Richard. *The God delusion* (2006). MCGRATH, Alister. *The Dawkins delusion?* IVP, 2007.

¹⁰ SCHALKWIJK, F. L. *Meditações de um peregrino*. São Paulo: Cultura Cristã, 2014, p. 116.

¹¹ Cf. BOTELHO, Marcos Campos. “Teologia reformada e pressupostos filosóficos: juntos contra a ceticismo hermenêutico pós-moderno”. *Fides Reformata* XV-2 (2010), p. 85ss.

Na história, há ondas no pensar, mas também no fazer; na doutrina e na *ética*. Pois o mau comportamento procede do mau pensar e basicamente do mau coração. Ondas de perversão correm como tsunamis pelo mar dos povos e aí daqueles que são arrastados por elas. Mas há também ondas de santificação. De fato, o ascetismo é um tipo de santificação, nem sempre muito bíblico, mas assim mesmo uma reação contra muita confusão e perversidade carnal. Durante a Idade Média, uma onda de ascetismo alcançou os conventos, depois o clero e finalmente o povo em geral (sécs. 10-13). Infelizmente, foi longe demais, e a introdução do celibato obrigatório ainda é um assunto difícil na Igreja Romana e uma exigência acrescentada à Palavra de Deus (1Tm 4.3). Sem dúvida, há uma vocação para a vida de solteiro em vista do reino de Deus (Mt 19.12), mas obreiros espirituais estão expostos continuamente a contatos tentadores e por isso a vida matrimonial é o melhor remédio.

Claro, há um grande espaço para as *adiafora*, coisas não prescritas nem proibidas, mas certos limites devem ser observados. E ali, qualquer desvio da Palavra de Deus (até com as melhores intenções) pode prejudicar a igreja. Quantas lágrimas foram vertidas por causa dessa tradição do celibato obrigatório, desse “saber melhor do que Deus”, que excede o mandamento de santidade (Mt 15.6). Ondas de homossexualismo e abuso de crianças por “curas d’almas” acompanham esse ascetismo imposto, como provam os casos judiciais contra sacerdotes romanos nos Estados Unidos.

Graças a Deus, a Reforma restaurou também nesse ponto o padrão bíblico para os filhos de Deus (1Co 9.5). Deus não colocou um convento no Paraíso, e sim um casal. Por outro lado, o casamento não é uma garantia de santidade para os obreiros! Como a obra do Senhor tem sofrido por causa disto e o Nome Santo de Deus tem sido blasfemado (2Sm 12.14). E, reconhecendo que podia ter acontecido com qualquer um de nós, como é necessário orar constantemente: “Não sejam envergonhados por minha causa os que esperam em Ti, ó Senhor!” (Sl 69.6).

Ao mesmo tempo em que cresceu o ascetismo, aumentou o *misticismo*. A palavra “místico” vem do grego *myō* (μυω), fechar os olhos. Os judeus oravam de olhos abertos e mãos levantadas para o céu, mas com a influência neoplatônica na igreja cristã não seria difícil a oração se tornar mais introspectiva. A alma humana não era considerada uma faísca divina dentro do homem?

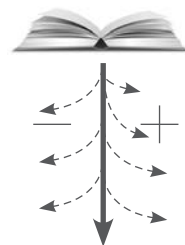
Não devemos pensar que essas ideias são histórias do passado. Um conhecido me disse que tinha orado como os judeus, mas agora orava com as mãos no coração, concentrando-se em si mesmo. Ele tinha se tornado adepto da antroposofia, um tipo de espiritismo glorificado, um membro antigo da família que hoje em dia é chamada ironicamente *Nova Era*. Por sua natureza caída, o homem é pagão. Pela mordida da serpente, ele pensa agora que é, ou pelo menos quer ser, deus. Como um poeta holandês expressou: “Eu sou um deus no mais íntimo do meu ser”.

Por outro lado, temos de reconhecer que há algo que talvez pudesse ser denominado um “misticismo bíblico” (mas detesto a palavra por causa da sobrecarga herética histórica). É o *andar com Deus*, como Davi canta e como Enoque e Noé experimentaram (Sl 25.12; Gn 5.24; 6.9). Até devia ser o alvo de cada crente (1Jo 1.7; 3Jo 4). Também nesse ponto precisamos de um equilíbrio sadio. Quanto mais procuramos ser ortodoxos fiéis, tanto mais carecemos de uma vida íntima com Deus. E as nossas igrejas precisam desse equilíbrio, para que não se congelem numa ortodoxia fria, nem se queimem num misticismo abrasador.

Tentar manter o equilíbrio cabe especialmente à *liderança das igrejas*. Ela precisa de muita sabedoria: radical ou moderada? Na Alemanha, na época do avivamento pietista, havia ao norte de Frankfurt um pequeno condado de nome Wetterau. Foram permitidas ali congregações separatistas (parcialmente estimuladas pela ideia de *ecclesiola* de Spener). Elas sofreram a influência de refugiados huguenotes perseguidos e apocalípticos. Até mesmo Zinzendorf foi alertado e uma congregação moraviana teve de ser dissolvida. Um dos líderes radicais era um certo Arnold, que, em sua história da igreja, defendeu a tese de que, através dos séculos, os heréticos tinham sido os verdadeiros crentes. Não é de estranhar que Arnold tenha causado muita mágoa e confusão.

