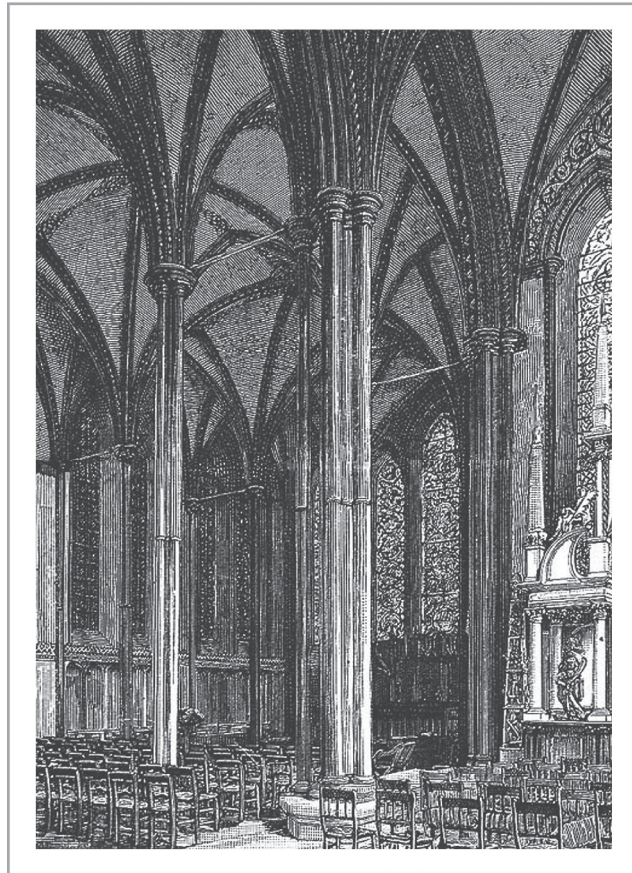


fides reformata

Volume XVIII • Número 2 • 2013



INSTITUTO PRESBITERIANO MACKENZIE
Diretor-Presidente Mauricio Melo de Meneses

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 Acadêmicos
Augustus Nicodemus Lopes
Alderi Souza de Matos

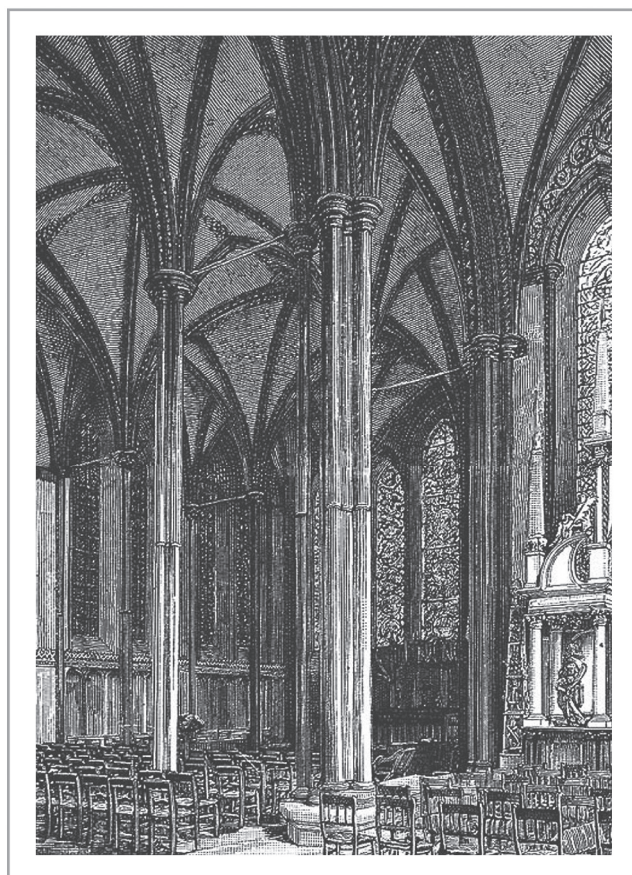
Revisão
Alderi Souza de Matos

Editoração
Libro Comunicação

Capa
Rubens Lima

fides reformata

Volume XVIII • Número 2 • 2013



Igreja Presbiteriana do Brasil - IPB
Junta de Educação Teológica - JET
Instituto Presbiteriano Mackenzie

CONSELHO EDITORIAL

Alderí Souza de Matos
Augustus Nicodemus Lopes
Davi Charles Gomes
F. Solano Portela Neto
Hermisten Maia Pereira da Costa
João Alves dos Santos
Ludgero Bonilha Morais
Mauro Fernando Meister
Tarcízio José de Freitas Carvalho
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, 44 – Vila Buarque
São Paulo – SP – 01221-040
Tel.: (11) 2114-8759
E-mail: pos.teo@mackenzie.com.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

Apresentamos com alegria mais um número de *Fides Reformata*, a revista teológica do Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper. Mantendo o padrão usual, este número oferece seis artigos e três resenhas de livros. Os artigos foram escritos por um professor residente do CPAJ, três professores visitantes, um aluno e um contribuinte externo. No primeiro texto, “O Deus que se revela: a majestade de Deus na criação como premissa teológica, antropológica e ecológica”, Hermisten Costa, partindo de um estudo do Salmo 8.1-9, analisa a majestade de Deus revelada na criação e em especial no ser humano. Ele argumenta que, a fim de ter uma visão correta de Deus, de si mesmo e da criação como um todo, o homem precisa começar com uma adequada compreensão de Deus em sua autorrevelação. O genuíno conhecimento do Ser Divino irá guiar a teologia, a antropologia, a ecologia e a práxis cristã.

No segundo artigo, “O pastor e o discipulado: um apelo aos pastores para resgatarem a mentoria espiritual”, Gildásio dos Reis sustenta que a dinâmica do discipulado, tão esquecida nos dias atuais, não deve ser considerada uma simples opção no ministério pastoral, mas um requisito para um ministério fiel e bem-sucedido. O autor trabalha o tema em termos bíblicos e práticos, tendo em vista o êxito do trabalho pastoral e a edificação do rebanho de Cristo. No terceiro artigo, João Paulo Thomaz de Aquino analisa a segunda multiplicação dos pães e peixes, em Marcos 8.1-9. Ele apresenta as cinco propostas quanto ao significado desse milagre existentes na literatura exegética e argumenta que a solução do impasse está numa síntese de algumas dessas interpretações. Utilizando os recursos da chamada “close reading” (leitura atenta), o autor conclui que Marcos pretende apresentar o próprio Jesus como o pão que satisfaz as necessidades espirituais das pessoas, inclusive dos gentios.

No quarto texto, sobre “Jonathan Edwards e o livre-arbítrio”, Paulo Afonso Castelo analisa o pensamento que o grande teólogo norte-americano articulou a respeito da vontade humana ao refutar o arminianismo e sua defesa do livre-arbítrio. Isso é feito mediante o estudo introdutório de duas obras fundamentais de Edwards, *The Freedom of the Will* e *Original Sin*. Em particular, o autor considera dois aspectos controversos do pensamento de Edwards: se é compatível com o dos primeiros reformadores e se torna Deus o autor do pecado. O quinto artigo “Correntes ideológicas do século XIX e a religião”, escrito por Wilson Santana Silva, considera diversos movimentos políticos e religiosos existentes em Portugal que foram transplantados para o Brasil até a época do império. Tais movimentos incluem o padroado, o galicanismo, o jansenismo, o regalismo, o ultramontanismo, os oratorianos e os padres do Patrocínio. Também são estudados dois célebres personagens – o Marquês de Pombal e o Regente Feijó.

O último texto desta edição atende à norma de apresentar a cada número da revista um artigo em outro idioma. Ralph Boersema, ex-missionário no Brasil, é o autor do estudo “Original righteousness”, que aborda a justiça que Adão recebeu ao ser criado e que fazia parte da imagem de Deus nele presente. O autor argumenta que o primeiro homem não foi chamado a alcançar justiça mediante a prática de obras, mas a preservar a posição correta que recebeu na criação como uma dádiva. A prova a que foi submetido não foi um meio para alcançar a justificação, porque ele foi considerado justo desde o início. Seu propósito foi servir como um instrumento de crescimento espiritual, como ocorreu na vida de Jesus. Alguém precisa ser justo antes que possa praticar a justiça. Na verdadeira justiça, fé e obras estão unidas. Quando o Novo Testamento as contrasta, ele está distinguindo entre dois princípios incompatíveis: salvação mediante a fé em Cristo e sua obra expiatória x justificação por meio de obras de justiça própria.

No final da revista, o leitor irá encontrar as resenhas de três obras publicadas no Brasil em anos recentes: José Carlos Piacente Júnior analisa *Bruxaria global: técnicas da espiritualidade pagã e a resposta cristã* (2011), organizada por Peter Jones; Ângelo Vieira Silva aborda *Paixão pela verdade: a coerência intelectual do evangelicalismo* (2007), de Alister McGrath, e Éverton Wilian dos Reis considera *A missão do povo de Deus: uma teologia bíblica da missão da igreja* (2012), de C. J. H. Wright. Desejamos aos nossos leitores uma experiência rica e estimulante ao tomarem contato com esses materiais.

Dr. Alderi Souza de Matos
Editor Assistente
Fides Reformata

SUMÁRIO

ARTIGOS

- O DEUS QUE SE REVELA: A MAJESTADE DE DEUS NA CRIAÇÃO COMO PREMISSA TEOLÓGICA, ANTROPOLÓGICA E ECOLÓGICA (SL 8.1-9)**
Hermisten Maia Pereira da Costa..... 9
- O PASTOR E O DISCIPULADO: UM APELO AOS PASTORES PARA RESGATAREM A MENTORIA ESPIRITUAL**
Gildásio J. B. dos Reis..... 33
- MARCOS 8.1-9 – A SEGUNDA MULTIPLICAÇÃO DE PÃES E PEIXES**
João Paulo Thomaz de Aquino..... 49
- JONATHAN EDWARDS E O LIVRE-ARBÍTRIO: UMA BREVE ANÁLISE DE SEUS PRINCIPAIS CONCEITOS E CONTROVÉRSIAS**
Paulo Afonso Nascimento Castelo..... 65
- CORRENTES IDEOLÓGICAS DO SÉCULO XIX E A RELIGIÃO**
Wilson Santana Silva..... 75
- ORIGINAL RIGHTEOUSNESS**
Ralph F. Boersema..... 99
- RESENHAS
- BRUXARIA GLOBAL: TÉCNICAS DA ESPIRITUALIDADE PAGÃ E A RESPOSTA CRISTÁ (PETER JONES)**
José Carlos Piacente Júnior..... 117
- PAIXÃO PELA VERDADE: A COERÊNCIA INTELCTUAL DO EVANGELICALISMO (ALISTER McGRATH)**
Ângelo Vieira Silva..... 123
- A MISSÃO DO POVO DE DEUS: UMA TEOLOGIA BÍBLICA DA MISSÃO DA IGREJA (C. J. H. WRIGHT)**
Éverton Wilian dos Reis..... 127

O DEUS QUE SE REVELA: A MAJESTADE DE DEUS NA CRIAÇÃO COMO PREMISSA TEOLÓGICA, ANTROPOLÓGICA E ECOLÓGICA (Sl 8.1-9)

*Hermisten Maia Pereira da Costa**

RESUMO

Neste artigo o autor, partindo do Salmo 8, analisa aspectos da majestade de Deus revelados na criação e, especialmente, no homem, criado à sua imagem e semelhança. Sustenta que, para que o homem possa ter uma visão correta de Deus, de si mesmo e da criação em geral, faz-se necessário começar por uma compreensão correta de Deus conforme ele mesmo se dá a conhecer a fim de que possamos responder-lhe em adoração e obediência. Demonstra que somente partindo de Deus podemos perceber a beleza da Criação, ainda que esta aguarde a sua restauração, que manifesta de forma majestosa a bondade, sabedoria e poder de Deus. Apenas assim poderemos adquirir uma ótica correta para enxergar a vida e o dinamismo necessário para agir de modo coerente com a nossa fé. O genuíno conhecimento de Deus deve guiar a nossa teologia, antropologia, ecologia e, conseqüentemente, a nossa práxis.

PALAVRAS-CHAVE

Criação; Revelação geral; Majestade de Deus; Homem; Ecologia.

“É verdade que os mais ínfimos e mais insignificantes objetos, quer nos céus quer na terra, até certo ponto refletem a glória de Deus” – João Calvino.¹

* Ministro da Igreja Presbiteriana do Brasil, integrando a equipe de pastores da Primeira Igreja Presbiteriana em São Bernardo do Campo (SP). É mestre e doutor em Ciências da Religião, e professor visitante do CPAJ.

¹ CALVINO, João. *O Livro dos Salmos*. São Paulo: Paracletos, 1999, Vol. 2, p. 615 (Sl 65.8).

“... este mundo é semelhante a um teatro no qual o Senhor exhibe diante de nós um surpreendente espetáculo de sua glória” – João Calvino.²

“Deus está interessado na criação. Ele não a menospreza” – Francis A. Schaeffer.³

“Estou convencido de que uma das grandes fraquezas na pregação evangélica nos últimos anos é que nós perdemos de vista o fato bíblico de que o homem é Maravilhoso. (...) O homem está realmente perdido, mas isso não significa que ele não é nada. Nós temos que resistir ao humanismo, mas classificar o homem como um zero não é o caminho certo para resistir a ele. Você pode enfatizar que o homem está totalmente perdido e ainda ter a resposta bíblica de que o homem é realmente grande. (...) Do ponto de vista bíblico, o homem está perdido, mas é grande” – Francis A. Schaeffer.⁴

INTRODUÇÃO

Um dos conceitos predominantes da filosofia grega clássica se referia ao dualismo entre matéria e espírito. Dentro desta compreensão da superioridade do espiritual, a matéria é má. Este dualismo influenciou até mesmo determinado grupo dentro da história do cristianismo, denominado de gnóstico, quanto à sua compreensão da criação divina e da encarnação de Jesus Cristo.⁵

No entanto, a fé cristã sustenta que tudo o que existe tem Deus como autor, que não somente cria algo externo a si mesmo (ele não se confunde com

² CALVINO, João. *Exposição de 1 Coríntios*. São Paulo: Paracletos, 1996, p. 63 (1Co 1.21).

³ SCHAEFFER, Francis A. *Poluição e a morte do homem*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003, p. 44.

⁴ SCHAEFFER, Francis A. *Morte na cidade*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003, p. 60, 61.

⁵ Gnosticismo é derivado do grego γνῶσις, “conhecimento”. Os gnósticos, que proliferaram no segundo século da era cristã, pretendiam ter um conhecimento esotérico, secreto e especulativo de Deus. Na busca de um conhecimento maior, o gnosticismo se caracterizava por ser altamente especulativo, fazendo um sincretismo de elementos gregos, judeus, cristãos e orientais, buscando uma explicação peculiar para a origem do mal. Uma das preocupações dominantes nos sistemas gnósticos era com a questão da dualidade, caracterizada pela miséria e futilidade da vida humana neste mundo, aprisionada pelo corpo material, em contraste com a ordem superior, inteiramente espiritual, que não se comunica com a matéria. A matéria é má, e Deus, o Pai supremo (“Bythos”), é o Éon perfeito; por isso, Deus não pode ter criado o mundo. Márcion (†c. 165), o herege de Sinope – cujos ensinamentos perduraram no Oriente até o século VII – ainda que sustentasse alguns conceitos gnósticos, ensinando também a ideia de dois deuses, diferentemente do “gnosticismo tradicional” não identificou o “Demiurgo” como o autor do mal. A respeito da pessoa de Cristo, havia dentro do gnosticismo uma variedade de ideias. Menciono apenas duas: a) Jesus era uma das trinta emanções (“aeons”) do Deus bom (“Bythos”), emitidas para entrar em contato com a matéria que é má. Assim sendo, Jesus não é divino. b) Partindo do princípio filosófico de que a matéria é essencialmente má, afirmavam que Jesus não tinha corpo real; deste modo, ele era uma espécie de fantasma, sem carne e sangue reais. Jesus era uma ilusão; parecia homem, mas não era (docetismo); o filho de Deus, que era real, apenas usava o Jesus humano como meio de expressão; a encarnação, portanto, era apenas uma ilusão. Por trás deste conceito, estava a concepção de que Deus não pode sofrer; logo, se Cristo sofreu, ele não era Deus; e se ele era Deus, não poderia sofrer. Então, o sofrimento de Cristo teria sido apenas na aparência, não real.

a matéria, nem é a matéria mera extensão sua), como também o preserva por meio do seu poder.

A *preservação* é compreendida como aquela contínua operação do poder de Deus, pela qual ele sustenta e mantém todas as coisas contingentes – a Criação –, a fim de que esta possa cumprir ordenadamente o propósito para a qual foi criada. Isto significa que a criação de Deus não tem poder em si mesma para autoexistir. Sem a sustentação de Deus o universo inteiro, toda a criação, deixaria de existir. “Ele, que é o resplendor da glória e a expressão exata do seu ser, sustentando todas as cousas pela palavra do seu poder...” (Hb 1.3). A ideia de “sustentação” no texto (φέρω = “levar”, “carregar”), além de preservação, é a de fazer com que as coisas sigam o seu rumo, o seu propósito determinado por Deus;⁶ “encerra a ideia de controle ativo e deliberado da coisa que se carrega de um lugar a outro”.⁷

Sem a preservação de Deus nada mais existiria; tudo teria voltado ao nada. Por isso, podemos afirmar sem nenhum constrangimento que até mesmo Satanás e os seus anjos são alvos da bondade mantenedora de Deus; sem a sustentação divina, eles voltariam ao nada, que é a ausência do ser.⁸

Isto nos conduz à nossa responsabilidade como agentes de Deus no cuidado e preservação do que ele mesmo nos confiou. A natureza tem o seu valor porque foi criada por Deus. Eu não preciso idealizar a natureza, humanizá-la ou divinizá-la; ela tem o seu próprio valor: o Deus sábio, soberano e bondoso a criou. Isto por si só nos basta.⁹

O Salmo 8 é um hino de gratidão a Deus pela sua revelação. Analisemos alguns aspectos deste hino.

1. O MUNDO FÍSICO EM GERAL

Ó SENHOR, Senhor nosso, quão magnífico em toda a terra é o teu nome!
Pois expuseste nos céus a tua majestade. (...) Quando contemplo os teus céus, obra dos teus dedos, e a lua e as estrelas que estabeleceste... (Sl 8.1,3).

O pecado, que consiste na quebra de relacionamento com Deus, trouxe ao ser humano diversas consequências. Entre elas a perda da sensibilidade

⁶ “Ele sustenta o universo, não como Atlas que suporta um peso morto sobre seus ombros, senão como aquele que leva todas as coisas até a meta prefixada”. BRUCE, F. F. *La Epistola a los Hebreos*. Buenos Aires: Nueva Creacion, 1987, p. 7 (Hb 1.3).

⁷ GRUDEM, Wayne A. *Teologia sistemática*. São Paulo: Vida Nova, 1999, p. 248. “Sustentar é usado no sentido de cuidar e de conservar toda a criação em seu próprio estado. Ele percebe que tudo se desintegraria instantaneamente se não fosse sustentado por sua munificência”. CALVINO, João. *Exposição de Hebreus*. São Paulo: Paracletos, 1997, p. 36 (Hb 1.3).

⁸ Ver Dt 33.12, 25-28; 1Sm 2.9; Ne 9.6; Jó 33.4/Jó 34.14-15/Sl 104.29; 145.14,15; At 17.28; Cl 1.17; Hb 1.3.

⁹ Ver, por exemplo: STOTT, John W. R. *O discípulo radical*. Viçosa, MG: Ultimato, 2011, p. 45ss.

espiritual. O ser humano perdeu a capacidade de reconhecer a Deus em seus atos manifestos em toda a Criação, na Palavra e plenamente revelado em Cristo Jesus. A quebra desta comunhão com Deus interferiu diretamente, de forma significativa e decisiva em todas as demais relações, inclusive em nossa maneira de ver e atuar no mundo.

O pecado alienou-nos de Deus, de nós mesmos, do nosso semelhante e da natureza.¹⁰ Assim, o pecado, de certa forma, desumanizou-nos. A Queda trouxe consequências desastrosas à imagem de Deus refletida no homem. No entanto, mesmo após a Queda, o homem não regenerado continua sendo imagem e semelhança de Deus (*aspecto metafísico*): apesar de o pecado ter sido devastador para o homem, Deus não apagou a sua “imagem”, ainda que a tenha corrompida,¹¹ alienando-o de Deus. O pecado trouxe como implicação a perda do *aspecto ético* da imagem de Deus.¹² A nossa vontade, como agente de nosso intelecto,¹³ agora é oposta à vontade de Deus: “Observemos aqui que

¹⁰ “Pelo pecado estamos alienados de Deus” (CALVINO, João. *Efésios*. São Paulo: Paracletos, 1998, p. 32 – Ef 1.9); “Tão logo Adão alienou-se de Deus em consequência de seu pecado, foi ele imediatamente despojado de todas as coisas boas que recebera” (CALVINO, João. *Exposição de Hebreus*. São Paulo: Paracletos, 1997, p. 57 – Hb 2.5). “Como a vida espiritual de Adão era o permanecer unido e ligado a seu Criador, assim também o dEle alienar-se foi-lhe a morte da alma” (CALVINO, *As Institutas*, II.1.5). Ver também: SCHAEFFER, *Poliuição e a morte do homem*, p. 46-47; STOTT, *O discípulo radical*, p. 43.

¹¹ Ver: CALVINO, *As Institutas*, I.15.4; II.1.5; CALVINO, Juan. *Breve instruccion cristiana*. Barcelona: Fundación Editorial de Literatura Reformada, 1966, p. 13; CALVINO, *Efésios*, p. 142 (Ef 4.24); CALVINO, *O Livro dos Salmos*, Vol. 1, p. 169 (Sl 8.5); Vol. 2, p. 579 (Sl 62.9).

¹² “Ele é a criatura que, inicialmente, foi criada à imagem e semelhança de Deus, e essa origem divina e essa marca divina nenhum erro pode destruir. Contudo, ele perdeu, por causa do pecado, os gloriosos atributos de conhecimento, justiça e santidade que estavam contidos na imagem de Deus. Todavia, esses atributos ainda estão presentes em ‘pequenas reservas’ remanescentes da sua criação; essas reservas são suficientes não somente para torná-lo culpado, mas também para dar testemunho de sua primeira grandeza e lembrá-lo continuamente de seu chamado divino e de seu destino celestial” (BAVINCK, Herman. *Teologia sistemática*. Santa Bárbara d’Oeste, SP: Socep, 2001, p. 17-18). Ver: CALVINO, *O Livro dos Salmos*, Vol. 2, p. 431-432 (Sl 51.5); CALVIN, John. *Commentaries on the Epistle of James*. Calvin’s Commentaries, Vol. XXII. Grand Rapids, Michigan: Baker, 1996, p. 323 (Tg 3.9); *As Institutas*, I.15.8; II.2.26, 27; COSTA, Hermisten M. P. *João Calvino 500 anos: introdução ao seu pensamento e obra*. São Paulo: Cultura Cristã, 2009, p. 211ss; CRAMPTON, W. Gary; BACON, Richard E. *Em direção a uma cosmovisão cristã*. Brasília: Monergismo, 2010, p. 27; DOOYEWEERD, Herman. *No crepúsculo do pensamento*. São Paulo: Hagnos, 2010, p. 260-261.

¹³ Ver: BOICE, James M. *O evangelho da graça*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003, p. 111. Agostinho (354-430), comentando o Salmo 148, faz uma analogia muito interessante: “Como nossos ouvidos captam nossas palavras, os ouvidos de Deus captam nossos pensamentos. Não é possível agir mal quem tem bons pensamentos. Pois as ações procedem do pensamento. Ninguém pode fazer alguma coisa, ou mover os membros para fazer algo, se primeiro não preceder uma ordem de seu pensamento, como do interior do palácio, qualquer coisa que o imperador ordenar, emana para todo o império romano; tudo o que se realiza através das províncias. Quanto movimento se faz somente a uma ordem do imperador, sentado lá dentro? Ao falar, ele move somente os lábios; mas move-se toda a província, ao se executar o que ele fala. Assim também em cada homem, o imperador acha-se no seu íntimo, senta-se em seu coração; se é bom e ordena coisas boas, elas se fazem; se é mau, e ordena o mal, o mal se faz” (AGOSTINHO. *Comentário aos Salmos*. Coleção Patrística 9/3. São Paulo: Paulus, 1998, Vol. III, p. 1126-1127 – Sl 148.1-2).

a vontade humana é em todos os aspectos oposta à vontade divina, pois assim como há uma grande diferença entre nós e Deus, também deve haver entre a depravação e a retidão”.¹⁴ A imagem que agora refletimos estampa mais propriamente o caráter de Satanás.¹⁵

No Éden só havia um livro: o livro da natureza; todavia, com o pecado humano, a natureza também sofreu as consequências, ficando obscurecida, perdendo parte da sua eloquência primeira em apontar para o seu Criador (Gn 3.17-19)¹⁶ e, como parte do castigo pelo pecado, o homem perdeu o discernimento espiritual para poder ver a glória de Deus manifesta na Criação (Sl 19.1; Rm 1.18-23). A revelação geral, que fora adequada para as necessidades do homem no Éden – embora saibamos que ali também se deu a revelação especial (Gn 2.15-17,19,22; 3.8ss) –, tornou-se agora incompleta e ineficiente¹⁷ para conduzir o homem a um relacionamento pessoal e consciente com Deus. A observação de Calvino (1509-1564) parece-nos importante aqui: “Lembremo-nos de que nossa ruína se deve imputar à depravação de nossa natureza, não à natureza em si, em sua condição original, para que não lhe lancemos a acusação contra o próprio Deus, autor dessa natureza”.¹⁸

Todavia, mesmo a Criação sendo obscurecida pelo pecado humano, continua a revelar aspectos da natureza e do caráter de Deus.¹⁹ Como bem acentuou Calvino:

Assim é que Deus tem estabelecido por toda parte, em todos os lugares, em todas as coisas, suas insígnias e provas, às vezes em brasões de tal nítido entendimento que ninguém pudesse alegar ignorância por não conhecer um tal soberano Senhor que tão amplamente havia exaltado sua magnificência. É quando, em

¹⁴ CALVINO, João. *Exposição de Romanos*. São Paulo: Paracletos, 1997, p. 266-267 (Rm 8.7).

¹⁵ “Moral e espiritualmente, o caráter do homem estampa a imagem de Satanás, e não a de Deus. Ora, é precisamente isso o que a Bíblia quer dizer quando fala sobre o homem caído no pecado como ‘filho do diabo’ (Jo 8.44; Mt 13.38; At 13.10 e 1Jo 3.8).” (PACKER, J. I. *Vocabulos de Deus*. São José dos Campos, SP: Fiel, 1994, p. 67).

¹⁶ Ver COSTA, Hermisten M. P. *Antropologia teológica: uma visão bíblica do homem*. São Paulo: 1988, p. 22-24. Groningen acentua: “O Senhor soberano julgou necessário revelar explicitamente a natureza de sua relação pactual com a humanidade. Ele fez isto antes do homem cair em pecado. Depois da queda, isto se tornou ainda mais necessário devido aos efeitos do pecado” (VAN GRONINGEN, Gerard. *Revelação messiânica no Velho Testamento*. Campinas, SP: Luz para o Caminho, 1995, p. 63).

¹⁷ Ver WARFIELD, B. B. Revelation and inspiration. In: *The works of Benjamin B. Warfield*. Grand Rapids, Michigan: Baker, 1981, p. 7ss. A revelação geral é “tênue e obscura para a humanidade pecadora, e mesmo para a humanidade redimida” (VAN GRONINGEN, *Revelação messiânica no Velho Testamento*, p. 64).

¹⁸ CALVINO, *As Institutas*, II.1.10.

¹⁹ O mundo foi criado “... para que servisse de palco à glória divina” (CALVINO, *Exposição de Hebreus*, p. 301 – Hb 11.3).

todas as partes do mundo, no céu e na terra, Ele escreveu e praticamente gravou a glória de seu poder, sua bondade, sabedoria e eternidade.²⁰

A fé cristã fundamenta-se – porque foi por isso que ela se tornou possível – na existência de um Deus transcendente e pessoal que se revela, se comunica conosco. Sem a comunicação divina não haveria teísmo nem ateísmo, simplesmente jamais chegaríamos ao conceito de Deus ou à sua negação. Portanto, “a comunicação divina é a base fundamental da fé cristã”.²¹

O Salmo 8 exalta a majestade do nome de Deus²² manifesta na Criação. Aliás, a majestade de Deus e o seu nome são aqui poeticamente sinônimos²³ (Sl 8.1). É um hino que de forma analítica, por meio da Criação e do homem em especial, dignifica a majestade de Deus. Este salmo em sua brevidade e simplicidade lírica,²⁴ “é um hino à glória de Deus criador”.²⁵

²⁰ Prefácio de Calvino à tradução do Novo Testamento feita por Pierre Olivétan. In: FARIA, Eduardo Galasso (Org.). *João Calvino: textos escolhidos*. São Paulo: Pendão Real, 2008, p. 15. “Existe diante de nossos olhos, em toda a ordem da natureza, os mais ricos elementos a manifestarem a glória de Deus, mas, visto que somos inquestionavelmente mais poderosamente afetados com o que nós mesmos experimentamos, Davi, neste Salmo, com grande propriedade, expressamente celebra o favor especial que Deus manifesta no interesse da humanidade. Posto que este, de todos os objetos que se acham expostos à nossa contemplação, é o mais nítido espelho no qual podemos contemplar sua glória” (CALVINO, *O Livro dos Salmos*, Vol. 1, p. 356 – Sl 8.1). Ver também: CALVINO, *Exposição de 1 Coríntios*, p. 62-63 (1Co 1.21); *Exposição de Hebreus*, p. 59-60 (Hb 2.7); p. 300-301 (Hb 11.3).

²¹ LLOYD-JONES, D. Martyn. *O combate cristão*. São Paulo: Publicações Evangélicas Seleccionadas, 1991, p. 24.

²² O nome é a própria pessoa em seus atos conforme foi-nos dado conhecer. “O nome de Deus, da maneira como o explico, deve ser aqui subentendido como sendo o conhecimento do caráter e perfeições de Deus, até ao ponto em que ele se nos faz conhecido. Não aprovo as especulações sutis daqueles que crêm que o nome de Deus significa nada mais nada menos que Deus mesmo” (CALVINO, *O Livro dos Salmos*, p. 158 – Sl 8.1; de igual modo, ver: CALVINO, *O Livro dos Salmos*, Vol. 1, p. 188 – Sl 9.10). Os nomes de Deus são formas condescendentes de Deus se revelar, possibilitando-nos conhecer aspectos de sua natureza (BERKHOF, L. *Teologia sistemática*, Campinas, SP: Luz para o Caminho, 1990, p 49-50). Somente ele pode nominar-se, e ele o faz revelando-se tal como é. Nós só podemos conhecer a Deus na medida em que ele se revela. Nas Escrituras os nomes de Deus, portanto, revelam aspectos do seu caráter e perfeição (ver: BAVINCK, Herman. *Reformed dogmatics: God and Creation*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, p. 2004, Vol. 2, p. 95-147). Quando o nome do Pai é associado ao do Filho e ao do Espírito Santo, “assume o caráter de perfeição e plenitude” (BIETENHARD, H.; BRUCE, F. F. Nome: In: BROWN, Colin (Ed. Ger.). *O novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1981-1983, Vol. III, p. 281). A Escritura nos ensina que Deus nos guarda em seu nome que é poderoso: Sl 20.1; Sl 54.1; Pv 18.10. “Nas Escrituras o nome sempre vale pelo caráter; vale pela perfeição da pessoa e seus atributos; representa o que a pessoa realmente é. O nome é o que revela verdadeiramente a pessoa e é a conotação de tudo o que a pessoa é na essência” (LLOYD-JONES, D. Martyn. *Seguros mesmo no mundo*. Certeza Espiritual, Vol. 2. São Paulo: Publicações Evangélicas Seleccionadas, 2005, p. 52).

²³ Cf. CRAIGIE, Peter C. *Psalms 1-50*. Word Biblical Commentary, Vol. 19. 2ª ed. Waco, Texas: Thomas Nelson, 2004, p. 107 (Sl 8).

²⁴ Ver: LEWIS, C. S. *Reflections on the Psalms*. San Diego: Harvest Book Harcourt, 1986, p. 132.

²⁵ WEISER, Artur. *Os salmos*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 98. Ver também: BOICE, James M. *Psalms: an expositional commentary*. Grand Rapids, MI: Baker, 1994, Vol. 1, p. 67 (Sl 8). Para uma visão

É possível que Davi tenha composto este salmo na juventude, quando era apenas um pastor de ovelhas, quando as suas lutas eram bastante complexas na simplicidade de sua vida (1Sm 16.32-37). Nesta fase de sua vida, certamente passava muitas noites dormindo ao relento, contemplando as estrelas no firmamento e refletindo sobre o poder de Deus. Esta mesma fé amadurecida pelas experiências com o Senhor o acompanhará.

Outra ocasião provável é quando, um pouco mais maduro, já ungido rei,²⁶ está foragido de Saul, que queria matá-lo. Neste período teve oportunidade, ainda que com o coração angustiado, de experimentar a mesma sensação de ver e refletir sobre a imensidão do céu diante dos seus olhos: “Ó SENHOR, Senhor nosso, quão magnífico em toda a terra é o teu nome! Pois expuseste nos céus a tua majestade. (...) ³ Quando contemplo os teus céus, obra dos teus dedos, e a lua e as estrelas que estabeleceste” (Sl 8.1,3).

O salmista, à noite, tendo o céu estrelado diante de si, contempla parte da criação e exulta demonstrando que em toda a terra o nome de Deus é exaltado. Ele ultrapassa a visão apenas local de Israel, para reconhecer que o testemunho de Deus na Criação se estende a toda a terra (Sl 8.1). “O mundo foi originalmente criado para este propósito, que todas as partes dele se destinem à felicidade do homem como seu grande objeto”.²⁷

O salmista percebe que este reconhecimento da majestade de Deus só se tornou possível pela revelação de Deus na Criação: “Pois expuseste nos céus a tua majestade” (Sl 8.1). É Deus mesmo quem sempre inicia o processo e os meios de comunicação entre ele e nós. A sua comunicação é sempre um ato de graça. Após a Queda, envolve também a sua misericórdia.

Davi, ciente de que a Criação não é uma mera extensão da essência de Deus,²⁸ não se detém na Criação, antes, vai além, reconhecendo a glória de Deus nela.²⁹ No Salmo 19 o salmista faz uma referência semelhante de modo mais amplo:

Os céus proclamam a glória de Deus, e o firmamento anuncia as obras das suas mãos. ² Um dia discursa a outro dia, e uma noite revela conhecimento a outra noite. ³ Não há linguagem, nem há palavras, e deles não se ouve nenhum som; ⁴ no entanto, por toda a terra se faz ouvir a sua voz, e as suas palavras, até aos confins do mundo... (Sl 19.1-4).

panorâmica das interpretações desse salmo ao longo da história, ver: WALTKE, Bruce K.; HOUSTON, James M.; MOORE, Erica. *The Psalms as Christian worship: a historical commentary*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2010, p. 234-254.

²⁶ Ver a argumentação de Keil e Delitzsch em favor da redação do Salmo após a unção de Davi (KEIL, C. F.; DELITZSCH, F. *Commentary on the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1871, Vol. V (I/III), p. 148 – Sl 8).

²⁷ CALVINO, *O Livro dos Salmos*, Vol. 1, p. 172 (Sl 8.6).

²⁸ Ver: SCHAEFFER, *Poluição e a morte do homem*, p. 35.

²⁹ Ver também: WEISER, *Os salmos*, p. 98.

Contudo, os homens, insensíveis à majestade de Deus, corrompidos em seus pecados, entregaram-se à idolatria:

²⁰ Porque os atributos invisíveis de Deus, assim o seu eterno poder, como também a sua própria divindade, claramente se reconhecem, desde o princípio do mundo, sendo percebidos por meio das coisas que foram criadas. Tais homens são, por isso, indesculpáveis; ²¹ porquanto, tendo conhecimento de Deus, não o glorificaram como Deus, nem lhe deram graças; antes, se tornaram nulos em seus próprios raciocínios, obscurecendo-se-lhes o coração insensato. ²² Inculcando-se por sábios, tornaram-se loucos ²³ e mudaram a glória do Deus incorruptível em semelhança da imagem de homem corruptível, bem como de aves, quadrúpedes e répteis. ²⁴ Por isso, Deus entregou tais homens à imundícia, pelas concupiscências de seu próprio coração, para desonrarem o seu corpo entre si; ²⁵ pois eles mudaram a verdade de Deus em mentira, adorando e servindo a criatura em lugar do Criador, o qual é bendito eternamente. Amém! (Rm 1.20-25).

A Criação, portanto, nos fala de Deus, de sua majestade e poder. É necessário que tenhamos nossos olhos abertos para contemplar a Deus por intermédio de suas obras.³⁰ A confiança do salmista passava pela Criação e repousava em Deus: “Elevo os olhos para os montes: de onde me virá o socorro? ² O meu socorro vem do SENHOR, que fez o céu e a terra. ³ Ele não permitirá que os teus pés vacilem; não dormitará aquele que te guarda” (Sl 121.1-3). O meu socorro não vem dos montes, mas do Senhor (יהוה) (Yehovah), que criou todas as coisas, inclusive os montes, podendo, se assim o quiser, valer-se destes montes, como parte de sua criação, para me abrigar e proteger.

2. O SER HUMANO

“² Da boca de pequeninos e crianças de peito suscitaste força, por causa dos teus adversários, para fazeres emudecer o inimigo e o vingador. ³ Quando contemplo os teus céus, obra dos teus dedos, e a lua e as estrelas que estabeleceste, ⁴ que é o homem, que dele te lembres? E o filho do homem, que o visites? ⁵ Fizeste-o, no entanto, por um pouco, menor do que Deus e de glória e de honra o coroaste” (Sl 8.2-5).