Ao mesmo tempo, mais para o sul, em Württemberg (Stuttgart), o pietismo era mais moderado e não enfatizava a luta espiritual (*Busskampf*). A liderança da igreja luterana regional também era moderada, aceitando vários desejos dos pietistas como as reuniões nas casas (*ecclesiola*), evitando excessos e separatismo. De fato, cada época carece de líderes que oram por sabedoria para pastorear a grei (Ec 8.5b). Por outro lado, um dos centros do pietismo, Halle, se tornou racionalista, inclusive pela pouca atenção que tinha sido dada à teologia sistemática e à filosofia, sujeitando os pensamentos à obediência de Cristo (2Co 10.5). Vigiai!

De fato, precisamos aprender a vigiar, mas sempre de acordo com aquela expressão tão conhecida na igreja primitiva, *na paz de Deus* (Fp 4.7)! Como um velho colega, faço um apelo aos professores para que considerem que tipo de ensino sai do púlpito: edifica ou prejudica a igreja de Cristo? Sejamos fiéis à Palavra do Deus fiel! E aos que nomeiam professores, peço por amor de Deus que reconheçam sua responsabilidade de longo alcance! Na Europa, igrejas morreram porque curadores (nomeados pela igreja!) queriam ser “progressistas”, instalando professores que acharam 1Coríntios 4.6 ultrapassado. Todos nós, como discípulos do Mestre, já entramos na história da igreja, cada um no seu tempo e no seu lugar. Todos somos chamados para ser uma bênção *hic et nunc* (pois quem não quer servir *aqui e agora* não servirá nunca), incluindo na vigilância. Mas devemos vigiar na paz do Senhor para não ver fantasmas em todo canto, tornando-nos agitados



e ásperos caçadores de heresias. Porque muitas vezes esses desvios são quase imperceptíveis no início, e nem sempre causados conscientemente, às vezes até por ingenuidade. Além disto, podem ser simplesmente como pequenas oscilações ao redor do eixo firme mantido em seu trajeto terrestre pelo polo norte celestial da nossa existência, Deus mesmo (Pv 1.7). Porém, por ingênuas que seja a oscilação, toda atenção é pouca, pois o diabo não dorme e as sentinelas têm serviço 24 horas por dia até a chegada ao porto celestial. Contudo, não estão de plantão sozinhas, pois há muitos voluntários (Sl 110.3) que querem servir fielmente ao Senhor dos senhores e, muito mais importante, é Deus mesmo que tem guardado, guarda e guardará a sua casa (Mt 16.18). Por isso, as sentinelas precisam aprender a dormir em paz (no seu próprio lugar, mas sendo levadas pelo rio do tempo), sabendo que estão sendo guardadas pelo Senhor (Sl 4.8).

Itajubá, Dia da Reforma 2021 A.D.

RESENHA

Márcio Roberto Alonso*

PEARCEY, Nancy. **A busca da verdade**. São Paulo: Cultura Cristã, 2018.

Criada em família luterana (p. 20), Nancy Randolph Pearcey, como muitos outros jovens, abandonou sua formação religiosa na época do Ensino Médio, por não encontrar respostas satisfatórias a vários de seus questionamentos. Em contato com a apologética de Francis Schaeffer no ministério L'Abri, anos mais tarde (p. 182), quando ainda era estudante de filosofia na Alemanha, Nancy retornou ao cristianismo com grande vigor. Tornou-se Mestre em Estudos Bíblicos pelo Covenant Theological Seminary e pós-graduada em História da Filosofia pelo Institute of Christian Studies de Toronto. É autora e coautora de diversos livros sobre apologética e cosmovisão, destacando-se *Verdade Absoluta* (CPAD), *E Agora, Como Viveremos?* (CPAD); *O Cristão na Cultura de Hoje* (CPAD); *A Alma da Ciência* (ECC) e *A Busca da Verdade* (ECC). Ao lado de nomes como Charles Colson, James Sire, Albert Wolters e alguns outros, Nancy Pearcey está entre os mais influentes autores da atualidade na temática de defesa da fé cristã.

Na seção introdutória do livro, Pearcey explica sua proposta. Partindo de uma análise exegeticamente acurada e apologeticamente perspicaz de Romanos 1.1–2.16, ela pretende extrair da passagem cinco princípios estratégicos que fornecem um “plano de jogo” básico para atribuir sentido a qualquer visão de mundo (cosmovisão) disponível (p. 34). Os princípios são brevemente descritos antes de serem analisados em detalhe na próxima seção. Ao final do livro, ela promete elaborar uma defesa positiva e convincente para o cristianismo.

* Mestre em Antigo Testamento (M.Div., CPAJ), Mestrando em Liderança Educacional Cristã (M.A., CPAJ/Gordon College), professor de Teologia Pastoral no Seminário Presbiteriano Rev. José Manoel da Conceição, professor de Teologia Exegética no Seminário Presbiteriano Brasil Central, Capelão do Instituto Presbiteriano de Educação – IPE (Goiânia).

Na seção seguinte, como prometeu, Pearcey se dedica ao detalhamento dos cinco princípios anteriormente enunciados, a partir do texto de Romanos. São os seguintes:

1) *Identifique o ídolo*. “Se você rejeitar o Deus da Bíblia, irá deificar algo dentro da ordem criada” (p. 34), conforme se pode deduzir de Romanos 1.21, 25: “...tendo conhecimento de Deus, não o glorificaram como Deus... adorando e servindo a criatura em lugar do Criador”. No capítulo “Crepúsculo dos deuses”, Pearcey identifica “poderes ou elementos imanentes do cosmos” (p. 47) que têm sido elevados à condição de ídolos em diversas cosmovisões rivais à cristã. As principais análises que ela faz se concentram sobre os ídolos do todo do cosmos (para o budismo), da matéria (para o materialismo científico), dos sentidos (para o empirismo), do intelecto (para o racionalismo) e da imaginação criativa (para o romantismo).