Argumentando de forma espacialmente dedutiva,³¹ o salmista faz uma pergunta retórica: “Que é o homem, que dele te lembres? E o filho do homem, que o visites?” (Sl 8.4).

A sensação é de pequenez diante do vasto universo, do qual posso contemplar, ainda hoje, uma minúscula parte. O sistema solar é apenas um pequeno ponto no universo do qual apenas conhecemos limitadamente. No entanto, até

³⁰ Ver: CALVINO, *O Livro dos Salmos*, p. 413-414 (Sl 19.1).

³¹ “Nem mesmo o mundo todo pode ter o mesmo valor de um homem”. BAVINCK, *Teologia sistemática*, p. 19.

onde a ciência pôde ir não há nada mais complexo do que o cérebro humano,³² ainda que este não seja o aspecto mais amplo e completo do ser humano criado à imagem de Deus.

Aqui vemos de forma refletida o paradoxo da existência humana: grandeza e limitação; finitude e transcendência; prodigialidade e animalidade. A ciência esbarra sempre na questão enfatizada por Blaise Pascal,³³ detectada por Bavinck: “A ciência não pode explicar essa contradição no homem. Ela reconhece apenas sua grandeza e não sua miséria, ou apenas sua miséria e não sua grandeza”.³⁴ Sem a Palavra de Deus nenhuma ciência ou mesmo a arte, nem mesmo a junção de todas as ciências e o idealismo da arte conseguem apresentar um quadro completo do significado do homem e da vida. Somente por meio da revelação de Deus, o nosso Criador, podemos ter uma visão clara e abrangente do significado da vida, do homem, do tempo e da eternidade. Somente a cosmovisão cristã tem algo a dizer de forma abrangente e significativa a respeito da totalidade da vida.³⁵

Séculos depois de Davi encontramos admiração semelhante entre os gregos. Todavia, a admiração dos gregos ao contemplar o universo os conduziu em outra direção. Eles diziam que a admiração conduz o homem à filosofia.

Platão (427-347 a.C.) e Aristóteles (384-322 a.C.) estão acordes neste ponto. Platão escreveu: “A admiração é a verdadeira característica do filósofo. Não tem outra origem a filosofia”.³⁶

³² “Não há outra estrela ou planeta no universo cuja importância para Deus se compare à da Terra. O próprio homem, no sentido biológico, é infinitamente mais complexo do que as estrelas. É absurdo apequenar o homem só por causa de seu tamanho. Embora grande, uma estrela é muito simples, composta em sua maior parte de hidrogênio e hélio. A medida do significado no universo não é o tamanho, mas a ordem e a complexidade, e o cérebro humano, até onde a ciência pode determinar, é, de longe, o mais complexo agregado de matéria do universo. Em sentido estritamente físico, a Terra é o mais complexo agregado de matéria inanimada que conhecemos no universo, e se destina exclusivamente a servir de lar para o homem” (MORRIS, Henry M. *Amostra de salmos*. Miami: Editora Vida, 1986, p. 21-22). “Os seres humanos são infinitamente mais complexos do que processos físicos, químicos e biológicos. A partir de uma perspectiva teísta cristã, pode-se afirmar também essa complexidade em virtude do fato de que as pessoas são criadas à própria imagem de Deus. Cada pessoa é única, e as exceções podem ser citadas para qualquer paradigma ou modelo” (PAZMIÑO, Robert W. *Temas fundamentais da educação cristã*. São Paulo: Cultura Cristã, 2008, p. 13).

³³ “É perigoso fazer ver demais ao homem quanto ele é igual aos animais, sem lhe mostrar a sua grandeza. É ainda perigoso fazer-lhe ver demais a sua grandeza sem a sua baixaza. É ainda mais perigoso deixá-lo ignorar uma e outra. Mas é muito vantajoso representar-lhe ambas” (PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Os Pensadores, Vol. 16, São Paulo: Abril Cultural, 1973, VI.418. p. 139).

³⁴ BAVINCK, *Teologia sistemática*, p. 24.

³⁵ Ver: NASH, Ronald H. *Questões últimas da vida: uma introdução à filosofia*. São Paulo: Cultura Cristã, 2008, p. 19; VAN TIL, Cornelius. *Apologética cristã*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010, p. 21.

³⁶ Apud Platão, *Teeteto*, 155d. In: *Teeteto-Crátilo*. 2ª ed. Belém: Universidade Federal do Pará, 1988, p. 20.

Aristóteles, na mesma linha: “Foi, com efeito, pela admiração que os homens, assim hoje como no começo, foram levados a filosofar, sendo primeiramente abalados pelas dificuldades mais óbvias, e progredindo em seguida pouco a pouco até resolverem problemas maiores: por exemplo, as mudanças da Lua, as do Sol e dos astros e a gênese do universo”.³⁷

Nestas reflexões surgem as explicações a respeito da origem da vida:

- a) Tales de Mileto (c. 640-547 a.C.): por meio do estudo doxográfico, sabemos que Tales, considerando a necessidade da água para a sobrevivência de tudo, afirmava ser a água a origem de todas as coisas (por rarefação e condensação), e a Terra flutuava como um navio sobre as águas³⁸. Os terremotos são explicados pelo movimento das águas (*Dox.*, 1). Deus criou todas as coisas da água (*Dox.*, 9). Plutarco atribuiu esta concepção aos egípcios,³⁹ no que talvez ele tenha razão.
- b) Anaximandro (c. 610-547 a.C.): foi o primeiro a usar a palavra “*princípio*” (ἀρχή). (*Dox.*, 1). O princípio (ἀρχή) de todas as coisas é o “*Ápeiron*” (ἄπειρον = “sem fim”, “ilimitado”, “indeterminado”, “indefinido”) (*Dox.*, 1,2,6).
- c) Anaxímenes (c. 585-528/525 a.C.): o ar é o princípio de todas as coisas (*Dox.*, 1-2); inclusive dos deuses e das coisas divinas; sendo o ar um deus (*Dox.*, 3). O homem é ar, bem como a sua alma; esta nos sustenta e governa (*Frag.*, 1; *Dox.*, 5-6).
- d) Heráclito de Éfeso (c. 540-480 a.C.): todas as coisas provêm do fogo – que é eterno – e para lá retornarão (*Frag.*, 30,31,90, *Dox.*, 2).

Diferentemente, a admiração de Davi o conduziu a glorificar a Deus e, num ato subsequente, a indagar sobre o homem nesta vastidão da Criação. A sua pergunta assume também uma conotação metafísica,⁴⁰ não podendo ser

³⁷ Aristóteles. *Metafísica*. Os Pensadores, Vol. IV. São Paulo: Abril Cultural, 1973, I.2, p. 214.

³⁸ *Doxografia*, 1-4. A concepção da água como elemento primordial já estava presente nos escritos de Homero. (Ver: Homero, *Iliada*, XIV.200, 244 e 301; Platão, *Crátilo*, 402 b; Platão, *Timeu*, 40 D-E). “Certamente, a ideia da água como princípio primordial deriva de uma vasta tradição mitológica, comum a todas as teogonias ou cosmogonias do Oriente antigo, sumérico, caldeu, egípcio, hebreu, fenício, egípcio: todos representando o mito de um Caos aquoso primordial de que seria gerado o cosmos” (MONDOLFO, R. *O pensamento antigo*. 3ª ed. São Paulo: Mestre Jou, 1971, Vol. 1, p. 40. Ver: KIRK, G. S.; REVAN, J. E. *Os filósofos pré-socráticos*. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982, p. 4-12; 86-89).

³⁹ Plutarco, *Ísis e Osíris*, 34, 364 D.

⁴⁰ “O homem é uma síntese de infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade, é, em suma, uma síntese” (KIERKEGAARD, S. A. *O desespero humano, doença até à morte*. Os Pensadores, Vol. XXXI. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 337).

respondida apenas a partir de um referencial material. “O homem é um enigma cuja solução só pode ser encontrada em Deus”.⁴¹ Deus revelou de forma magnífica o homem ao homem.⁴²

O salmista argumenta que na própria existência de uma criança sendo ainda amamentada, temos um testemunho da majestade de Deus que a gerou e que produz no seio materno o leite para que ela possa ser alimentada: “Da boca de *pequeninos* (עוֹלֵל) (‘olel) e *crianças de peito* (יֵנָק) (yanaq)⁴³ suscitaste força, por causa dos teus adversários, para fazeres emudecer o inimigo e o vingador” (Sl 8.2). Não devemos nos esquecer de que a amamentação entre os judeus era mais prolongada, tendo esta criança condições de verbalizar seu louvor (2Mc 7.27).⁴⁴ O mesmo louvor é decorrente de sua sincera sensibilidade espiritual (Mt 21.15-16).⁴⁵ Davi entende que só isso seria suficiente para calar os adversários ateus. “Seus louvores são entoados nas alturas, mas também são ecoados de modo aceitável do berço e do quarto das crianças”.⁴⁶ Também podemos destacar que Deus, que de nada depende, por vezes evidencia sua força por meio de “símbolos de fraqueza” (ver 1Co 1.26-29).

O salmista reverentemente se admira do fato de Deus se lembrar de nós (Sl 8.4),⁴⁷ tendo o sentido de “prestar atenção”, sustentar, cuidar, manifestar a

⁴¹ BAVINCK, *Teologia sistemática*, p. 24. Do mesmo modo Dooyeweerd: “A questão: quem é homem?, contém um mistério que não pode ser explicado pelo próprio homem” (DOOYEWEERD, Herman. *No crepúsculo do pensamento*. São Paulo: Hagnos, 2010, p. 248; ver também p. 265).

⁴² Ver: DOOYEWEERD, *No crepúsculo do pensamento*, p. 259.

⁴³ As duas palavras se referem a crianças bem pequenas. Difícil de distingui-las. Ambas ainda são amamentadas. É possível que quando as palavras são usadas conjuntamente, יֵנָק (yanaq) se refira a bebezinhos e עוֹלֵל (‘olel) a crianças um pouco maiores, com capacidade de balbuciar e falar, contudo, que ainda eram amamentadas: “Também a Nobe, cidade destes sacerdotes, passou a fio de espada: homens, e mulheres, e *meninos* (עוֹלֵל) (‘olel), e *crianças de peito* (יֵנָק) (yanaq), e bois, e jumentos, e ovelhas” (1Sm 22.19). Exemplos do uso de עוֹלֵל (‘olel): 1Sm 15.3; 22.19. Exemplos do emprego de יֵנָק (yanaq): Gn 21.7; Ex 2.7,9; Nm 11.12; Is 11.8.

⁴⁴ “... Meu filho, tem compaixão de mim, que te trouxe nove meses no meu ventre, *que te amamentei durante três anos*, que te nutri e eduquei até esta idade” (2Mc 7.27). O *Talmude* – livro que contém os códigos de leis e tradições judaicas – diz que “quando uma criança saboreia o trigo (isto é, quando é desmamada), aprende a dizer ‘abba’ e ‘imma’ (papai e mamãe)” (JEREMIAS, J. *O Pai Nosso: a oração do Senhor*. São Paulo: Paulinas, 1976, p. 36-37; HOFIUS, O. Pai. In: BROWN, Colin (Ed. Ger.). *O novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1981-1983, Vol. III, p. 382).

⁴⁵ “¹⁵ Mas, vendo os principais sacerdotes e os escribas as maravilhas que Jesus fazia e os meninos clamando: Hosana ao Filho de Davi!, indignaram-se e perguntaram-lhe: ¹⁶ Ouves o que estes estão dizendo? Respondeu-lhes Jesus: Sim; nunca lestes: Da boca de *pequeninos* (νήπιος) e *crianças de peito* (θηλάζω = que ainda são amamentadas) tiraste perfeito louvor?” (Mt 21.15-16).

⁴⁶ KIDNER, Derek. *Salmos 1-72: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova/Mundo Cristão, 1980, p. 82 (Sl 8.1-2).

⁴⁷ “Que é o homem, que dele te *lembres* (זָכַר) (zakar)? E o filho do homem, que o *visites* (פָּקַד) (paqad)?” (Sl 8.4).

sua graça ou juízo.⁴⁸ Admira-se também de Deus nos visitar. A palavra pode ter o sentido de passar em revista, observar (Ex 3.16),⁴⁹ supervisionar, vir ao encontro.⁵⁰ O significado no texto é de uma visita providente, *abençoadora* e *salvadora* (Gn 21.1; 50.24-25/Ex 13.19; Ex 4.31; Sl 17.3; 65.9; 80.15; 106.4).⁵¹ Jó também, de forma poética, mas, com sentimentos confusos, indaga: “Que é o homem, para que tanto o estimes, e ponhas nele *o teu cuidado* (לֵב) (leb), e cada manhã *o visites* (רָקַף) (paqad), e cada momento o ponhas à prova?” (Jó 7.17-18). Deus considera tanto o homem que tem o seu coração nele, cuidando, protegendo e guardando. Ainda que na intensidade da angústia de Jó isso o incomode circunstancialmente – visto que o cuidado, dentro desta perspectiva, soa como uma “inspeção” –, o fato é que Deus cuida atentamente de seu povo (Sl 144.3,4,15).

⁴⁸ Ver entre outros: BOWLING, Andrew; MCCMISKEY, Thomas E. Zakar. In: HARRIS, R. Laird et al. (Orgs.). *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 389-393; ALLEN, Leslie C. Zkr. In: VANGEMEREN, Willem A. (Org.). *Novo dicionário internacional de teologia e exegese do Antigo Testamento*. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, Vol. I, p. 1073-1079; EISING, H. Zakhar. In: BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer (Orgs.). *Theological dictionary of the Old Testament*. Rev. ed. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1980, Vol. IV, p. 64-82; HEBERT, A. G. Memory. In: RICHARDSON, Alan (Org.). *A theological word book of the Bible*. 13ª ed. London: SCM Press, 1975, p. 142-143; BROWN, Colin; BARTELS, K.H. Lembrar-se. In: BROWN, Colin (Ed. Ger.). *O novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1981-1983, Vol. III, p. 54-62 (especialmente). Estas obras em geral indicam ampla bibliografia especializada.

⁴⁹ “Vai, ajunta os anciãos de Israel e dize-lhes: O SENHOR, o Deus de vossos pais, o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó, me apareceu, dizendo: Em verdade *vos tenho visitado* (רָקַף) (paqad) e visto o que vos tem sido feito no Egito” (Ex 3.16).

⁵⁰ Ver entre outros: HAMILTON, Victor P. Paqad. In: HARRIS, R. Laird et al. (Orgs.). *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 1228-1230; SCHOTTROFF, W. Pqd. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. (Orgs.). *Diccionario teologico critico manual del Antigo Testamento*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978, Tomo II, p. 589-613; WILLIAMS, Tyler F. Pqd. In: VANGEMEREN, Willem A. (Org.). *Novo dicionário internacional de teologia e exegese do Antigo Testamento*. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, Vol. III, p. 655-661; ANDRÉ, G. Paqad. In: BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer; FABRY, Heinz-Josef (Orgs.). *Theological dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003, Vol. XII, p. 50-63. Do mesmo modo estas obras indicam ampla bibliografia especializada.

⁵¹ “*Visitou* (רָקַף) (paqad) o SENHOR a Sara, como lhe dissera, e o SENHOR cumpriu o que lhe havia prometido” (Gn 21.1). “Disse José a seus irmãos: Eu morro; porém Deus certamente *vos visitará* (רָקַף) (paqad) e vos fará subir desta terra para a terra que jurou dar a Abraão, a Isaque e a Jacó.”²⁵ José fez jurar os filhos de Israel, dizendo: Certamente Deus *vos visitará* (רָקַף) (paqad), e fareis transportar os meus ossos daqui” (Gn 50.24-25). “Também levou Moisés consigo os ossos de José, pois havia este feito os filhos de Israel jurarem solenemente, dizendo: Certamente, Deus *vos visitará* (רָקַף) (paqad); daqui, pois, levai convosco os meus ossos” (Ex 13.19). “E o povo creu; e, tendo ouvido que o SENHOR *havia visitado* (רָקַף) (paqad) os filhos de Israel e lhes vira a aflição, inclinaram-se e o adoraram” (Ex 4.31). “Tu *visitas* (רָקַף) (paqad) a terra e a regas; tu a enriqueces copiosamente; os ribeiros de Deus são abundantes de água; preparas o cereal, porque para isso a dispões” (Sl 65.9). “Lembra-te de mim, SENHOR, segundo a tua bondade para com o teu povo; *visita-me* (רָקַף) (paqad) com a tua salvação” (Sl 106.4).

Retornando ao Salmo 8, inclino-me a pensar em duas direções:

a) Que entre os versos 4 e 5, ainda que o salmista não diga isso explicitamente, está em questão o problema do pecado.⁵² O *lembrar de* e *visitar* de Deus (verso 4) não é algo tão admirável considerando a posição do homem descrita no verso 5. Contudo, ela é espantosa se levarmos em conta o pecado humano e a conseqüente alienação de Deus.

“Fizeste-o, no entanto, por um pouco, menor do que *Deus* (אֱלֹהִים) e de glória e de honra o coroaste” (Sl 8.5).

Mais do que a imensidão do universo, o que realmente conta é o valor e a dignidade atribuída ao homem: Deus o criou à sua imagem.⁵³ Ele tem características espirituais, intelectuais e morais semelhantes às de Deus, apenas em grau adequado à criatura finita. No pequenino homem em relação à imensidão do universo, temos mais de Deus do que em toda a criação. Somente o homem foi criado à imagem de seu Criador.⁵⁴ No entanto, isto se torna mais difícil de perceber devido ao pecado que, ainda que não tenha aniquilado esta imagem, a deformou gravemente.

O nome aplicado a *Deus* (אֱלֹהִים) pode referir-se, conforme muitos documentos antigos⁵⁵ e a interpretação de Hebreus, aos seres angelicais (Hb 2.6-8).⁵⁶

⁵² Bosma, entre outros, enfatiza que o assunto do pecado não aparece no Salmo 8. Não consigo acompanhar o seu raciocínio exegético, inclusive no que diz respeito ao seu ponto missiológico a partir do Salmo 8. (Ver: BOSMA, Carl J. *Os salmos: porta de entrada para as nações. Aspectos da base teológica e prática missionária no Livro dos Salmos*. São Paulo: Fôlego, 2009, p. 76-86). Acredito que tomar, por exemplo, os salmos de 3 a 7 como lamentos é uma simplificação exagerada (Ver: Sl 3.5; 4.7-8; 5.11-12; 7.17).

⁵³ Leupold intitula o Salmo 8 de “A glória de Deus revelada na dignidade do homem” (LEUPOLD, H. C. *Exposition of the Psalms*. 6ª impressão. Grand Rapids, MI: Baker, 1979, p. 100).

⁵⁴ Calvino comentou: “Por esta causa, alguns dos filósofos antigos chamaram, não sem razão, ao homem, microcosmos, que quer dizer mundo em miniatura; porque ele é uma rara e admirável amostra do grande poder, bondade e sabedoria de Deus, e contém em si milagres suficientes para ocupar nosso entendimento se não desdenharmos considerá-los” (*As Institutas*, I.5.3). É muito sugestivo e desafiador o livro de Schaeffer. Ver, especialmente, dentro do que estamos comentando: SCHAEFFER, *Poluição e a morte do homem*, p. 35-44.

⁵⁵ Ver a discussão a respeito em CRAIGIE, *Psalms 1-50*, p. 108 (Sl 8).

⁵⁶ Ver: GIRDLESTONE, Robert G. *Synonyms of the Old Testament*. Reprinted. Grand Rapids: Erdmans, 1981, especialmente p. 25-26; RINGGREN, Helmer. Elohim. In: BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer (Orgs.). *Theological dictionary of the Old Testament*. Rev. ed. Grand Rapids: Erdmans, 1997, Vol. 1, p. 281-282 (especialmente). Para uma visão contrária, entendendo que a tradução Deus é a mais natural: CRAIGIE, *Psalms 1-50*, p. 108 (Sl 8); LEUPOLD, *The exposition of the Psalms*, p. 107 (Sl 8); BOICE, *Psalms: an expositional commentary*, Vol. 1, p. 71 (Sl 8); HARMAN, Allan M. *Comentários do Antigo Testamento – Salmos*. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, p. 92; KEIL e DELITZSCH, *Commentary on the Old Testament*, Vol. V (I/III), p. 153-155 (Sl 8.4-6).

“Por um pouco” (מְעַט) (me`at) pode significar “por pouco tempo”,⁵⁷ ainda que não necessariamente.⁵⁸

A ideia básica então, conforme interpreto, é que o homem foi criado em certos aspectos pouco abaixo dos anjos. O pecado, no entanto, trouxe a inversão sugerida no verso 4. Contudo, em Jesus Cristo temos a verdadeira restauração de nossa humanidade e, segundo creio, aperfeiçoada na eternidade, em nosso estado definitivo de glória, quando não haverá mais a possibilidade da queda.⁵⁹ “O idealismo do salmo se torna realidade em Jesus”.⁶⁰ Na ressurreição teremos novamente a imortalidade (Mt 22.30); participaremos efetivamente do juízo final (Mt 12.41-42; 19.28; 1Co 6.2-3; Ap 20.4).⁶¹ Estaremos para sempre com o Senhor; os anjos terão cumprido o seu papel (Hb 1.14). Todas as coisas recriadas estarão plenamente sujeitas ao Senhor (1Co 15.26-28).

b) O segundo caminho interpretativo é que no verso 4 temos um diálogo simulado. Como se alguém perguntasse a Deus por intermédio do salmista, digamos, liturgicamente:⁶² considerando a imensidão da glória de Deus revelada no universo, “*que é o homem, que dele te lembra? E o filho do homem, que o visita?*” (v. 4). Ele então responde se dirigindo a Deus, professando a sua fé, mostrando que no homem vemos de forma ainda mais eloquente do que em toda a Criação a manifestação da glória de Deus (Sl 8.5-8), sendo o verso 9 uma síntese exultante da revelação de Deus em toda a Criação.

⁵⁷ Cf. KIDNER, *Salmos 1-72: introdução e comentário*, p. 84 (Sl 8.5-6). Do mesmo modo: KISTEMAKER, Simon. *Hebreus*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003, p. 94-95 (Hb 2.7-8); MORRIS, *Amostra de salmos*, p. 22-23 e BACON, Betty. *Estudos na Bíblia Hebraica*. São Paulo: Vida Nova, 1991, p. 105. Ver: PLUMER, W. S. *Psalms*. Reprinted. Carlisle, Pennsylvania: Banner of Truth, 1867, 1975, p. 126-127 (Sl 8).

⁵⁸ Ver, entre outros: HAMILTON, Victor P. Ma`at. In: HARRIS, R. Laird et al. (Orgs.). *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 862-863.

⁵⁹ Ver: VOS, Geerdhardus. *Teologia bíblica*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010, p. 36-37.

⁶⁰ SCHÖKEL, Luís Alonso; CARNITI, Cecília. *Salmos I: salmos 1-72*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 205.

⁶¹ O tipo de participação que teremos nesse juízo é difícil de determinar (Ver: LADD, George E. *Teologia do Novo Testamento*. Rio de Janeiro: JUERP, 1985, p. 522; RIDDERBOS, Herman N. *El pensamiento del apóstol Pablo*. Buenos Aires: La Aurora, 1987, Vol. 2, p. 310; BERKHOF, *Teologia sistemática*, p. 737-738; HOEKEMA, A. A. *A Bíblia e o futuro*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1989, p. 342-343; DABNEY, R. L. *Lectures in systematic theology*. Grand Rapids: Baker, 1985, p. 846-847). “De alguma forma, sua participação será no sentido de glorificar a Cristo por causa de seus justos juízos” (HENDRIKSEN, William. *A vida futura: segundo a Bíblia*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1988, p. 209). Seja qual for a nossa atividade, o fato bíblico que devemos ressaltar é que o soberano Juiz compartilhará conosco, de alguma forma, esta responsabilidade. Este compartilhar de Deus será feito com os seus filhos. Por sermos filhos, e não simplesmente anjos, é que Deus nos incumbirá deste privilégio e responsabilidade (Cf. LLOYD-JONES, D. M. *O supremo propósito de Deus*. São Paulo: Publicações Evangélicas Seleccionadas, 1996, p. 112).

⁶² “Qualquer ensino no Saltério tem de ser considerado em relação ao fato de que os Salmos são cânticos de adoração. A apresentação do ensino sobre Deus e seus caminhos é feita no contexto de adoração a Ele” (HARMAN, *Comentários do Antigo Testamento – Salmos*, p. 35).

As duas interpretações não alteram em nada a nossa compreensão teológica das Escrituras, apenas realçam aspectos do texto que podem sugerir caminhos diferentes. Contudo, ambos fazem parte do ensino sistemático das Escrituras.

Dito isto, podemos prosseguir. O profeta Jeremias descreve a Criação como uma manifestação da sabedoria e inteligência de Deus: “O Senhor fez a terra pelo seu poder; estabeleceu o mundo por sua sabedoria, e com a sua inteligência estendeu os céus” (Jr 10.12). No livro de Jó, nas palavras de Eliú, encontramos a ênfase na sabedoria e soberania de Deus: “Eis que Deus se mostra grande em seu poder!....” (Jó 36.22).

Davi, contemplando a majestosa Criação de Deus, escreveu: “Graças te dou, visto que por modo assombrosamente maravilhoso me formaste; as tuas obras são admiráveis, e a minha alma o sabe muito bem” (Sl 139.14).

O homem partilha de duas identidades: uma divina e outra animal. Em certo sentido nós não somos diferentes dos cães, gatos, macacos e de outros animais, visto que todos nós fomos criados por Deus; neste sentido há, digamos assim, uma igualdade: toda criação é proveniente da vontade de Deus.

Salomão, na velhice, mostrando a nulidade da sabedoria do homem e a fragilidade da vida humana, escreve:

Porque o que sucede aos filhos dos homens, sucede aos animais; o mesmo lhes sucede: como morre um, assim morre o outro, todos têm o mesmo fôlego de vida, e nenhuma vanglória tem o homem sobre os animais; porque tudo é vaidade. Todos vão para o mesmo lugar; todos procedem do pó, e ao pó tornarão (Ec 3.19,20).

Se por um lado o homem partilha com os outros animais de uma identidade de criação, por outro, estabelece-se biblicamente uma grande distância entre o homem e o resto da criação porque fomos criados à imagem de Deus. Por isso, somos seres pessoais como Deus é, temos uma personalidade que permite não nos limitarmos ao nosso corpo, embora este faça parte de nós e não lhe seja algo mau, inferior ou desprezível: a alma e o corpo são criações de Deus e Ele mesmo pelo seu poder ressuscitará o nosso corpo na vinda gloriosamente triunfante de Jesus Cristo. A ressurreição do corpo, por si só, é um indicativo relevante acerca da condição não desprezível da matéria. O pecado teve consequências integrais sobre a Criação; a restauração de Cristo também envolverá todas as coisas permanentemente (Rm 8.18-25).

O ser humano como criação secundária (em termos de ordem, não de importância) foi formado com maestria e habilidade⁶³ de matéria previamente criada por Deus (Gn 3.19). Entretanto, ele recebeu diretamente de Deus o

⁶³ Ver: KIDNER, Derek. *Gênesis: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova/Mundo Cristão, 1979, p. 57 (Gn 2.7).

fôlego da vida (Gn 2.7), passando ao mesmo tempo a ter uma origem terrena e celestial.

Ao ser humano foi conferido o poder de ir além da matéria, podendo raciocinar, estabelecer conexão e visualizar o invisível. “O pensamento e o conhecimento do homem, apesar de serem extraídos de seu cérebro, são, todavia em sua essência uma atividade inteiramente espiritual, pois transcendem aquilo que ele pode ver e tocar”.⁶⁴

Ao homem, portanto, foi concedido o privilégio responsabilizador de pensar, analisar, escolher livremente o seu caminho de vida,⁶⁵ verbalizar os seus pensamentos e emoções, podendo, assim, dialogar com o seu próximo (Gn 3.6) e com Deus (Gn 3.9-13), sendo entendido por ele e entendendo a sua vontade. Portanto, desde o início estava constituída uma *comunidade*, já que: “Comunicar é uma maneira de compreensão mútua”.⁶⁶

O ser humano tem autoconsciência: ele não se limita ao seu corpo; ele tem um corpo, mas não é simplesmente o seu corpo, como os animais inferiores o são. Curiosamente, o homem é o único animal que tem consciência da sua nudez.⁶⁷ Paralelamente a isso, encontramos o homem no momento do nascimento com certas desvantagens em relação aos outros animais, os quais já desde bem cedo aprendem a sobreviver sem a intervenção necessária de suas mães. Entretanto, estes animais não evoluem, não transformam, não modificam as suas “culturas”.

Somente o ser humano tem a devida consciência da majestade de Deus revelada na Criação. De modo fenomenológico ele pode descrever aspectos da criação retratando a sua beleza e harmonia, vendo pela fé a majestade revelada de Deus.

3. O COMPARTILHAR DE SEU PODER

“Deste-lhe domínio sobre as *obras* (מַעֲשֵׂה) (ma`aseh) da tua mão e sob seus pés tudo lhe puseste” (Sl 8.6).

Mesmo não abrindo mão de sua soberania, Deus compartilha com as suas criaturas o seu poder. O nosso domínio está sob o domínio de Deus. O nosso domínio concedido é sobre as obras, todas elas de Deus. A criação é produto da vontade poderosa de Deus; foi ele quem a estabeleceu. Somente o Deus que é o proprietário de tudo pode legitimamente delegar poderes.

⁶⁴ BAVINCK, *Teologia sistemática*, p. 18.

⁶⁵ Ver: *Confissão de Westminster*, IX.1-2.

⁶⁶ MAY, Rollo. *Poder e inocência*. Rio de Janeiro: Artenova, 1974, p. 57-58.

⁶⁷ MERLEAU-PONTY, Maurice. *The structure of behavior*. Boston: Beacon Press, 1968, p. 174.

A Criação não é produto do acaso ou de uma enorme coincidência de mistura de gases, antes foi produzida pelas mãos de Deus. Deus pôde contemplar a sua Criação e se deleitar nas obras de suas mãos.⁶⁸ O salmista também contempla extasiado a Criação: “Quando contemplo os teus céus, *obra* (מַעֲשֵׂה) (ma`aseh) dos teus dedos, e a lua e as estrelas que estabeleceste (...). Deste-lhe domínio sobre as *obras* (מַעֲשֵׂה) (ma`aseh) da tua mão e sob seus pés tudo lhe puseste” (Sl 8.3,6). Em outro lugar: “Em tempos remotos, lançaste os fundamentos da terra; e os céus são *obra* (מַעֲשֵׂה) (ma`aseh) das tuas mãos” (Sl 102.25).

O profeta reconhece que somos produto da vontade de Deus: “Mas agora, ó SENHOR, tu és nosso Pai, nós somos o barro, e tu, o nosso oleiro; e todos nós, *obra* (מַעֲשֵׂה) (ma`aseh) das tuas mãos” (Is 64.8).

Surpreendentemente, desde a Criação o homem foi colocado numa posição acima das outras criaturas, cabendo-lhe o domínio sobre os outros seres criados, sendo abençoado por Deus com a capacidade de procriar (Gn 1.22).⁶⁹

Charnock (1628-1680)⁷⁰ observa que o fato da Criação de Deus ter em si a capacidade de se propagar conforme a ordem divina – “Sede fecundos, multiplicai-vos e enchei as águas dos mares; e, na terra, se multipliquem as aves” (Gn 1.22) – revela o poder do Criador. Deus por sua Palavra cria o mundo e, segundo o exercício deste mesmo poder, capacita as suas criaturas a se propagarem, tornando “o ser humano como co-criador criado”.⁷¹

Como indicativo da posição elevada em que o homem foi colocado, o Criador compartilha com ele – abençoando e capacitando-o⁷² – o poder de nomear os animais – envolvendo neste processo inteligência e não arbitrariedade⁷³ –, e também de dar nome à sua mulher (Gn 2.19,20,23; 3.20).

E mais: Deus delega-lhe poderes para *cultivar* (עָבַד) (‘abad) (lavarar, servir, trabalhar o solo) e *guardar* (שָׁמַר) (shamar) (proteger, vigiar, manter as

⁶⁸ Ver: VEITH, JR., Gene Edward. *De todo o teu entendimento*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006, p. 115-117.

⁶⁹ “Embora aos homens seja de natureza infundido o poder de procriar, Deus quer, entretanto, que seja reconhecida a Sua graça especial que a uns deixa sem progênie, a outros agracia com descendência, pois que dádiva Sua é o fruto do ventre” (Sl 127.3). (CALVINO, *As Institutas*, I.16.7).

⁷⁰ CHARNOCK, S. *Discourses upon the existence and attributes of God*. 9ª ed. Grand Rapids: Baker, 1989, Vol. II, p. 47ss.

⁷¹ Devo esta expressão ao teólogo luterano Philip J. Hefner. No entanto, deve ser observado que o autor emprega a expressão numa acepção distinta da minha (Ver: HEFNER, Philip J. A Criação. In: BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W. (Orgs.). *Dogmática cristã*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1990, Vol. I, p. 327).

⁷² Ver: VAN GRONINGEN, *Revelação messiânica no Velho Testamento*, p. 97.

⁷³ É muito interessante a abordagem deste exercício de Adão analisado pelo campo da semiótica. Ver: ECO, Umberto. *A busca da língua perfeita na cultura européia*. 2ª ed. Bauru, SP: EDUSC, 2002, p. 25ss.

coisas)⁷⁴ o jardim do Éden (Gn 2.15/Gn 2.5; 3.23), demonstrando a sua relação de domínio, não de exploração e destruição; antes, um cuidado consciente, responsável e preservador da natureza (Sl 8.6-8).⁷⁵

Todavia, todas estas atividades envolvem o trabalho compartilhado por Deus com o ser humano. O nomear, procriar, dominar, guardar e cultivar refletem a graça providente e capacitante de Deus. É neste particular – domínio – que o homem foi bastante aproximado de Deus pelo poder que lhe foi conferido.

Quando usamos adequadamente dos recursos que Deus nos confiou para dominar a terra, estamos cumprindo o propósito da criação glorificando a Deus. É necessário, portanto, que glorifiquemos a Deus em nosso trabalho pela forma legítima como o executamos. Devemos estar atentos ao fato de que o nosso domínio está sob o domínio de Deus. A Criação pertence a Deus por direito; a nós por delegação de Deus (Sl 24.1; 50.10-11; 115.16).⁷⁶ Ele mesmo compartilhou conosco este poder, contudo, não abriu mão dele. Teremos de lhe prestar contas.

Por isso, ainda que o nosso domínio seja demonstrado, especialmente pelo avanço da ciência, novos desafios surgem. A plenitude deste domínio temos em Cristo Jesus, verdadeiro Deus e verdadeiro homem.

Algo admirável neste salmo é que o salmista em seu hino começa com Deus, glorificando o nome de Jeová (יהוה), e conclui retornando a ele, testemunhando com júbilo a magnificência de seu nome em toda a terra: “Ó SENHOR, Senhor nosso, quão magnífico em toda a terra é o teu nome! Pois expuseste nos céus a tua majestade. (...)”⁹ Ó SENHOR, Senhor nosso, quão magnífico em toda a terra é o teu nome! (Sl 8.1,9). A Criação revela de forma majestosa o nome de Deus. No homem, de modo especial, tal majestade é vista de forma ainda mais eloquente.⁷⁷

4. O CARÁTER SOTERIOLÓGICO DA CRIAÇÃO

Comentando o salmo 51, Calvino escreveu:

... Adão, em sua queda, foi despojado de sua justiça original, sua razão foi obscurecida, sua vontade, pervertida, e que, sendo reduzido, a este estado de corrupção, trouxe filhos ao mundo semelhantes a ele em caráter. Se porventura alguém objetar, dizendo que essa geração se confina aos corpos, e que as almas jamais poderão derivar uns dos outros algo em comum, eu responderia que Adão, quanto em sua criação foi dotado com os dons do Espírito, não mantinha um caráter privativo ou isolado, mas que era o representante de toda a humanidade,

⁷⁴ Ver: Gn 3.24; 30.31; 2Sm 15.16; Sl 12.7; Is 21.11-12.

⁷⁵ Ver: SCHAEFFER, *Poluição e a morte do homem*, p. 48-50.

⁷⁶ Ver: STOTT, John W. R. *O discípulo radical*. Viçosa, MG: Ultimato, 2011, p. 45.

⁷⁷ “O homem, por haver sido criado à imagem de Deus, nos revela muito sobre o ser do Criador” (MEETER, H. H. *La iglesia y estado*. 3ª ed. Grand Rapids: TELL, (s.d), p. 26).

que pode ser considerado como tendo sido dotado com esses dons em sua pessoa; e deste conceito necessariamente se segue que, quando ele caiu, todos nós, juntamente com ele, perdemos nossa integridade original.⁷⁸

O pecado corrompeu o intelecto, a vontade e a faculdade moral do ser humano; ele está morto espiritualmente, sendo escravo do pecado⁷⁹ (Gn 6.5; 8.21; Is 59.2; Jo 8.34,43-44; Rm 3.9-12; 23; 6.6,23; Ef 2.1; Cl 1.13; 2.13). Como se isso não bastasse, o pecado humano (não de satanás e de seus anjos, 1Tm 3.6; Jd 6),⁸⁰ trouxe consequências danosas para o resto da Criação (Gn 3.17-19; Hb 6.8). Por isso, Paulo escreve aos romanos: “Porque sabemos que toda a criação a um só tempo geme e suporta angústias até agora” (Rm 8.22).