2) *Identifique o reducionismo do ídolo*. “Ídolos sempre conduzem a uma visão inferior da vida humana... Quando uma visão de mundo substitui o Criador por algo na criação, também substitui uma visão superior dos seres humanos, feitos à imagem de Deus, por uma visão inferior dos seres humanos, feitos à imagem de algo na criação” (p. 74), conforme ela infere a partir de Romanos 1.23: “...mudaram a glória do Deus incorruptível em semelhança da imagem de homem corruptível, bem como de aves, quadrúpedes e répteis”. No capítulo “Como Nietzsche vence”, Pearcey analisa o reducionismo do materialismo (que considera o homem como “nada além de um bloco de neurônios”), do pós-modernismo (que reduz a verdade a uma construção social), do panteísmo (que reduz o Criador pessoal à criação impessoal), e do Islã (que reduz Deus ao rejeitar a divindade de Cristo e a Trindade).

3) *Teste o ídolo: ele contradiz o que sabemos sobre o mundo?* “Se determinada visão de mundo contradiz o que sabemos sobre o mundo através da revelação geral, ela fracassa” (p. 37), de acordo com o que podemos inferir de Romanos 1.19, 21: “...o que de Deus se pode conhecer é manifesto entre eles, porque Deus lhes manifestou... por meio das coisas que foram criadas... tendo conhecimento de Deus, não o glorificaram como Deus...”. No capítulo “Atos seculares de fé”, Pearcey trata de diversas cosmovisões que não são aprovadas no teste de conformidade à revelação geral. O determinismo não sobrevive quando confrontado com nossa consciência de que fazemos escolhas livres. O materialismo não explica como é que nós, seres pessoais, poderíamos ter surgido da matéria impessoal. O ateísmo não fornece base adequada para considerarmos os seres humanos responsáveis por suas ações. O pós-modernismo pode ter alguma sobrevivência quando seletivamente aplicado à religião e à ética, mas não sobrevive se aplicado à ciência, engenharia e tecnologia.

4) *Teste o ídolo: ele contradiz a si mesmo?* “Visões de mundo centradas em ídolos entram em colapso internamente”. Elas são autorrefutáveis, conforme

se deduz de Romanos 1.21: “...se tornaram *nulos em seus próprios raciocínios*, obscurecendo-se-lhes o coração insensato”. No capítulo “Por que cosmovisões cometem suicídio”, Pearcey traz diversos exemplos de cosmovisões idólatras que se autorrefutam. Ela mostra que a complexidade e o planejamento evidente das coisas vivas não podem ser explicados pelo acaso e pela necessidade, como propõe o darwinismo. Que, se a religião é mesmo “o ópio do povo” (um instrumento de alienação e dominação), como propõe Marx, poderíamos dizer o mesmo de suas teorias econômicas – elas só pretenderiam racionalizar seus próprios interesses econômicos. Se, como Nietzsche afirma, a moralidade é inventada pelos fracos e a religião é uma “mentira santa”, por que deveríamos nós prestar atenção ao que ele tem a dizer? Não teria ele interesses escusos semelhantes? Em “Desacreditando os desacreditadores” (p. 140), Pearcey ainda combate o materialismo: se o pensamento produzido pelo seu cérebro é semelhante ao suor secretado por suas glândulas, seu pensamento é apenas um fato biológico que, por isso mesmo, não poderia ser verdadeiro ou falso. Ela também mostra a contradição inerente do pós-modernismo: quando afirma que não existe uma verdade universalmente válida, o pós-modernista está implicitamente admitindo que sua própria afirmação é universalmente válida e verdadeira.

5) *Substitua o ídolo: faça uma defesa do Cristianismo*. “O Cristianismo detém maior poder explicativo do que qualquer outra cosmovisão ou religião. Ele se encaixa melhor nos dados da revelação geral, e isso leva a uma visão mais humana e libertadora da pessoa humana” (p. 40). Esse é um dos motivos pelos quais devemos nos unir ao apóstolo Paulo, quando afirma: “*não me envergonho do evangelho*” (Rm 1.16). No capítulo “Ateus oportunistas”, Pearcey elabora a prometida defesa positiva e convincente do cristianismo, demonstrando que a fé cristã é a cosmovisão que melhor pode explicar nosso senso moral intrínseco, os nobres ideais dos direitos humanos, a possibilidade da empreitada científica, nossa consciência e nossa liberdade, entre outras questões. O título do capítulo denuncia que cosmovisões rivais precisam, muitas vezes, emprestar e, de modo oportunista, se beneficiar de elementos do cristianismo para se equilibrarem, mas que nossos rivais resistem, de modo incoerente, a abraçar o cristianismo em seu todo, por conta de suas reivindicações inegociáveis. Depois de expor algumas contradições e perguntas sem resposta do ateísmo evolucionista (por exemplo: “como um processo irracional cria seres racionais?”), a autora finalmente insiste que é nosso dever conhecer as cosmovisões rivais a fim de estarmos preparados para uma confrontação amorosa e consistente, bem como para prepararmos adequadamente as próximas gerações, de modo a defenderem a superioridade da cosmovisão cristã neste mundo confuso. “Os cristãos são chamados a amar as pessoas o suficiente para ouvir suas perguntas e cumprir o trabalho duro de encontrar respostas” (p. 186).