O “sabemos” usado por Paulo se refere àqueles que têm as “*primícias do Espírito*” (Rm 8.18,23). “Só a fé pode discernir, nos fatos, o movimento que os orienta para um fim que os transcende”.⁸¹ A natureza geme aguardando a manifestação daquilo que os filhos de Deus serão na glorificação (Rm 8.30; 1Jo 3.2). A obra expiatória de Cristo tem um valor cósmico que será plenamente manifestado na vinda de Jesus Cristo: “O sangue do Cordeiro redimirá o homem e a natureza juntos”.⁸² Conforme corretamente escreveu L. Berkhof (1873-1957):

A obra expiatória de Cristo resultará também num novo céu e numa nova terra em que habita a justiça, habitação própria para a nova e glorificada humanidade, e na gloriosa liberdade da qual a criação inferior também participará, Rm 8.19-22.⁸³

O Espírito faz com que hoje desfrutemos das bênçãos da era futura, porém, não em toda sua plenitude. O apóstolo Paulo escreve: “... nós, que temos as primícias do Espírito, igualmente gememos em nosso íntimo, aguardando a adoção de filhos, a redenção do nosso corpo” (Rm 8.23). As “primícias do Espírito” trazem consigo a promessa da abundante colheita que teremos no futuro e, ao mesmo tempo, é o antegozo dela. Portanto, o Espírito é uma realidade presente que nos fala da nossa salvação passada (*justificação*) e presente (*santificação*), indicando também a consumação futura da nossa salvação (*glorificação*) (Rm 8.23-24).

O Espírito comunica as “primícias” das bênçãos – sendo ele próprio a principal – concedidas por Deus, as quais serão plenamente manifestadas na

⁷⁸ CALVINO, *O Livro dos Salmos*, Vol. 2, p. 431-432 (SI 51.5).

⁷⁹ Ver: *Confissão de Westminster*, VI.2; IX.3.

⁸⁰ Ver: *Confissão de Westminster*, V.4.

⁸¹ LEENHARDT, F. J. *Epístola aos Romanos*. São Paulo: ASTE, 1969, p. 220.

⁸² SCHAEFFER, *Poluição e a morte do homem*, p. 45.

⁸³ BERKHOF, *Teologia sistemática*, p. 400. Do mesmo modo, FERGUSON, Sinclair B. *O Espírito Santo*. São Paulo: Editora Os Puritanos, 2000, p. 347-348.

eternidade. É Deus mesmo que por sua “primeira parcela” se compromete a comunicar-nos todas as bênçãos adquiridas para nós em Cristo Jesus.⁸⁴ O Espírito em nós revela-nos as venturas futuras que agora apenas vislumbramos pela fé, e que já desfrutamos apenas embrionariamente.

A natureza em sua totalidade não se encontra nem no estado em que foi criada, nem no estado que a aguarda, daí a “grandiosa sinfonia de gemidos”, anelando pela sua completa “auto-expressão ou ‘liberdade’”,⁸⁵ quando então, será “libertada da maldição sob a qual tem labutado”.⁸⁶

O sofrimento presente é fruto do pecado de nossos primeiros pais, bem como dos nossos; entretanto, dentro do propósito de Deus, daquele que faz todas as coisas conforme a sua vontade (Sl 115.3; Ef 1.11), é também pedagogicamente teleológico; nós sofreremos na esperança que já está assegurada pelo Espírito (Rm 8.23-25), pela nova expectativa aberta em Jesus Cristo. Calvino recorre a uma analogia usada por Jesus em contexto diverso,⁸⁷ dizendo:

Visto que as criaturas estão sujeitas à corrupção, não por sua inclinação natural, senão pela determinação divina, tendo a esperança de no futuro apagar todo e qualquer vestígio de corrupção, deduzimos que gemem como uma parturiente até que sejam finalmente libertados. Esta é uma comparação muitíssimo apropriada para informar-nos que o gemer de que o apóstolo fala não é de balde nem sem efeito. Ele finalmente produzirá frutos de deleite e felicidade.⁸⁸ (Ver também Is 65.17; 66.22; 2Pe 3.13; Ap 21.1).

Concluo este tópico, com as palavras de Hoekema (1913-1988):

No princípio da história Deus criou os céus e a terra. No fim da história vemos os novos céus e a nova terra, que ultrapassarão, em muito, o esplendor de tudo que temos visto antes. No centro da história está o Cordeiro que foi morto, o primogênito dentre os mortos, e o governador dos reis da terra. Um dia lançaremos perante ele todas as nossas coroas, “perdidos em admiração, amor e louvor”.⁸⁹

O Deus Criador, recriará novos céus e nova terra, onde a justiça reinará para sempre e ali viverá eternamente o seu povo, que foi recriado em Cristo Jesus (Is 65.17; 66.22; Ef 2.10; 2Pe 3.13; Ap 21.1). Enfatizamos: O futuro da humanidade não é independente da Criação; ela também será redimida.

⁸⁴ Cf. HENDRIKSEN, William. *Efésios*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992, p. 117 (Ef 1.14).

⁸⁵ HENDRIKSEN, *A vida futura: segundo a Bíblia*, p. 234.

⁸⁶ HOEKEMA, *A Bíblia e o futuro*, p. 377.

⁸⁷ Vd. Jo 16.21. Ler também Gn 3.16; Is 26.17.

⁸⁸ CALVINO, *Exposição de Romanos*, p. 285-286 (Rm 8.22).

⁸⁹ HOEKEMA, *A Bíblia e o futuro*, p. 383.

ALGUMAS APLICAÇÕES E IMPLICAÇÕES

1. Somente partindo de Deus poderemos ter uma visão correta da natureza e de nós mesmos.⁹⁰ A visão significativa de nossa horizontalidade depende fundamentalmente de uma compreensão correta de nossa verticalidade. Se todo o conhecimento parte de Deus, que inclusive dá sentido à realidade, a descon sideração ou negação de Deus gerará, inevitavelmente, um distúrbio intelectual que afetará a nossa capacidade de conhecer o significado ontológico das coisas e, portanto, existencial do real. Sem Deus a vida é nula de sentido.⁹¹ Por isso, a pergunta sobre o homem começa em Deus e termina em Deus. Somente a partir de uma visão correta de Deus podemos perceber a beleza da Criação como uma manifestação de sua bondade e poder. Deste modo, adquirimos uma ótica correta para enxergar a vida e o dinamismo necessário para agir de modo coerente com a nossa fé.

2. Cultivemos a sensibilidade para com Deus que nos permita enxergar a sua glória nas pequenas e grandes coisas criadas.⁹² Não nos detenhamos na natureza; toda natureza é um testemunho sobrenatural da majestade de Deus.⁹³ Glorifiquemos a Deus tratando com honra e dignidade aquilo que ele nos confiou para guardar.

O presente chamado de Deus ao cristão, e à comunidade cristã, na área de [a] natureza (da mesma forma que na área da vida pessoal cristã em verdadeira espiritualidade) é que nós deveríamos exibir uma cura substancial aqui e agora, entre homem e natureza e natureza e ela mesma, tanto quanto como cristãos possamos fazê-lo.⁹⁴

⁹⁰ Ver: CALVINO, *As Institutas*, I.1.1; LLOYD-JONES, David Martyn. *Uma nação sob a ira de Deus: estudos em Isaías 5*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Textus, 2004, p. 47-48, 194.

⁹¹ “Para se viver com significado, é necessário descobrir a verdade, descobrir a realidade; uma vez descoberta, temos de viver em fidelidade para com a verdade. A integridade e a busca da verdade andam de mãos dadas” (COLSON, Charles; FICKETT, Harold. *Uma boa vida*. São Paulo: Cultura Cristã, 2008, p. 174).

⁹² Conforme já citamos: “É verdade que os mais ínfimos e mais insignificantes objetos, quer nos céus quer na terra, até certo ponto refletem a glória de Deus” (CALVINO, *O livro dos Salmos*, Vol. 2, p. 615 – Sl 65.8).

⁹³ “Ora, visto que a majestade de Deus, em si mesma, vai além da capacidade humana de entendimento e não pode ser compreendida por ela, devemos adorar sua grandiosidade em vez de investigá-la, a fim de não permanecermos extasiados por tão grande esplendor. Assim, devemos buscar e considerar Deus em suas obras, que as Escrituras chamam de representações das coisas invisíveis (Rm 1.20; Hb 11.1), visto que estas obras representam, para nós, aquilo do Senhor que de outra forma não podemos ver. Ora, isso não mantém nosso espírito suspenso no ar através de especulações frívolas e vãs, mas é algo que devemos conhecer e que gera, nutre e confirma em nós uma piedade verdadeira e sólida, ou seja, uma fé unida ao temor reverente” (CALVINO, João. *Instrução na fé*. Goiânia: Logos Editora, 2003, Cap. 3, p. 13).

⁹⁴ SCHAEFFER, *Poluição e a morte do homem*, p. 47-48.

3. Confortar-nos na certeza de que o Deus majestoso não se esquece de nós, antes nos visita de forma abençoadora (Sl 8.4).

4. Reconhecer a nossa intimidade e compromisso de obediência com este Deus majestoso: Ele é o nosso Senhor (Sl 8.1,9). “O Deus cuja glória enche a terra é o *nosso* Senhor: estamos em comunhão com Ele através da Aliança”.⁹⁵

5. O modelo do que Deus tem para nós encontra a sua perfeição em Cristo, aquele que por causa de nosso pecado, motivado por sua graça inefável, se humilhou, assumindo a forma de servo, inferior aos anjos, para que, vencendo a morte, o pecado e satanás, pudesse trazer à tona o verdadeiro sentido da genuína humanidade (Hb 2.9).

6. A pergunta a respeito do que é o homem encontra a resposta plena em Jesus Cristo, o verdadeiro e perfeito modelo de nossa humanidade. “O homem é um enigma cuja solução só pode ser encontrada em Deus”.⁹⁶

7. A grandeza do homem é derivada do fato de ser a imagem de Deus; é um dom de Deus. Portanto, ele não tem poder autogerado; antes, é teorreferente. Sem esta dimensão, o homem em seu domínio corre o risco de se tornar o seu próprio ídolo. Isto traz implicações em sua relação consigo mesmo, com a criação e com o seu Criador; não há nenhum tipo de dualismo excludente ou maniqueísmo aqui.⁹⁷ Quando usamos adequadamente os recursos que Deus nos confiou para dominar a terra, estamos cumprindo o papel que nos foi conferido na criação glorificando a Deus. É necessário, portanto, que glorifiquemos a Deus em nosso trabalho pela forma legítima como o executamos. Devemos estar atentos ao fato de que o nosso domínio está sob o domínio de Deus. A Criação pertence a Deus por direito; a nós por delegação de Deus (Sl 24.1; 50.10-11; 115.16).⁹⁸ Ele mesmo compartilhou conosco este poder, contudo, não abriu mão dele. Teremos de lhe prestar contas.

8. A natureza, como a Criação em geral, não pode ser considerada separadamente de Deus, pois, deste modo ou ela se torna o centro de todas as coisas (idolatria), ou é menosprezada, tornando-se apenas um detalhe cósmico que o homem pode usar a seu bel-prazer com objetivos egoístas e, portanto, destruidores. Por isso, partilho do conceito de que é impossível uma genuína ecologia⁹⁹ –

⁹⁵ KIDNER, *Salmos 1-72: introdução e comentário*, p. 82 (Sl 8.1-2).

⁹⁶ BAVINCK, *Teologia sistemática*, p. 24.

⁹⁷ Ver: VANGEMEREN, Willem A. *Psalms*. In: GAEBELEIN, Frank E. (Ed. Ger.). *The Expositor's Bible Commentary*. Grand Rapids: Zondervan, 1991, Vol. 5, p. 113 (Sl 8); WOLFF, Hans W. *Antropologia do Antigo Testamento*. 2ª ed. São Paulo: Loyola; São Leopoldo, RS: Sinodal, 1983, p. 212-213.

⁹⁸ Ver: STOTT, *O discípulo radical*, p. 45.

⁹⁹ A palavra *ecologia* é formada pela composição de dois termos gregos: οἶκος (casa, lar, habitação) e λόγος (estudo, tratado), daí “o estudo do lugar em que vive”. O termo foi criado em 1866 pelo biólogo alemão Ernst Haeckel (1834-1919).

“o estudo do equilíbrio das coisas vivas na natureza”¹⁰⁰ – divorciada da teologia bíblica. A questão “ecológica” é, antes de tudo, uma questão teológica.¹⁰¹

9. A natureza tem valor não simplesmente por uma questão pragmática – a nossa sobrevivência –, mas porque foi criada pelo mesmo Deus que nos criou e nos incumbiu de amar e preservá-la.¹⁰² Não ousemos menosprezar o que Deus criou. A nossa humanidade é também demonstrada na forma como lidamos com a Criação. O valor de toda a realidade é-nos comunicado pelo Deus Criador, o nosso majestoso Senhor. A Criação revela que nada na natureza é inútil. A encarnação, por sua vez, revela que o homem não é intrinsecamente inútil.¹⁰³ Deus nos conferiu valor na criação e na redenção.

ABSTRACT

In this article the author, starting from Psalm 8, analyzes some aspects of God’s majesty as revealed in creation and especially in man, created in God’s image and likeness. He sustains that in order for man to have a correct view of God, of himself and of creation in general, it is necessary to begin with a correct understanding of God as he reveals himself, so that one can respond to him in worship and obedience. He demonstrates that only by departing from God it is possible to appreciate the beauty of creation. Although creation is still awaiting its restoration, it manifests in a majestic way the goodness, wisdom, and power of God. Only this way one can achieve the right perspective to approach life and the necessary ability to behave in a way that is coherent with one’s faith. The genuine knowledge of God must guide our theology, anthropology, ecology and, consequently, our praxis.

KEYWORDS

Creation; General revelation; Majesty of God; Man; Ecology.

¹⁰⁰ SCHAEFFER, *Poluição e a morte do homem*, p. 12.

¹⁰¹ Ver: VAN DYKE, Fred et al. *A criação redimida*. São Paulo: Cultura Cristã, 1999, p. 90ss; SCHAEFFER, *Poluição e a morte do homem*, *passim*.

¹⁰² Ver: SCHAEFFER, *Poluição e a morte do homem*, p. 53.

¹⁰³ Ver: VEITH, JR., *De todo o teu entendimento*, p. 111.

O PASTOR E O DISCIPULADO: UM APELO AOS PASTORES PARA RESGATAREM A MENTORIA ESPIRITUAL

*Gildásio J. B. dos Reis**

“É dever do ministro não apenas ensinar publicamente o povo confiado a seu encargo, mas também privadamente admoestar, exortar, reprovar e confortar, em todas as ocasiões oportunas, tanto quanto o permitam seu tempo, energia e segurança pessoal” (*Diretório de Westminster*).

RESUMO

O presente artigo aborda o tema do discipulado sob a perspectiva bíblica e reformada. Seu pressuposto básico é que a dinâmica do discipulado, tão negligenciada em nossos dias, não deve ser vista como uma opção na prática do ministério pastoral, mas como uma exigência para um ministério fiel e bem-sucedido. Mas o que é ser discípulo? O que é discipulado? E qual é a responsabilidade do pastor nesse aspecto da vida cristã? O artigo, de maneira bem objetiva, procura responder essas questões. Inicialmente oferece uma definição do termo discípulo à luz de algumas passagens bíblicas. A seguir, esclarece o conceito da prática do discipulado, mostrando também algumas doutrinas bíblicas que estão intimamente relacionadas ao tema. Assim, o artigo visa dar uma pequena contribuição para orientar os pastores a resgatar uma prática que muito os ajudará no ministério pastoral e na edificação do rebanho.

PALAVRAS-CHAVE

Discipulado; Discípulo; Ministério; Relacionamento; Reprodução; Maturidade.

* O autor é ministro presbiteriano e capelão esportivo da Universidade Presbiteriana Mackenzie. É mestre em Teologia pelo CPAJ e em Ciências da Religião pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, bem como doutorando em Ministério no CPAJ. Leciona no Seminário Teológico Rev. José Manoel da Conceição e no curso de Revitalização e Multiplicação de Igrejas (RMI), do CPAJ.

INTRODUÇÃO¹

É evidente que a igreja, em nossos dias, não tem dado a devida e justa atenção à prática do discipulado. A “Cura de Almas”² tem sido uma arte esquecida. Os pastores têm se dedicado quase que exclusivamente ao ensino formal, como a pregação pública nos púlpitos e o ensino em classes de escola dominical. Isto não é mau em si, senão pelo fato de terem passado a depender apenas disso, deixando de lado o método bíblico do discipulado. O ensino tem sido oferecido valorizando-se apenas o seu aspecto formal (aos domingos), em detrimento do relacional e informal (entre os domingos). Além disso, um dos grandes perigos que corremos como pastores é o “de reduzir a funções e projetos as pessoas que Deus nos mandou pastorear”.³ Isso em razão da profissionalização do pastorado em nosso tempo. Corremos o perigo de abandonar nossa função como ministros do evangelho, deixando de pastorear pessoas e nos tornando administradores e secretários de igrejas. Começamos a medir o sucesso no ministério pela popularidade de nossos projetos, pelos terrenos que a igreja adquiriu, pelas reformas feitas na estrutura física e assim por diante.

Quando olhamos para o ministério de Jesus, verificamos que ele passou mais tempo cuidando de pessoas e conversando com elas do que em qualquer outra atividade. Jesus não era inclinado a programas, mas a pessoas, diferentemente de alguns líderes na atualidade, os quais parecem ser movidos apenas para a produção.

Talvez devêssemos perguntar: Como posso saber se estou sendo bem sucedido no cumprimento de meu ministério? Creio que Efésios 4.11-15 delinea qual é a expectativa de Deus para o ministério pastoral. Dentre algumas das medidas de sucesso no pastorado está o fato de que é preciso preparar pessoas para o serviço cristão. Para fazer isto é preciso gastar tempo com as pessoas – ajudá-las, ouvi-las, aconselhá-las, etc. Pessoas são a razão do ministério pastoral. Precisamos ser lembrados de que fomos chamados para pastorear e não para administrar.⁴ Os pastores precisam pastorear, dedicar tempo às ovelhas e orientá-las espiritualmente. Não é novidade para ninguém que a falta de discipulado na igreja pode trazer diversas consequências negativas,

¹ Este artigo foi inicialmente uma palestra ministrada na Semana Teológica do Seminário Presbiteriano Rev. José Manoel da Conceição, em 7 de maio de 2012.

² Além de “discipulado”, outros nomes têm sido dados à prática de treinar e capacitar pessoas na obra do ministério: *mentoria, cura de almas, tutoria e orientação espiritual*. “Cura de almas: a arte esquecida” é o título do 6º capítulo da obra de PETERSON, Eugene. *O pastor contemplativo*. Rio de Janeiro: Textus, 2002.

³ PETERSON, Eugene. *O pastor desnecessário*. Rio de Janeiro: Textus, 2011, p. 15.

⁴ Cf. PIPER, John. *Irmãos, nós não somos profissionais*. São Paulo: Shedd Publicações. 2009. Nessa obra Piper nos alerta sobre os prejuízos para o ministério pastoral quando os ministros do evangelho se deixam seduzir pelas atrações do profissionalismo.

dentre elas liderança despreparada, crentes imaturos, nominalismo, ausência de crescimento da igreja e decepção no pastorado.

Parece-nos, à luz das Escrituras Sagradas, que o discipulado é o instrumento bíblico que pode ser extremamente útil ao pastor em seu ministério, conduzindo-o a um pastoreio de maneira que agrada a Deus. Inquestionavelmente, os pastores devem envidar todos os esforços possíveis para resgatar essa prática em seus ministérios. Este artigo pretende mostrar a importância do discipulado para a vida da igreja e qual é a responsabilidade do pastor nesse ministério.

1. O QUE SIGNIFICA SER DISCÍPULO?

Existem pelo menos três palavras no Novo Testamento que nos ajudam a conceituar o que é um discípulo.⁵ A primeira é *akolouthéo* (seguir), que indica a ação de alguém em seguir outra pessoa, tornando-se assim seu discípulo (Mt 9.9). O sentido mais primitivo dessa palavra trazia a ideia de ir atrás de alguém, ir para algum lugar com outra pessoa ou seguir a opinião de alguém. A segunda palavra é *mathetés* (aprendiz). Todo discípulo deve ser um aprendiz (Mt 10.1; 11.1). Por meio do ensino e da experiência de vida, ele deve adquirir o conhecimento que lhe possibilitará viver uma nova vida. *Mathetés* traz a ideia de alguém que ouviu o chamado de seu mestre e resolveu unir-se a ele. Tem o sentido de um relacionamento maior entre o mestre e o aluno. Uma terceira palavra é *mimeomai* (imitar), que enfatiza um tipo de comportamento e relacionamento modelado em outra pessoa. Sendo assim, podemos dizer que um discípulo é um seguidor (Mt 4.18-22; Mc 1.14-20), um aprendiz (Mt 11.29; Fp 4.9), alguém que imita (Ef 5.1; 1Co 11.1) ou é modelado por outra pessoa. Mas devemos cuidar para não fazer distinção entre cristão e discípulo. Todo crente é um discípulo. Lemos no livro de Atos que o termo discípulo é usado também como sinônimo de crente. O discípulo é um aluno que aprende não só a verdade através de seu mestre, mas também imita seus atos e seu estilo de vida, com a finalidade de crescer em sua vida cristã e, depois, ensinar outros a fazerem o mesmo. Ser discípulo não significa fazer parte de uma classe diferenciada, ou ter uma vida mais elevada ou um segundo passo de fé subsequente à salvação. Não existe discipulado à parte da salvação. Por isso, todo cristão é um discípulo (Mt 28.19,20). Cristão é alguém que tomou uma decisão de seguir a Cristo e assumiu um compromisso de servi-lo, de se submeter a ele com fé e obediência. O objetivo de todo cristão é ser um discípulo de Jesus Cristo. Por isso, não podemos fazer distinção entre cristão e discípulo.

⁵ MULLER, D. Discípulo. In: BROWN, Colin (Org.). *O novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1981, vol. 1, p. 658-659.

1.1 O discipulado no Antigo Testamento

A ideia de discipulado, embora com algumas diferenças, pode ser encontrada também no Antigo Testamento (1Cr 25.8; Is 8.16; 50.4). Não encontramos a palavra “discipulado” propriamente dita, mas o processo de obedecer e ensinar a Palavra de Deus está presente. Sobre isso Cláudio Marra afirma:

Se chamarmos de discipular o processo de ensino da Palavra de Deus para todos, e se chamarmos discípulos, como faz o Novo Testamento em várias ocasiões (cf. At 11.26), todos os seguidores que chegam à fé e obediência após terem ouvido a Palavra, então encontraremos discípulos e discipulado no Antigo Testamento.⁶

De fato, o Antigo Testamento já tratava desse assunto desde os tempos de Moisés. Ele discipulou Josué, “o jovem que não se apartava da tenda” (Êx 33.11). Josué era seu discípulo ou servidor (Êx 24.13), seguia de perto as ordens de Moisés (Êx 17.9) e assimilou bem os ensinamentos de seu mestre. Quando o ministério de Moisés estava chegando ao seu término, foi Josué quem o Senhor providenciou para colocar em seu lugar (Dt 3.28), de modo que lemos: “O Senhor engrandeceu a Josué diante dos olhos de todo o Israel; e temeram-no, como haviam temido a Moisés, todos os dias da sua vida” (Js 4.14; Êx 24.13; 33.11; Nm 11.28).

Em outros lugares do Antigo Testamento ainda podemos ver este tipo de relacionamento acontecendo. Samuel tinha um grupo de profetas sob sua orientação (1Sm 10.5-10; 19.20-24). A relação entre Elias e Eliseu é outro exemplo (1Rs 19.19-21). E ainda podemos fazer referência ao relacionamento entre Baruque e Jeremias (Jr 36.26; 43.3). Esses poucos exemplos servem para nos mostrar que o discipulado não é uma ideia nova.

O termo usado no Antigo Testamento para descrever a ação de “aprender” é *lamad*, conforme se vê em 1Crônicas 25.8, o qual traz o significado de “aprender”, “acostumar-se”, “dirigir” ou “mostrar a direção”. Desta palavra se deriva *talmid*, que significa “aluno”, e por sua vez, origina a palavra Talmude (estudo).

É interessante destacar que enquanto em português são utilizadas duas palavras diferentes para “aprender” e “ensinar”, na língua hebraica usa-se a mesma raiz para ambas as palavras. Por exemplo, em Deuteronômio 4.1 vemos o termo “ensinar” (מָלַמְדָּה) e em 5.1 o termo “aprender” (וּלְמַדְתֶּם). No hebraico, notamos que se trata da mesma raiz. Isto mostra que temos dois vocábulos que são interdependentes. Não existe ensino sem aprendizagem e também não existe aprendizagem sem ensino. O que o mestre faz e o que aprendiz faz estão ligados entre si.⁷

⁶ MARRA, Cláudio. *A igreja discipuladora*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007, p. 47.

⁷ WILKINSON, Bruce. *As 7 leis do aprendizado*. Venda Nova, MG: Betânia, 1998, p. 21.

É digno de nota que esta relação de ensinar e aprender, conforme acabamos de ver em Deuteronômio 4.1 e 5.1, também é vista em Mateus 28.19: ide por todo o mundo e fazei discípulos, ensinando-os a guardar todas as coisas que Jesus ensinou. A tarefa é fazer discípulos e a forma como isto se faz é através do ensino. Ver também Dt 4.10; 6.10-12; 8.17; 9.4-6; 11.1; 14.23; Sl 25.4; Is 26.9; Jr 10.2.

Já a palavra do Antigo Testamento para “seguir” é *halak*. Como já foi dito, o sentido primitivo dessa palavra era ir atrás de alguém; ir para algum lugar com outra pessoa; seguir a opinião de alguém; adaptar-se. É o que vemos na passagem de 1Reis 19.20: “Então, deixou este os bois, correu após Elias e disse: Deixa-me beijar a meu pai e a minha mãe e, então, *te seguirei*... (וַיֵּלֶךְ). O termo correspondente a *halak* no Novo Testamento é *akolouthéo* (ἀκολουθέω), quer dizer “seguir”. Em muitas passagens dos evangelhos, vemos Jesus chamando as pessoas para segui-lo (cf. Mt 4.18-22; Mc 1.14-20; Lc 5.1-11; Mc 2.13-17; Jo 21.19, etc).

1.2 O discipulado no grego clássico

O ensino ou aprendizagem na Grécia tem uma grande tradição. Ela é considerada o berço da pedagogia. Para os antigos gregos, o aluno é um produto de seu mestre e durante toda sua vida há de depender dele. O aluno seguirá imitando suas doutrinas e ideais, mesmo que não exista mais um contato pessoal por causa da distância ou em razão da morte do mestre. Na cultura grega (helênica) era muito comum encontrar as escolas filosóficas, onde os mestres formavam seus discípulos. Sócrates, Platão, Aristóteles e tantos outros tinham seus discípulos que ajudavam a divulgar seus ensinamentos.

No grego clássico, o termo *manthano* (aprender) é utilizado para descrever o processo mediante o qual a pessoa adquire conhecimento teórico e prático. De acordo com o *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, um aprendiz deveria ser capaz de ir além de uma compreensão teórica, e “chegar a um conhecimento da moralidade, de tal modo que possa agir de acordo com princípios éticos”.

Um homem é chamado *mathetes* quando se vincula a outra pessoa a fim de adquirir seu conhecimento prático e teórico. Pode ser um aprendiz num ofício, um estudante de medicina, ou um membro na escola de filosofia. Somente se pode ser um *mathetes* na presença de um *didaskalos*.⁸

1.3 O discipulado no Novo Testamento

O verbo *manthano* (aprender) ocorre aproximadamente 25 vezes e o substantivo *mathetes* (aprendiz) ocorre 264 vezes nas páginas do Novo Testamento.

⁸ MULLER, Discipulo, *O novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, Vol. 1, p. 661.

mento. “Ele é empregado para descrever uma pessoa que se dedica a alguém, num processo de discipulado com o objetivo de aprender”⁹ (cf. Mt 11.29; Fp 4.9; Rm 16.17; 1Co 14.31).

No Novo Testamento o discipulado era uma prática bastante comum. Em um sentido mais amplo, o termo “discípulo” é usado para se referir a todos aqueles que criam em Jesus ou procuravam seguir seus ensinamentos (Jo 8.30,31; Mt 5.1,2; Lc 6.17). De maneira mais restrita, o termo é utilizado para se referir a um grupo de amigos e às pessoas do círculo mais íntimo de Jesus (Mt 10.1; 11.1; Lc 9.54; Jo 6.8). E como já foi dito anteriormente, a palavra discípulo é usada insistentemente e de maneira consistente como sinônimo de seguidor no livro de Atos (6.1,2,7; 11.26; 14.20,22; 15.10).

Jesus afirmou: “qualquer que não tomar a sua cruz e vier após mim não pode ser meu discípulo” (Lc 14.27). Nesse versículo Jesus nos dá uma clara definição do que seja um discípulo. As expressões “após mim” e “tomar a sua cruz” não deixam dúvida do que significa seguir a Cristo: a) “após mim”: a vida cristã, o discipulado, começa em Cristo. Se tirarmos Cristo do cristianismo, não sobrar praticamente nada. Cristo é o centro; tudo o mais gira ao redor dele; b) “tomar a sua cruz”: essa expressão traz a ideia de renúncia (Lc 14.33), de morte para o “eu” (1Co 15.31; Rm 8.36; Gl 2.19,20). Quando Jesus chamava alguém para segui-lo, fazia questão de instruir tal pessoa quanto ao custo de uma decisão como esta. Por isso, pessoas que tinham um coração dividido, e que não estavam dispostas a um comprometimento sério com ele, não o seguiam (Lc 14.28-30; Mt 10.32-39).

Ser um discípulo de Jesus é muito mais que tomar a decisão de fazer parte de uma igreja, decidir “aceitar Jesus” ou abraçar um conjunto de crenças. Podemos dizer que um discípulo é alguém que, *arrepentido* de seus pecados, tomou a decisão de receber a Jesus como seu Senhor e Salvador, *renunciando* à sua própria vida, e em plena *submissão* a Jesus assume um *compromisso radical* de continuar crescendo em sua vida cristã.¹⁰

Assim, devemos entender que fazer discípulos não é apenas levar pessoas para a igreja. Não basta conduzir indivíduos ao evangelho. Isso é apenas o começo. Depois, faz-se necessário ensinar como o evangelho deve ser aplicado a todas as esferas da vida.

Um dos melhores exemplos de discipulado no Novo Testamento é visto na pessoa do apóstolo Paulo. Antes de discipular, ele foi discipulado por Gamaliel e Barnabé (At 4.36-37; 8.1-3; 9.1-30; 13.1-13). Ele discipulou

⁹ Ibid., p. 666.

¹⁰ Os destaques nessa definição assinalam os elementos que entendo devem estar presentes no discipulado: arrependimento (Lc 5.32), renúncia (Lc 14.33), submissão (Lc 14.27) e compromisso (Tg 2.17,26).

Silas (At 15.40), Timóteo (At 16.1,2), Áquila e Priscila (At 18.8), Erasto (At 19.22; Rm 16.33) e outros. O apóstolo emprega o termo *manthano* (aprender) várias vezes com o mesmo sentido de “receber” alguma coisa pelo ensino, pelo exemplo ou por escrito. Para Paulo, aprender é: a) receber e acolher a doutrina cristã (Rm 16.17); b) receber os ensinamentos e os exemplos cristãos (1Co 4.6; Fp 4.9; 2Tm 3.14) e c) ser instruído por alguém nas verdades do evangelho (Cl 1.7). O alvo do “aprender” é chegar ao conhecimento da verdade (2Tm 3.7).

2. O QUE É DISCIPULADO?

Penso que até aqui já tenha ficado claro o que significa ser um discípulo. Devemos, agora, ter uma compreensão do que é o discipulado. Para tanto, começaremos oferecendo a definição de Keith Philips. Para ele

O Discipulado Cristão é um relacionamento do Mestre e aluno, baseado no modelo de Cristo e seus discípulos, no qual o Mestre reproduz muito bem no aluno a plenitude da vida que tem em Cristo, de forma que o aluno se torne capaz de treinar outros para ensinar, ainda, a outros.¹¹

Por essa definição somos levados a compreender que o discipulado não deve ser entendido como uma sala de aula cheia de alunos recebendo instruções de um professor. Não é simplesmente um curso doutrinário ou uma orientação esporádica na qual uma pessoa, quando precisa, procura alguém mais experiente para receber uma ajuda. Pode até conter estes elementos, mas vai além disso. Considerando e desdobrando a definição acima, podemos extrair pelo menos quatro implicações ou pressupostos do discipulado.

2.1 O discipulado é essencialmente relacional

É um envolvimento entre pessoas. É quando alguém toma a iniciativa de investir em outras vidas. É um espaço no qual o processo ensino-aprendizagem ganha um aspecto mais informal. Para John Sittema, a prática do discipulado exige muito mais que um curso bíblico ou treinamento para a liderança. Diz ele que: “Esse processo requer o desenvolvimento de um relacionamento de confiança, de exemplo, de revelação do nosso coração e da nossa fé ao discípulo, que, por sua vez deve imitar o padrão de fé do seu mestre”.¹²

Como podemos notar, tanto na definição de John Sittema quanto em Keith Philips, fazer discípulos acontece no contexto de relacionamentos de intimidade. De fato, aprendemos isso com Jesus. Em João 10.11-15 vemos que ele, como bom pastor, conhecia suas ovelhas, e era por elas conhecido.

¹¹ PHILIPS, Keith. *A formação de um discípulo*. São Paulo: Editora Vida, 1983, p. 16.

¹² SITTEMA, John. *Coração de pastor – resgatando a responsabilidade pastoral do presbítero*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, p. 173.

Jim Elliff, ao escrever sobre a urgente necessidade em nossos dias de que os pastores voltem ao ministério de “curar almas”, diz que

O pastorado não é somente boa administração das ovelhas ou o aumento do número de ovelhas ou simplesmente o ensino das ovelhas. Ele está intrinsecamente ligado ao conhecimento íntimo das ovelhas. Um homem não consegue, não pode, pastorear ovelhas sem conhecê-las.¹³

A característica mais básica dos pastores, principalmente na qualidade de discipuladores, é ter um relacionamento pessoal com o seu rebanho. Discipulado é relacional. Não se pode prescindir disso. Só poderemos discipular com eficácia através da intimidade, compartilhando os momentos comuns, onde o discípulo aprende de forma prática (Lc 9.10).

Perry Downs também defende que um discipulado eficiente pressupõe a ênfase nos relacionamentos. O líder discipulador precisa disponibilizar oportunidades para ser observado em sua vida. Ele afirma:

Além de falar de suas vidas, os professores devem também deixar que os alunos vejam-nos na vida real. Os relacionamentos com os nossos alunos significam tê-los em nossos lares, levá-los conosco quando nós ministramos, e deixando-os ver-nos agir em ambientes não restritos da educação formal. Parte do modelar a verdade significa deixar a verdade ser vista ao passo que está sendo trabalhada na arena de nossas vidas. Requer que os alunos vejam seus professores nas situações da vida real.¹⁴

2.2 Discipulado é um relacionamento entre mestre e aluno

Na relação do discipulado um discípulo mais maduro ajuda outros a também amadurecerem na fé e a crescerem na vida cristã (2Tm 2.2). D. Muller, ao analisar os vocábulos “mestre” e “discípulo” no Antigo Testamento, afirma que

As palavras descrevem o relacionamento entre um aluno da Torá e o seu professor. O aluno (o Talmid) que escolhe subordinar-se a um rabino segue-o em todo lugar onde esse anda, aprendendo dele, sobretudo, servindo a ele (mathetes). A obrigação do aluno para servir é uma parte essencial da aprendizagem da Lei. O alvo de toda a sua aprendizagem e treinamento é um conhecimento da Torá, e a capacidade de praticá-la em toda e qualquer situação. Sem isso, a verdadeira piedade dificilmente é considerada possível.¹⁵

¹³ ELLIFF, Jim. A cura de almas. In: ARMSTRONG, John (Org.). *O ministério pastoral segundo a Bíblia*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2007, p. 158.

¹⁴ DOWNS, Perry. *Ensino e crescimento – uma introdução à educação cristã*. São Paulo: Cultura Cristã, 2001, p. 203.

¹⁵ MULLER, Discípulo, *O novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, Vol. 1, p. 659.

Um bom exemplo dessa relação mestre-aluno pode ser visto no relacionamento de Paulo com Timóteo. O apóstolo escreveu a seu discípulo: “Mas você tem seguido de perto o meu ensino, a minha conduta, o meu propósito, a minha fé, a minha paciência, o meu amor, a minha perseverança, as perseguições e os sofrimentos que enfrentei...” (2Tm 3.10,11).

Vemos claramente nessa passagem não apenas o aspecto relacional conforme apontado anteriormente, mas também que o discipulado é uma relação “*entre mestre e aluno*”. Paulo diz: “Você tem seguido *de perto*”. Discipulado é estar junto. Timóteo seguiu Paulo de perto e assim pôde observar a vida dele. Pôde vivenciar, não apenas as conquistas de Paulo, mas também seus sofrimentos e frustrações.

O apóstolo foi um mestre discipulador na vida de seu filho na fé. (1Tm 1.2; 2Tm 2.1,2). Dentre tantas outras coisas, Paulo ensinou Timóteo a pregar o evangelho (2Tm 4.1,2), instruiu-o sobre a necessidade de líderes bem preparados (2Tm 2.24), orientou-o sobre os perigos dos falsos mestres (2Tm 4.3,4), aconselhou-o a se apegar à leitura e a ter cuidado com a boa doutrina (2Tm 1.13) e orientou-o sobre a maneira de tratar as diversas classes de pessoas (1Tm 5.3-16). Paulo nos informa que Timóteo seguiu de perto o seu ensino. Ele não apenas “andou junto de Paulo”, como também procurou seguir seus ensinamentos.