No capítulo de conclusão, intitulado “Como o pensamento crítico salva a fé”, Pearcey demonstra que a Escritura incentiva o pensamento crítico e encoraja os crentes a usarem a mente para examinar alegações de verdade. “Os cristãos devem tornar-se pensadores independentes com as ferramentas para pensar criticamente sobre diversos pontos de vista – pesando as provas e julgando a validade dos argumentos” (p. 189). Jovens igrejados, mas não preparados, estão abandonando a fé quando ingressam na universidade. É preciso prepará-los para detectar o secularismo oculto, muitas vezes, nos filmes, na cultura popular, na pintura, nas artes em geral e até mesmo na teologia. A neo-ortodoxia, o liberalismo, a teologia da libertação ou a teologia do processo, todas sucumbiram, todas “redefiniram a teologia cristã clássica no formato de uma filosofia baseada em ídolos” (p. 199). Para fazer frente a esse desafio, não basta criticar os ídolos, é preciso oferecer alternativas que dão vida, eliminando a divisão entre sagrado e secular e rejeitando a ideia de que o cristianismo é apenas uma mensagem de salvação que toca somente a parte “espiritual” da existência. Como embaixadores de Cristo (2 Co 5.20), enviados a um mundo com cosmovisões anticristãs, precisamos ser capazes de identificar os erros dos rivais e apontar a sublimidade da visão de mundo oferecida pelo cristianismo.

Uma das maiores virtudes do livro é que Pearcey utiliza exemplos e citações de fontes primárias das cosmovisões que lhe são opostas, sinalizando sua honestidade acadêmica e enfrentamento sincero dos problemas reais. Além disso, o livro é positivo por fundamentar sua metodologia na Escritura – a autora parte da revelação divina para analisar a realidade. Ainda, o esboço do livro é muito simples e claro, podendo ser facilmente memorizado e utilizado por cristãos leigos. Os princípios são lógicos e estão claramente contidos no texto, como propõe a tese central do livro.

Obras assim são extremamente necessárias nestes tempos de verdadeira guerra pela defesa da verdade. Muitos cristãos têm agido como consumidores ávidos e acríticos de conteúdo cultural anticristão, e precisam ser alertados para discernir melhor aquilo que têm recebido sem análise mais apurada. O livro é um proveitoso recurso para prepará-los nesse sentido, e também pode ser de grande ajuda aos jovens que se deparam com os embates apologéticos tão característicos da vida universitária. Pearcey ajudará o leitor a articular adequadamente sua cosmovisão cristã e a refutar os equívocos das cosmovisões rivais.

Embora saiba que não se pode exigir isso de uma autora estrangeira, destaco que não há na obra exemplos relacionados à cultura brasileira – o que poderia ser muito enriquecedor para os nossos leitores. Mas, como parece óbvio, estes são pontos muito pequenos quando comparados aos muitos aspectos positivos da obra. Trata-se de um trabalho de profundidade acadêmica, mas que, ainda assim, é totalmente acessível para o leigo interessado. Os princípios de análise apresentados são profundos, mas suficientemente simples para que possam ser aplicados pelo crente comum a qualquer sistema cosmovisional, e

a fartura de exemplos deixa claro como esse caminho pode ser trilhado. É um livro que merece ser lido com calma e debatido, especialmente com jovens universitários. O guia de estudos, ao final, fornece úteis recursos adicionais. Recomendo com entusiasmo.

RESENHA

*Bruno Campos de Alcântara Santana**

GETTY, K; GETTY, K. **Cante: como o louvor transforma sua vida, família e sua igreja.** São José dos Campos, SP: Fiel, 2018.

A igreja cristã apresenta uma infinidade de liturgias diferentes. Dentre os motivos apontados para essa variedade encontramos tanto a tradição cristã de cada denominação como a forma com que essas comunidades interpretam as Escrituras. Diante de tanta diversidade surge uma grande preocupação com o lugar do canto no culto e conseqüentemente na vida da igreja. Essa é a preocupação de Keith e Kristyn Getty desenvolvida na obra *Cante: Como o Louvor Transforma Sua Vida, Família e Sua Igreja*. A experiência do casal com o canto congregacional tem como foco o ensino da doutrina cristã por meio de composições tradicionais, clássicas, folclóricas e contemporâneas que são cantadas em todo o mundo.¹ Autores de “In Christ Alone”, eles são referências mundiais no que se refere aos hinos modernos. São criadores da conferência *Sing! A Getty Music Worship*, em Nashville,² encontro que deu origem ao livro em questão. Por sua contribuição à música e à redação de hinos modernos, Keith Getty foi homenageado como “Oficial da Ordem do Império Britânico” (OBE) por Sua Majestade a Rainha Elizabeth II.³

* Bacharel em Teologia pelo Seminário MTC – Latino-Americano – MG (WEC Internacional); Seminário Presbiteriano Rev. José Manoel da Conceição (São Paulo) e Universidade Presbiteriana Mackenzie. Licenciado em Educação Física pela UEFS – BA. Mestrando em Teologia (M.Div.), com área de concentração em Estudos Histórico-Teológicos, no Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper.

¹ About us, gettymusic. Disponível em: <https://www.gettymusic.com/about-us>. Acesso em: 24 fev. 2021.

² Ibid.

³ Ibid.

Segundo os autores, a intenção que norteia a obra é a necessidade “de cantarmos juntos, como igreja, de modo a impactar toda a nossa vida”. O livro é apresentado em sete capítulos que podem ser divididos em três grandes blocos. O primeiro aponta para a necessidade do canto: “Criados para cantar”; “Ordenados a cantar”; “Compelidos a cantar”. O segundo é uma exortação ao canto: “Cante! Com o coração e a mente!”; “Cante! Com a sua família!”; “Cante! Com a igreja local!” Por último vem uma evidência a respeito do testemunho gerado ao cantar: “O testemunho radical quando as congregações cantam!” O livro conta ainda com diversos anexos que se prestam a auxiliar vários grupos de líderes e músicos das igrejas.