Temos também um bom exemplo deste aspecto do discipulado na vida de João Calvino. É sabido que durante sua primeira estada em Genebra, Calvino não conseguiu nenhum progresso. Qual a razão desse insucesso? Como ele conseguiu ter tanto sucesso na sua segunda estada naquela cidade, diferentemente da sua primeira vez? Acredita-se que se deve ao discipulado que ele recebeu em Estrasburgo. Halsema explica isso: “Em vez de um Farel exacerbado, Calvino agora tinha Bucer como parceiro mais velho. Bucer era quase da idade de Farel, mas era um paladino da paz e da cooperação”.¹⁶

2.3 Discipulado é uma dinâmica de reprodução e multiplicação

O que de minha parte ouviste através de muitas testemunhas, isso mesmo transmite (παράθου) a homens fiéis e também idôneos para instruir (διδάξαι) a outros (2Tm 2.2)

Jesus fez discípulos e ordenou a eles que também fizessem discípulos (Mt 28.19). O discipulado é um meio eficaz de se produzir tanto a quantidade como a qualidade de crentes que Deus deseja. O discipulador sabe que a responsabilidade não termina até que seu discípulo chegue à maturidade espiritual e à capacidade de se reproduzir. Discipulado é reprodução de qualidade que

¹⁶ VAN HALSEMA, Thea B. *João Calvino era assim*. São Paulo: Puritanos, 2009, p. 99.

assegura que o processo da multiplicação espiritual continuará na geração seguinte (1Co 4.14-17; 2Tm 2.1,2; Fp 3.17; 1Co 11.1).

O mestre deve reproduzir na vida do aluno a plenitude da vida que ele desfruta em Cristo. Um discípulo maduro tem de ensinar a outros crentes como viver uma vida que agrade a Deus, equipando-os a treinar outros e assim por diante. Para John Sittema, discipular é “reproduzir a si mesmo e sua fé na vida de outros.”¹⁷

A reprodução é um importante aspecto do discipulado. É o que podemos entender do termo grego *mimeomai* (imitar). Como já vimos, esse termo descreve ou enfatiza a natureza de um tipo de comportamento modelado em outra pessoa.¹⁸ Vemos este aspecto refletido na vida de Paulo. Ele disse: “Irmãos, sede imitadores meus e observai os que andam segundo o modelo que tendes em nós” (Fp 3.17); “O que também aprendestes e recebestes e vistes em mim, isso praticai” (Fp 4.9). Em 1 Coríntios 11.1 ele insistiu com aqueles irmãos: “Sejam meus imitadores, como eu sou de Cristo”. E aos tessalonicenses (1Ts 1.6,8) fez um elogio: “Vocês se tornaram nossos imitadores e do Senhor. Tornaram-se modelo...”. Imitar a Jesus significa viver sob o mesmo padrão ético e de santidade proposto por ele.

Lawrence O. Richards faz uma pequena distinção entre educação e educação cristã. Para ele, a educação cristã deve ter como objetivo dar os passos semelhantes a Jesus. Ele diz:

A educação geralmente se preocupa em fazer com que as pessoas saibam o que seus professores sabem. A educação cristã [discipulado] quer ajudar as pessoas a se tornarem o que seus mestres são. A ênfase na vida, que é nosso ponto de partida para a educação cristã, nos ajuda a ter isso bem claro em mente. Nós queremos transformação. Nós “ensinamos” a comunicar e edificar a vida de Deus que é a fé em Cristo implantada firmemente no crente. A educação cristã quer ajudar no processo de crescimento; no crescimento gradual do crente em direção a Cristo e a uma exteriorização cada vez mais adequada do seu caráter. Essa tarefa única de edificar homens e mulheres para serem iguais a Cristo é: fazer discípulos.¹⁹

Essa deve ser uma preocupação na prática da mentoria espiritual. O discipulador não é simplesmente um professor. Ele é alguém que além de informar também coopera na formação espiritual do seu aprendiz, tornando-se assim uma referência para ele. Porém, devemos sempre lembrar que nenhum disci-

¹⁷ SITTEMA, *Coração de pastor*, p. 173.

¹⁸ MULLER, Discípulo, *O novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, Vol. 1, p. 667-669.

¹⁹ RICHARDS, Lawrence O. *Teologia da educação cristã*. 3ª ed. São Paulo: Vida Nova, 1996, p. 25.

pulador é modelo de perfeição, e sim um modelo de transformação, mostrando que, assim como o discípulo, ele também está num processo que a cada dia o levará a crescer na semelhança do caráter de Cristo.²⁰ Em 1 Timóteo 4.16 Paulo chama a nossa atenção para esse ponto: “Tem cuidado de ti mesmo e da doutrina. Continua nestes deveres; porque fazendo assim, salvarás tanto a ti mesmo como aos teus ouvintes”.

Comentando esse versículo, Calvino afirma:

Um bom pastor deve ser criterioso acerca de duas coisas: ser diligente em sua doutrinação e conservar sua integridade pessoal. Não basta que ele amolde sua vida de acordo com o que é recomendável e tome cuidado para não dar mau exemplo, se não acrescentar à vida santa uma diligência contínua na doutrinação. E a doutrinação será de pouco valor se não houver uma correspondente retidão e santidade de vida.²¹

2.4 Discipulado é imitar ou tornar-se a imagem de Cristo (Mt 10.24,25)

Ainda um quarto e último aspecto do discipulado é que quando investimos em discipular alguém objetivamos levar essa pessoa a ser madura em sua fé. Essa maturidade ocorre dentro de um processo que a Bíblia chama de santificação. Trata-se do caminho progressivo para a conformidade com a imagem de Cristo no crente. A imagem original foi desfigurada com a Queda (Gn 1.26-27), mas é renovada em Cristo no ato da conversão (Cl 1.15; Rm 8.29; 1Jo 3.2; 2Co 9.18) e continua sendo aperfeiçoada através do ensino e do discipulado (Cl 1.18; 3.8-10).

Esse mesmo aspecto do discipulado como um caminho para se conformar à imagem de Cristo também é ressaltado por Lawrence O. Richards. Segundo ele, “o discipulado envolve a reformulação da vida do cristão em direção à obediência, a fim de que possa *tornar-se como Jesus*”.²²

Em Lucas 6.40, lemos que “todo aquele, porém, que for bem instruído *será como seu mestre*”. O alvo do discipulado é mudar o comportamento das pessoas, e não somente passar informações a serem absorvidas de maneira intelectualizada. O discipulado não se limita a dar informação. Visa a transformação de vidas (Cl 1.28; 2.7). Visa nossa semelhança com Jesus.

O discipulado não é um programa. Nem mesmo deveria ser confundido com o estudo de uma série de lições bíblicas. Não é um curso de preparação

²⁰ Perry Downs chama a atenção para alguns pontos negativos da socialização. Ver DOWNS, *Ensino e crescimento*, p. 276.

²¹ CALVINO, João. *As pastorais*. São Paulo: Editora Paracletos, 1998, p. 125.

²² RICHARDS, Lawrence O. & MARTIN, Gib. *Teologia do ministério pessoal*. São Paulo: Vida Nova, 1984, p. 169. Grifo meu.

doutrinária que ocorre em encontros semanais, também não é um novo sistema de culto nos lares. Embora o discipulado recorra à organização de um programa, inclua estudo sistemático de lições doutrinárias e aconteça em encontros semanais, ele é um princípio de formação e de transformação. Essa é a compreensão do apóstolo Paulo: “... o qual nós anunciamos, advertindo a todo homem e ensinando a todo homem em toda a sabedoria, a fim de que apresentemos todo homem perfeito em Cristo” (Cl 1.28).

Discipular é um princípio de formação. É ensinar um discípulo a viver – pensar, decidir, interpretar, construir, agir, relacionar, produzir – e tudo isso com uma mente cristã.

3. ALGUMAS DOCTRINAS RELACIONADAS AO DISCIPULADO

3.1 A doutrina da santificação

Devemos ver o discipulado como um processo de desenvolvimento e formação do ser humano. Esse processo é chamado na Escritura de santificação progressiva (Cl 3.9,10). Enquanto a santificação posicional já é uma realidade quando somos convertidos (1Co 6.11; Ef 1.1), a santificação progressiva se estende por toda a vida. É um processo contínuo. Diversas passagens da Escritura fazem alusão a este aspecto da nossa caminhada cristã (2Co 3.18; Fp 2.12; Cl 3.9,10; 2Pe 3.18). Na dinâmica do discipulado o objetivo é levar o aluno à maturidade e crescimento em sua vida cristã.

3.2 A doutrina do sacerdócio de todos os santos

O Novo Testamento ensina claramente o “sacerdócio de todos os crentes” (1Pe 2.9; Ef 4.16). Essa doutrina é de importância vital para a compreensão da natureza do discipulado. Ao contrário do sacerdotalismo medieval, tão combatido pelos reformadores, a doutrina do sacerdócio de todos os crentes estimula a liderança da igreja a preparar seus membros para que desempenhem seu papel dentro da igreja.

3.3 A doutrina da igreja

Somos parte de um corpo. Quando Paulo fala da igreja como um corpo (1Co 12.12-31), deixa claro que ninguém se reúne a esse corpo a não ser por um novo nascimento, através da fé em Cristo. Uma vez que alguém se tornou membro desse corpo, tem sua particular contribuição a fazer. Na medida em que cada membro trabalha naquilo que Deus lhe deu para fazer, todo o corpo funciona como foi planejado. Paulo também usa a figura de edifício para descrever a igreja, e enfaticamente afirma que todo cristão é um tijolo acrescentado a esse edifício, uma “*pedra que vive*” (1Pe 2.5; 1Co 3.9). Cada cristão é uma parte vital do grande templo que o Espírito Santo está construindo como residência de Deus. O discipulado pode ajudar o crente a descobrir seu lugar no corpo de Cristo.

3.4 A doutrina da mutualidade (Rm 14.19; 1Ts 5.11,15)

Os chamados “mandamentos recíprocos” aparecem muitas vezes na Escritura. Eles têm muito a ver com os nossos relacionamentos interpessoais. Apenas para citar alguns: “Amai-vos uns aos outros” (Jo 15.12,17); “Acolhei-vos uns aos outros” (Rm 15.7); “Saudai-vos uns aos outros” (Rm 16.16; 1Co 16.20; 2Co 13.12; 1Pe 5.14); “Tende igual cuidado uns pelos outros” (1Co 12.24b-25); “Sujeitai-vos uns aos outros” (Ef 5.18-21); “Suportai-vos uns aos outros” (Ef 4.1-3; Cl 3.12-14); “Confessai os vossos pecados uns aos outros” (Tg 5.16); “Perdoai-vos uns aos outros” (Ef 4.31,32; Cl 3.12,13). Não é difícil perceber a relação que existe entre estes diversos mandamentos e a prática do discipulado.

3.5 A doutrina da fé salvadora

A fé salvadora não é estática. Ela é dinâmica, operante. Pode tornar-se fraca ou forte; pode ser pequena (Mt 6.30) ou grande (Mt 15.28). Ela pode estar mesclada com a dúvida (Mt 14.31). De acordo com a Confissão de Fé de Westminster, “essa fé é de diferentes graus, é fraca ou forte; pode ser assaltada e enfraquecida...”. A Bíblia ensina que a fé precisa ser aumentada (Lc 17.5,6). A relação desta doutrina com o discipulado se estabelece quando se busca uma fé mais madura na vida do discipulando. Paulo, escrevendo aos tessalonicenses, mesmo tendo eles uma fé operosa (1Ts 1.3), declarou que estava “orando noite e dia, com máximo empenho, para vos ver pessoalmente e reparar as deficiências da vossa fé” (3.10).

4. A RESPONSABILIDADE DO PASTOR NO DISCIPULADO – ANÁLISE DE EFÉSIOS 4.11,12

Poderíamos agora levantar a seguinte questão: de quem é a responsabilidade de aplicar o discipulado em nossas igrejas? Embora todo cristão mais maduro possa e deva assumir o discipulado (Gl 6.1,2), entendemos que, à luz de Efésios 4.11,12, essa é uma responsabilidade que recai prioritariamente sobre o pastor da igreja.

É surpreendente verificar que a palavra “pastorear” (ποιμαίνω – *poimaino*) não é usada para designar um ofício na igreja. Ela sequer aparece nas epístolas pastorais. Como substantivo, designando o ofício, aparece apenas uma única vez no Novo Testamento, em Efésios 4.11, onde lemos: “E ele mesmo concedeu uns para apóstolos outros para profetas, outros para evangelistas e outros para pastores e mestres”. Todas as outras vezes em que ocorre no Novo Testamento, aparece ora fazendo referência a um pastor de ovelhas, ora se referindo a Jesus como pastor, como, por exemplo, em João 10.

Paulo diz que Deus deu à sua igreja pastores e mestres com vistas ao aperfeiçoamento dos santos. Vale ressaltar que o único lugar do Novo Testamento

em que encontramos o substantivo ποιμήν, referindo-se ao ofício pastoral na igreja, ocorre aqui em Efésios 4.11,12, numa estreita dependência do termo “mestre”, ou seja, o pastor é mestre. Esta associação sugere que a principal responsabilidade do pastor é a de ensinar, capacitar o seu rebanho.

Na perspectiva paulina, o pastor e mestre deve ser “apto para ensinar” (1Tm 3.2, 4.11; 5.17; 6.2; 2Tm 2.24; Tt 1.9). Com isto, Paulo estabelece que todo pastor deve ser capaz de conservar e defender as principais doutrinas da fé cristã. O pastor deve ser hábil em defender a sua fé diante das controvérsias, repudiando o erro e ensinando a verdade àqueles que estão na dúvida: “Ora, é necessário que o servo do Senhor não viva a contender, e sim deve ser brando para com todos, *apto para instruir, paciente*” (2Tm 2.24).

O pastor, na sua função como discipulador, mestre, educador e conselheiro, “deve ser capaz de encorajar outros pela sã doutrina e de refutar os que se opõem a ela”.²³ Em outro sentido, também podemos entender o que Paulo queria dizer com “ser apto para ensinar” – significa dizer que o presbítero deve “sair da sala do conselho”²⁴ e começar a andar no meio do rebanho, atento às suas necessidades, consolando os aflitos, encorajando os desanimados, aconselhando-os em suas dúvidas, exortando quando estiverem no erro, fazendo discípulos, etc.

Por último, vale a pena fazer referência ao testemunho do pastor menonita John Drescher, em sua obra *Se Eu Começasse Meu Ministério de Novo*. Ele disse:

Como muitos ministros, comecei supondo que o trabalho da igreja era minha responsabilidade. Mas, que desafio e alívio tive quando percebi que meu chamado era para equipar cada crente a viver a vida de Cristo e a fazer o trabalho de Cristo no mundo, exatamente onde cada um vivia! Hoje eu preferiria ser o pastor de uma dúzia de pessoas que estão sendo equipadas e ativas em todos os tipos de serviço do que ser pastor de mil pessoas que enchem os bancos da igreja, mas que têm pouca ideia do que significa funcionar como Corpo de Cristo.²⁵

CONCLUSÃO

Podemos pensar em algumas das maneiras pelas quais o pastor pode cumprir a sua tarefa de discipular. Ele pode fazer uso do discipulado pessoal. Nesse esforço, o discipulado é desenvolvido em um relacionamento comprometido e pessoal entre o líder (discipulador) e seu liderado (discípulo). Outra maneira seria o discipulado em grupo. Trata-se de uma reunião semanal na qual o líder

²³ WILSON, Geoffrey B. *As epístolas pastorais*. São Paulo: PES, 2004, p. 170.

²⁴ Este é o título do primeiro capítulo do livro de John Sittema, *Coração de Pastor*, publicado pela Editora Cultura Cristã.

²⁵ DRESCHER, John M. *Se eu começasse meu ministério de novo*. São Paulo: Editora Cristã Unida, 1997, p. 51.

discipula um grupo de pessoas. Na opinião de alguns autores, o discipulado em grupo é a melhor opção. Primeiro, porque essa foi a opção utilizada por Jesus. Em segundo lugar, porque o aprendizado não é apenas vertical, mas horizontal. No discipulado em grupo, cada participante contribui para o crescimento dos demais no sentido de compromisso.²⁶

Podemos mencionar alguns modelos ou estratégias de discipulado em grupo como sugestão: 1) o ensino na classe de escola dominical; aqui cada professor é um discipulador e o ensino ultrapassa o tempo e o espaço da sala de aula; 2) discipulado com grupos de jovens, de casais, de líderes, etc.; 3) treinamento de oficiais (presbíteros e diáconos), capacitação de professores, líderes e pastores; 4) discipulado de grupos em estudos bíblicos nos lares.

Dirigindo-se aos irmãos da igreja em Éfeso, Paulo diz: “Vocês sabem que não deixei de pregar-lhes nada que fosse proveitoso, mas ensinei-lhes tudo publicamente e de casa em casa” (At 20.20). Vemos aqui que a preocupação de Paulo era que o evangelho fosse ensinado, não apenas publicamente no templo, mas também, de maneira reservada, de casa em casa.

Ao comentar essa passagem, Calvino diz que Paulo estabeleceu um modelo para o ministério da Palavra, ao ensinar que o ministro não deveria deixar de admoestar tanto “publicamente” quanto “de casa em casa”:

O que quer que os outros pensem, não consideramos nosso cargo como algo dentro de limites tão estreitos como se, quando o sermão estiver terminado, pudéssemos descansar como se nossa tarefa estivesse terminada. Aqueles cujo sangue será requerido de nós se os perdermos por causa de nossa preguiça, devem ser cuidados muito mais de perto e de modo mais vigilante.²⁷

Como fica claro nas palavras de Calvino, um trabalho “entre os domingos”, e não apenas “aos domingos”, era um meio de suplementar a pregação pública. Tinha como objetivo o “cuidado do rebanho muito mais de perto”. Novamente, diz ele: “Não é suficiente que, do púlpito, um pastor ensine todas as pessoas conjuntamente, pois ele não acrescenta instrução particular de acordo com a necessidade e com as circunstâncias específicas de cada caso”.²⁸

ABSTRACT

This article deals with the theme of discipleship from a biblical e reformed perspective. Its basic presupposition is that the dynamics of discipleship, so

²⁶ REEDER III, Harry L.; SWAWELY, David. *A revitalização da sua igreja segundo Deus*. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, p. 126, 127.

²⁷ WALLACE, Ronald. *Calvino, Genebra e a Reforma*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, p. 146.

²⁸ CALVIN, John. *Calvin's commentaries – The Epistles of Paul the Apostle to the Romans and to the Thessalonians*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, p. 345 (ao comentar 1 Tessalonissenses 2.11, Calvino insiste que o pastor precisa ser um “pai” para cada pessoa).

neglected in our time, should not be seen as an option in the practice of pastoral ministry, but as a requirement toward a faithful and successful ministry. But what does it mean to be a disciple? What is discipleship? And what is the minister's responsibility in this aspect of Christian life? The article endeavors to answer these questions in a clear-cut way. Initially it offers a definition of disciple in light of some biblical passages. Then it clarifies the concept of the practice of discipleship, pointing also to some biblical doctrines intimately connected to the topic. The author has in mind to give a small contribution towards helping ministers reclaim a practice that will help them in pastoral ministry and in the upbuilding of their flock.

KEYWORDS

Discipleship; Disciple; Ministry; Relationships; Reproduction; Maturity.

MARCOS 8.1-9 – A SEGUNDA MULTIPLICAÇÃO DE PÃES E PEIXES

*João Paulo Thomaz de Aquino**

RESUMO

O objetivo deste artigo é propor um significado para a passagem que relata a multiplicação de pães e peixes no evangelho de Marcos. O autor mostra que há cinco propostas diferentes e que a solução para o impasse encontra-se em uma síntese entre algumas dessas interpretações. A tese do autor é que Marcos pretende apresentar o próprio Jesus como o pão que alimenta as necessidades espirituais também dos gentios. O método para extrair o significado da passagem é chamado em inglês de “*close reading*” (leitura atenta), uma metodologia que aplica as análises gramatical, sintática, do discurso e contextual para a obtenção do significado pretendido pelo autor original.

PALAVRAS-CHAVE

Marcos 8.1-9; Segunda multiplicação de pães e peixes; Jesus; Discípulos; Gentios.

INTRODUÇÃO

“Ainda não compreendestes?” Com esta pergunta, Jesus repreendeu seus discípulos porque não tinham entendido o milagre da multiplicação de

* O autor é mestre em Antigo Testamento pelo Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper (2007), mestre em Novo Testamento pelo Calvin Theological Seminary (2009) e doutorando em Ministério pelo CPAJ. É professor de Novo Testamento no Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper e no Seminário Teológico Presbiteriano Rev. José Manoel da Conceição. É ministro da Igreja Presbiteriana do Brasil, atuando na plantação da Igreja Presbiteriana Estação Luz e na Igreja Presbiteriana Emaús, em São Paulo. É também editor do website www.issuogreggo.com.br. Agradeço muito ao colega Eduardo Bornelli de Castro, que bondosamente traduziu e revisou este artigo, o que, evidentemente, não o torna responsável pelos erros do autor.

pães e peixes. Talvez a repreensão seja pertinente ainda hoje, uma vez que os estudiosos apresentam, pelo menos, cinco interpretações diferentes sobre o milagre da multiplicação para os quatro mil homens no Evangelho de Marcos. O problema é tão difícil de solucionar que um dos autores propõe uma resposta contemporânea à pergunta de Jesus: “Ainda não compreendestes? Não, não compreendemos!”¹

A interpretação mais comum dessa passagem afirma que seu objetivo é mostrar que Jesus também alimentou uma multidão gentílica da mesma maneira como o fez com os judeus. Outra interpretação diz que o objetivo da segunda multiplicação é mostrar a crescente falta de fé que acompanhou o ministério de Jesus. Um terceiro entendimento vê a multiplicação como um tipo de eucaristia ou banquete messiânico. Outra posição postula que as multiplicações foram incluídas no evangelho para destacar a apatia dos discípulos. Finalmente, também há aquelas leituras que afirmam que o ensino do texto é mostrar que deve haver comida para todas as pessoas.

Neste artigo, propõe-se que a narrativa da segunda multiplicação tem, no Evangelho de Marcos, o objetivo de revelar o próprio Jesus como o pão que satisfaz a necessidade espiritual dos leitores. Essa proposição será defendida valendo-se das contribuições das demais propostas, unindo algumas delas em um todo coerente, sempre em subserviência ao texto e seus contextos. Seguem-se, portanto, os passos: depois de uma breve revisão de literatura, este ensaio apresentará uma análise estrutural de Marcos 8.1-9. Então, uma análise contextual será apresentada, mostrando como os temas maiores dessa passagem são vistos no evangelho. Finalmente, o resultado dessas análises será unido, tornando mais clara a proposição deste artigo.

1. REVISÃO DA LITERATURA

Como é sabido, existem, no mínimo, cinco interpretações diferentes de Marcos 8.1-9, além da que será apresentada aqui. A maior parte dos comentaristas mais recentes sustenta que o objetivo de Marcos foi mostrar aos seus leitores gentios que Jesus também direcionou seu poder e ministério às necessidades dos não judeus. Uma das defesas mais consistentes dessa posição é encontrada em Robert A. Guelich:

A configuração geográfica e literária implica que esta multiplicação envolvia os gentios. Seguindo as discussões de 7.1-23, em que tanto os fariseus quanto os discípulos discorreram sobre as leis de pureza na alimentação que formavam parte das fronteiras sociais entre judeus e gentios, esta multiplicação, feita em

¹ COUNTRYMAN, L. W. “How many baskets full? Mark 8:14-21 and the value of miracles in Mark”. *CBQ* 47 (1985), p. 644.

território gentílico, certamente incluiu os gentios. Eles, como a mulher sírio-fenícia e o surdo-mudo, receberam o benefício do ministério redentivo de Jesus em seus próprios territórios.²

Nesta posição, Guelich tem a companhia de outros estudiosos, tanto antigos quanto contemporâneos.³ Além dos argumentos sobre o contexto literário e a geografia em Guelich, outros estudiosos, em favor da interpretação gentílica, usam a expressão “καί τινες αὐτῶν ἀπὸ μακρόθεν ἦκασιν” (e alguns deles vieram de longe), afirmando que a mesma faz referência a Josué 9.6, 9 e/ou Isaías 60.4, sendo, portanto, uma indicação de que o povo presente na multiplicação era gentio.⁴ Outro argumento é que as palavras “σπυρίδας” (Mc 8.8) e “εὐλογήσας” (Mc 8.7) foram escolhidas por terem um teor mais gentílico do que seus paralelos da primeira multiplicação.⁵ Ainda outro argumento é uma interpretação simbólica dos números que aparecem no texto. Interpreta-se o número 7 como relacionado aos sete diáconos gentios de Atos 6 e o número 4.000, como estando relacionado aos quatro mil porteiros e músicos do templo citados em 1 Crônicas 23.5, ou aos quatro ventos de Deus (Mc 13.27).⁶ Portanto, as principais razões para a interpretação gentílica são o contexto literário, a afirmação do texto de que alguns vieram “de longe”, o uso de palavras mais gentílicas “σπυρίδας” e “εὐλογήσας”, bem como a atribuição de significado gentílico aos números que aparecem na narrativa.

² GUELICH, Robert A. *Mark 1-8:26*. Word Biblical Commentary, vol. 34a. Dallas: Word Books, 1993, p. 403.

³ LANE, William L. *The Gospel According to Mark: The English text with introduction, exposition, and notes*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1974, p. 275; PAINTER, John. *Mark's Gospel*. London: Routledge, 1997, p. 118; BOUCHER, Madeleine. *The mysterious parable: a literary study*. Washington: The Catholic Biblical Association of America, 1977, p. 78; BOWMAN, John. *The Gospel of Mark: the new Christian Jewish Passover Haggadah*. Leiden: Brill, 1965, p. 176-177; BROOKS, James A. *Mark*. The New American Commentary. Nashville: Broadman Press, 1991, p. 125; HOBBS, Herschel H. *An exposition of the Gospel of Mark*. Grand Rapids: Baker, 1970, p. 115-16; VAN IERSEL, Bas M. F. *Mark: a reader-response commentary*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998, p. 255-58; BLOUNT, Brian K. e CHARLES, Gary W. *Preaching Mark in two voices*. Louisville: Westminster John Knox, 2002, p. 121; FRANCE, R. T. *The Gospel of Mark: a commentary on the Greek text*. The New International Greek Text Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 2002, p. 305-09.

⁴ DANKER, Frederick W. “Mark 8:3”. *Journal of Biblical Literature* 82 (1963), p. 215-216; MARCUS, Joel. *Mark 1-8: a new translation with introduction and commentary*. The Anchor Bible. New York: Doubleday, 2000, p. 487, 492; GUNDRY, Robert H. *Mark: a commentary on his apology for the cross*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993, p. 396.

⁵ Ver FRANCE, *The Gospel of Mark*, p. 308-09.

⁶ THIERING, B. E. “‘Breaking of bread’ and ‘harvest’ in Mark’s Gospel”. *Novum Testamentum* 12 (1970), p. 5. “As duas multiplicações significam: o Evangelho é para ser pregado, primeiro aos judeus, tanto hebreus quanto helenísticos, e a constituição destes dois grupos é para trazer a completude do Reino, a evangelização dos gentios”.

Uma variação da interpretação gentílica é apresentada por Eugene Boring. Ele afirma que o Evangelho de Marcos possui dois níveis de significado, um narrativo e um “nível mais profundo”, com um “significado mais profundo”, achando esses dois níveis no presente relato.⁷ Ele afirma que, no nível narrativo, o texto estudado apresenta “Jesus como o compassivo que, pelo poder divino, proporciona alimento para pessoas famintas”; já no nível mais profundo, que visa a comunidade marcana, o texto comunica Jesus como o salvador dos gentios pela ressurreição.⁸ O significado mais profundo é evidente nos seguintes aspectos: (1) o terceiro dia aponta para a ressurreição; (2) a expressão “pelo caminho” aponta o discipulado; (3) fome, ou jejum, aponta para o jejum posterior que a comunidade marcana deveria fazer, e a expressão “alguns de longe” aponta para os gentios.⁹

A segunda interpretação é a da incredulidade. L. W. Countryman, seguido por Mary Ann Tolbert, propõe que o objetivo da segunda multiplicação é apontar para um movimento de incredulidade no Evangelho de Marcos.¹⁰ Eles o fazem por duas razões. Primeiro, argumentam que a segunda multiplicação é menos impressionante que a primeira: “Jesus alimenta menos pessoas, com mais comida e com menos restos”. Segundo, eles alegam que os outros milagres no contexto são também menores que os milhares do início do Evangelho de Marcos. Assim, eles afirmam que Marcos 8.1-9 deve ser lido como um milagre inferior que objetiva expor a crescente falta de fé com relação a Jesus.

Além da interpretação gentílica e da incredulidade, existe também a interpretação da eucaristia ou banquete messiânico. Ela se deve principalmente à interpretação eucarística da primeira multiplicação de pães e peixes (Mc 6.30-44). Os que defendem essa posição baseiam sua interpretação nos paralelos do Antigo Testamento, como Moisés provendo pão (maná) no deserto (Êx 16, Nm 11) e Eliseu alimentando cem homens com vinte pães (2Rs 4.42-44). Outros argumentos são a presença dos temas do bom pastor (deserto, ovelhas sem pastor, pastos verdes). Aqueles que interpretam a primeira multiplicação desta maneira aplicam a mesma interpretação na segunda multiplicação, frequentemente acrescentando que este segundo banquete eucarístico é direcionado aos gentios. Além das similaridades com o relato da primeira multiplicação e os temas do Antigo Testamento, outro argumento importante

⁷ BORING, M. Eugene. *Mark: a commentary*. NTL. Louisville: Westminster John Knox, 2006, p. 7. Ver também alguns usos da expressão “nível mais profundo” e “significado mais profundo” nas seguintes páginas: 69, 72, 209, 219, 224, 226 e outras. Boring é utilizado, também, em sua apresentação dos argumentos para a interpretação gentílica. Ver p. 220-221.

⁸ BORING, *Mark: a commentary*, p. 219.

⁹ *Ibid.*, p. 219-220.

¹⁰ COUNTRYMAN, “How many baskets full?”, p. 643-55; TOLBERT, Mary Ann. *Sowing the gospel: Mark's world in a literary-historical perspective*. Minneapolis: Fortress Press, 1989, p. 183.

dessa interpretação é a similaridade do verso 6 com Marcos 14.22, a versão marcana da instituição da santa ceia.¹¹

A quarta interpretação afirma que o objetivo do relato é evidenciar a incapacidade dos discípulos de compreender Jesus. A tese de Robert M. Fowler é que Marcos tomou a segunda multiplicação de sua *Vorlage* (versão) e criou a história da primeira multiplicação, com o objetivo de mostrar claramente a obtusidade dos discípulos ao usar, ironicamente, a repetição da situação e a insistente falta de entendimento dos discípulos.¹² Lamar Williamson também afirma que “a inacreditável apatia dos discípulos é precisamente o ponto que a segunda multiplicação pretende enfatizar nesse presente contexto”.¹³ O argumento principal que sustenta tal interpretação é o fato de que o próprio autor do evangelho dá essa ênfase nos versículos 17-21 de Marcos 8.

¹¹ NINEHAM, D. E. *Saint Mark*. Philadelphia: The Westminster Press, 1963, p. 205-208; STOCK, Augustine. *The method and message of Mark*. Wilmington: Michal Glazier, 1989, p. 217; Idem, *Call to discipleship: a literary study of Mark's Gospel*. Wilmington: Michal Glazier, 1982, p. 118-128; TAYLOR, Vincent. *The Gospel According to St. Mark: The Greek text with introduction, notes and indexes*. London: Macmillan, 1953, p. 357; WILLIAMSON, JR., Lamar. *Mark*. Atlanta: John Knox Press, 1983, p. 142; BOUCHER, *The mysterious parable*, p. 75s; FARRER, Augustin. *A study in St. Mark*. Westminster: Dacre Press, 1951, p. 290; CRANFIELD, C. E. B. *The Gospel According to Saint Mark*. Cambridge: Cambridge University Press, 1959, p. 216-23. Joel Marcus apresenta uma tabela muito interessante com o contexto de Êxodo de Marcos 8.1-21: MARCUS, *Mark 1-8*, p. 483-85. TWELFTREE, Graham H. *Jesus the miracle worker: a historical & theological study*. Downers Grove: InterVarsity, 1999, p. 81-82; MARCUS, *Mark 1-8*, p. 497.

¹² FOWLER, Robert M. *Loaves and fishes: the function of the feeding stories in the Gospel of Mark*. Chico: Scholars Press, 1981, p. 91-96. Alguns estudiosos têm questionado a autenticidade do presente relato com base nos seguintes argumentos: 1) A similaridade da segunda multiplicação com a primeira multiplicação. 2) A impossibilidade de tão grande apatia dos discípulos, i.e., o fato de que depois da primeira multiplicação eles fossem capazes de perguntar “Donde poderá alguém fartá-los de pão neste deserto?” (Mc 8.4). Portanto, para estes estudiosos a segunda multiplicação é pré-marcana, duplicada ou uma criação marcana baseada no relato da primeira multiplicação. A seguinte lista de comentaristas é cética quanto à historicidade do evento da primeira multiplicação: JOHNSON, Sherman E. *A commentary on the Gospel According to St. Mark*. London: Adam & Charles Black, 1960, p. 140; NINEHAM, *Saint Mark*, p. 205-208; VAN DER LOOS, H. *The miracles of Jesus*. Leiden: E. J. Brill, 1968, p. 619-620; QUESNELL, Quentin. *The mind of Mark: interpretation and method through the exegesis of Mark 6,52*. Rome: Pontifical Biblical Institute, 1969, p. 36-38; HOOKER, Morna Dorothy. *Gospel According to St. Mark*. London: Continuum, 1991, p. 187. Contra essa posição, alguns estudiosos afirmam a historicidade do evento, baseando-se principalmente nos seguintes fatos: 1) os relatos também têm diferenças; 2) o movimento normal de tradição oral seria a equalização dos números; 3) o texto de Marcos pressupõe, consistentemente, a veracidade da segunda multiplicação (Mc 8.14-21). Alguns estudiosos que sustentam essa posição são: BROOKS, *Mark*, p. 125; GUNDRY, *Mark*, p. 396; LANE, *The Gospel according to Mark*, p. 272; FRANCE, *The Gospel of Mark*, p. 306-07; STEIN, Robert H. *Mark*. BECNT. Grand Rapids: Baker, 2008, p. 364-66. As similaridades detectadas por Stein nos dois relatos de Marcos são: a compaixão de Jesus, o deserto, a questão de como alimentar as pessoas, a conversa sobre a quantidade de comida disponível, a ordem de assentar, o vocabulário eucarístico, peixe sendo comido, pessoas sendo fartas, sobras, número registrado, despedida da multidão e a mudança de cena após o relato da multiplicação. STEIN, *Mark*, p. 364.

¹³ WILLIAMSON, JR., *Mark*, p. 142.

A última interpretação que tem sido feita deste relato pode ser chamada de interpretação do suprimento físico. Arns afirma que a primeira conclusão do texto é a de que “deve haver alimento para todas as pessoas do mundo... para que ninguém desmaie pelo caminho”.¹⁴ Arns afirma ainda que a alimentação fornecida é abundante, as sobras são guardadas e tudo é feito com a participação humana. Esta interpretação é compartilhada por Bortolini, que afirma que Marcos, com esse milagre, mostra a todos os seguidores de Jesus que “também quem não é de nossa raça ou religião tem direito à fartura de comida, e não apenas a migalhas”.¹⁵ Um dos autores que defende esta interpretação com mais propriedade é Ched Myers.¹⁶ Myers compara as duas multiplicações de pães e as caracteriza da seguinte forma: “o reino como satisfação econômica: duas distribuições de alimento no deserto”. Para ele, ambos os relatos da multiplicação concluem um ciclo do ministério de Jesus e “representam o florescimento da ideologia socioeconômica de Marcos”. Assim, o comentário que ele faz aplica-se às duas passagens ao mesmo tempo. Os principais argumentos de Myers para a sua interpretação do suprimento físico são: (a) o contexto literário de libertação das estruturas dominantes que o comentarista detecta no evangelho como um todo; (b) o fato de que apesar de os discípulos sugerirem a compra de alimento, “a solução de Jesus nada tem a ver com a participação na ordem econômica dominante”; (c) o uso de temas do Antigo Testamento visando apresentar Jesus como o libertador prometido em oposição à “classe dirigente que protege mais seus privilégios do que a prosperidade coletiva do povo”. Assim a conclusão de Myers na p. 255 é que

[...] deveríamos ser claros em mostrar que nada há de “sobrenatural” no relato desta distribuição de alimento para uns cinco mil homens; apenas a afirmação de que “todos eles comeram e ficaram satisfeitos” (6.42). O único milagre aí é o triunfo da economia da partilha dentro de uma comunidade de consumo em oposição à economia de consumo autônomo no mercado anônimo.

Especificamente sobre a segunda multiplicação, o autor diz que, pela segunda vez, Marcos apresentou o ápice de sua construção simbólica do mundo por meio da visão da satisfação econômica das massas e da ideologia da partilha.

Esta seção apresentou brevemente cinco correntes de interpretação de Marcos 8.1-9, as quais foram identificadas como interpretação gentílica, da

¹⁴ ARNS, Cardeal Paulo Evaristo. *O Evangelho de Marcos na vida do povo*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 69.

¹⁵ BORTOLINI, José. *O Evangelho de Marcos: para uma catequese com adultos*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 154. Ele também afirma na mesma página que “a fome é para todos, judeus e não-judeus, cristãos e não-cristãos. Nesse sentido, a luta para superá-la ultrapassa barreiras geográficas, de raça ou de religião”.

¹⁶ MYERS, Ched. *O Evangelho de São Marcos*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 254-259.

incredulidade, eucarística, da obtusidade e do suprimento físico. Defendemos adiante que o significado da passagem é que o próprio Jesus é o pão que alimenta também aos gentios.

2. ANÁLISE ESTRUTURAL DE MARCOS 8.1-9

Cláusula	Texto Grego	Análise Verbal	Tradução Literal
Loc. Adv. Tempo	¹ Ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις		Naqueles dias
Or. Sub. Adv. Temporal	πάλιν πολλοῦ ὄχλου ὄντος	PART Pres. Ativo Genitivo Masc. Sing.: Adv. Modo	outra vez muito povo estando [reunido]
Or. Sub. Adv. Modal	καὶ μὴ ἐχόντων	PART Pres. Ativo Genitivo Masc. Pl.: Adv. Modo	e não tendo
Or. Sub. Subs. Objetiva Direta	τί φάγωσιν,	SUBJ Aoristo Ativo 3pp: Subjuntivo Deliberativo	o que comer
Or. Sub. Adv. Temporal	προσκαλεσάμενος τοὺς μαθητὰς	PART Aor. Médio Nom. Masc. Sing.: Circunstancial	chamando os discípulos
Oração Principal	λέγει αὐτοῖς:	IND Pres. Ativo 3ps: Tempo real	Ele está dizendo a eles:

A expressão “Ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις” (naqueles dias) refere-se aos dias desde que Jesus deixou Tiro e chegou à região do Mar da Galileia (Mc 7.31). Uma grande multidão estava com Jesus por três dias (8.1-2). “πάλιν” (novamente) faz referência à primeira multiplicação, uma vez que naquele relato apareceu a última ocorrência de “πολὸν ὄχλον” (grande multidão) (6.34).¹⁷ A função mais importante do versículo 1 é fornecer um contexto histórico ao evento.

Cláusulas	Texto Grego	Análise Verbal	Tradução Literal
Oração Principal	λέγει αὐτοῖς:	IND Pres. Ativo 3ps: Tempo real	Ele está dizendo a eles:
Oração Principal	² σπλαγχνίζομαι ἐπὶ τὸν ὄχλον,	IND Pres. Médio 1ps: Tempo real	Eu tenho compaixão deste povo
Or. Sub. Adverbial Causal	ὅτι ἤδη ἡμέραι τρεῖς προσμενουσίν μοι	IND Pres. Ativo 3pp: Tempo real	pois já há três dias permanecem comigo

¹⁷ GUNDRY, *Mark*, p. 392-93; LANE, *The Gospel According to Mark*, p. 272; GUELICH, *Mark 1-8:26*, p. 403.

Cláusulas	Texto Grego	Análise Verbal	Tradução Literal
Or. Coord. Sindética	καὶ οὐκ ἔχουσιν	IND Pres. Ativo 3pp: Tempo real	e não têm
Or. Sub. Subs. Objetiva Direta	τί φάγουσιν·	SUBJ Aoristo Ativo 3pp: Subj. Deliberativo	o que comer
Or. Sub. Adverbial Condicional	³ καὶ ἐὰν ἀπολύσω αὐτοὺς νήστεις εἰς οἶκον αὐτῶν,	SUBJ Aoristo Ativo 1ps: Condição de 3ª classe	E se eu os despedir em jejum para as casas deles
Oração Principal	ἐκλυθήσονται ἐν τῇ ὁδῷ·	IND Futuro Passivo 3pp: Tempo real	desfalecerão no caminho
Oração Principal	καὶ τινες αὐτῶν ἀπὸ μακρόθεν ἦκασιν.	IND Perfeito Ativo 3pp: Tempo real	e alguns deles de longe vieram e aqui estão.

A construção das palavras de Jesus claramente expressa um grande cuidado pelo povo. O verbo “σπλαγχνίζομαι” (tenho compaixão) é bastante forte. Está relacionado com as vísceras e expressa sentimentos profundos de misericórdia. A condição de terceira classe (ἐὰν ἀπολύσω – ausente na versão de Mateus) também expressa o receio de Jesus de algo ruim acontecer com aquelas pessoas. Jesus apresenta quatro razões para sua misericórdia. A primeira delas é que a multidão estava com ele por três dias. A segunda é relacionada ao fato de não haver nada para comer. Em terceiro lugar, Jesus não queria que eles jejuassem (passassem fome) e, conseqüentemente, “ἐκλυθήσονται” (i.e. “ficassem exauridos de forças, fatigados, acabados”, BDAG, 306)¹⁸ enquanto iam para casa. E, finalmente, alguns deles haviam vindo de longe. Como Guelich apontou com o uso de ἐκλυθήσονται, “a necessidade rapidamente se torna uma emergência”.¹⁹

Danker afirma que essa expressão, ἀπὸ μακρόθεν ἦκασιν (de longe vieram e aqui estão), deve ser vista como um eco de Josué 9.6,9 e/ou Isaías 60.4, sendo um tipo de equivalência para “gentios”.²⁰ Stein, contudo, propõe que o objetivo do autor, ao invés de apontar para a audiência gentílica, funciona “como uma afirmação cristológica acerca do grande magnetismo de Jesus”.²¹

¹⁸ ARNDT, William; DANKER, Frederick W.; BAUER, Walter. *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

¹⁹ GUELICH, *Mark 1-8:26*, p. 404.

²⁰ DANKER, “Mark 8:3”, p. 215-216.

²¹ STEIN, *Mark*, p. 369. Garland comenta esse magnetismo nestas palavras: “Este detalhe ressalta a grande atração de Jesus. As pessoas afluíam para ele em um lugar deserto e dispostas a sentirem fome por três dias sem uma única reclamação”. GARLAND, David E. *Mark*. NIVAC. Grand Rapids: Zondervan, 2011, p. 305.

Ele afirma que Jesus não estava em um território gentílico, mas no mar da Galileia. Hooker, todavia, corretamente afirma que o autor propositalmente mantém o lugar do evento indefinido, porque seu foco não depende disto.²² Hare também discorda da interpretação gentílica e diz que nada no texto aponta para a presença dos gentios na segunda multiplicação.²³

Estes comentaristas não estão sendo justos para com a evidência literária. Marcos 7.31 afirma que Jesus deixou Tiro, foi para Sidom e, então, desceu para o Mar da Galileia por Decápolis. Todos estes, na mente do povo no primeiro século, eram lugares gentílicos. Essa jornada de Jesus aos gentios tem início em 6.45 e acaba apenas em 8.22, quando Jesus e seus discípulos chegam, novamente, em território judeu.²⁴ Assim, não por causa dos números, mas, sobretudo, por causa da geografia, que é essencial para Marcos, e do contexto literário, pode-se afirmar que a segunda multiplicação foi, principalmente, para os gentios e em território gentílico. Marcos quer enfatizar isso em seu relato.

Cláusulas	Texto Grego	Análise Verbal	Tradução
Or. Coord. Sind. Adversativa	⁴ καὶ ἀπεκρίθησαν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ	IND Aoristo Médio 3pp: Tempo real	⁴ E responderam-lhe os discípulos dele
Oração Coord. Assindética	ὅτι πόθεν τούτους δυνήσεται	IND Futuro Médio 3ps: Tempo real	“Donde a estes poderia
	τις ὧδε χορτάσαι ἄρτων ἐπ’ ἐρημίας;	INF Aoristo Ativo: complementar	alguém aqui faltar de pães, no deserto?”
Or. Coord. Sind. Aditiva	⁵ καὶ ἠρώτα αὐτούς·	IND Imperfeito Ativo 3ps: Tempo real	⁵ E [Jesus] esteve perguntando a eles
Or. Coord. Assindética	πόσους ἔχετε ἄρτους;	IND Pres Ativo 2pp	Quantos pães tendes?
Oração Coord. Sind. Aditiva	οἱ δὲ εἶπαν ·	IND Aoristo Ativo 3pp	E eles disseram:
	ἑπτά ·		“Sete”
Oração Principal	⁶ καὶ παραγγέλλει τῷ ὄχλῳ	IND Presente Ativo 3ps	⁶ E ele está ordenando ao povo
Or. Sub. Subs. Obj. Direta	ἀναπεσεῖν ἐπὶ τῆς γῆς·	INF Aoristo Ativo	assentar-se no chão.

²² HOOKER, *Gospel According to St. Mark*, p. 188.

²³ HARE, Douglas R. A. *Mark*. Louisville: Westminster John Knox, 1996, p. 89.

²⁴ WEFALD, Eric K. “The Separate Gentile Mission in Mark: a Narrative Explanation of Markan Geography, the Two Feeding Accounts and Exorcisms”. *Journal for the Study of the New Testament* 60 (1995), p. 3-26.

Or. Sub. Adverbial Modal	καὶ λαβὼν τοὺς ἑπτὰ ἄρτους	PART Aoristo Ativo Nom. Masc. Sg.: Adv. Modo	E, tomando os sete pães,
Or. Sub. Adverbial Modal	εὐχαριστήσας	PART Aoristo Ativo Nom. Masc. Sg.: Adv. Modo	após ter dado graças,
Oração Coord. Assindética	ἔκλασεν	IND Aoristo Ativo 3ps: Tempo real	quebrou-os,
Oração Coord. Sindética Aditiva	καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ	IND Imperfeito Ativo 3ps: Tempo real	e deu aos seus discípulos,
Or. Sub. Adverbial Final	ἵνα παρατιθῶσιν,	SUBJ Presente Ativo 3pp: Adv. Final	A fim de que estivessem servindo,
Oração Coord. Sindética Aditiva	καὶ παρέθηκαν τῷ ὄχλῳ.	IND Aoristo Ativo 3pp: Tempo real	E eles serviram ao povo
Oração Coord. Sindética Aditiva	⁷ καὶ εἶχον ἰχθύδια ὀλίγα·	IND Imperfeito Ativo 3pp: Tempo real	⁷ E estavam tendo uns peixinhos pequenos
Or. Sub. Adverbial Modal	καὶ εὐλόγησας αὐτὰ	PART Aoristo Ativo Nom. Masc. Sg.: Modo	e, abençoando-os,
Oração Assindética	εἶπεν	IND Aoristo Ativo 3ps: Tempo real	disse
Or. Sub. Subs. Objetiva Direta	καὶ ταῦτα παρατιθέναι.	INF Aoristo Passivo: complementar	Também estes estar servindo.

Visto que Jesus já tinha alimentado uma multidão em uma situação muito parecida, a atitude dos discípulos demonstra a falta de consciência do poder e da identidade de Jesus. Eles ainda são “discípulos que não entendem”.²⁵ Joel Marcus vê um paralelo da pergunta dos discípulos com a pergunta dos judeus em Êxodo 16.3. “Os discípulos, assim, desempenham o papel de murmuração dos israelitas aqui...”.²⁶ Marcus também aponta que o verbo “δυνήσεται” é “um verbo significativo para Marcos, referindo-se frequentemente a Jesus fazendo algo que nenhum outro ser humano, mas somente Deus, pode fazer”

²⁵ STOCK, *The method and message of Mark*, p. 219.

²⁶ MARCUS, *Mark 1-8*, p. 488.

(2.7; 3.27; 5.3; 9.3, 22-23, 28-29; cf. 10.26; 15.31)”.²⁷ Como Boring adverte, o problema aqui não é a incredulidade ou o esquecimento, mas uma incapacidade de compreender o sentido das multiplicações.²⁸ Esta não é, entretanto, a principal mensagem de Marcos aqui. Ele mesmo deixa o presente relato (8.1-9) separado daquele em que Jesus conversa com seus discípulos sobre a falta de entendimento deles (8.14-21).

Como dissemos acima, foram feitas muitas propostas de interpretação simbólica dos números que aparecem nessa perícopie. Foi proposto que o número sete significa algo relacionado com os gentios, como, por exemplo, os sete mandamentos da aliança com Noé em Gênesis 9.1 ou os sete diáconos gentios de Atos 6.²⁹ O problema destes argumentos é que nada no texto aponta para a necessidade de interpretar os números simbolicamente.³⁰

Outra característica que muitos comentaristas apontam é que a ordem das palavras de Jesus é similar à ordem das palavras da instituição da Ceia em Marcos 14. Veja a comparação.

Marcos 8.6	Marcos 14.22	Marcos 6.41
καὶ λαβὼν τοὺς ἑπτὰ ἄρτους	λαβὼν ἄρτον	καὶ λαβὼν τοὺς πέντε ἄρτους
		ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν
εὐχαριστήσας ³¹	εὐλόγησας	εὐλόγησεν
ἔκλασεν	ἔκλασεν	καὶ κατέκλασεν τοὺς ἄρτους
καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ	καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς	καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς [αὐτοῦ]
ἵνα παρατιθῶσιν,	καὶ εἶπεν· λάβετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου.	ἵνα παρατιθῶσιν αὐτοῖς

Aqueles que sustentam uma interpretação eucarística enfatizam essa construção similar como um recurso de Marcos para indicar ao leitor que as multiplicações devem ser interpretadas em conexão com a instituição da Ceia do Senhor. Como se vê na tabela acima, a similaridade é evidente e não pode ser ignorada. Portanto, restam apenas duas possibilidades ao intérprete: acompanhar os que interpretam esse texto eucaristicamente ou encontrar

²⁷ Ibid.

²⁸ BORING, *Mark: a commentary*, p. 220.

²⁹ WHITERINGTON III, Ben. *The Gospel of Mark: a socio-rhetorical commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 2001, p. 236; THERING, “‘Breaking of bread’ and ‘harvest’ in Mark’s Gospel”, p. 2.

³⁰ Para outras interpretações simbólicas do número sete e uma contra-argumentação, ver MARCUS, *Mark 1-8*, p. 488-89 e STEIN, *Mark*, p. 369-71.

³¹ Embora Marcos mesmo use o verbo “εὐλόγησας” em seu relato da Ceia do Senhor, Lucas (22.19) e Paulo (1Co 11.24) usam esse verbo (εὐχαριστήσας) para referir-se à Ceia do Senhor.

outro significado para a similaridade. Assim, assumimos como correta tal interpretação, considerando também como evidência o fato de que, na versão de Mateus (15.32-39), a conexão com a Ceia do Senhor é enfraquecida, visto que ele mistura a distribuição do pão e do peixe. Falaremos mais sobre esta interpretação adiante.

A interpretação messiânica também está correta. De fato, como na primeira multiplicação, Jesus é apresentado na segunda como o novo Moisés (Êxodo 16, Números 11) e o novo Eliseu (2Rs 4.42-44). Ele é o Messias. A novidade é que ele também é o Messias dos gentios. Portanto, Jesus é apresentado como o Messias e o pão da vida, aquele que dará sua vida e corpo para a salvação também dos gentios.

Cláusulas	Texto Grego	Análise Verbal	Tradução
Oração Coord. Sindética Aditiva	⁸ καὶ ἔφαγον	IND Aoristo Ativo 3pp: Tempo real	⁸ E comeram
Oração Coord. Sindética Aditiva	καὶ ἐχορτάσθησαν,	IND Aoristo Passivo 3pp: Tempo real	E foram fartados;
Oração Coord. Sindética Aditiva	καὶ ἦραν περισσεύματα κλασμάτων ἑπτὰ σπυρίδας.	IND Aoristo Ativo 3pp: Tempo real	e recolheram a sobra dos pedaços sete cestos.
Oração Principal	⁹ ἦσαν δὲ ὡς τετρακισχίλιοι.	IND Imperfeito Ativo 3pp: Tempo real	⁹ Eram aproximadamente quatro mil.
Oração Coord. Sindética Aditiva	καὶ ἀπέλυσεν αὐτούς.	IND Aoristo Ativo 3ps: Tempo real	Então, ele os despediu.

Estes versos mostram o sucesso do milagre de Jesus: quatro mil pessoas comeram, foram satisfeitas e sete cestos ficaram cheios de sobras. O número de pessoas alimentadas também tem sido interpretado como apontando para os gentios, como já vimos.³² No relato de Mateus, acrescenta-se “além de mulheres e crianças” (15.38). Também tem sido sugerido que a palavra σπυρίδας (cestos) é uma forma diferente daquela usada na primeira multiplicação, κοφίνων, e que o motivo é que σπυρίδας era um utensílio utilizado mais por gentios do que por judeus.³³ Enquanto que os argumentos numerológicos são carentes de maior base, este último tem certa força quando unido ao argumento geográfico.

³² THIERING, “‘Breaking of bread’ and ‘harvest’ in Mark’s Gospel”, p. 2. Ver também a contra-argumentação de Joel Marcus em *Mark 1-8*, p. 490.

³³ WHITERINGTON III, *The Gospel of Mark*, p. 236.

3. ANÁLISE CONTEXTUAL

O contexto de Marcos 8.1-9 é determinante na interpretação do significado da segunda multiplicação. A primeira pergunta a ser respondida é: por que um segundo relato de uma multiplicação, especialmente se o primeiro é mais interessante? A estrutura proposta por Willian L. Lane ajuda no entendimento da intenção de Marcos:³⁴

6.31-44	Alimentar a multidão	8.1-9
6.45-56	Atravessar o mar e chegar em terra	8.10
7.1-23	Conflitos com os fariseus	8.11-13
7.24-30	Conversa sobre o pão	8.14-21
7.31-36	Cura	8.22-26
7.37	Confissão de fé	8.27-30

Alguns temas dão consistência a esta seção do livro de Marcos (6.30–8.30). Os mais proeminentes são o pão, a obtusidade dos discípulos e a abertura de Jesus para os gentios.

O tema do pão é desenvolvido em toda a seção. O pão é usado não apenas como o alimento real, mas também simbolicamente, referindo-se ao próprio Cristo. O primeiro degrau da construção do tema do pão é a primeira multiplicação (6.31-44); o milagre é seguido por um comentário do narrador de que os discípulos “não haviam compreendido o milagre dos pães; antes, o seu coração estava endurecido”. É importante para o contexto que o não entendimento dos discípulos seja relacionado com seus corações (6.52), outro tema importante em 6.31–8.30. A próxima ocorrência do tema do pão é a acusação dos fariseus de que os discípulos de Jesus estavam comendo pão com mãos sujas (7.1-5). De novo, Jesus redireciona o problema ao falar sobre a sujeira do coração (7.21-23). Na história da mulher sírio-fenícia (7.24-30), o pão também tem um papel importante. Jesus diz à mulher gentia que “não é bom tomar o pão dos filhos e lançá-lo aos cachorrinhos” (7.27). Observe que aqui o próprio

³⁴ LANE, *The Gospel According to Mark*, p. 269. Mary Ann Tolbert propõe uma estrutura que tem como limites as perícopes das duas multiplicações (6.35-8.21). TOLBERT, *Sowing the Gospel*, p. 183. Joel Marcus mostra a similaridade da estrutura de Marcos 8 com João 6 (MARCUS, *Mark 1-8*, p. 486):

João 6:1-15 (cf. Mc 8:1-9)	Alimentando a multidão
João 6:16-21 (cf. Mc 8:10, 13)	Atravessando o mar
João 6:22-59 (cf. Mc 8:14-21)	Discussão sobre o pão
João 6:30 (cf. Mc 8:11-12)	Pedido de um sinal
João 6:60-69 (cf. Mc 8:27-30)	Confissão de Pedro
João 6:70-71 (cf. Mc 8:31-33)	Paixão e traição

Jesus, seu ministério e seu poder é que são o pão e o tema é relacionado com os gentios. Depois da segunda multiplicação (8.1-9), a importância simbólica do tema é mais uma vez apresentada em um contexto que enfatiza a dureza de coração dos discípulos (8.14-21). Nesta perícopé, existe uma provável referência simbólica a Jesus como sendo o pão (8.14) e Jesus usa “fermento” ao referir-se aos atos e às doutrinas dos fariseus e de Herodes.³⁵ Novamente, fica claro um significado simbólico das multiplicações por meio do diálogo de Jesus com seus discípulos. O tema do pão é revelado no capítulo 14, quando, na festa dos pães asmos, “tomou Jesus um pão e, abençoando-o, o partiu e lhes deu, dizendo: Tomai, *isto é o meu corpo*” (14.22).³⁶ Fazendo isso, Jesus conectou de uma vez por todas o tema do pão com a sua identidade.

Marcos 8.14-21 tem uma importância fundamental para a seção 6.31–8.30, pois mostra que os milagres de multiplicação têm o objetivo de revelar a identidade de Jesus aos seus discípulos, bem como aos leitores do evangelho. A apatia dos discípulos é apresentada em termos de coração duro, ouvidos surdos e olhos cegos (8.17-18).³⁷ Isto torna necessária a interpretação simbólica das curas milagrosas (7.31-37 e 8.22-26). Os discípulos são chamados de ignorantes por Jesus em 7.18 e Marcos deixa claro que eles, de fato, não entenderam (6.52, 8.4, 14-21). Os discípulos começam a entender quando Pedro profere sua confissão de fé em 8.29.

Finalmente, outro tema principal em Marcos 6.31–8.30 é o ministério de Jesus aos gentios. Este tema aparece em 7.1-23 quando Jesus coloca a importância do coração acima das leis cerimoniais. Ao fazer isso, Marcos demonstra que um dos obstáculos para a recepção dos gentios (as leis cerimoniais) foi abolido. Imediatamente depois disso, vem o relato de Jesus atendendo ao apelo da mulher sírio-fenícia (7.24-30). Nesta perícopé, o ministério e o poder de Jesus são identificados como pão e o tema do ministério de Jesus para os gentios é diretamente referido. Como vimos anteriormente, os gentios continuam como tema por causa dos milagres de cura (7.31-37) e de multiplicação (8.1-9) em território gentílico.³⁸

³⁵ KELBER, Werner H. *Mark's story of Jesus*. Philadelphia: Fortress Press, 1979, p. 40-41; STOCK, Augustine. *Call to discipleship: a literary study of Mark's Gospel*. Wilmington, DE: Michael Glazier, 1982, p. 127-28.

³⁶ ἄζυμων - 14:12, lembrete do fermento dos fariseus.

³⁷ Coração é outro tema que dá coesão a essa seção de Marcos (6:52; 7:6, 19, 21; 8:17). “Na literatura judaica, o endurecimento do coração implica desobediência, perda de redenção e até mesmo morte. A acusação é ainda mais dramática no Evangelho de Marcos porque em 3.5 Jesus tinha acusado seus *oponentes* de serem duros de coração. Ao aplicar essa acusação agora aos *discípulos*, Marcos está retomando um passo decisivo para identificar os discípulos de Jesus com seus *oponentes*”. KELBER, *Mark's story of Jesus*, p. 37.

³⁸ Para uma exposição detalhada deste aspecto, ver: BLOUNT e CHARLES, *Preaching Mark in two voices*, p. 116-127, e KELBER, *Mark's story of Jesus*, p. 36-40.

CONCLUSÃO

Guelich também vê esta dimensão no relato: “A multiplicação, com todas as suas implicações, testemunha quem Jesus é, mas também o que se segue ao fato de que alguém só pode ver e ouvir isto com os olhos e os ouvidos da fé”.³⁹

Portanto, a chave da multiplicação é a revelação da identidade de Jesus. Como Stein o coloca, este milagre “indica que Jesus Cristo, o Filho de Deus, pode fazer o que Deus faz! Ele é capaz de fazer o que nenhuma outra pessoa, mas somente Deus, poder fazer”.⁴⁰ Garland concorda com esta interpretação, afirmando que o milagre significa que Jesus é o redentor que oferece redenção para além de Israel.⁴¹ O tema do pão, tão importante para esta perícopé, é completamente revelado em Marcos 14.22: Jesus é o pão necessário para judeus e gentios. Ele é quem alimenta as necessidades das pessoas. Como Lane claramente afirma: “O que eles deveriam entender dos milagres dos pães é o segredo de que Jesus não é ninguém menos do que o Messias e Senhor”.⁴²

Jesus teve êxito ao se revelar aos seus discípulos? Pode-se afirmar positivamente. Após todas as curas, diálogos, caminhadas, travessias de mares e multiplicações, a pergunta deve ser feita novamente: “Ainda não compreendestes?” (8.21). E Pedro responderia: “Tu és o Cristo” (8.29).

É possível pregar e ensinar este texto em dois aspectos: primeiro, Jesus dá o pão. Ele é o Messias que, como Moisés e Eliseu, alimenta o povo com pão, mas, ao contrário deles, é o que tem poder em si mesmo. Em segundo lugar, Jesus é o pão. Ele é o servo sofredor que dá seu corpo e sua vida para salvar suas ovelhas.

Neste artigo, argumentou-se que o sentido principal de Marcos 8.1-9 é a revelação da identidade de Jesus como o pão que também alimenta os gentios. Tal revelação é relacionada com o discipulado. Chegou-se a esta interpretação com base especialmente no contexto (6.31-8.30) e em algumas das características do texto. Os principais temas circunjacentes ao relato – o tema do pão, a apatia dos discípulos e o ministério gentílico de Jesus – corroboram para essa interpretação. Assim, aceita-se parcialmente a interpretação que enfatiza os

³⁹ GUELICH, *Mark 1-8:26*, p. 409. Marcos também tem a intenção de mostrar, em Mc 8.1-9, que o foco de Jesus era o discipulado. Isto é evidente de três maneiras: Jesus chama os discípulos (8.1); expõe a situação para eles (8.2-3) e os envolve na distribuição (8.6-8). Jesus não apenas tinha o objetivo de alimentar as necessidades físicas da multidão, mas também queria ensinar seus discípulos sobre sua identidade. Como Lane corretamente coloca: “está claro no cap. 8.17-21 que Jesus considerou o entendimento deles sobre a multiplicação como pré-requisito necessário para o entendimento deles sobre ele mesmo”. Ver MARCUS, *Mark 1-8*, p. 488, 497 e LANE, *The Gospel According to Mark*, p. 273.

⁴⁰ STEIN, *Mark*, p. 369. Na mesma página, ele também afirma: “Como consequência, enquanto que a apatia dos discípulos é um problema real no nível histórico, no nível literário a presente questão funciona primeiramente de maneira cristológica, para demonstrar a grandeza de Jesus.”

⁴¹ GARLAND, *Mark*, p. 306.

⁴² LANE, *The Gospel According to Mark*, p. 283.

gentios, a apatia dos discípulos e o elemento eucarístico. Propõe-se, contudo, que estas interpretações devam ser unidas e que a identificação de Jesus como o pão necessita ser enfatizada.

ABSTRACT

The main goal of this article is to propose a meaning for Mark 8.1-9, the second feeding account. The author shows that there are five different proposed meanings for the passage. The solution presented by Aquino is a synthesis of some of them. The meaning defended is that Mark presents Jesus as the bread who fulfills the spiritual needs of the gentiles also. The method to extract the meaning is a close reading, used here as the junction of the grammatical, syntactic, discourse and contextual analyses together in order to obtain the original meaning intended by the author.

KEYWORDS

Gospel of Mark 8.1-9; Second Feeding Miracle; Jesus; Disciples; Gentiles.

JONATHAN EDWARDS E O LIVRE-ARBÍTRIO: UMA BREVE ANÁLISE DE SEUS PRINCIPAIS CONCEITOS E CONTROVÉRSIAS

*Paulo Afonso Nascimento Castelo**

RESUMO

Jonathan Edwards se posiciona entre os grandes pensadores cristãos da história. Suas postulações, fruto de uma vida de estudo e reflexão, são sem dúvida leitura essencial para qualquer cristão. Este artigo propõe-se a, de maneira sucinta, fazer uma análise do pensamento de Edwards sobre a vontade humana. Veremos que o principal objetivo de Edwards em seus escritos que abordaram esse tema foi apresentar uma refutação ao arminianismo e sua defesa do livre-arbítrio, que já ganhava força no meio evangélico da época. Poderemos observar que Edwards o fez a partir da ortodoxia reformada, mas dialogando com alguns princípios filosóficos que vicejavam em seu tempo. Esta postura de Edwards é louvável e cremos ser indispensável mesmo hoje para quem deseja ter alguma relevância para a sua geração. Apresentaremos os principais argumentos de Edwards a partir principalmente de duas de suas obras: *The Freedom of the Will* e *Original Sin*. Também procuraremos salientar as principais controvérsias que perduram ainda hoje sobre o pensamento de Edwards acerca da vontade: se o pensamento de Edwards sobre este tema é compatível com o dos primeiros reformadores e se Edwards com suas proposições torna Deus o autor do pecado. Concluimos que, não obstante algumas questões aparentemente sem resposta no pensamento de Edwards, suas ponderações sobre a vontade humana são necessárias para o nosso tempo, no qual muitos dos membros de nossas igrejas têm conceitos bíblicamente equivocados sobre vontade e liberdade.

* O autor é ministro evangélico e médico em Vila Velha (ES). Está cursando o Mestrado em Teologia Sagrada (STM), na área de Teologia Sistemática, no Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper.

PALAVRAS-CHAVE

Jonathan Edwards; Livre-arbítrio; Vontade; Determinismo.

INTRODUÇÃO

Para muitos, Jonathan Edwards é um dos maiores, senão o maior teólogo e filósofo já surgido nos Estados Unidos da América. Suas obras têm sido alvo de constantes debates ao longo dos últimos três séculos.

No século XX houve um recrudescimento no interesse pelas obras de Edwards a partir da publicação da sua biografia por Perry Miller, em 1949,¹ e de novas edições de suas obras pela Yale University Press, a partir de 1957.

Edwards certamente tem exercido forte influência entre expoentes do evangelicalismo desde então. Martyn Lloyd-Jones² afirmou que os sermões de Edwards o ajudaram muito no princípio de seu ministério e acrescentou: “Edwards era exímio em lidar com os estados e condições da alma”. John Piper considera Edwards como o teólogo que mais o influenciou.³

Dentre as obras mais proeminentes de Edwards está o livro que ficou conhecido como *The Freedom of the the Will*,⁴ cuja publicação original se deu em 1754. Este é o mais importante de seus escritos sobre a vontade humana, e por isso será o principal foco deste artigo. Na verdade, o título original do livro, seguindo a tônica de Edwards de por vezes usar títulos longos, é o seguinte: *A Careful and Strict Enquiry into the Modern Prevailing Notions of That Freedom of Will, Which Is Supposed to be Essential to Moral Agency, Virtue and Vice, Reward and Punishment, Praise and Blame*.⁵ É importante considerar o título completo da obra, pois concordamos com Marsden quando afirma que Edwards resume de antemão a posição que estava refutando.⁶

Piper sustenta que é primariamente devido a esse livro que Edwards ganhou sua reputação entre os estudiosos e que ele causou um impacto duradouro sobre a teologia e a filosofia.⁷ Nessa obra Edwards se opõe ao pensamento sobre o livre-arbítrio que já estava se popularizando no evangelicalismo de

¹ MILLER, P. *Jonathan Edwards*. Nova York: William Sloane Associates, 1949.

² LLOYD-JONES, M. *Pregação e pregadores*. São José dos Campos: Fiel, 2008, p. 165.

³ PIPER, J. A personal encounter with Jonathan Edwards. Disponível em: <<http://www.desiringgod.org/resource-library/articles/a-personal-encounter-with-jonathan-edwards>>. Acesso em: 12 jan. 2012. Minha tradução.

⁴ EDWARDS, J. *The works of Jonathan Edwards*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2007. Reprinted from an 1834 edition published in Great Britain, Vol. 1, p. 3-93.

⁵ Em português algo como: Uma Investigação Cuidadosa e Rigorosa sobre as Modernas Noções Predominantes sobre a Liberdade da Vontade que se Supõe ser Essencial para a Agência Moral, Virtude e Vício, Recompensa e Punição, Louvor e Culpa. Minha tradução.

⁶ MARSDEN, G. M. *Jonathan Edwards: a life*. New Haven: Yale University Press, 2003, p. 437.

⁷ PIPER, A personal encounter with Jonathan Edwards. Minha tradução.

então. Ele o faz a partir da ortodoxia reformada, mas não se prende totalmente a ela, apresentando também algumas ponderações dos movimentos filosóficos de sua época, como veremos a seguir.

Neste artigo basicamente traremos os princípios esposados por Edwards, mas também faremos algumas considerações sobre outras de suas obras que se relacionam com a que foi citada, principalmente o livro *The Great Doctrine of Original Sin Defended, Evidences of Its Truth Produced, and Arguments to the Contrary Answered*,⁸ que ficou mais conhecido de forma abreviada como *Original Sin*, publicado postumamente em 1758.

Isto faremos porque nesta segunda obra, como também já se percebe pelo título, Edwards defende a doutrina do pecado original trazendo algumas considerações sobre possíveis desdobramentos de seu pensamento determinista observado em *The Freedom of the Will*. O principal deles e o mais criticado por alguns é que Edwards levaria a crer que Deus foi o autor do pecado.

Tweney sustenta de maneira interessante que essas duas obras de Edwards, acrescidas do seu famoso *Tratado Sobre as Afeições Religiosas*, publicado em 1746, formariam a psicologia calvinista de Edwards.⁹

1. EDWARDS E SEU TEMPO

Marsden mostra que a Igreja da Inglaterra já havia sido invadida por doutrinas enganosas relacionadas ao arminianismo, ao socinianismo e ao deísmo no princípio do século XVIII.¹⁰ Segundo o mesmo autor, Edwards estava inteirado desses acontecimentos e desde meados da década de 1730 já se opunha à invasão dessas ideias nas colônias da Nova Inglaterra.

Storms afirma que, em carta de 1747 ao Rev. John Erskine, da Escócia, Edwards já demonstrava a intenção de escrever sobre a controvérsia com os arminianos no que se referia aos conceitos sobre a vontade humana.¹¹

No prefácio do livro *The Freedom of the Will*, Edwards pondera de forma cuidadosa e até certo ponto gentil que refutaria a doutrina do livre-arbítrio e da agência moral mais comumente associada aos arminianos, que ao tempo de sua publicação já ganhava força na Nova Inglaterra.

Segundo Storms, aqueles que Edwards considerava mais representativos da posição arminiana seriam Daniel Whitby (1638-1726), um teólogo anglicano que ele menciona diretamente no prefácio de seu livro; Thomas Chubb

⁸ EDWARDS, *The works of Jonathan Edwards*, vol. 1, p. 143-233.

⁹ TWENEY, R. D. Jonathan Edwards and determinism. *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 33-4 (1997): 365-380, p. 366.

¹⁰ MARSDEN, *Jonathan Edwards: a life*, p. 433.

¹¹ STORMS, C. S. Jonathan Edwards on the freedom of the will. *The Trinity Journal*, n. 3 (1982): 131-169, p. 134.

(1679-1747), um deísta, e Isaac Watts (1674-1748), um compositor de hinos.¹² Campos também faz menção a John Taylor (1694-1761).¹³

No entanto desde o princípio alguns autores questionaram se realmente Edwards se posicionara dentro da ortodoxia reformada ou não.¹⁴ Este questionamento permanece até os dias de hoje e sobre ele discorreremos um pouco mais adiante.

Por volta de 1750, Edwards também se propõe a fazer algumas considerações sobre o pensamento filosófico surgido a partir do Iluminismo.¹⁵ Há muito tempo existem debates sobre as verdadeiras influências filosóficas no pensamento de Edwards. Em sua biografia de Edwards, Miller relacionou o seu pensamento mais com Locke, no que foi seguido inicialmente por outros autores.¹⁶ Na verdade Locke é o filósofo mais citado em *The Freedom of the Will*.

Atualmente, no entanto, surgem outros que postulam que na verdade Edwards se aproximou mais do ocasionalismo de Malebranche e Berkeley, e até mesmo da filosofia de Newton. Tweney afirma que Newton é mencionado frequentemente por Edwards em escritos científicos não publicados, relacionados com questões de física, porém é mais difícil associá-lo ao pensamento esposado por Edwards em *The Freedom of the Will*.¹⁷

Como não é o objetivo deste artigo determinar as fontes filosóficas de Edwards para seu tratado sobre a vontade humana não nos deteremos nesta discussão.¹⁸ O importante é destacar que, a despeito dessas questões de cunho preponderantemente acadêmico, é significativa a preocupação de Edwards em interagir e por vezes, obviamente, reagir às questões de sua época.

¹² Ibid.

¹³ CAMPOS, Heber Carlos de. O ambiente teológico arminiano nos dias de Edwards. *Fé Para Hoje*, n. 37 (2012), p. 51-60.

¹⁴ Para efeito deste artigo, entende-se como Ortodoxia Reformada o pensamento defendido por reformadores como Calvino, Turretin e Mastricht, dentre outros, bem como pela *Confissão de Fé de Westminster*.

¹⁵ MARSDEN, *Jonathan Edwards: a life*.

¹⁶ MILLER, *Jonathan Edwards*.

¹⁷ TWENEY, Jonathan Edwards and determinism, p. 366.

¹⁸ Para maiores esclarecimentos sobre este assunto, sugerimos a leitura de: GARDINER, H. N. The idealism of Jonathan Edwards. *The Philosophical Review*, v. 9, n. 6 (1900), p. 573-596; COPAN, P. Jonathan Edwards philosophical influences: Lockean or Malebranchian. *Journal of the Evangelical Society* n. 44 (2001), p. 107-124; GUELZO, A. C. Learning is the handmaid of the Lord: Jonathan Edwards, reason and the life of the mind. *Midwest Studies in Philosophy* XXVIII (2004), p. 1-18, e BECK, P. The fall of man and the failure of Jonathan Edwards. *Evangelical Quarterly* 79.3 (2007), p. 209-225.

2. PRINCIPAIS PONTOS SUSTENTADOS POR EDWARDS

A fim de facilitar a compreensão do que iremos apresentar do pensamento de Edwards, é importante a esta altura trazer resumidamente alguns conceitos filosóficos básicos sobre liberdade e determinação.

No que se relaciona ao estudo da antropologia e no que diz respeito à causalidade dos atos do homem, dois polos são encontrados: o determinismo e o indeterminismo. O determinismo, que Nash sustenta ser posição minoritária, é o princípio de que tudo que ocorre no universo tem uma causa.¹⁹ Assim sendo, não existiria ação humana sem algo que a causasse. Nada foge à cadeia causal que governa a natureza. Por isso o determinismo radical é incompatível com o livre-arbítrio. O indeterminismo se posiciona obviamente de forma oposta, afirmando que existiriam alguns eventos que não teriam uma causa preveniente.