A primeira parte da obra se dispõe a demonstrar que somos criados, ordenados e compelidos a cantar pelas Escrituras. Em primeiro lugar, os autores afirmam que fomos criados para cantar. Ressaltam que a capacidade física para cantar foi maravilhosamente estabelecida por Deus, que a capacidade intelectual para produzir e perceber a beleza do canto é uma dádiva de Deus e que fomos formados para cantar. Todos podem cantar e Deus deseja que todos cantem. Mesmo diante das dificuldades de aprendizado, a boa prática musical é apontada como um caminho necessário para todos.

Um dos argumentos utilizado pelos Getty, é que cantamos porque fomos feitos à imagem de Deus, com capacidade não só de criar canções sobre Deus como também dirigidas a ele. Essa habilidade nos proporciona desfrutar do amor e da beleza desenvolvidas pela arte. Mas é feita a ressalva de que não adoramos a arte criada pelo canto, adoramos ao Senhor. Essa deve ser a motivação para o canto. Cantar por amor a quem nos criou, formou e nos capacita a cantar.

Segundo a obra, também recebemos a ordem de cantar. O uso dos salmos nos apresenta onde devemos desenvolver o canto congregacional. Por isso o canto na assembleia dos santos é valorizado. O conteúdo é apontado por Colossenses 3.16, onde entendemos que a palavra de Deus deve habitar em nós ricamente e ser comunicada por meio do canto de salmos, hinos e cânticos espirituais. O canto deve ser desenvolvido com gratidão, mesmo em momentos de grande expectativa, a exemplo de Jesus (Mt 26.30).

Fomos compelidos a cantar pelo evangelho, afirmam os autores. O Cristo que ressuscitou é quem nos impulsiona a essa tarefa. Uma grande contribuição da obra está no apontamento da verdade bíblica de que *louvamos aquilo que amamos*. Utilizando-se das palavras do escritor C. S. Lewis, os autores afirmam que o louvor não só expressa o prazer, mas completa esse prazer declarado nos cânticos. A partir daí eles demonstram que as Escrituras evidenciam uma grande variedade de tipos de cânticos: cânticos de salvação (Êxodo 15), cânticos de batalha (Juízes 4 e 5), cânticos de Davi, cânticos dos profetas, cânticos que sustentam os prisioneiros Paulo e Silas (At 16.25), cânticos em louvor a Deus

pela purificação. “Ao refletirmos sobre o evangelho, não podemos deixar de cantar”.

A segunda parte compreende uma entusiasmada convocação para o canto. A primeira convocação é para que se cante com o coração e a mente. O canto é apresentado como alimento para a alma. É uma forma de levar as verdades bíblicas do culto para o cotidiano, graças ao caráter memorável da música. Serve para a construção de uma identidade bíblica através do alimento espiritual. Mais uma vez os salmos são destacados em seu valor para a composição de músicas para o culto, já que eles são “hinos dirigidos a Deus, sobre Deus, cantados em comunidade com o povo de Deus”.

A multiplicidade de temas dos salmos é louvada pela obra em questão, por ser um alimento rico e variado. Eles tanto nos apresentam uma vasta visão de quem Deus é, como nos mostram como lidar com a vida real. A conclusão dos autores quanto a essa característica variada é a de que não precisamos de uma fuga musical em nosso cotidiano; antes, precisamos contemplar o Salvador de nossa vida – nosso refúgio, auxílio e conforto.

A primeira convocação se completa evidenciando que cantar nos lembra o que Deus fez por nós e mantém nossa mente na eternidade. Por isso é necessário desenvolver apetite para a boa, profunda e rica comida para a alma, já que “você é aquilo que você canta”.

A segunda convocação é para se cantar com a família. Uma palavra é primeiramente direcionada para o canto com as crianças, já que o canto ajuda a treinar os filhos na linguagem do cristão. Dessa forma as crianças devem ser estimuladas ao canto, cantando aquilo de que gostam. O segundo grupo atendido é o dos filhos adolescentes. Para eles deve se demonstrar que é importante cantar, tornar o canto mais atraente e agradável, tocar e cantar em casa e não ter medo dos filhos. Os cânticos são apontados como uma excelente ligação do lar com a igreja. Essa convocação se encerra com dez ideias para se desenvolver o canto nos lares, tais como: usar as oportunidades, pensar em músicas com as quais se deseja que os filhos envelheçam, explicar as músicas, estar alerta a todas as músicas às quais seus filhos estão expostos e cultivar uma opinião elevada sobre todo tipo de arte.

A última convocação aponta para o canto com a igreja local. Os autores afirmam que o canto congregacional é a mais perfeita expressão de concordância. Apresentam também alguns problemas enfrentados na contemporaneidade. Abordam o elevado valor da música nos cultos e o menosprezo ao canto comunitário. Cantar juntos deve ser devidamente valorizado porque nele nos lembramos de que não estamos sós e que não somos o centro do universo. Dessa forma é necessário regular o foco do louvor, com menos referências temporais e culturais e mais adoração atemporal. Como estratégia para lidar com essas questões e para favorecer o contato com os membros mais novos da igreja, que são chamados no livro de “milênias”, os autores demonstram

preocupações com a criatividade, a comunicação e a comunidade. Essas preocupações devem ter prioridade em detrimento das apresentações em forma de espetáculo para o uso da música no culto. Uma última reflexão é apresentada nessa convocação: o fato de que os cânticos criados para o culto em nossa igreja hoje serão o legado cristão para a próxima geração. Dessa forma o apelo final da obra mostra que igrejas saudáveis cantam e que a igreja deve cantar como demonstração de força e poder.