Com relação a estes dois conceitos e a partir dos mesmos, dois grupos surgem: os incompatibilistas e os compatibilistas. Os incompatibilistas sustentam que os dois conceitos são mutuamente excludentes e se dividem entre os deterministas radicais, que defendem o determinismo absoluto e por isto rejeitam qualquer forma de liberdade na vontade, e os libertaristas, que entendem que as ações da vontade podem ocorrer fora da relação causal de necessidade e assim existe liberdade na vontade humana.

Já os compatibilistas afirmam que existe de alguma forma a possibilidade de conciliação entre determinação e liberdade. É importante salientar que nomes como Hobbes, Locke e Hume são exemplos de filósofos que admitiram alguma compatibilidade entre determinação e liberdade.

Obviamente que, considerada a interseção entre a filosofia e a teologia, tais conceitos têm posições diferentes defendidas por grupos dentro do cristianismo. Este é o ponto de debate em princípio entre “calvinistas” e “arminianos” no que tange à vontade humana. Esse é o foco de Edwards. Isto posto passaremos então a analisar como Edwards se posicionou sobre essa questão.

O livro *The Freedom of the Will* é dividido em quatro partes. Na Parte I de sua obra Edwards se preocupa em definir a terminologia que irá usar e como ela se relaciona com a controvérsia em questão. Na Parte II questiona a racionalidade e inteligibilidade do conceito de livre-arbítrio dos arminianos. Na Parte III o autor refuta a afirmação dos arminianos de que seu pensamento sobre o livre-arbítrio é prerrogativa fundamental para que se possa avaliar a responsabilidade moral. Por fim na Parte IV ele apresenta respostas às principais objeções contra a doutrina calvinista da vontade humana.

Em um artigo como este, não há como detalhar as postulações de Edwards. Sendo assim, traremos apenas algumas que são essenciais.

¹⁹ NASH, R. H. *Questões últimas da vida: uma introdução à filosofia*. Trad. Wadislau Martins Gomes. São Paulo: Cultura Cristã, 2008, p. 357.

Edwards define a vontade como o princípio ou poder da mente humana de escolher ou recusar alguma coisa.²⁰ Ele sustenta que a vontade é determinada pelo que ele chama de motivos. Motivo para Edwards é tudo o que move, excita ou convida a mente à volição, podendo ser uma ou algumas coisas conjuntamente.²¹ Assim a vontade é determinada pelo maior motivo que se apresente. É importante observar que, para Edwards, motivo não é o mesmo que desejo e sim o conjunto do que desperta o desejo.

Desta forma, Edwards se posiciona de forma diferente de um determinismo mecânico da relação causa-efeito mais pertinente à física e adota o que Tweney denomina de determinismo sistêmico, no qual vários fatores causais contribuem para as ações humanas momento a momento.²²

Prosseguindo em sua argumentação Edwards sustenta que se a escolha está efetivamente ligada ao motivo existe então uma necessidade para todos os atos de vontade. Ele classifica a necessidade em natural e moral.²³ A necessidade natural surge de causas naturais (por exemplo, a dor, coação, etc...) e a moral surge de dentro da mente humana, a partir de causas morais (por exemplo, disposições do coração, hábitos e motivos morais).

Neste ponto Edwards se vincula à doutrina do pecado original e sustenta que houve a partir da queda uma depravação que leva o homem a inclinações más e viciosas e sendo assim sua vontade sempre se voltará para as mesmas.

É esta incapacidade moral que estabelece a culpabilidade para o homem.

Se a incapacidade de agir de forma diversa é determinada pela necessidade natural (coação de um terceiro, por exemplo), não há que se falar em culpabilidade ou responsabilidade moral para o agente, mas quando determinada pela sua incapacidade moral, não há como isentá-lo. Este é o fundamento da responsabilidade moral e, portanto, da ética defendida por Edwards.

O ponto fundamental para os arminianos é a liberdade. Eles sustentam que se o homem não é absolutamente livre para escolher e havendo alguma determinação prévia às suas escolhas, não há como responsabilizá-lo moralmente pelas mesmas.

Edwards contra-argumenta os defensores do livre-arbítrio sustentando que, para existir uma vontade livre, três alegações deveriam ser verdadeiras²⁴: que a vontade não fosse determinada por nada a não ser por ela mesma; que a mente humana no momento da escolha fosse absolutamente indiferente a todas as possibilidades e que a determinação da vontade fosse contingente (não causada).

²⁰ EDWARDS, *The works of Jonathan Edwards*, vol. 1, p. 3-93, p. 4.

²¹ *Ibid.*, p. 6.

²² TWENEY, Jonathan Edwards and determinism, p. 371.

²³ *Ibid.*, p. 10.

²⁴ EDWARDS, *The works of Jonathan Edwards*, vol. 1, p. 3-93, p. 17-23.

Quanto à primeira alegação, de que a vontade não seria determinada por mais nada a não ser ela mesma, Edwards sustenta que se tal posição for defendida não se pode mais definir um ato como louvável ou condenável, porque conceitos como virtude e depravação se perdem quando as escolhas passam a ser absolutamente aleatórias.

A segunda alegação, da indiferença na escolha, é considerada por Edwards absurda e contraditória. Ele sustenta que a vontade humana não pode ser totalmente indiferente ao objeto de escolha. A título de esclarecimento, a posição de Edwards poderia ser definida de forma mais simples da seguinte forma: se fossemos absolutamente indiferentes ao objeto de escolha não conseguiríamos escolher nada.

No que se refere à terceira alegação, da contingência da determinação da vontade, ou seja de que nada exigiria ou determinaria os atos do homem, o argumento de Edwards é complexo, mas basicamente se baseia na impossibilidade de atos contingentes por parte de criaturas que estão diante de um Deus onipotente e onisciente.²⁵

Para Edwards somente Deus é absolutamente contingente e não causado. Essa posição, no entanto, trouxe um problema para o argumento de Edwards. Se tudo que existe foi determinado de alguma forma por Deus, então a depravação e a incapacidade moral do homem também foram causadas por ele. Sobre esta questão trataremos mais adiante.

3. ALGUNS PROBLEMAS COM AS POSTULAÇÕES DE EDWARDS

Apesar do brilhantismo de Edwards, algumas questões relevantes surgiram a partir de seu pensamento quanto à vontade humana. Gostaríamos neste artigo de nos ater a duas que a nosso ver se destacam, e sobre elas discorreremos brevemente.

3.1 *O determinismo de Edwards torna Deus autor do pecado?*

Um dos principais argumentos dos opositores de Edwards é que seu determinismo moral torna Deus em última forma o autor da incapacidade moral humana e, portanto, do pecado.²⁶ Edwards resiste veementemente a qualquer afirmação que torne Deus o agente criador direto do pecado e do mal, se for isto o que postulam seus opositores.

No entanto, ele pondera que, se alguém entende que Deus foi o “autor do pecado” por permitir que o pecado original ocorresse objetivando os mais excelentes fins e propósitos, ele não o nega.²⁷

²⁵ Ibid., p. 30-41.

²⁶ Ibid., p. 3-93, p. 75.

²⁷ Ibid., p. 76.

A principal resposta a seus opositores proposta por Edwards é que o homem como criatura foi criado de forma imperfeita e mutável.²⁸ Foi esta característica em Adão que possibilitou sua queda.

No entanto, se admitirmos que Adão foi criado com a vontade absolutamente livre, e considerando o postulado anteriormente levantado por Edwards quando propôs que o orientador da vontade é o maior motivo, surge então a pergunta: Para um homem justo e sem inclinações para o mal, que motivo poderia ser melhor ou maior que a obediência e comunhão plena com o Supremo Criador do universo?

Quanto a esse ponto, Edwards sustenta que Adão teria sido enganado por Satanás e passado a considerar que “comer o fruto” e “conhecer o bem e o mal” seria o melhor motivo, pois proporcionaria a possibilidade de melhoria e crescimento para ele, como bem aponta Beck.²⁹

Como sustentar, porém, esse argumento quando o apóstolo Paulo afirma em 1 Timóteo 2.14 que Eva foi enganada, mas não Adão? Isso, em tese, isentaria Eva de culpa, mas não seu marido.

No livro *Original Sin* Edwards defende de forma interessante a imputação do pecado de Adão a toda raça humana, como bem aponta Campos.³⁰ Nessa obra Edwards argumenta que Deus criou Adão com dois conjuntos de princípios.³¹ Os superiores, que consistiam na imagem espiritual de Deus, chamados nas Escrituras de natureza divina, e os inferiores (amor próprio, apetites e paixões), restritos à natureza humana.

Na queda os princípios superiores foram retirados e por isto Adão passou a ter sua vontade corrompida. Isto explica a determinação moral caída, originada a partir da queda, mas não qual foi a causa da queda.

Pode-se perceber então que de fato Edwards não conseguiu compatibilizar de forma convincente seu pensamento determinista com uma doutrina do pecado original que isente Deus de ser a causa eficiente do pecado.

3.2 O pensamento de Edwards é compatível com a ortodoxia reformada?

Muitos consideram *The Freedom of the Will* uma das grandes obras do pensamento reformado e calvinista. Entretanto, entendendo-se Ortodoxia Reformada como aquela proposta pelos primeiros reformadores e corroborada pela *Confissão de Fé de Westminster*, vemos que Edwards não a acompanhou plenamente.

²⁸ Ibid., p. 81.

²⁹ BECK, *The fall of man and the failure of Jonathan Edwards*, p. 216.

³⁰ CAMPOS, *O ambiente teológico arminiano nos dias de Edwards*, p. 53.

³¹ EDWARDS, *The works of Jonathan Edwards*, vol. 1, p. 143-233, p. 177-180.

No prefácio de *The Freedom of the Will*, Edwards já advertiu o leitor que rejeitava uma dependência de Calvino ou que cria nas doutrinas que iria propor porque Calvino acreditava nelas ou as ensinava.³² Desde a publicação de *The Freedom of the Will*, muitos autores rejeitaram as postulações de Edwards, como bem aponta R. A. Muller em interessante artigo sobre o tema.³³

Guelzo aponta que, em um século e meio após a publicação da obra de Edwards, ele foi uma fonte de preocupações não só para arminianos, mas também para alguns autores significativos da tradição reformada.³⁴

Muller conclui o seu artigo afirmando que as postulações sobre liberdade e vontade que orientam a posição de Edwards sobre o livre-arbítrio têm raízes mais fortes na tradição racionalista de Hobbes, Locke e Collins e apresentam um contraste face ao pensamento de autores da Ortodoxia Reformada, como Voetius, Turretino e mesmo Van Mastricht, o teólogo favorito de Edwards.³⁵

Para esse autor é de Edwards que um ramo da tradição reformada herdou seus pontos de vista quanto ao livre-arbítrio e é a ele e seus seguidores, mais do que a Calvino, Turretino ou Mastricht, que a teologia reformada deve sua reputação de ser uma forma de determinismo ou compatibilismo.³⁶ No entanto Muller não afirma em seu artigo que a posição de Edwards era ortodoxa ou herética, apenas faz suas considerações do ponto de vista de um historiador.

Deve-se pontuar ainda que a *Confissão de Fé de Westminster*, em seu artigo sobre a divina providência (V.2), afirma ser Deus a causa primária de todas as coisas, que ocorrem de modo imutável e infalível. Contudo, “pela mesma providência, Deus ordena que elas sucedam, de acordo com causas secundárias, de modo necessário, *livre ou contingente*”.³⁷ Em contraste com Edwards, essa confissão não traz de forma alguma um determinismo absoluto.

CONCLUSÃO

Entendemos ser Edwards um pensador indispensável para o nosso tempo. No que tange à vontade humana sua obra *The Freedom of the Will* não deve ser desconsiderada por nenhum estudioso sério das questões éticas e de posições, deterministas ou não, que permeiam esta discussão.

³² Ibid., vol. 1, p. 3-93, p. 3.

³³ MULLER, R. A. Jonathan Edwards and the absence of free choice: a parting of ways in the Reformed tradition. *Jonathan Edwards Studies* v. 1, n. 1, 2011, p. 3-22, p. 4.

³⁴ GUELZO, A. C. From Calvinist metaphysics to republican theory: Jonathan Edwards and James Dana on freedom of the will. *Journal of the History of Ideas*, v. 56, n. 3, 1995, p. 399-418.

³⁵ Ibid., p. 20.

³⁶ Ibid.

³⁷ BEEKE, J. R.; FERGUSON, S. B. *Harmonia das confissões reformadas*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006, p. 41. Grifo meu.

Também cremos que essa obra traz muitas reflexões que servem de refutação àqueles em nossas igrejas que defendem um arbítrio absolutamente livre e independente. Há alguns argumentos dos que defendem uma suposta liberdade da vontade que beiram ao absurdo, como bem considera Edwards.

Quanto ao impasse que se apresenta no pensamento de Edwards e que torna Deus autor do pecado, a bem da verdade nem arminianos e nem calvinistas conseguem se posicionar de forma adequada e inatacável sobre este assunto.

Assim, sobre esse tema achamos bastante aceitável adotar a posição da *Confissão Belga*, de 1561,³⁸ no artigo 13, sobre a providência divina. Ao sustentar que Deus não é autor e nem pode ser acusado dos pecados que são cometidos, ela afirma: “E não queremos investigar curiosamente as obras dele (que ultrapassam o entendimento humano) além da nossa capacidade de entender”.

Quanto ao fato de estar Edwards estritamente ligado à tradição reformada ou não, devemos lembrar que somente as Escrituras são inerrantes e infalíveis. Não o são os primeiros reformadores e nem as confissões de fé. Há então lugar para uma análise da posição de Edwards frente à Ortodoxia Reformada e, a partir daí, então, que se adote a posição mais coerente com as Escrituras. Assim, concluímos que é de bom siso que qualquer um ao sustentar posições quanto à vontade humana no meio evangélico deva ter Edwards como leitura essencial.

ABSTRACT

Jonathan Edwards is among the great Christian thinkers in history. His concepts, resulting from a lifetime of study and reflection, deserve the careful consideration of every Christian. This article intends to offer a brief analysis of his thought on human will. Edwards' main objective in his writings dealing with this subject was to refute Arminianism and its defense of free will, which was gaining strength in the evangelical circles of that time. Edwards did this from the perspective of Reformed orthodoxy, but he also dialogued with some philosophical principles then flourishing. Such approach is laudable and certainly necessary today for those who want to be relevant to their generation. The article presents Edwards' main arguments in two of his works, *The Freedom of the Will* and *Original Sin*. It also surveys the main controversies that even in our day revolve around the theologian's thought on will: whether his reflection on the theme is compatible with that of the first reformers and whether the Edwardsean propositions make God the author of sin. We conclude that, despite some unsolved issues in Edwards' thought, his reasoning on human will are necessary in our time, when many church members have biblically mistaken concepts about will and freedom.

KEYWORDS

Jonathan Edwards; Free will; Will; Determinism.

³⁸ Ibid., p. 40.

CORRENTES IDEOLÓGICAS DO SÉCULO XIX E A RELIGIÃO

*Wilson Santana Silva**

RESUMO

Este artigo procura de forma sucinta resgatar os debates entre correntes ideológicas estabelecidas em Portugal e transferidas para o Brasil no século XIX. Os movimentos e personagens abordados são o padroado, o galicanismo, o jansenismo, o regalismo, o ultramontanismo, os oratorianos, o Marquês de Pombal, a expulsão dos jesuítas de Portugal, a penetração das ideias jansenistas no Brasil (*Teologia de Lião e Catecismo de Montpellier*), os padres do Patrocínio e o regente Diogo Antônio Feijó. O autor conclui destacando o caráter eclético do catolicismo brasileiro.

PALAVRAS-CHAVE

Portugal; Brasil; Correntes ideológicas; Padroado; Galicanismo; Jansenismo; Oratorianos; Jesuítas; Padres do Patrocínio; Marquês de Pombal; Diogo Antônio Feijó.

INTRODUÇÃO

Muito mais que um tema recorrente, as ideologias do século XIX, em Portugal e no Brasil, se constituíram e se firmaram após infindáveis debates no interior dos estatutos civis e religiosos, entre outros. Não foram poucas as vezes em que esses temas avançaram para além do simples debate teórico. O assunto envolve, em certo grau, níveis de dificuldade já bem testados por inúmeros pesquisadores. Essas dificuldades ocorrem porque cada domínio,

* Doutor em Ciência da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo; professor da Universidade Presbiteriana Mackenzie, do Seminário Teológico Presbiteriano Rev. José Manoel da Conceição e do Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper (visitante). Pastor da Igreja Presbiteriana do Jardim Marilene, em Diadema.

tanto o civil como o religioso,¹ são constituídos por complexas leis próprias e por elementos, frutos da indução e das deduções, que poderiam e podem ser falseados. Esses elementos próprios de seus domínios foram, ao longo dos anos, se sedimentando em camadas sobrepostas, ou então substituindo, somando, anulando muitas delas colocadas ao lado de outras mais antigas. Enfim, existem e sobrevivem dentro de dinâmicas e lógicas que lhes são próprias e nem sempre são visíveis ao observador comum. Tais elementos, para terem sentido real, são duramente testados nos laboratórios e salas de debates dos teóricos e das sociedades. Após passarem por duros testes, apresentando algum valor, dando significado a determinadas compreensões da realidade, são disponibilizados para o uso comum.

Existindo grande complexidade dentro de cada domínio, essa dificuldade é ampliada quando o pesquisador resolve analisar os entrechoques de um com o outro, o que tem se repetido ao longo da existência dos estados e da igreja. Para que exista uma compreensão dos temas discutidos neste artigo, deve-se obrigatoriamente passar pela tensão entre poder civil e poder religioso. O objetivo deste artigo é demonstrar o desenvolvimento histórico desses conceitos na cultura ibérica e conseqüentemente na brasileira. Em muitas situações observou-se a predominância do estado sobre a igreja e em outras situações o caso se invertia.

Portugal foi fortemente marcado, culturalmente, pela filosofia helênica, pelo sistema organizacional jurídico romano e pela forte religiosidade judaico-cristã. Estes elementos, sustentáculos da cultura ocidental, contribuíram para que nesse país se estabelecesse um sistema político-religioso nem sempre harmônico como era de se esperar. A luta pelo poder em Portugal, como em qualquer outra nação ocidental, passava quase que obrigatoriamente pelo estatuto civil e pelo religioso.

Este artigo procurou de forma sucinta resgatar as origens do padroado, do galicanismo, do jansenismo, do regalismo e do ultramontanismo. Discute a origem da Congregação dos Oratorianos, bem como sua importância quando substituiu os jesuítas nas profundas reformas que o Marquês de Pombal realizou em Portugal. Esses oratorianos são portadores da modernidade e de princípios filosóficos pedagógicos de extraordinário valor. Sebastião José de Carvalho e Melo (Marques de Pombal) merece espaço neste artigo por seu comprometimento com o desenvolvimento social e econômico de Portugal e pela coragem demonstrada na expulsão dos jesuítas da nação portuguesa e da colônia brasileira. Também são apresentados outros temas que facilitam a compreensão do Brasil do século XIX. Negar esses elementos constitui

¹ Ver ESTRADA, Juan Antonio. *Deus nas tradições filosóficas – aporia e problemas da teologia natural*. São Paulo: Paulus, 2003; ESTRADA, Juan Antonio. *Deus nas tradições filosóficas – da morte de Deus à crise do sujeito*. São Paulo: Paulus, 2003.

desonestidade na compreensão dos estatutos civis e religiosos presentes na formação cultural dessas nações.

Foi principalmente dentro desses países que o princípio do padroado se mostrou como elemento fundamental para o estabelecimento da supremacia do estado sobre a igreja. Consequentemente o rei, senhor absoluto inclusive do sistema religioso, permitia que ideias revolucionárias e anticlericais soprassem e influenciassem as nações ibéricas e suas colônias. O estado e a igreja, em vários momentos históricos, promoveram lutas encarniçadas em torno do desejo de supremacia de um sobre o outro.

O problema colocado desta forma parece até muito simples, o que não é verdade. O artigo gastará algumas páginas para a fixação desses elementos a fim de oferecer aos leitores melhores condições de entendimento das correntes apontadas. O Brasil, como receptáculo da cultura portuguesa, seria o espaço/tempo para que os mais diferentes atores portugueses, tanto políticos como religiosos, pudessem testar suas teorias políticas e teológicas.

Neste ponto, entende-se que forças antagonicas e invariavelmente dinâmicas agiram e reagiram em movimentos contínuos capazes de evidenciar aspectos da cultura portuguesa, que, uma vez transferidos para o Brasil e aqui aprofundados, funcionariam como reflexo do modelo português. Sem esse prévio conhecimento e a apresentação desses aspectos, dificilmente se construirá um conhecimento seguro da cultura brasileira no século em questão. Para melhor fluidez dos temas, o artigo propõe duas possibilidades de análise: a discussão do campo religioso e político, e a discussão do campo teológico, como as disputas entre o jansenismo e o Concílio de Trento, representado pelos jesuítas.

Todos esses elementos se encontrarão ao longo dos anos com outros movimentos que impeliam os homens, as sociedades e as nações ao novíssimo processo de desenvolvimento. No século XIX e início do século XX as nações se encontravam em rota de colisão direta com a modernidade. Os países europeus já praticamente organizados faziam com que outras nações mais pobres e distanciadas, como era o caso do Brasil, começassem a desenvolver mecanismos possibilitadores dessa modernização. Dentro desse árduo processo de civilização e modernização, o Brasil queria se fazer presente. No final do século XIX, apesar de suas raízes ainda muito arcaicas e um conservadorismo predominante que lutava pela manutenção das velhas políticas, o Brasil claramente se declarava partidário da evolução social, política e econômica que era comum naqueles dias nas nações mais desenvolvidas.

As correntes aqui analisadas, disputando visivelmente o poder, ora sustentadas pela esfera secular, ora pela esfera religiosa, colaboraram para a construção da identidade brasileira. Ao longo dos séculos, a religião católica e o estado colocaram-se ora nas mesmas trincheiras, ora em trincheiras diferentes. Uma das hipóteses seguidas neste trabalho é que todas essas disputas no seio da sociedade brasileira, muitas delas envolvendo a igreja, contribuíram para

que na atualidade a sociedade brasileira veja o fator religioso como uma das principais causas do subdesenvolvimento das instituições nacionais. Assim, a evolução sociopolítica do Brasil só seria possível com o abandono do religioso, uma vez que nele estaria o germe do atraso.

1. PADROADO

Não se pode ignorar a riqueza cultural e ao mesmo tempo a complexidade que envolve o Brasil. Não bastasse sua cultura com matizes diversificados, por suas origens em povos diametralmente diferentes e contrários do ponto de vista geográfico, étnico e religioso, também é necessário certo entendimento de Portugal.² Dentro desse universo, ignorar a história de Portugal significa que não se compreenderá suficientemente a cultura brasileira. Certos aspectos apontam para uma semelhança entre brasileiros e portugueses e, por outro lado, são muitos os elementos que os diferenciam.

É quase uma obrigatoriedade, dentro dos limites desta proposta, discorrer sobre a tensão entre os poderes secular e o religioso. A sociedade brasileira, constituída a partir do momento em que os portugueses deliberadamente ou por obrigação resolveram fixar permanência no solo recém-descoberto,³ foi marcada por diversas polarizações. Uma delas, a tensão entre o estado e a igreja,⁴ marcará esta análise.

A dominação portuguesa sobre o Brasil foi indiscutível. Apesar de a metrópole encontrar-se a milhares de quilômetros, os soberanos de Portugal nunca abriram mão da imensa e rica colônia. O estado português, leal ao pontífice romano, porém não subjugado por este, transportou toda a riqueza de gestos, liturgias e doutrinas do catolicismo para o Brasil. Ao mesmo tempo em que a colônia se desenvolvia do ponto de vista econômico e social, também desenvolvia a sua religiosidade. Este ambiente foi solo dos mais férteis para que ocorressem fricções entre estas importantes áreas. E muito cedo já era possível perceber que uma unanimidade entre o poder secular e o religioso era utópica.

O estado soberano se declarava católico. Não resta dúvida de que os soberanos portugueses defendiam as cores de Roma, e isso até as últimas consequências. Não se questiona que a colônia brasileira, governada por reis portugueses católicos, declarava-se e se autopreservava como nação católica.

² Ver ESPÍRITO SANTO, Moisés. *Origens do cristianismo português*. Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas e também ESPÍRITO SANTO, Moisés. *A religião popular portuguesa*, Lisboa: Cooperativa Editora e Livreiro, CRI, 1990.

³ Ver ORLANDI, Eni Puccinelli. *Terra à vista – discurso do confronto: Velho e Novo Mundo*. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2008.

⁴ Ver AZEVEDO, Thales de. *Igreja e estado em tensão e crise*. São Paulo: Ática, 1978; MONTENEGRO, João Alfredo. *Evolução do catolicismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1972; ROMANO, Roberto. *Brasil: igreja contra estado*. São Paulo: Kairós Livraria e Editora, 1979.

A igreja a tudo presente, desde os primeiros missionários que aqui se estabeleceram, procurava encurtar a cada instante suas diferenças como o estado português. A relação visceral entre estado e igreja foi por muitos séculos uma das marcas mais significativas do Brasil.⁵

Por outro lado, deixando o estado português momentaneamente à parte e concentrando-se na igreja, há de se observar que essa instituição estava longe de ser uma unidade. Ressalta-se essa fragmentação principalmente no fim do século XVIII e ao longo de todo o século XIX.

O clero, que era a base dessa igreja, por sinal ignorado por grande parte dos estudiosos, constitui-se no caso brasileiro quase que em uma instituição isolada, com divisões e subdivisões, das mais importantes para o entendimento da composição e desenvolvimento da sociedade brasileira.⁶ É possível, sem correr riscos, pensar em clero no plural. Isto se justifica, pois um era o comportamento do clero composto por portugueses e outro, muito diferente, o do clero composto por nacionais. Apesar da grande influência dos jesuítas sobre os nacionais, estes, a partir do século XVIII, “tornaram-se uma força política quase maciçamente insurreta”.⁷

A igreja, que deitava raízes cada vez mais profundas no solo da colônia brasileira, primava pela unidade das suas múltiplas sociedades, congregações, ordens e paróquias. Deveria, se necessário, pagar um alto preço, desde que não ocorressem rupturas. Mas como conseguir esta unidade diante de tantos e diferentes interesses: ora da igreja, ora do estado, ora de Roma, e que às vezes eram individuais e em outros momentos coletivos?

Por padroado ou regalismo entende-se o gerenciamento do rei sobre a instituição religiosa. As origens do padroado são remotas e diversificadas. Ao tratar do padroado em Portugal, deve se levar em consideração os muitos favores que essa nação, isolada no extremo da Península Ibérica, prestou ao Ocidente. As grandes invasões bélicas de africanos, árabes, mulçumanos e turcos contra o Ocidente ocorreram pelos caminhos de Portugal e Espanha. As duas nações, que segundo a história nunca se deram bem, tiveram que unir forças em muitas ocasiões para que não ocorressem desastres sobre o mundo ocidental.

Este determinismo geográfico que caracteriza a Península Ibérica, colocando-a a poucos quilômetros da África, transformou esses ambientes em caminho mais curto para as aspirações de senhores de outros mundos. Portugal

⁵ Ver MAINWRING, Scott. *Igreja Católica e política no Brasil: 1916 – 1985*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

⁶ Ver a importante obra: SILVA, Dom Duarte Leopoldo e. *O clero e a independência*. São Paulo: Edições Paulinas, 1972.

⁷ ROMERO, Abelardo. *Heróis de batina – pequena história do clero católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Conquista, 1972, p. 15.

foi um chão pisado inúmeras vezes por aqueles que se declaravam inimigos do cristianismo e do Ocidente. O impedimento das invasões quase sempre foi promovido por portugueses e espanhóis, que funcionaram na maioria das vezes como pontas de lança.

Certo entendimento das origens do padroado aponta que esses eventos geraram relações de dependência entre os estados ibéricos e o papado. O “apadrinhamento” foi necessário uma vez que os ibéricos dependiam de ajuda contra as invasões, muitas vezes contínuas, sangrentas e dominadoras. Nasce a reciprocidade de ajuda. O papa, representante das nações católicas da Europa ainda não dividida pela Reforma Protestante, não mede esforços no auxílio das nações guerreiras.

Essa ajuda seria retribuída nas mesmas proporções quando, em outras regiões, o papado precisasse de auxílio. Criou-se uma interdependência entre estados políticos e a Igreja Romana. Neste particular, uma das maneiras encontradas pelo papa para recompensar as nações súditas foi oferecer aos seus soberanos o direito de controlar a igreja e a religião dentro de seus territórios. Dessa forma nasceu o regalismo, que pode ser entendido como a supremacia do trono sobre a religião. Estabelecido esse modelo em Portugal, a última palavra nas questões religiosas sempre era dada pelo soberano. Com a evolução dessa relação, a igreja passou a depender, no território português, da coroa, inclusive nos seus assuntos internos. Sob o padroado regalista a igreja se torna simplesmente um departamento do estado. Esse modelo será perpetuado no Brasil desde o descobrimento até a carta constitucional de 1891, com o início da República.

Com muita probabilidade, o jesuitismo que sai do Concílio de Trento (1545-1563) tem no seu horizonte, e sem o perder de vista, a necessidade de impor sobre homens, sociedades e nações a absoluta vontade e a supremacia de Roma. A dependência completa e a submissão integral ao sistema religioso romano, reformado por Trento, deveria ser o fim principal de cada homem. E o agente transmissor e portador desta cosmovisão inquestionavelmente seriam os jesuítas. Assim ficou historicamente estabelecida uma tensão, a maior polarização existente no interior do catolicismo. O jesuitismo tencionará as cordas responsáveis pela unidade deste sistema religioso; algumas romperão, voltando-se contra sua base, sua origem, sua sé.

Os movimentos que serão analisados em seguida representam mais que células dissidentes. São corpos autônomos que se desprenderam do tronco principal, procurando ares mais oxigenados. Esses movimentos são membros que, por inúmeras razões, procuram novos caminhos e um cristianismo mais ético, voltado aos princípios evangélicos. Um catolicismo reformado, esta é sua intenção.

2. GALICANISMO, JANSENISMO, REGALISMO E ULTRAMONTANISMO

A supremacia de Roma, enquanto centro da religião cristã, há muito tinha sido questionada. Com a invasão das tribos do norte (410 a. D.) foram muitas as tentativas e tratativas que visavam uma descentralização do poder religioso. Neste sentido, historicamente, a França sempre se antecipou às demais nações, reivindicando um catolicismo cuja autoridade estivesse no seu território.⁸ Estas posturas da França rapidamente ganharam o nome de galicismo. Tais disputas claramente apontam para grandes interesses. Estes interesses diziam respeito a um poder religioso regional subordinado ao poder secular estabelecido. O que estava envolvido nestas questões, eram assuntos dos mais sérios, com a participação de reis e papas. A estrutura francesa não se convenceu do monopólio romano dentro de seu território. O catolicismo, com suas raízes em toda a Europa, causava desconforto a determinados reis e imperadores. Tratava-se da expressão de interesses nacionais, e não só monárquicos, da França, no seio da igreja universal, com a qual se pretendia um rompimento nacionalista.⁹

O movimento que recebeu o nome de jansenismo na sociedade portuguesa e posteriormente na brasileira, influenciando o catolicismo, foi contestador e reivindicava uma reforma urgentíssima nas estruturas da igreja.¹⁰ Precisar os reais interesses do jansenismo sempre será uma tarefa das mais difíceis, porém, aproveitando determinadas particularidades do movimento católico europeu, salientava uma ruptura, pois se diziam partidários de uma ética cristã mais próxima da igreja primitiva. Uma das intenções dos jansenistas era criar condições no catolicismo europeu para o favorecimento dos postulados agostinianos. Tal reforma vislumbrava mudanças na prática cristã e também novas interpretações doutrinárias.

⁸ “Em 1788, na Bahia, pediram a formação de uma igreja nacional separada de Roma.” Cf. Roger Bastide, “Religião e igreja no Brasil”, apostila datilografada, s/d, p. 6.

⁹ CHACON, Vamireh. Jansenismo e galicismo no Brasil. *Revista Brasileira de Filosofia*, v. 23, n. 91, julho/setembro 1973, p. 268.

¹⁰ Cornélio Otto Jansen, conhecido pelo nome latino Jansenius (1585-1638), era holandês e foi bispo de Yprés de 1636 a 1638. Escreveu uma obra sobre a doutrina de Santo Agostinho, intitulada *Augustinus*, publicada depois de sua morte. Nela expõe a doutrina conhecida como jansenista. Os jansenistas são rigoristas em doutrina e em moral. Segundo eles, o pecado original perverteu o homem tão radicalmente que ele ficou sem liberdade, e só a graça, que é irresistível, pode salvá-lo. Cristo não morreu por todos, mas sim pelos que se salvam. Sua doutrina sobre a predestinação aproxima-se da de Calvino. Tiveram seu centro no mosteiro de Port-Royal. Um animador espiritual do movimento foi Antônio Arnauld (†1694). Notáveis pensadores e literatos como Pascal e Racine foram jansenistas decididos. Como igreja separada, o jansenismo só tem subsistido até hoje numa pequena comunidade de alguns milhares na Holanda, com bispos e sacerdotes validamente consagrados. Mas o jansenismo continuou fluindo no interior da vida da igreja, contaminando a piedade e a perspectiva da ascética praticamente até começo do século XX. Cf. PEDRO, Aquilino de. *Dicionário de termos religiosos e afins*: Aparecida, SP: Editora Santuário, 1993, p. 153-154.

Alguns estudiosos traçam linhas de semelhança entre jansenismo e calvinismo.¹¹ O catolicismo tradicional se encontrava em um grande dilema e por isso rapidamente se armou contra a influência jansênico-galicana junto ao seu clero. Questões relacionadas às ordens monásticas agravavam a cada dia a teia de relações entre católicos.

Mas como essas novas ideias surgiram no Brasil? Em meio a uma polarização cada vez maior entre os poderes seculares e os religiosos, tanto no Brasil como na Europa, a sociedade brasileira esclarecida, incluída aqui parte do clero, passou a ler e manter contato com os proponentes das novas correntes. Nas contradições da realidade brasileira, essa tensão entre as esferas de poder, a secular e a religiosa, descobriu aqui solo dos mais frutíferos e fecundos para as disputas.

3. ORATORIANOS

Em um terreno bastante perigoso, grandes debates se travaram sobre o futuro de ordens como a dos jesuítas¹² e a dos oratorianos¹³ em Portugal, e as diferenças nem sempre foram resolvidas pacificamente. Apesar de serem mais influentes e de contarem com o total apoio do Vaticano, os jesuítas não conseguiram interromper o percurso de alguns opositores, por estarem ligados a governantes que, com seu regalismo acentuado, protegiam determinados indivíduos e asseguravam certas práticas mesmo quando estavam em conflito com Roma. Com essa proteção, foi garantida a permanência dos oratorianos, que exerceram uma curta, porém forte influência sobre as organizações e instituições que deram base e sustentação ao catolicismo luso-brasileiro.

São Felipe de Nery fundou em Roma, em 1564, um grupo que congregava sacerdotes seculares, elevado em 1575 a congregação, porém sem votos monásticos. Sem rigidez estrutural, o modelo pareceu conveniente ao cardeal francês Pierre de Bérulle, rival dos também cardeais Richelieu e Mazarino, para reunir o disperso e polarizado clero do seu país, fortemente influenciado pelo galicanismo e pelo jansenismo.

Aqui está mais uma das grandes contradições da história. O movimento de Felipe de Nery fundado em Roma visava principalmente organizar o clero que se dispersava pela influência jansenista. Porém, o que ocorreu surtiu efeito contrário.

¹¹ CHACON, Jansenismo e galicanismo no Brasil, p. 268. Calvinismo é o sistema ético e religioso decorrente dos escritos de João Calvino, teólogo franco-suíço.

¹² PEDRO, *Dicionário de termos religiosos e afins*, p. 158.

¹³ Sobre os padres do Oratório, ver o Capítulo II, Livro II, “A Educação e seus Métodos”, em HOLANDA, Sérgio Buarque de (Direção Geral). *História geral da civilização brasileira*. Vol. I: *A época colonial – II. Administração, economia e sociedade*. São Paulo, Rio de Janeiro: Difel, 1973, p. 76.

Posteriormente lançaram-se as bases do Oratório francês (1611–1613), inspirado formalmente pelo italiano, porém dele independente, pela própria estrutura concebida por Felipe de Nery. Ocorreu que o segundo superior geral do próprio Oratório italiano, o francês Charles de Coudren, já adotava posições teológicas muito do agrado de Bérulle, muito parecidas ao jansenismo. Era atraente pelo menos do ponto de vista moralizante, aos olhos de Roma, preocupada com a frouxidão do clero secular,¹⁴ enquadrado por Felipe de Nery. Coudren e Bérulle baseavam seu rigorismo ético numa mesma espiritualidade, que culminava na total submissão do homem à infinita majestade de Deus.¹⁵

O jansenismo sofreu violentos golpes nesse período. Aparentemente derrotado, Port-Royal¹⁶ mudava de roupagem, reentrando em cena Saint Cyran, um dos principais líderes jansenistas, que ficou ao lado de Bérulle na luta contra Richelieu. Os oratorianos absorveram o espírito belicoso dos jansenistas e passaram a confundir-se com eles.

Em fins do século XVII, Bartolomeu de Quental, antepassado do poeta português Antero de Quental, introduziu o Oratório em Portugal. Isso coincidiu com as pretensões do Marquês de Pombal, interessado na expulsão dos jesuítas.¹⁷ Pombal viu nos oratorianos um competidor à altura dos inacianos.¹⁸

4. MARQUÊS DE POMBAL

A introdução dos oratorianos em Portugal e sua influência sobre todas as ordens religiosas continuam sendo páginas obscuras da história brasileira. Frise-se de passagem que os oratorianos, em Portugal, não costumavam importar padres da França ou da Itália. Eram sacerdotes locais que adotavam a inspiração e os estatutos de um país e de outro.

¹⁴ Entre 1865 e 1866, Louis Agassiz descreve suas impressões do clero brasileiro: “Ao lado desse mal, assinalarei, entre as influências fatais ao progresso, o caráter do clero”. AGASSIZ, Louis e AGASSIZ, Elizabeth Cary. *Viagem ao Brasil: 1865-1866*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1975, p. 289.

¹⁵ CHACON, Jansenismo e galicanismo no Brasil, p. 271.

¹⁶ Abadia de religiosas cistercienses nos arredores de Paris, famosa por ter sido desde meados do século XVII o principal centro e foco de irradiação do jansenismo. O mosteiro foi destruído em 1710 por ordem do governo. Cf. PEDRO, *Dicionário de termos religiosos e afins*, p. 247.

¹⁷ O erudito historiador Oliveira Martins nos ofereceu em sua obra uma excelente demonstração da conduta jesuítica em Portugal. “Destacando o homem do mundo real e moral, e arrancando o português às suas ainda recentes e mal seguras tradições nacionais, a Companhia em parte alguma conseguia realizar tão cabalmente o seu programa como em Portugal (...) Desnaturados e desnacionalizados, os portugueses eram, nas mãos da Companhia, uma excelente matéria-prima, um barro de qualidade rara, para se moldar a todas as formas que aos oleiros do Senhor aprouvesse dar-lhes.” Cf. MARTINS, Oliveira. *História de Portugal*. Lisboa: Guimarães Editores, 1987, p. 299.

¹⁸ CHACON, Jansenismo e galicanismo no Brasil, p. 271.

Pombal¹⁹ logo observou que a índole e a origem dos oratorianos se prestavam, por excelência, ao seu programa de modernização de Portugal.²⁰ O iluminismo português surgiu um pouco atrasado, acanhado, porém disposto a permanecer.²¹ O seu espírito não era revolucionário, nem anti-histórico, nem irreligioso como o francês, mas essencialmente progressista, reformista, nacionalista e humanista. Era o iluminismo italiano: um iluminismo essencialmente cristão e católico. Porém ambos, tanto os oratorianos portugueses quanto os jansenistas franceses, viam nos jesuítas um inimigo comum.²²

Sobre os oratorianos, Ramalho Ortigão observa: “Com a influência intelectual dos oratorianos, introdutores do espírito crítico de Port-Royal na renovação da mentalidade portuguesa, condisse realmente o advento de um dos mais brilhantes períodos da nossa erudição”.²³

Começavam a dar frutos os apelos de Luís Antônio Verney²⁴ e Francisco Ribeiro Sanches em prol de um iluminismo também lusitano, em choque com a resistência jesuítica, ligada naquele tempo aos valores de Trento.²⁵ O marquês de Pombal, prossegue Ramalho, “teve a previsão desta crise quando por ocasião da expulsão dos jesuítas ele procurou explicar que o aniquilamento da Companhia de Jesus²⁶ não destruiria a educação nacional, porque os eruditos

¹⁹ Ver a excelente obra sobre Pombal: MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal – paradoxo do Iluminismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. Quanto à influência do Marquês de Pombal no Brasil, ver *O Marquês de Pombal e o Brasil*. Coleção Brasileira, Vol. 299. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960.

²⁰ CHACON, Jansenismo e galicanismo no Brasil, p. 271.

²¹ Esse iluminismo foi essencialmente reformismo e pedagogismo.

²² CHACON, Jansenismo e galicanismo no Brasil, p. 272.

²³ Ibid.

²⁴ Verney (1713-1792) viveu na Itália e escreveu uma grande obra. Sua obra é a mais importante do século XVIII português, ao qual domina de grande altura. Dela, a bem dizer, saiu a reforma dos estudos; dela, em grande parte, saiu a legislação do Marquês de Pombal. Culturalmente, Portugal achava-se na Idade Média, depois de haver proclamado, no Renascimento, o princípio do experimentalismo. Seu trabalho recebeu o título “O Verdadeiro Método de Estudar” (1747). Ao lado de Verney estão Ribeiro Sanches (1699-1783), o grande médico, autor das “Cartas sobre a Educação da Mocidade”, e D. Luiz da Cunha (1662-1749), o diplomata, autor de um notável “Testemunho Político”, em que indicava ao príncipe herdeiro quais as reformas necessárias, apontando para o executante Sebastião José de Carvalho e Melo, o futuro marquês de Pombal. SÉRGIO, Antônio. *Breve interpretação da história de Portugal*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1972, p. 122. Sobre Verney, ver o Capítulo II, Livro II de “A Educação e seus Métodos”. In: HOLANDA, *História geral da civilização brasileira*. Vol. I: *A época colonial – II. Administração, economia e sociedade*, p. 76.

²⁵ Concílio de Trento (1545-1563): nessa cidade do norte da Itália foi celebrado o XIX Concílio Ecumênico em três períodos: 1545-1547, sendo papa Paulo III; 1551-1552, com Júlio III, e 1562-1563, no pontificado de Pio IV. Ocupou-se de assuntos doutrinários, sobretudo com relação aos protestantes, diante de cuja doutrina em mudança deu segurança, e da reforma dos costumes da igreja. Cf. PEDRO, *Dicionário de termos religiosos e afins*, p. 318.

²⁶ VIOTTI, Hélio Abranches. *O anel e a pedra*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1993.

padres da Congregação do Oratório vantajosamente substituiriam como educadores os jesuítas expulsos”.²⁷

Para olhos de pesquisadores mais argutos,

há na cultura lusíada duas tendências que de certa forma se contrabalançam ou se completam: uma ligada à Metafísica do ser, à tradição aristotélico-tomista, e que encontra nos conimbricenses a sua mais alta expressão; a outra, de caráter empírico-positivo, preocupada com os problemas do método e da ação prática. À primeira corrente pertencem os grandes comentários de Pedro da Fonseca, *In libros metaphysicorum Aristotelis*, publicados em 1578; à segunda corresponde o admirável *Quod nihil scitur* de Francisco Sanches, de 1581.²⁸

Com o advento de Pombal,²⁹ o Oratório ganhou ainda maior impulso: “D. João V prestou a esta congregação extrema proteção”. Sem a ajuda dessa congregação, o triunfo das novas ideias teria sido, se não impossível, muito demorado no século XIX e sem o alcance que teve. E graças a ele conseguiram reformar até os *Estudos da Universidade de Coimbra*,³⁰ em 1772, quando triunfou o sistema jansenico-galicano. Os livros de formação da juventude, eclesiástica ou laica, passaram a ser antirromanos: “Eram jansenistas e protestantes na grande maioria os autores prediletos”.³¹

Erasmus, Malebranche, Lutero, Montaigne com o seu ceticismo devastador, toda uma coorte de humanistas da Reforma, estão na raiz de um questionamento das tradicionais estruturas religiosas e teológicas. Era o livre-exame em vigência. E, por seu intermédio, se desenvolveria todo o espírito liberal. É copiosa a literatura de filosofia política realçando os pressupostos protestantes, puritanos, de extração reformista, do Estado liberal. O jansenismo tem raízes na Reforma, na concepção do homem, do mundo, que dela deriva.³²

²⁷ CHACON, Jansenismo e galicanismo no Brasil, p. 272.

²⁸ Cf. REALE, Miguel. *A filosofia em São Paulo*. São Paulo: Grijalbo/Editora da Universidade de São Paulo, 1976, p. 13.

²⁹ Para entender melhor Pombal e suas reformas, ver: SOARES, Teixeira. *O Marquês de Pombal*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1983.

³⁰ “Assim, a Reforma universitária pombalina empreende em larga escala a missão de recuperação e de prolongamento da tradição científica lusa, com o embasamento do empirismo. Eis um empirismo, que não é levado às últimas consequências, tal como em Hume, Locke mesmo é recebido nas entrelinhas. É um empirismo que tem o seu eixo na Física, e com Newton exaltado ao máximo. E nem se separa Física de Filosofia, como se registrou na constituição do currículo da Faculdade de Filosofia nascida da Reforma dos estudos universitários.” Cf. MONTENEGRO, João Alfredo de S. O contexto da reforma pombalina da universidade portuguesa. *Revista Brasileira de Filosofia*, v. 26, n. 103, julho-setembro 1976, p. 336.

³¹ CHACON, Jansenismo e galicanismo no Brasil, p. 273.

³² MONTENEGRO, O contexto da reforma pombalina da universidade portuguesa, p. 333.

Mais tarde, no final do século XIX, o poeta-filósofo português Antero de Quental analisou o “catolicismo do Concílio de Trento”³³ como uma das principais causas da decadência dos povos peninsulares, numa conferência que teve profunda repercussão e ainda não perdeu totalmente a sua atualidade nos dias de hoje.³⁴

Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal (1699-1782), aspirava um Portugal moderno que primasse pelas letras e ciências. Ele aprendeu a conhecer e a avaliar o Portugal de seus dias, e a medir os efeitos de uma política de isolacionismo. Por outro lado, nas suas missões diplomáticas Pombal apreciava a Europa culta, moderna e protestante.³⁵

A polarização dos poderes seculares e religiosos em Portugal no século XVIII tinha suas raízes impregnadas em troncos regalistas e ao mesmo tempo em poderes religiosos centralizados em Roma. O regalismo das autoridades seculares portuguesas foi às últimas consequências ao expulsar os jesuítas do território português. As relações estavam tão afetadas por inúmeros interesses, de ambas as partes, que isso provocou o rompimento do elo mais fraco daquela corrente. Neste caso caiu o sistema construído pelos jesuítas.

Comenta João Alfredo de S. Montenegro:

No começo da segunda metade do século XVIII via Pombal, o ministro todo poderoso de D. José, refletindo a opinião dos espíritos lúcidos de Portugal, a necessidade inadiável de uma mudança radical da mentalidade dominante no país, calcada na dogmática aristotélico-escolástica, com vistas a uma tarefa de modernização, de aperfeiçoamento institucional, de progresso econômico.³⁶

5. EXPULSÃO DOS JESUÍTAS DE PORTUGAL

Em 1º de novembro de 1755³⁷ Lisboa conheceu o famoso terremoto que a liquidou.³⁸ Esse evento sublinhou o início da ascensão de Pombal. A cidade ficou arrasada e, no meio da ruína geral, deu ao marquês a fórmula do procedimento: “enterrar os mortos, cuidar dos vivos, e fechar os portos”.³⁹

³³ Ver DAVIDSON, N. S. *A Contra-Reforma*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

³⁴ HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro: 1550-1800*. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 21. Ver também *Conferências democráticas – causas da decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos*. Discurso pronunciado na noite de 27 de maio, na sala do Casino Lisbonense por Antero de Quental. Porto: Typ. Commercial, 1871.

³⁵ Ver PAIM, Antônio. *História do liberalismo brasileiro*. São Paulo: Mandarim, 1998, p. 15.

³⁶ MONTENEGRO, O contexto da reforma pombalina da universidade portuguesa, p. 327.

³⁷ PAIM, *História do liberalismo brasileiro*, p. 15.

³⁸ Ver SCHWARCZ, Lilia Moritz. *A longa viagem da biblioteca dos reis – do terremoto de Lisboa à Independência do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

³⁹ PAIM, *História do liberalismo brasileiro*, p. 15.

A paixão maior de Pombal foi se colocar contra os jesuítas e procurava um meio para torná-los inoperantes. Na opinião de Pombal, o jesuitismo era o principal responsável pelo grande atraso de Portugal em relação às demais nações europeias.⁴⁰

A congregação dos oratorianos serviu às necessidades de Pombal e exerceu a função de reerguer Portugal do seu estado de pobreza científica, atraso intelectual e divergências religiosas. Um dos resultados das novas medidas incluía a expulsão dos jesuítas do solo português.

Como fazê-lo? A intuição (...) de Pombal reside num ponto-chave. Aquele segundo o qual toda a recuperação do prestígio completo do poder secular somente se daria a partir de um combate cerrado e radical ao poder eclesiástico. De tal modo que fossem minadas as suas bases político-ideológicas, acabando por desmoronar-se o chamado espírito da contra-reforma, produto do consórcio híbrido entre o elemento religioso e o elemento político.⁴¹

Na segunda metade do século XVIII o marquês de Pombal toma atitudes drásticas e rompe completamente com os jesuítas. Em 21 setembro de 1757 desferiu o Ministro o primeiro golpe, quando demitiu os confessores do rei,⁴² que eram jesuítas, e depois os proibiu de entrar na corte. O historiador Oliveira Martins aponta a seriedade de tal atitude: “Este primeiro ato indica bem o resultado da luta, e o futuro vencedor. Perder o confessionário, que tinham tornado a mola real e absoluta do poder, era para os jesuítas começar por perder tudo”.⁴³

Depois, denunciou a Ordem perante o papa Benedito XIV. Martins continua:

Em fevereiro de 1758, o ministro abre a campanha em Roma, pedindo o castigo daqueles a quem já chamava réus. Excitavam o povo à revolta contra as paternas leis do soberano, atemorizavam a plebe com vaticínios pavorosos, usurpavam as colônias, eram rebeldes, e a paz do reino exigia uma emenda.⁴⁴

Em abril, o papa nomeou o cardeal Saldanha, amigo de Pombal, visitador e reformador da Companhia de Jesus; em maio, o reformador proíbe-lhes

⁴⁰ Ver comentários sobre as divergências entre Pombal e o jesuitismo em QUENTAL, Antero de. *Causas da decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos*. Lisboa: Guimarães Editores, 2001.

⁴¹ MONTENEGRO, O contexto da reforma pombalina da universidade portuguesa, p. 328.

⁴² Oliveira Martins registra: “três confessores do rei”. *História de Portugal*, p. 356.

⁴³ MARTINS, *História de Portugal*, p. 356.

⁴⁴ Ibid.

o exercício do comércio; em junho, o patriarca de Lisboa os expulsa do confessional e do púlpito, na sua diocese.⁴⁵ Em 19 de janeiro de 1759,⁴⁶ eram sequestrados os bens pertencentes à Companhia e proibidos os povos de se comunicarem com os padres. Em 20 eram expedidas as cartas para Roma, pedindo licença para que a Mesa da Consciência julgasse os réus de graves crimes, agora acusados de atentarem contra a vida do rei. O papa tergiversa: quer que o tribunal seja presidido por um bispo, à sua escolha. Pombal recusa e as negociações se interrompem. Por fim, em 3 de setembro os jesuítas são expulsos, sendo confirmado o sequestro dos seus bens. Roma protestou e em junho de 1760 foi expulso o núncio. Em agosto foram intimados a sair de Portugal todos os súditos dos Estados Pontifícios.⁴⁷

Eis que, no momento em que Pombal assume praticamente as rédeas do poder em Portugal, este se encontra isolado de uma Europa culta e progressista, mergulhado no obscurantismo, na mediocridade, na decadência. Contudo, naquele momento do Renascimento, o país desempenhava um papel grandioso na epopeia dos descobrimentos e na construção de um Império imenso a lhe garantir riquezas incalculáveis.⁴⁸

Quando o iluminismo português se esgotou, coube aos oratorianos seguir também o caminho do exílio, em 1834, expulsos pelos liberais. Estes, por sua vez, seriam sucedidos pelos socialistas, nas dialéticas contraposições da história.⁴⁹

Por mais que enfrentassem oposições e dúvidas, os lusitanos animados pela Ilustração – com Verney, Sanches e os oratorianos à frente – muito contribuíram no esforço de inserir seu país na modernidade. Os oratorianos chegaram a produzir grandes vultos da cultura lusitana, desde o orador padre Manuel Bernardes – ainda e sempre o maior rival de Vieira, o jesuíta – até Alexandre Herculano, que nunca deixou de reservar uma palavra de gratidão e admiração aos seus mestres. Sobre os oratorianos escreveram os irmãos Antônio Feliciano e José Castilho:

Desde os rudimentos das Humanidades até os cumes da Eloquência, da História, da Teologia, da Física e da Matemática, não há ramo que se lá não cultivasse

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Sobre A Reforma de 1759, ver o Capítulo II, Livro II, “A Educação e seus Métodos”, em HOLANDA, *História geral da civilização brasileira*. Vol. I: *A época colonial – II. Administração, economia e sociedade*, p. 76.

⁴⁷ MARTINS, *História de Portugal*, p. 358.

⁴⁸ MONTENEGRO, O contexto da reforma pombalina da universidade portuguesa, p. 329.

⁴⁹ CHACON, Jansenismo e galicanismo no Brasil, p. 273.

memoravelmente e de que não ficassem padrões indelévels e numerosos nas escolas, nas bibliotecas, nas academias!⁵⁰

Daí Hernani Cidade poder concluir: “Foi a pedagogia oratoriana que entre nós introduziu o estudo das ciências experimentais e da filosofia moderna, que as fecundava e estimulava”. Levando-se em conta a breve existência do Oratório em Portugal (1671 a 1834), temos de reconhecer a enorme fecundidade do seu esforço paradoxal ao propiciar, simultaneamente, ousadia da inteligência e temores nos sentimentos.⁵¹

As ideias oratorianas chegaram ao Brasil, em Pernambuco, na pessoa do padre João Duarte Sacramento, logo Bispo de Olinda em 1685. As sementes do Iluminismo não tardaram a florescer na mesma diocese, fortalecidas pelo apoio dado por outro bispo de Olinda, Azeredo Coutinho, típico ilustrado luso-brasileiro, fundador do Seminário⁵² de onde saíram os revolucionários liberais⁵³ de 1817 e 1824 e, no fim da vida, um dos liquidadores da Inquisição em Portugal, a cuja frente esteve.⁵⁴

6. PENETRAÇÃO DAS IDEIAS JANSENISTAS NO BRASIL

6.1 *Teologia de Lião*

Um grande instrumento para a fixação do jansenismo no Brasil foi a chamada *Teologia de Lião*, oficializada no ensino dos seminários portugueses e brasileiros, para escândalo dos núncios apostólicos.⁵⁵ Tratava-se do livro assinado por Monsenhor Antoine Malvin de Montazet, Arcebispo de Lyon e Primaz das Gálias, intitulado *Institutiones theologicae ad usum scholarum*

⁵⁰ Ibid., p. 274.

⁵¹ Ibid.

⁵² Sobre “A agitação republicana no Nordeste”, ver Capítulo VI, Livro II, *O Movimento da Independência*, ver HOLANDA, *História geral da civilização brasileira*. Vol. I: *A época colonial – II. Administração, economia e sociedade*, p. 207.

⁵³ “É sabido que a revolução de 1817, em Pernambuco, era uma revolução de padres, na qual 60 tomaram parte. Sob o império, penetraram na Câmara de Deputados e eram ministros ou membros da oposição”, Cf. BASTIDE, *Religião e igreja no Brasil*, p. 5; ver também ALVES, Gilberto Luiz. *O pensamento burguês no Seminário de Olinda: 1800-1836*. Campo Grande, MS: Editora Universidade Federal de Mato Grosso do Sul; Campinas, SP: Autores Associados, 2001.

⁵⁴ CHACON, *Jansenismo e galicanismo no Brasil*, p. 274.

⁵⁵ “Núncio Apostólico é o representante do papa num país. Como diplomata, cumpre as funções correspondentes diante do governo da nação, desempenhando ao mesmo tempo função pastoral em especial relação com o episcopado nacional. Nos países onde o Vaticano não tem relações com os governos, às vezes o papa nomeia um representante, que recebe o título de pró-núncio.” Cf. PEDRO, *Dicionário de termos religiosos e afins*, p. 218. Ver ACCIOLY, Hildebrando. *Os primeiros núncios no Brasil*. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1948.

accomodatae quae vulgariter circumferuntur sub nomine Theologiae Lugdunensis (1780), na realidade escrito pelo oratoriano Joseph Valla, “um dos lugares-tenentes do Arcebispo na controvérsia jansenista,” pois “tornara a sua sede uma praça forte do jansenismo francês”. Assim, sobreviveu à sombra da hierarquia galicana, em conúbio com os oratorianos.⁵⁶

Monsignore Lorenzo Caleppi, primeiro Núncio no Brasil, informou, logo em 1803, que a obra estava no *Index Librorum prohibitorum et expurgatorum* desde 17 de dezembro de 1792. Daí dirigir-se ao primeiro bispo do Rio de Janeiro, D. José Caetano da Silva Coutinho, advertindo-o contra seu uso, recebendo surpreendente resposta, na qual D. Coutinho ousava colocar em dúvida a autoridade da Congregação do Santo Ofício em condenar, ou proibir livros, pois ela não se encontrava acima dos bispos. E ele, D. Coutinho, nada achava demais no referido manual, cujas doutrinas eram as mesmas das “mais famosas universidades católicas”.⁵⁷

A *Teologia de Lião* parecia-lhe um livro ótimo e sapientíssimo, na opinião de muita gente, muito estimado e lido por muitos teólogos da Itália, de Roma e de todo mundo. Concluía desafiando o núncio a apontar-lhe suas implicações heréticas.⁵⁸

6.2 *Catecismo de Montpellier*

Outra obra fortemente jansenista e de uso corrente nos seminários brasileiros foi o *Catecismo de Montpellier*, intitulado *Instruction Générales en Forme de Catechisme*, de autoria do também oratoriano François-Aimé Ponget, diretor do seminário daquela cidade, e impresso por autorização do bispo da diocese, Charles-Joachim Colbert, de notórias simpatias jansenistas. Esta obra foi condenada por Roma desde 1771.⁵⁹

Nesse contexto, o avanço das ideias liberais é inevitável, com um eixo marcadamente antropocêntrico, nacionalista e contestador do *status quo*. Somente aí que Portugal se percebeu atrasado em relação às demais nações europeias como a Inglaterra, a França e a Alemanha.

Por sufocantes que fossem as resistências do beneditino Mateus da Encarnação Pina, o jansenismo penetrara fundo na cultura brasileira. Muito mais que os próprios missionários protestantes, dinamizadores da propagação da sua fé no século XIX. Tais livros causavam tanto sucesso em meio aos brasileiros que até mesmo o missionário protestante Daniel P. Kidder, pensava em utilizar

⁵⁶ CHACON, Jansenismo e galicanismo no Brasil, p. 275.

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Ibid.

o *Catecismo de Montpellier*⁶⁰ para ajudar sua infiltração, pois o jansenismo fomentava “uma piedade austera, apreciação pelas Sagradas Escrituras e independência com relação a Roma”.⁶¹

7. PADRES DO PATROCÍNIO

Seria possível existir no Brasil um centro de irradiação do jansenismo nos moldes de Port-Royal? A discussão se amplia à medida que se observa a existência na cidade de Itu, no interior de São Paulo, de um grupo de sacerdotes que se reuniam em torno do padre Jesuíno do Monte Carmelo.⁶²

Francisco de Paula Gusmão nasceu na então vila de Santos a 25 de março de 1764.⁶³ Pardo, foi para Itu a fim de pintar a igreja de Nossa Senhora do Carmo, em fins do século XVIII ou princípios do XIX. Impossibilitado de entrar na Ordem, por motivo da sua cor, ao enviuar tornou-se padre e eremita. Dois dos seus filhos tornaram-se também sacerdotes e uma filha chegou à reitoria do recolhimento de Nossa Senhora das Mercês.

Alguns autores entendem que o movimento oratoriano encontrou guarida junto aos eremitas de Itu principalmente pela influência da *Teologia de Lião*. E por que esta influência não atingiria paroxismos, na reação moralista típica de Port-Royal, contra a insolvência de um clero com um futuro indefinido? A ponto de o núncio Ostini, e não um anticlerical, escrever a Roma: “Aqui toda religião consiste em aparatos, músicas, repicar de sinos e fogo de artifício: o concurso que se realiza em tais ocasiões, até nas igrejas, oferece o espetáculo da maior licenciosidade”.⁶⁴

Os Padres do Patrocínio faziam jansenismo provavelmente sem o saber. Empolgados pelo ascetismo, reagindo contra a lassidão do clero em geral, decepcionados com tarefas não lucrativas e recompensas materiais recebidas, mesmo assim, por este clero, os cenobitas em torno de Jesuíno do Monte Carmelo procuravam expiar suas leves culpas e as dos outros. A *Teologia de*

⁶⁰ “A distribuição de umas duas dúzias de Testamentos pelas diversas escolas da cidade sugeriu-nos a idéia de sua introdução como livro de leitura nas escolas de toda província. O plano parecia ainda mais interessante devido ao fato, geralmente constatado, de haver grande falta de livros escolares. O Catecismo de Montpellier seria mais apropriado para esse fim que qualquer outro livro”. KIDDER, Daniel P. *Permanências nas províncias do Sul do Brasil*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1980, p. 285.

⁶¹ CHACON, Jansenismo e galicanismo no Brasil, p. 276.

⁶² *Ibid.*, p. 277.

⁶³ MARQUES, Manuel Eufrásio de Azevedo. *Apontamentos históricos, geográficos, biográficos, estatísticos e noticiosos da Província de São Paulo: seguidos da cronologia dos acontecimentos mais notáveis desde a fundação da Capitania de São Vicente até o ano de 1876*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1980, p. 15.

⁶⁴ CHACON, Jansenismo e galicanismo no Brasil, p. 280.

Lião propiciava o holocausto, impotente embora generoso, tanto no Port-Royal francês quanto no tropical.

8. DIOGO ANTÔNIO FEIJÓ: O REGENTE⁶⁵

Natural de São Paulo,⁶⁶ onde nasceu no mês de agosto de 1784,⁶⁷ era filho de pais incógnitos⁶⁸ e foi ordenado em 1809. Dedicou-se logo à educação da mocidade nas vilas de Parnaíba, Itu⁶⁹ e Campinas, lecionando latim, retórica e filosofia racional e moral. Caráter austero e desinteressado, soube conciliar com a estima o respeito de seus contemporâneos.

Nenhum fato de sua vida, até 1821, demonstrava que ele seria um personagem dos mais importantes no cenário nacional e que representaria um dos mais importantes papéis na história política do Brasil. A sua carreira pública começou naquele ano com os votos que obteve para eleitor na paróquia de Itu, na eleição dos deputados às Cortes Constituintes de Lisboa. Já então os princípios liberais que havia manifestado, e a instrução que possuía, deram-lhe um lugar na mesma Assembleia, onde tomou assento em fevereiro de 1822. Na sessão de 24 de abril desse ano, proferiu um desses discursos enérgicos repassados de patriotismo que fariam por si só a reputação de um homem político naquela época. Porém a atitude e a intolerância dos deputados portugueses convenceram desde logo Feijó e a outros deputados brasileiros de que nada poderiam fazer em prol de sua pátria. A irritação dos ânimos crescia dia a dia e o despotismo colonizador chegou a ameaçar os representantes do Brasil.

Foi eleito deputado à Assembleia Constituinte e ainda para a 1ª e a 2ª legislaturas da Assembleia Geral. Na sessão de 1827, apresentou o projeto abolindo o celibato clerical e nesse mesmo ano publicou um folheto sobre o assunto, provindo-lhe daí, segundo consta, o desagrado da cúria romana. Foi nomeado ministro da Justiça em 1831. Eleito pela província do Rio de

⁶⁵ Ver RICCI, Magda. *Assombrações de um padre regente – Diogo Antonio Feijó (1784-1843)*. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2001.

⁶⁶ Ver DOLHNIKOFF, Miriam. *Diogo Antônio Feijó – padre regente*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Secretaria do Estado da Educação, 2006.

⁶⁷ Roger Bastide afirma: “Padre Feijó, sem dúvida filho ilegítimo de um padre”. *Religião e igreja no Brasil*, p. 7.

⁶⁸ SOUZA, Octávio Tarquínio de. *Diogo Antônio Feijó*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 23.

⁶⁹ “Depois de peregrinar por Parnaíba, Guaratinguetá e Campinas, deixando atrás de si a saudade dos que com ele haviam convivido, Feijó fixou a sua residência em Itu. Aí é que toda a beleza do seu caráter, a simplicidade dos seus costumes, a modéstia de sua vida, o vigor de sua energia, a austeridade da sua conduta moral e o vibrante e ardente ideal da independência da sua terra puderam tornar-se conhecidos, mais bem apreciados e compreendidos.” *O monumento de Diogo Antônio Feijó – sua história, sua execução e festas inaugurais*. São Paulo: Tipografia do Diário Oficial, 1913, p. 22.

Janeiro⁷⁰ para seu representante no senado, ocupou o importante cargo de regente⁷¹ durante a menoridade do imperador D. Pedro II,⁷² de cujo cargo tomou posse em 12 de outubro de 1835.

Ninguém melhor que Diogo Antônio Feijó se situou na encruzilhada jansênico-galicana em nosso país. Ninguém mais que o padre Jesuíno do Monte Carmelo, de quem se tornou confessor, concorreu para a eclosão dessa crise. Sentindo o “não sei quê que atraía, cativava e docemente arrebatava,” Feijó, que “não se fartava de vê-lo, de ouvi-lo, de estar em sua companhia”, numa resolução que bem se ajustava ao próprio temperamento, veio ao seu encontro, para ficar ao seu lado, admirando-o e amando-o na sua “inocência e virtude”.⁷³

Para viver com os padres do Patrocínio, arrebatado pelo exemplo que davam, veio Feijó para Itu, indo morar com o padre Jesuíno até a morte deste. Esses padres, que externavam certo misticismo, nem sempre foram vistos com simpatia por seus pares. Um pouco, provavelmente, a reação do senso comum; uma reação do que há de mais imediato na vida contra os que dão a impressão de que estão a mutilá-la; e ainda a reação dos que zelam pela ortodoxia da doutrina ou repelem a aventura das novidades.

O pastor metodista Daniel P. Kidder⁷⁴ registrou sua impressão quanto ao Regente em uma entrevista:

Não trazia vestes eclesiásticas. Feijó era baixo e corpulento, apresentando sessenta anos de idade, mas, de compleição robusta e feições saudáveis. (...) Sua conversa era fluente e muito interessante. Nosso companheiro disse-lhe que lhe havíamos proposto diversas questões relativas aos costumes do clero e ao nível cultural e religioso do país (...) demonstrando não pequeno aborrecimento com o atual estado das coisas, especialmente em relação ao clero. Afirmou que

⁷⁰ Sobre o Rio de Janeiro, ver KOSERITZ, Carl Von. *Imagens do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1972; DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. Vol. I e II. São Paulo: Martins; Brasília: INL, 1975; RIBEYROLLES, Charles. *Brasil pitoresco*. Vol. I e II. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1980; RAEDERS, Georges. *O Conde de Gobineau no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997; RAEDERS, Georges. *O inimigo cordial do Brasil – o Conde de Gobineau no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

⁷¹ RIBEIRO, João. *História do Brasil*. São Paulo: Livraria Francisco Alves, 1920, p. 428.

⁷² Ver o excelente estudo de SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As barbas do imperador – D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

⁷³ SOUZA, *Diogo Antônio Feijó*, p. 45.

⁷⁴ “Motivos religiosos também serviam de justificativa para a aventura da viagem. É o caso de Daniel P. Kidder, um reverendo norte-americano que permaneceu no país de 1836 até 1842 e, na qualidade de missionário metodista, foi considerado o pioneiro do protestantismo no Brasil. Sua estadia corresponde, portanto, ao conturbado período das Regências, que termina um ano antes da partida de Kidder, quando ocorre o golpe da Maioridade. Assim como acontecia com a maioria dos viajantes, o que mais constringia o reverendo Kidder era a escravidão e a falta de decoro nas cerimônias religiosas.” Cf. SCHWARCZ, *As barbas do imperador*, p. 251.

“difícilmente se encontrava em toda a província um padre que cumprisse os seus deveres como manda a igreja, especialmente, com relação à instrução religiosa das crianças, no dia do Senhor”.⁷⁵

Octávio Tarquínio de Souza, biógrafo de Feijó, descobre em suas pesquisas atitudes “quase de revolta ou heresia” no seu biografado, ao repelir “ultramontanos e papistas, que obedecem ao Bispo de Roma como a um Senhor...” Ao que conclui Octávio: “Não falaria assim um luterano, um reformado, um protestante?”⁷⁶ E apesar do seu testamento, com declarações finais de obediência ao papa, isto não lhe impedira, antes, propor a importação de missionários hussitas, Irmãos Morávios,⁷⁷ para escândalo e repulsa do Primaz do Brasil e Arcebispo da Bahia, Dom Romualdo Antônio de Seixas, seu adversário em várias questões, principalmente quanto ao “celibato clerical”.⁷⁸ Tal preocupação em reformar o estado do clero evidencia seu jansenismo e galicanismo.

Feijó entusiasmou o missionário metodista Kidder a ponto de este exclamar: “Feijó é um homem notável”.⁷⁹ Alguns dos seus contemporâneos conseguiram detectar nele, Feijó, o seu jansenismo-galicano comprovado, que o elevava a uma grandeza de alma que o enobreceu. De onde os Padres do Patrocínio em geral, e não cada um deles, receberam por algum tempo fortes influências do seu chefe, Diogo Antônio Feijó.⁸⁰

⁷⁵ KIDDER, Daniel P. *Reminiscências de viagens e permanências nas províncias do sul do Brasil*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1980, p. 265.

⁷⁶ CHACON, Jansenismo e galicanismo no Brasil, p. 283.

⁷⁷ Conforme afirma Antonio G. Mendonça em “Notas sobre religião e sociologia do conhecimento”, UESP – Ciência da Religião, texto impresso em forma de apostila, p. 7: “Minha compreensão não chegara a esse ponto naquela época, mas foi suficiente saber que as idéias, e entre elas as religiosas, passam pelo social. Meu primeiro trabalho é um esforço para demonstrar que as idéias religiosas são aceitas ou recusadas na medida que respondem ou não às condições de existência. Recusa, aceitação em parte ou transformação são questões que têm de ser levadas em conta quando se estuda a emigração de uma religião de uma cultura para outra. No caso do protestantismo no Brasil, as classes dirigentes aceitaram sua ideologia, mas não sua religião, porque em questão de religião elas já estavam acomodadas. As classes subordinadas, dito melhor, fora do sistema, aceitaram a religião porque a que tinham não lhe trazia nenhuma utopia e era disto que elas necessitavam. Mas, o paradoxo foi que a própria ética racional dessa religião permitiu que essas classes se aburguesassem, ao menos na sua mentalidade, e transformassem a utopia em ideologia. Sem que se compreenda esse paradoxo fica difícil entender as metamorfoses do protestantismo em geral e, especificamente, no Brasil”.

⁷⁸ CHACON, Jansenismo e galicanismo no Brasil, p. 284.

⁷⁹ KIDDER, *Reminiscências de viagens e permanências nas províncias do Sul do Brasil*, p. 266. Ver também KIDDER, D. P.; FLETCHER, J. C. *O Brasil e os brasileiros*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941, Vol. 2, p. 88.

⁸⁰ MARQUES, *Apontamentos históricos, geográficos, biográficos, estatísticos e noticiosos da Província de São Paulo*, Vol. 1, p. 219-220.

Como se vê, Itu era a cidadela de Feijó e ele com muita astúcia e nobreza de caráter influenciou os padres do Patrocínio.⁸¹

CONCLUSÃO

Esses movimentos fizeram girar a sociedade brasileira com impulsos ora violentos ora calmos. No Brasil imperial existia um governo constantemente em choque com o clero. Quanto ao catolicismo não poderemos tratá-lo no singular, uma vez que são vários modelos de catolicismo que estão inseridos na sociedade brasileira.

No Brasil imperial quase todos se declaravam católicos. Mas essa unanimidade de aparência não impedia que houvesse as mais variadas interpretações sobre em que realmente consistia esse catolicismo, na doutrina e na vivência. No interior da elite intelectual,⁸² por exemplo, encontra-se sem muito esforço três “linhas católicas” diferentes: uma, mais antiga, que costuma ser chamada de “catolicismo tradicional”,⁸³ e duas outras, resultantes de diferentes tentativas de reformar a primeira, que se convencionou chamar de “catolicismo iluminista”⁸⁴ e “catolicismo ultramontano”.⁸⁵ Paralelamente a essas manifestações intelectuais, é possível encontrar também o “catolicismo popular”,⁸⁶ que não se confunde inteiramente com nenhuma delas.

Os padres brasileiros dominavam com habilidade campos como o político, o econômico e o intelectual. Eles liam os livros dos filósofos franceses: de Montesquieu e Voltaire. Eram liberais ou revolucionários e trabalhavam pela independência política e econômica dos país. Alguns deles participaram de conspirações e sociedades secretas. Tornavam-se maçons ou republicanos.⁸⁷

⁸¹ Roger Bastide registra: “(...) pertencia a um pequeno grupo de padres de tendências jansenistas que não viam outra solução do que o casamento para a imoralidade do clero”. *Religião e igreja no Brasil*, p. 7.

⁸² GONZALEZ, Horácio. *O que são intelectuais*. São Paulo: Brasiliense, 1981; BOMENY, Helena. *Os intelectuais na educação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

⁸³ “O catolicismo tradicional foi aquele que primeiro se implantou no Brasil, trazido juntamente com a colonização portuguesa.” Cf. FAUSTINO, Evandro. *O catolicismo em São Paulo no Segundo Império e o dilema da modernidade*. Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo, 1981, p. 17.

⁸⁴ “O chamado “catolicismo iluminista” foi a forma de entender e viver a religião que predominou entre o clero e a elite letrada de Portugal e do Brasil desde o final do século XVIII até meados do século XIX.” Cf. FAUSTINO, *O catolicismo em São Paulo*, p. 25.

⁸⁵ “O termo ultramontano foi cunhado na França, e significava aquele católico que, em oposição ao ‘iluminismo’, era fiel à autoridade do Papa, que estava ‘além dos montes’ (os Alpes)”. *Ibid.*, p. 33.

⁸⁶ Forma de viver a religião da imensa maioria do povo que se afirmava católico. Essa forma peculiar de prática religiosa não se confundiu com o catolicismo tradicional, “iluminista” ou ultramontano, embora tenha convivido com todos eles. Cf. *Ibid.*, p. 42-52.