A última parte do livro reforça o apelo entusiasta da parte anterior e fornece uma finalidade especial ao fato de sermos criados, ordenados e compelidos a cantar. Quando as congregações cantam, elas fornecem ao mundo um testemunho radical. O autor afirma que a igreja em si mesma já dá testemunho, mas que é acrescido em valor quando ela canta. Esse é o motivo pelo qual Lutero e os reformadores inspiraram e capacitaram as suas congregações a cantarem em conjunto em sua própria língua, pelo qual os avivalistas se utilizavam de cânticos congregacionais em suas campanhas evangelísticas. Por isso, o evangelho deve ser cantado com qualidade e profundidade, sendo uma prerrogativa da igreja fugir de letras vagas e distantes do evangelho de Cristo.

Diante do desafio proposto pelos autores e da abrangência do assunto, os leitores mais experientes podem sentir falta de um uso mais profundo das Escrituras na abordagem desenvolvida no livro. Em muitos casos o argumento, mesmo sendo profundamente bíblico, é defendido com a utilização de músicas da tradição cristã ou de relatos de experiência pessoal, dando um tom mais comercial e subjetivo à obra. Essa característica deve ser esperada pelos leitores a partir da afirmação dos Getty de que desejavam “ser práticos – não prescritivos” na apresentação do tema. Outra questão notável é a postura entusiasta com a qual o canto é “louvado” nas páginas da obra. Por exemplo, a expressão “é a mais perfeita expressão de concordância” utilizada para descrever o canto no culto não leva em consideração a individualidade dos participantes. Acaba tratando esse momento de posturas tão plurais, que é o culto, com certa ingenuidade.

O livro demonstra uma linguagem direta e, mesmo não sendo exaustivo na apresentação de textos-prova, demonstra firme preocupação com os princípios bíblicos expostos. Sua preocupação pastoral quanto à prática do canto congregacional e às demais áreas do culto é latente e muito consistente. Seu clamor por um canto congregacional e bíblico, além de fornecer bom referencial para a prática da música no culto, alcança o cotidiano e os lares da igreja. As questões de discussão ao final de cada capítulo favorecem sua utilização em estudos com toda a igreja.

Pensando nos objetivos declarados na introdução da obra, os autores apontam satisfatoriamente o porquê cantamos e demonstram alegria e privilégio na expressão do canto. Abordaram o impacto do canto na vida da igreja e no cotidiano, propondo práticas úteis ao crescimento e qualidade musical na

igreja e na família. Mesmo com um tom ufanista, conseguem desenvolver a compreensão de que o testemunho da igreja por meio do canto promove a fé fora das paredes do templo.

O texto pode auxiliar os grupos de música das igrejas locais a pensar em suas práticas; as igrejas a compreenderem a necessidade do canto congregacional e sua utilização na educação religiosa nos lares, e os pastores que procuram parâmetros simples para a regulação do canto no culto. O bom trabalho dos Getty promove e expõe a grande importância do canto na vida da igreja.

RESENHA

*João Paulo Thomaz de Aquino**

MATHEWSON, David L.; EMIG, Elodie Ballantine. **Intermediate Greek Grammar: Syntax for Students of the New Testament.** Eusébio, CE: Peregrino, em produção.

David L. Mathewson é professor de Novo Testamento do Denver Seminary, fez seu PhD na Universidade de Aberdeen e é autor de alguns livros na área de grego avançado, Apocalipse e diversos artigos acadêmicos. A coautora Elodie Ballantine Emig é mestre em Novo Testamento e instrutora de grego também no Denver Seminary. A *Gramática Grega Intermediária* foi publicada originalmente em 2016, em inglês, pela editora Baker.

Manuais de gramática têm pressupostos. Esses pressupostos são ainda mais importantes e evidentes em gramáticas intermediárias. Em sua *Gramática Grega: Uma Sintaxe Exegética do Novo Testamento*, escrita originalmente em 1996, Daniel B. Wallace, por exemplo, explicita que não tem interesse em usar a análise do discurso (AD). Ele apresenta quatro motivos para isso: (1) O fato de a AD ainda estar em seus estágios iniciais; (2) o método da AD é muito diferente do método de investigação sintática; (3) o fato de que o campo da AD é apenas periférico à sintaxe, e (4) a AD é importante demais para ser tratada parcialmente (p. xvii). Assim, Wallace opta por deixar a AD de fora e usar uma abordagem estruturalista (p. xviii).

Matthewson e Emig têm pressupostos diferentes. Eles apresentam como justificativas para a escrita de sua gramática: (1) a necessidade de levar em consideração a ampla disponibilidade de softwares avançados de exegese;

* Doutor em Novo Testamento pela Trinity Evangelical Divinity School (2020), doutor em Ministério pelo Reformed Theological Seminary/CPAJ (2015), mestre em Novo Testamento pelo Calvin Theological Seminary (2009) e mestre em Antigo Testamento pelo CPAJ (2007); professor de Novo Testamento no CPAJ e no Seminário José Manoel da Conceição; pastor da Igreja Presbiteriana JMC, em Jandira (SP); editor dos websites issoegrego.com.br e yvaga.com.br.

(2) o desenvolvimento da linguística contemporânea; (3) profundos avanços recentes em áreas específicas do grego; e (4) a necessidade de uma gramática intermediária que fizesse justiça aos desenvolvimentos da teoria do aspecto verbal. Assim, em contraste com o estruturalismo de Wallace, Mathewson e Emig utilizam em sua gramática uma abordagem linguística de análise do discurso. Dois resultados práticos dessa abordagem são, por exemplo, o fato de usarem porções maiores de textos bíblicos em seus exemplos e o fato de tratarem o grego do Novo Testamento como uma língua como qualquer outra.

Outra comparação que se pode fazer com a gramática de Wallace é que, enquanto aquela é maximalista em sua abordagem, a gramática aqui resenhada é minimalista, optando por apresentar um menor número de variações, especificidades gramaticais e nomes para elas. Também de modo diferente de gramáticas mais antigas que usavam uma abordagem diacrônica, levando em consideração como a gramática grega progrediu ao longo do tempo, Mathewson e Emig usam uma abordagem sincrônica, analisando somente os usos da língua na época do Novo Testamento.

O livro *Intermediate Greek Grammar: Syntax for Students of the New Testament* está organizado em 13 capítulos, um apêndice e índices. Os capítulos são: 1. Casos; 2. Pronomes; 3. Adjetivos e Advérbios; 4. O Artigo; 5. Preposições; 6. O Sistema Verbal Grego; 7. O Verbo: Voz, Pessoa e Número; 8. Modo; 9. Infinitivos; 10. Particípios; 11. Cláusulas, Cláusulas Condicionais e Cláusula Relativas; 12. Cláusulas Dependentes e Conjunções; 13. Considerações sobre Discurso. Assim, podemos dizer que o livro é organizado em sistema nominal ou sistema de casos como os autores denominam (caps. 1-5), sistema verbal (caps. 6-10) e sistema clausal (caps. 11-13).

Um livro similar lançado no mesmo ano em inglês é o de Andreas J. Köstenberger, Benjamin L. Merkle e Robert L. Plummer, *Going Deeper with New Testament Greek: An Intermediate Study of the Grammar and Syntax of the New Testament* (Nashville: Broadman & Holman, 2016). Este livro tem algumas das mesmas ênfases, mas inclui uma grande quantidade de exercícios, é bem maior e tem um tom menos crítico.

Analisando aspectos mais específicos da obra de Mathewson e Emig, selecionaremos algumas citações que representam a distintividade da abordagem. Ao apresentar o sistema de casos, eles dizem:

É útil distinguir, como Porter faz, entre (a) o significado contribuído pela semântica do próprio caso, (b) o significado contribuído por outras características sintáticas e (c) o significado contribuído pelo contexto mais amplo. Assim, o intérprete deve considerar todos esses três para chegar ao significado de uma construção de caso específica: o caso (por ex., um genitivo), outras características sintáticas (por ex., o genitivo segue um substantivo que comunica semanticamente um processo verbal) e o contexto mais amplo (por ex., essa construção ocorre em um contexto específico em uma das cartas de Paulo) (p. 2).

Essa citação é bastante representativa, pois nela os autores estão apresentando a diferença entre a sua abordagem minimalista da abordagem maximalista de Wallace. Aliás, o tom da obra é bastante combativo e o principal “oponente” é Wallace. A partir de uma abordagem linguisticamente mais informada, os autores buscam a distinção entre o significado do caso propriamente dito e o significado que vem do contexto imediato e amplo. E o significado do contexto é tratado como não sendo parte do significado da forma propriamente dita. Esse é um princípio presente em todo o livro, ainda que nem sempre os autores consigam aplicá-lo totalmente.

Quanto à opção por apresentar uma gramática minimalista, e isso especialmente em comparação com Wallace, a seguinte tabela deixa bastante claro que Mathewson e Emig tiveram êxito.

Quantidade de usos por caso	Wallace	Mathewson e Emig
Nominativo	13	5
Vocativo	5	1
Genitivo	33	8
Dativo	27	8
Acusativo	13	5

Dessa forma, enquanto Mathewson e Emig gastam 35 páginas para tratar de todos os casos da língua grega, Wallace gasta 205. Diga-se, no entanto, em prol de Wallace (cuja tradução brasileira infelizmente é bastante ruim) que ele apresenta muito mais exemplos e seu objetivo foi ser exaustivo.

A maior contribuição da gramática de Mathewson e Emig é apresentar com muita clareza o estado de arte da discussão sobre o sistema verbal grego. Os curiosos da área sabem que as teorias de aspecto verbal causaram um abalo sísmico e mudança quântica no estudo da língua grega. Os especialistas também sabem que existem abordagens substancialmente diferentes do que exatamente as formas verbais gregas transmitem de significado mesmo quando vistas a partir de um ponto de vista puramente aspectual. Assim, os autores do livro conseguiram resumir o que há de concordância entre Stanley Porter, Buist Fanning, Constantine Campbell, Kenneth McKay, Steven Runge e Rodney Decker (alguns dos principais participantes das discussões avançadas sobre aspecto) e fazer uma apresentação clara, concisa e muito útil do sistema verbal grego a partir da teoria do aspecto verbal.

Uma última citação delongada será suficiente para demonstrar mais uma destacada característica dessa gramática:

Análise do discurso é nada menos do que o reconhecimento de que textos são o registro de um ato de comunicação em um dado contexto. O discurso se “refere

a textos (combinações cheias de significado de unidades de linguagem) que servem vários propósitos comunicativos e realizam vários atos em contextos situacionais, sociais e culturais” (Georgakopoulou e Goutsos, *Discourse Analysis: An Introduction*, 2004, p. 27). Um dos princípios mais importantes da análise do discurso é que a linguagem deveria ser examinada além do nível de sentença ou cláusula somente. Tradicionalmente, a maior parte das análises gramaticais do Novo Testamento tem acontecido no nível das palavras, expressão e sentença, mas a análise do discurso vai além disso para observar porções maiores de texto, estendendo-se até o todo do Novo Testamento. Palavras formam expressões e expressões formam cláusulas. Cláusulas formam parágrafos e parágrafos compõem discursos inteiros. Isso exige que nossa análise se mova além do nível de sentença para unidades maiores. A gramática desempenha um papel importante em indicar como o discurso é estruturado, como ele tem coerência, como a informação é apresentada e o papel que os vários atores ou participantes desempenham no texto. Uma abordagem discursiva à gramática suplementa abordagens mais tradicionais em vez de substituí-las. Ela simplesmente pergunta que tarefa do discurso é desempenhada pelas várias construções gramaticais (p. 271).

Além de fazer uma apresentação informada pela linguística contemporânea e por estudos atuais das construções gregas, a gramática aqui resenhada também dedica os seus três últimos capítulos para analisar o texto grego no nível das cláusulas (cap. 11 e 12) e no nível mais amplo do discurso como um todo (cap. 13). Essa característica não aparece apenas nesses capítulos, mas é percebida ao longo do livro e encontra o seu *grand finale* no último capítulo.

Esta é uma obra importantíssima: atualizada em diversas discussões linguísticas, semânticas e sintáticas; manejável, por sua abordagem minimalista; utilíssima, por tratar da maneira de compreender o Novo Testamento no estado mais puro a que se tem acesso; edificante, pois leva o estudante constantemente ao texto bíblico, e democrática, porque faz tudo isso de maneira acessível ao leitor com conhecimento básico da língua grega. A Editora Peregrino mais uma vez merece congratulações por se aventurar a publicar uma obra tão especializada e útil. Certamente a recomendo para professores, estudantes, teólogos e pastores interessados em manter o seu uso da língua grega em dia a fim de produzir interpretações, estudos e sermões mais precisos, para a glória de Deus.

EXCELÊNCIA E PIEDADE A SERVIÇO DO REINO DE DEUS
CENTRO PRESBITERIANO DE PÓS-GRADUAÇÃO
ANDREW JUMPER

Venha estudar conosco!

Cursos modulares, corpo docente pós-graduado, convênio com instituições internacionais, biblioteca teológica com mais de 40.000 volumes, acervo bibliográfico atualizado e informatizado.

EDUCAÇÃO À DISTÂNCIA (EAD)

Cursos anuais totalmente online que visam à instrução e ao aperfeiçoamento bíblico-teológico de pastores e crentes que possuam graduação em qualquer área. São eles: Estudos em Teologia Sistemática, Estudos em Teologia Bíblica, Estudos em Teologia Aplicada e Estudos em Missões.

REVITALIZAÇÃO E MULTIPLICAÇÃO DE IGREJAS (RMI)

O RMI objetiva capacitar pastores e líderes na condução do processo de restauração do ministério pastoral, da oração e da expansão da igreja por meio de missões, usando ferramentas bíblico-teológicas e de outras áreas das ciências.

ESPECIALIZAÇÃO EM EDUCAÇÃO CRISTÃ (EEC)

O programa de especialização em Educação Cristã é destinado a pais, pastores, professores e demais interessados em educação eclesial ou escolar. Seu principal objetivo é promover uma reflexão a respeito da dimensão pedagógica a partir dos pressupostos cristãos e oferecer ferramentas para o exercício intencional e planejado da atividade educacional, a partir desses pressupostos.

M.A. LEADERSHIP IN CHRISTIAN EDUCATION (MAE)

Este programa é um mestrado semipresencial bilíngue (português/inglês), ministrado em parceria com o Gordon College (Boston, EUA). É dirigido à educação escolar cristã, com ênfase em liderança, compreendendo a gestão escolar e suas bases conceituais. Útil para a liderança e gestão de Departamentos de Educação Cristã em igrejas, bem como para seminários, institutos bíblicos e outras instituições teológicas.

MESTRADO EM DIVINDADE (*MAGISTER DIVINITATIS* – MDiv)

Trata-se do mestrado eclesial do CPAJ. É análogo aos já tradicionais mestrados profissionalizantes, diferindo, entretanto, do *Master of Divinity* norte-americano apenas no fato de que não constitui e nem pretende oferecer a formação básica para o ministério pastoral. Oferece uma visão geral das grandes áreas do conhecimento teológico. Não é submetido à avaliação e não possui credenciamento da CAPES.

MESTRADO EM TEOLOGIA (*SACRAE THEOLOGIAE MAGISTER* – STM)

Esse mestrado acadêmico difere do *Magister Divinitatis* por sua ênfase na pesquisa e sua harmonização com os mestrados acadêmicos em teologia oferecidos em universidades e escolas de teologia internacionais. É oferecido para aqueles que possuem o MDiv ou graduação em Teologia e mestrado em qualquer área. Não é submetido à avaliação e não possui credenciamento da CAPES.

DOUTORADO EM MINISTÉRIO (DMin)

Curso oferecido em parceria com o *Reformed Theological Seminary* (RTS), de Jackson, Mississippi. O programa possui o reconhecimento da JET/IPB e da *Association of Theological Schools* (ATS), nos Estados Unidos. O corpo docente inclui acadêmicos brasileiros, americanos e de outras nacionalidades, com sólida formação em suas respectivas áreas.

Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper
Rua Maria Borba, 40/44 – Vila Buarque – São Paulo – SP – Brasil – CEP: 01221-040
Telefone: +55 (11) 2114-8644/8759 – atendimentocpaj@mackenzie.br
cpaj.mackenzie.br – <https://www.facebook.com/cppaj>