⁸⁷ “Em resumo, o catolicismo, de qualquer lado que fosse visto, apareceu mais social de que religioso, mais dirigido para as coisas da terra do que para o sobrenatural.” Cf. BASTIDE, *Religião e igreja no Brasil*, p. 5.

Roger Bastide, com uma visão penetrante, porém mais genérica, descreve os modelos católicos encontrado no Brasil Colônia:

Nós assim nos encontramos desde o começo do período colonial em presença de dois catolicismos que eram diferentes e frequentemente em oposição: o catolicismo familiar dos colonizadores e do patriarca e o catolicismo mais romano e universalista das ordens religiosas, especialmente a dos jesuítas.⁸⁸

A vinda da família real ao Brasil em 1808⁸⁹ traria uma série de benefícios para uma sociedade que não conseguia ver melhores condições político-sociais a curto prazo. Aos olhos dos portugueses, o Brasil não passava de uma colônia, e muito rendosa por sinal. Com a família real também chegava a possibilidade do desenvolvimento.

Em 1810, Portugal e Inglaterra inauguravam tratados de “Aliança e Amizade”, “Comércio e Navegação”.⁹⁰ Inserida no tratado de comércio e navegação, existe uma cláusula muito liberal quanto à liberdade religiosa dos ingleses em relação a Portugal e dos portugueses em relação à Inglaterra. Tal dispositivo mostrava o quanto de tolerância Portugal teria em relação aos cultos e práticas não católicas. Observe-se o que diz o Artigo XII do “Tratado de Comércio e Navegação de 19 de fevereiro de 1810”:

Sua Alteza Real o Príncipe Regente de Portugal declara e se obriga no seu próprio nome, no de Seus Herdeiros e sucessores, a que os Vassallos de Sua Majestade Britânica residentes nos Seus Territórios e Domínios não serão perturbados, inquietados, perseguidos ou molestados por causa da Sua Religião, mas antes terão perfeita liberdade de Consciência, e licença para assistirem e celebrarem o serviço Divino em honra do Todo-Poderoso Deus, quer seja dentro de suas Casas Particulares, quer nas suas particulares Igrejas e Capelas, que Sua Alteza Real agora, e para sempre, graciosamente lhes concede a permissão de edificarem e manterem dentro dos seus Domínios. Contanto, porém, que as sobreditas Igrejas e Capelas serão construídas de tal modo que externamente se assemelhem a Casas de habitação; e também que o som dos Sinos lhe não seja permitido para o fim de anunciarem publicamente as horas do Serviço Divino (...).⁹¹

⁸⁸ BASTIDE, Roger, *Religião e igreja no Brasil*, p. 2.

⁸⁹ GOMES, Laurentino. *1808 – Como uma rainha louca, um príncipe medroso e uma corte corrupta enganaram Napoleão e mudaram a História de Portugal e do Brasil*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2007.

⁹⁰ Sobre “A Presença Inglesa”, ver o Capítulo III, Livro I, “O novo descobrimento do Brasil”, em HOLANDA, *História geral da civilização brasileira*. Vol. II: *O Brasil Monárquico, I – O processo de emancipação*, p. 64.

⁹¹ MACEDO, Roberto. *Brasil, sede da monarquia. Brasil Reino* (1ª parte). Brasília: Editora Universidade de Brasília/Fundação Centro de Formação do Servidor Público, 1983, p. 199.

Após a independência do domínio português, convocou-se a famosa Constituinte de 1823. Essa assembleia teria a memorável tarefa de transformar aquele que foi colônia de Portugal em um reino soberano. A monarquia não era um sonho. Com a constituinte a realidade de uma monarquia constitucional estava bem próxima.

Foram dias de discussões memoráveis da história brasileira. Entre os assuntos de grande importância que foram discutidos estava a questão religiosa. O reino brasileiro ofereceria a tão necessária tolerância religiosa em relação a outros credos não católicos? Finalmente com a Constituição de 1824 o sonho se materializou.⁹² Assim foi legislado no artigo 5º:

Art. 5. A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de Templo.⁹³

Apesar da Independência em 1822 e a constatação de atitudes liberais em relação aos credos acatólicos, a Igreja Católica se mantinha ainda muito forte.⁹⁴ Com o padroado, os reis de Portugal eram os protetores da igreja de seu país⁹⁵; da mesma forma, os imperadores brasileiros eram também os protetores da igreja. O catolicismo continuava sendo a única religião oficial. As outras formas de culto eram meramente toleradas e, no início, somente podiam ser celebradas em casas particulares. O governo nomeava candidatos para os primeiros postos eclesiásticos e o clero recebia uma verba do estado. Assim a ligação entre a religião católica e a sociedade nacional estava oficialmente sancionada.

ABSTRACT

This article addresses briefly the debates among ideological currents established in Portugal and transferred to Brazil in the nineteenth century. The movements and individuals discussed are Royal Patronage, Galicanism, Jansenism, Regalism, Ultramontanism, the Oratorians, the Marquis of Pombal, the expulsion of the Jesuits from Portugal, the penetration of Jansenist ideas in Brazil (the *Theology of Lyons* and the *Catechism of Montpellier*), the Patrocinio

⁹² Constituição Imperial de 25 de março de 1824. GARCEZ, Benedicto Novaes. *O Mackenzie*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1969, p. 10.

⁹³ CAMPANHOLE, Adriano; CAMPANHOLE, Hilton Lobo. Em: *Constituições do Brasil*. São Paulo: Atlas, 1985, p. 632-633.

⁹⁴ SERBIN, Kenneth P. *Padres, celibato e conflito social – uma história da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008; SERBIN, Kenneth P. *Diálogos na sombra – bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

⁹⁵ BASTIDE, Religião e igreja no Brasil, p. 5-6.

priests and Diogo Antônio Feijó. The author concludes by stressing the eclectic character of Brazilian Catholicism.

KEYWORDS

Portugal; Brazil; Ideological currents; Patronage; Galicanism; Jansenism; Oratorians; Jesuits; Patrocinio priests; Marquis of Pombal; Diogo Antônio Feijó.

ORIGINAL RIGHTEOUSNESS

*Ralph F. Boersema**

ABSTRACT

Understanding Christian justification starts with Adam's righteousness at creation, righteousness that was integral to the image of God. He was not called to attain righteousness through performance of works, but to preserve the right-standing he received as a gift at creation. Had he not sinned, his obedience would have maintained and testified to this righteousness. The Bible does not teach a distinction between innocence and righteousness. For Adam, righteousness was not a commodity to be produced in order to earn right-standing or eternal life. Right-standing was his from the beginning, even though it could be lost through unfaithfulness to the Lord. Entitlement to eternal life was his through sonship and would become his, by sight, when man's work on earth was completed and the mandate to fill the earth and subdue it was fulfilled. The probation was not a means of attaining justification. Adam was counted as righteous from the beginning. Instead, the probation was intended to serve as a means for spiritual growth, as happened in Jesus' life. To correctly understand justification the right order must be observed. One must be righteous before he can perform righteousness and not the other way around. Adam's original righteous obedience was not that of works without faith. In true righteousness, faith and works are joined. When the New Testament contrasts faith and works,

* The author was born in 1949 in the Netherlands and immigrated to Canada with his family in 1951. He obtained his M.Div. and Th.M. degrees from Westminster Theological Seminary, in Philadelphia. He was ordained by the Canadian Reformed Church in 1973 and served as a missionary in Brazil for 21 years (1979-2000). His doctoral studies at the University of South Africa were interrupted due to a serious illness in his eyes. Currently he lives in Bristol, Virginia, and is the president of the International Reformed Theological College. He has authored several articles and the book *Not of Works: Norman Shepherd and His Critics*, NextStep Resources (2012). This article is a chapter in the book: SANDLIN, P. Andrew; BARACH, John (Eds.). *Obedient Faith: A Festschrift for Norman Shepherd*. Mount Hermon, California: Kerygma Press, 2012.

it is not distinguishing between two functions in the life of the believer, but two incompatible principles: salvation through faith in Christ and his atonement, rather than justification through self-righteous works.

KEYWORDS

Righteousness; Justification; Adam's righteousness; Faith and works; Probation.

An examination of God's word with regard to Adam's original righteousness, before he fell into sin, yields ample fruit for the doctrine of justification after the fall. In such a study it is proper to let the light of later biblical teaching shine on Genesis 1 and 2. However, great care must be taken to avoid speculation or influencing exegesis by theological constructs that, conceivably, may fit the biblical data but which are not truly derived from them. I ask my readers to graciously correct me if the thoughts expressed here make affirmations that transgress these limits.¹

1. RIGHTEOUSNESS INTEGRAL TO THE DIVINE IMAGE

In the beginning God created the heavens and the earth. God created man in his own image. And God saw everything that he had made, and behold, it was very good (Gen 1:1, 27, 31). One who is created after the likeness of God is made in true righteousness and holiness (Eph 4:24). At his creation, Adam was both truly righteous and holy.

From the beginning Adam bore the image of God and was righteous. His heart was pure and holy. His standing before the Lord was as one who was counted righteous and approved. There was nothing Adam had to do or could do in order to achieve right-standing with his Creator. The Lord had already made him righteous.

Adam's original moral integrity immediately suggests several conclusions that help define our concept of righteousness. One is that obedient works (although necessary for remaining righteous) do not add anything to a person being counted as righteous. Right-standing with God is not an achievement, a work to be performed, but an endowment from the Creator. Any notion that Adam was created morally neutral with the duty to become righteous, or upright with the possibility of becoming more upright must be dispelled. Thoughts of righteousness as an accounting ledger of credits produced by law-performance do not fit with the truth that Adam was created just. There are no degrees of righteous status and justice is not a matter of doing more good than evil.

¹ To contact the author and for more about related topics, see <http://pro-rege.net/rfb/theology/justification>.

The opening scene of the Bible does not lay a foundation for the popular conception that righteousness consists in performing more good than bad, and it also does not provide a basis for a common theological argument among the Reformed, namely that there is a distinction between innocence (or guiltlessness) and righteousness.² To have no sin is the same as being righteous. As Paul argues in Romans 4:6-8, to be counted as righteous is the non-imputation of sin. "... just as David also speaks of the blessing of the one to whom God counts righteousness apart from works, '... [B]lessed is the man against whom the Lord will not count his sin.'"³ If righteousness results from the non-imputation of sin, it follows that there is no distinction to be made between guiltlessness and righteousness.

Whether or not righteousness and innocence are ethically the same is a matter of some significance. The answer to this question leads to different paradigms for how a person is accepted as upright in God's sight. Affirming that guiltlessness is not the same as righteousness is, in effect, to posit (hypothetical) moral neutrality and to understand that righteousness is produced by works of obedience. It invites the unanswerable question: how much obedience did Adam, at creation and, Jesus, after his incarnation, have to render before they would be counted as righteous? Although Reformed authors do not express themselves in this way, this paradigm implies that Adam and Jesus began as ethically and forensically neutral. To avoid the moral neutrality logic, one might posit two kinds of righteousness: the first created by God, the other produced by works. However, Scripture gives no basis for two levels of acceptance as upright by the Lord. On the other hand, if there are only two options, upright or sinful, then obedience is seen to be the expression of a righteous heart and the preservation of right-standing with God – a rather different model for righteousness.

2. ORIGINAL RIGHTEOUSNESS COULD BE LOST

The events in Genesis 3 demonstrate that Adam's original righteousness could be lost. He was able to become unrighteous and sin. He and Eve were defectible. They could fall from God's favor and approval. Since righteousness was received from the Lord, it was not to be achieved by Adam, but the gift of God could be lost. Adam was not called to *attain* righteousness, but to *remain* righteous and persevere in goodness.

² In defense of the imputation of Christ's active obedience, Reformed theologians often argue that the imputation of Christ's death, by itself, only renders us guiltless, but not righteous (or justified). Cf. the OPC Report on Justification, *Justification: Report of the Committee to Study the Doctrine of Justification* (Willow Grove, PA: The Committee on Christian Education of the Orthodox Presbyterian Church, 2007), p. 45, "Christ's passive obedience brings forgiveness, resulting in a condition of moral guiltlessness. But that was not enough for justification resulting in eschatological life."

³ All Scripture citations are from the ESV.

With regard to purity of heart, approved status, and peace with God, the dynamic of righteousness is not that of production, resulting in a commodity that can be exchanged for something else of worth or that gives someone the obligation to repay the righteousness produced.⁴ Rather, righteousness is a status and quality, received as a gift, a blessing that must be held fast (Job 2:9; 27:6; Hos 12:6).

Righteousness is simply about being morally good and doing what is ethically right. When it is lost, the unrighteous one deserves punishment. When the penalty has been paid the righteous status is restored. To remain innocent everyone is called to keep the law, that is, to continue being good and doing what is right. When he does, he deserves to live, enjoy freedom, be approved, and be accepted. To subject him to anything less would be to treat him as unrighteous. As just people, Adam and Eve enjoyed life, freedom, acceptance and approval until their rebellion. Before the fall they were already greatly blessed and their obedience did not merit more than these riches. There is no validity in arguing that righteousness earns eternal life on the basis that unrighteousness deserves death and obedience must have a corresponding reward.⁵

3. ORIGINAL JUSTIFICATION

By reason of the uprightness and holiness in which he was created, man was able to meet all God's perfect demands. Therefore, John Murray explains:

As long as man fulfilled these demands his integrity would have been maintained. He would have continued righteous and holy. In this righteousness he would be justified, that is, approved and accepted by God, and he would have life.⁶

⁴ Cf., e.g., PHILLIPS, Richard. "The logic of God's covenant with Adam was that obedience produced righteousness, righteousness received justification, and justification received life." "Covenant Confusion", in *The Covenant: God's Voluntary Condescension*, Joseph A. Pipa, Jr. and C. N. Willborn. Taylors, S.C.: Presbyterian Press, 2005, p. 113. Phillips reflects a common Reformed idea here. G. Vos describes the late 16th century view of Robert Rollock as follows: "In the covenant of works there is a twofold righteousness—one on which it rests and another which it had to produce." VOS, Geerhardus. *Redemptive History and Biblical Interpretation: The Shorter Writings of Geerhardus Vos*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1980, pp. 239-240. I think it is more accurate to say, "Righteousness is expressed in obedience, producing righteous works and preserving life." RFB

⁵ Cf. URSINUS, Zacharias. *Commentary on the Heidelberg Catechism*. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed Publishing Co., reprint of 1852 edition, p. 335, "And even if our works were perfectly good, yet they could not merit eternal life, inasmuch as they are due from us. A reward is due to evil works according to the order of justice; but but [sic] not unto good works, because we are bound to do them as the creatures of God; but no one can bind God, on the other hand, by any works or means to confer any benefit upon him. Evil works, again, in their very design oppose and injure God, whilst good works add nothing to his felicity."

⁶ MURRAY, John. "The Adamic Administration." *The Collected Writings of John Murray*, vol. 2. Carlisle, PA: Banner of Truth Trust, 1996 reprint, p. 47.

As such, this statement is valid. It should not, however, be understood as if God's acceptance and approval and, consequently, life were in some sense withheld until man would perform obedient works for a certain period of time. If "justified" is used to refer to acceptance and approval, Adam was justified or counted as righteous from the beginning.

From the standpoint of justice or righteousness, there is no compelling reason to think that man was not an heir to eternal life from the very first day. God had not yet led him into the eternal rest. Much work still had to be done, many responsibilities to be fulfilled, a historical process to be brought to fruition. Yet, although not in possession of eternal life, Adam could be an heir to it. As a son of his heavenly Father, he could have title to it. Of course, since he could lose his righteousness through disobedience, it is true that he could also be disinherited. Nevertheless, Scripture does not require us to develop a paradigm in which justification (acceptance as righteous) was withheld until a period of obedience would be completed, nor that entitlement to eternal life would be granted only after a probationary period was successfully passed.

Sinless Adam and Eve were not received as just as a one-time event. The judgment that they were innocent was applicable every day, at all times, as long as they obeyed. This is true also of believers today. We are not only justified as a one-time event, but every day we are counted as righteous on the ground of the imputed righteousness of our Lord. Every day the righteous live by faith. Although our righteousness is not grounded in inherent, personal goodness, as was the case in Adam's original righteousness, nevertheless we too have God's gift and are always approved as upright as we persevere in faith (cf. Heb 10:35-39).⁷

4. THE TREE OF LIFE

"And out of the ground the Lord God made to spring up every tree that is pleasant to the sight and good for food. The tree of life was in the midst of the garden, and the tree of the knowledge of good and evil" (Gen 2:9). From the name that God gave to the tree of life and the attention called to it, it is clear that it had special significance.

Genesis 3:22 indicates that the tree of life represented more than life, namely, life everlasting. From Genesis 3 and Revelation 22:14 it is also clear that the fruit of this tree was not for sinners. Revelation 2:7 portrays it as the fulfillment of eschatological promise. Some theologians link the tree of life

⁷ Cf. Genesis 15:6, "And he believed the Lord, and he counted it to him as righteousness." Surely Abraham was already justified when, in faith, he first travelled to Canaan (Heb 11:8), yet he is also counted as righteous when he expresses his faith many years later.

to the probation and affirm that man could not have eaten of this sacrament until the probation had been passed.⁸

While this understanding has points in its favor, God's command, "You may surely eat of every tree of the garden, but of the tree of the knowledge of good and evil..." (Gen 2:16-17), even reinforced in the Serpent's dialog with Eve, suggests a different interpretation, namely one that speaks of already, but not yet. Adam already had life, but not yet its fullest expression. Eating of this tree from the beginning could have had a sacramental character of confirming present communion with God while also symbolizing greater blessings in the future. What is particularly of note is that the text makes no specific connection between the tree of life and the probation. Of course, failed probation robbed man of life, but this was true of all God's blessings. The tree of life pointed to the eschatological prospect of higher life, but the attainment of eternal life by sinless man need not have been focused on justification, that is, the tree of life could have symbolized more than a call to lifelong obedience to the moral law.

We may associate everlasting life with the symbolism of the Sabbath, a weekly rest that held out the promise of entering God's eternal rest when man's work would be complete (Heb 4:10). The tree of life teaches that Adam and Eve enjoyed life with God from the beginning and that the Lord was promising eternal life, more glorious fellowship with him than they already had. The Sabbath ordinance teaches that when man's work is done it is granted to him to enter into God's eternal rest. In the original order, man was called to remain righteous and to accomplish a task set before him. The task was work that was to be done in obedience to the Lord and righteously, but it would not make him more righteous or more justified (more accepted) than he was at creation.

5. THE PROBATION

When the Lord God placed man in the Garden to cultivate and conserve it, he also gave a prohibition to eat from the tree of the knowledge of good and evil (Gen 2:17). It is Scriptural to assume that Adam was to abide by God's moral law. Surely he was not permitted to break the Sabbath, mistreat Eve or lie. Beyond the moral law, there was also the specific commandment not to eat from the tree of knowledge, giving it the character of a test. God's testing is an important theme in the Bible (e.g., Exod 16:4; Judg 2:22; Ps 7:9; Jer 17:10; 1 Pet 4:12) and Jesus, the second Adam, was also led into the wilderness for

⁸ Cf., e.g., Geerhardus Vos, "The tree was associated with the higher, the unchangeable, the eternal life to be secured through the probation. Anticipating the result by a present enjoyment of the fruit would have been out of keeping with its sacramental character. After man should have been made sure of the attainment of the highest life, the tree would appropriately have been the sacramental means for communicating the highest life." VOS, Geerhardus. *Biblical Theology: Old and New Testaments*. Grand Rapids: Eerdmans, 1948, p. 28.

the specific purpose of testing (Matt 4:1-11; Mark 1:12-13; Luke 4:1-13). God permitted Satan to tempt both the first and second Adams. Clearly the testing was not a peripheral matter.

We have come to use the term probation for God's test of man in Eden. Since probation is another term for testing, there is no objection to it. However, we must not allow this word to bring to mind the idea that the Lord was, in some sense, temporarily withholding his moral approval, contingent on Adam's passing the probation.⁹ It was not Adam's obedience to God's law that would establish his righteousness or right-standing. The Lord embraced Adam with full approval from the beginning.

It is true that at first Adam's righteousness was untested, but it must not be thought that tested righteousness is any more righteous than that which is untested. Perfect purity cannot become more pure. Righteous is righteous. There are no degrees of righteousness. Greater righteousness can only be applied to sinners and, then, to mean that the sinner, although still sinful, is more obedient (cf. e.g., Jer 3:11; Hab 1:13). Of course, one can produce more righteousness in the sense of performing more works that are righteous, but such righteousness does not change the forensic judgment in view in being reckoned as righteous.

The probation was not a test of whether Adam could achieve right-standing before God. It was a test of whether he would *remain* true to the position God had already granted him. As far as right-standing is concerned, the probation was not an achievement that merited a reward. Adam could not produce a righteousness that would earn compensation. Righteousness received as a gift cannot also be a status yet to be received or a work to be performed. This is evident in the form of the command concerning the tree of knowledge, which was symbolic of the character of the life he lived under the probation.

The command concerning the tree of the knowledge of good and evil did not present Adam with a job to perform. It was strictly a prohibition. If he did not disobey Adam would continue to live as the righteous one he was. This highlights an important characteristic of righteousness: it is always a gift from God and requires that man not turn away from it. This may also be one reason why the Ten Commandments are predominantly expressed in the negative. In the first, for example, the act of covenant-making establishes that the Lord is Israel's God. To remain obedient to him, his people may have no other gods beside him. Righteousness requires that man remain faithful to the gift he has

⁹ This is often implied in Reformed descriptions of the probation. Cf., e.g., FESKO, J. V. *What is Justification by Faith Alone?* Phillipsburg, N.J.: P&R Publishing Co., 2008, p. 9, "Upon the conclusion of his test and labors, God would have declared him righteous. Adam's righteousness would no longer be untested, unproven. Rather, it would be conclusively confirmed that Adam was faithful and obedient to the commands of his heavenly Father." This description can be understood in a way that is unobjectionable, but there is a problem if Adam is somehow thought to be counted as more righteous after the probation is passed than before or if his works are thought to acquire right-standing with God. (RFB)

received. Accordingly, the probation was a call to not depart from God. It was not a project to be accomplished.

Had Adam successfully completed the probation, there would have been no change in his righteous state. There would have been growth in other respects, however. James teaches,

Count it all joy, my brothers, when you meet trials of various kinds, for you know that the testing of your faith produces steadfastness. And let steadfastness have its full effect, that you may be perfect and complete, lacking in nothing (Jas 1:2-4).

Developing steadfastness and growth to full maturity are not only for redeemed sinners. When Adam's faith and faithfulness were tested, had he not sinned he would have learned obedience just as Christ did, as we read in Hebrews 5:8, "Although he was a son, he learned obedience through what he suffered." Through suffering Satan's temptations, had he remained true, Adam would have learned obedience as Jesus did. Nevertheless, growth in obedience, on the part of the righteous, does not change their righteous standing with the Lord. God continues to count them as righteous as they grow in steadfast love and faithfulness. Their active obedience does not make them more righteous or more worthy of acceptance.

6. ADAM'S JOB ASSIGNMENT

To be endowed with the image of God is to be called to service. In relation to the subject of righteousness, it is not uncommon for Reformed theologians to work from a paradigm that treats the performance of righteousness, that is, moral obedience as a service we are called to render to our Creator, as work to be accomplished.¹⁰ While there is no doubt we serve the Lord when

¹⁰ In defense of the necessity of the imputation of active obedience for justification, Robert L. Dabney presumes a work performance paradigm when he writes in *Lectures in Systematic Theology* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, reprinted 1972), pp. 624-625, "Suppose, for instance, I promise to my servants a reward for keeping my commands, and threaten punishment for breaking them. At the end of the appointed time, one of them has kept them, and receives the reward. A second one has broken them, and is chastised. Suppose this second should then arise and claim his reward also, on the ground that suffering the full penalty of the breach was an entire equivalent for perfect obedience? Common sense would pronounce it absurd." Dabney's illustration speaks of obedience to commands, but, in fact, it requires more than simple obedience, namely, obediently completing an assignment. By his analogy, he seeks to elucidate justification, which is not about completing an assignment, but about being counted as righteous. Righteous Adam and righteous Jesus did not become righteous by finishing a job. They already were righteous and, therefore, able to do righteous work. In contrast to Dabney, Zacharius Ursinus, in his *Commentary on the Heidelberg Catechism*, p. 306, answered the objection that "... it is not sufficient that sin be pardoned, but it is also necessary that perfect obedience be rendered. ..." with the argument, "Even the omission of doing good is sin..." Thus when all sin is pardoned, the omission of doing good is also satisfied.

we keep the Ten Commandments, there may be a better way to look at Adam's job assignment.

Adam and Eve's assignment is recorded in Genesis 1:28:

And God blessed them. And God said to them, "Be fruitful and multiply and fill the earth and subdue it and have dominion over the fish of the sea and over the birds of the heavens and over every living thing that moves on the earth."

This calling has become known as the cultural mandate. I suggest that observance of the moral law, rather than pictured as a job to be fulfilled in addition to the cultural mandate, is better viewed as defining how the job is to be performed or how the job is to be performed righteously. This means that for the cultural mandate we may use the language of production of a commodity, but we should not do so for moral obedience. Keeping the Ten Commandments is not the job or a job assigned to humankind, but a definition of the rules for how the job is to be performed.

In God's original order for man there was work to be performed, an earth to be cultivated and conserved, a world to be populated and dominion to be exercised. In order to fulfill this work, Adam and Eve received God's blessing. As altogether dependent on him in whom they lived and moved and had their being (cf. Acts 17:28), they could work out their service with perfect love, knowing that God would be at work in them both to will and to do his good pleasure (cf. Phil 2:12-13; 1 John 4:18). Faithfully persevering in trust in their Creator and his promises, they walked by faith in the works that had been prepared for them beforehand (cf. Eph 2:10). This is how they carried out their job with righteousness before they fell into sin.¹¹

Righteousness is not a job to perform. It is to perform a job rightly. Righteousness is not to win a race. It is to run a race according to the rules. Justification is not a declaration that the race is over or has been won. It is to declare that it is being (or has been) run fairly. For a correct understanding of righteousness and justification it is fundamental to bear in mind that righteousness must precede job performance (and, of course, be maintained during and after the fulfillment of the task). Adam and Eve could not carry out the assignment without first being righteous. They needed to be right and good in order to do their work and did not become righteous or more righteous by

¹¹ This perspective of dependence on the Lord and his empowerment contrasts sharply with that of John MacPherson writing about the covenant of works, *The Westminster Confession of Faith: with Introduction and Notes* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1882), p. 66, "The obedience must be personal; no special aids are promised or allowed, but by the creature's own natural strength is the covenant to be fulfilled. Grace may have been shown in the condescension that entered into a covenant, but the covenant in its terms is not of grace but of works."

performing it. Also, to be reckoned as just does not necessarily mean that the job is done or that a reward is due.

To be righteous is to be law-abiding. In observance of law obedience and disobedience are not parallel. Crime is punished according to how serious it is. Keeping the law, on the other hand, results in continuing under the blessings of freedom and approval already being enjoyed. Whether one abides by the speed limit while not driving at all or while driving 300 thousand miles makes no difference. One is still judged to be law-abiding and no special rewards are accrued. However, it takes only one infraction to become subject to the penalties of the law. Works of obediently keeping the law did not alter Adam's original upright standing with God. One act of unrighteousness, however, radically changed everything.

7. ORIGINAL JUSTIFICATION AND WORKS

Ultimately, man's justification is declared in the final judgment and that judgment is according to works. Paul writes in Romans 2:6-8:

He will render to each one according to his works: to those who by patience in well-doing seek for glory and honor and immortality, he will give eternal life; but for those who are self-seeking and do not obey the truth, but obey unrighteousness, there will be wrath and fury. (cf. 2 Cor 5:10; Rev 20:12)

Original righteousness (whether before or after the probation) was a gift from God and was not acquired through works. This does not mean, however, that works are unrelated to justification. The Bible explicitly teaches that God's judgment is according to works. This appears to be best understood by noting that works are the fruit and evidence of the condition of the heart (cf., Matt 7:16, 20). It is not works that make one righteous. Rather, one needs to be righteous to perform righteous works. In this regard, original righteousness is like original sin. We are not sinful because we sin, but we sin because we are sinful. Similarly, Adam was not righteous because he obeyed, but he obeyed because he was righteous. If we speak of life being promised on the condition of perfect obedience (*Westminster Confession of Faith* 7, 2), the condition should be understood as that of remaining perfectly obedient, thus retaining God's gift and not abandoning the righteousness received, rather than that of producing perfect, personal obedience for a predetermined period of time so that this obedience *earns* eternal life.

This raises the question of the relationship of merit to original justification (in the sense of being counted as just). Merit can legitimately be used to describe Adam's forensic status from the beginning. Adam was holy and upright and his works were good and praiseworthy. They merited approval for their goodness. They were performed righteously because of the righteousness with

which he was created. They were performed by Adam through God who was at work in him both to will and to do them. This performance in dependence on the Lord enhanced their merit, if we speak of their good moral quality and praiseworthiness. Adam was righteous and produced righteous works that merited approval and acceptance.¹²

There is another sense of merit, however, that is not applicable to justification. Merit conceived of as spiritual credits¹³ that purchase a reward are not to be integrated into biblical justification. Justification is not dependent on a principle of rendering works that receive wages.¹⁴ In the divine order for relationships in this world there is a principle that a laborer deserves his wages (cf. 1 Tim 5:18). Justification, the acknowledgment or declaration of righteousness, however, is not about paying back for work rendered. It is only the pronouncement of innocence.

An analogy serves to illustrate this point. Joe hires Jim to plough a field for him for an agreed wage. Jim is hired because he is an honest man and can be counted on to do a good job. When the work is half done Joe examines it and praises Jim for his good work and trustworthiness. Joe does not, however, pay out any money to Jim, nor does Jim think he ought to do so. Jim's honesty and the work accomplished are two different things. When the job is done Jim's good character and work remain unchanged. He is honest (righteous) whether the work is done or not. Joe praises Jim for his integrity, but the wages are

¹² This concept of merit is reflected in passages such as Luke 6:34.

¹³ See *American Heritage Dictionary of the English Language, fourth edition*. Houghton Mifflin Company, 2004, "Christianity Spiritual credit granted for good works."

¹⁴ This understanding of merit is defended by R. Scott Clark in *Covenant, Justification and Pastoral Ministry* (Phillipsburg, N.J.: P&R Publishing, 2007), pp. 234-235, "Gijbertus Voetius (1589-1676) understood Christ's merits as a synonym for Christ's active obedience. 'Merit,' he argued, 'is the work provided, to which a reward or retribution is due proportionate to the work.' This is, in effect, a Protestant version of condign merit, that is, the merit that God rewards because it meets the terms of divine justice." Robert L. Dabney, *Lectures in Systematic Theology*, p. 625, voices the same commonly held Reformed view that "... assured eternal life, including all the blessings of perseverance, infallible rectitude, and sustaining grace..." were held out in the covenant of works "... as the reward to be earned by obedience..." Similarly, Charles Hodge, *Systematic Theology*, Vol. III (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1940), p. 164, writes, "Heaven is always represented as a purchased possession." John Murray reflects the contrary stream of thought in Reformed theology, *Collected Writings of John Murray*, vol. 2, p. 56, "From the promise of the Adamic administration we must dissociate all notions of meritorious reward. The promise of confirmed integrity and blessedness was one annexed to an obedience that Adam owed and therefore, was a promise of grace. All that Adam could have claimed on the basis of equity was justification and life as long as he perfectly obeyed, but not confirmation so as to insure indefectibility. Adam could claim the fulfillment of the promise if he stood the probation, but only on the basis of God's faithfulness, not on the basis of justice. God is debtor to his own faithfulness. But justice requires no more than the approbation and life correspondent with the righteousness of perfect conformity." It can be pointed out that Robert L. Dabney, *Lectures in Systematic Theology*, has a section with the heading, "Covenant of Works Gracious", p. 302. Thus, some defenders of the idea that eternal felicity was to be earned in a covenant of works, at the same time regard this covenant as gracious.

paid out for the work produced and not for Jim's righteousness. Justification and payment for work rendered are two different matters.

Although sin, punishment and redemption can be described with economic analogies (e.g., Matt 6:12; Rom 6:23; 1 Pet 1:18-19), sinless uprightness is a divine gift and should not be made into an economic principle. Adam was not called to buy God's approval through merits of righteousness. To receive God's rewards he simply needed to continue to be just and walk humbly with his God. This was so whether the probation was over or not and whether the cultural mandate (his job) was finished or not. Paradigms for justification should not introduce a form of merit that makes justification dependent on a principle comparable to that of a laborer meriting wages.

Consider also that the moral law is summarized as the command to love (Matt 22:37-40) and that love is the fulfillment of the law (Rom 13:10). Pure love does not seek compensation. Righteousness is performed simply because it is right and a blessing to others. A child of God naturally objects when someone tells him, "One good turn deserves another," or "I owe you one." Such concepts do not agree with the nature of loving righteousness. Similarly, after obediently naming the animals, Adam did not think to himself, "Now God owes me one." Yahweh gives us great rewards, but not all rewards are based on an earn/merit or *quid pro quo* principle. When someone finds his neighbor's cow, he is duty-bound to restore her to her owner. It is the right(eous) thing to do. The owner does not owe him a reward, however, even though he may desire to give him one. There are other non-meritorious reasons for giving rewards, but one is enough to demonstrate that God's promise of rewards does not establish an earn/purchase relationship between righteousness and eternal life.

In the judgment God does reward works performed (cf., e.g., 1 Cor 3:12-15), but this must not be confused with justification. An unrighteous person cannot perform works that will be rewarded. To perform good works one must first be righteous. Justification precedes works of obedience. Before he fell, Adam rejoiced to do God's will, not in order to produce righteousness and be justified,¹⁵ but because he was already righteous. His works manifested his righteous holiness, and he wanted to express his love to the Lord with thanksgiving.

8. ORIGINAL FAITH AND WORKS

Righteous Adam kept God's law perfectly. His early works were altogether upright and were performed as fruit of his inherent righteousness. On

¹⁵ Cf., e.g., WATSON, Thomas. *A Body of Divinity*. London: The Banner of Truth Trust, 1890, reprinted 1970, p. 129. "The form of the first covenant in innocence was working; 'Do this and live.' Working was the ground and condition of man's justification."

the ground of the righteousness of his obedient heart that expressed itself in obedient works, Adam was counted as righteous until he fell into sin.

After the fall there was a radical change. By God's grace, Adam was again counted as righteous, even though his obedience was now continually marred by sin. Now he was not reckoned as righteous on the ground of inherent righteousness, but of imputed righteousness, alien righteousness, righteousness supplied by God through substitution. The contrast was a stark one, but it was not as stark as the contrast between human self-righteousness and the righteousness of God through atonement. This latter contrast is one that can be characterized as one of works as opposed to faith. Adam's original obedience, on the other hand, was not the obedience of works without faith.

Before the fall, righteous Adam lived by faith. His was the obedience of faith exercised in knowledge, conviction and trust. He knew God and his ways, was convinced that his promises and gifts were perfect and trustworthy, and he entrusted himself wholeheartedly to his heavenly Father. Without faith it is impossible to please the Lord (Heb 11:6). This applied to righteous Adam before the fall no less than to Adam, in Christ, after his rebellion. Innocent Adam did nothing in his own strength, nor did he seek to buy God's favor. He believingly knew that God already accepted him.

After the fall, man's justification is grounded on a distinctly different basis from Adam's original inherent righteousness, namely, on Jesus Christ and him crucified, received by faith. This does not mean that the redeemed only believe and do not obey God's law. One might seek to explain this by saying that we are justified by faith alone, while we are sanctified by faith and works.¹⁶ This is, however, a deficient way of expressing the matter. First, since faith without works is dead (Jas 2:17, 26), it could suggest that we are justified by dead faith and sanctified by living faith, which would be absurd. Second, it suggests that the contrast between faith and works is an opposition of two different functions performed by God's children. This is not, however, the concern raised by Paul and the other biblical authors.

When faith and works are contrasted by Paul, he is using shorthand terms. Faith is faith in Christ and resting in God's righteousness through him. Works are works that seek to establish self-righteousness (e.g., Eph 2:8-10; Phil 3:9). The contrast, then, is between two opposing principles and not between two functions exercised by the redeemed. Neither our faith function nor our works save us. Only Christ justifies us. It is the misunderstanding of this point that

¹⁶ Cf. the OPC Report on Justification, p. 30, "When Paul speaks in the context of *justification*, that is, the irrevocable declaration that one is righteous before God, he invariably establishes the starkest imaginable *contrast* between law and works, on the one hand, and grace and faith, on the other. (Though this is not true when he speaks about *sanctification*, in which law and works, and grace and faith, are perfectly complementary, since the good works of the law flow out of the faith that comes by grace)."

James addresses. His emphasis is that the faith that points to Christ is always accompanied by works that also point to God's provision. He argues that when we fail to help a brother in need our faith will not save us (Jas 2:14-16). It cannot be said, that, in his emphasis on works, James is only concerned about sanctification and is not addressing our justification, quite the contrary. His overriding concern in chapter two is with justification (Jas 2:9, 10, 11, 12, 13, 14, 19, 21, 23, 24, 25). To make his point most clearly, he boldly states that we are justified by works and not by faith alone (Jas 2:21, 24, 25). This is true because, as human functions, faith and works exist together as surely as do body and soul (Jas 2:26). Justification by faith is not about a believer's faith as distinct from his works. It is about faith in the righteousness of God in Christ as opposed to human self-righteousness. Of course, justification is not (partly) based on a contribution by our Christian works. We have been justified by Christ's blood (Rom 5:9), not our faith or our works, nor will they save us from the wrath to come.

Returning to Adam's original righteousness, it is plain that it was expressed in both faith and works. The principle he brought to expression was not that of self-righteousness that earned or bought acceptance with God. His was inherent righteousness, but it was received as a gift and he exercised it by living faith working through love (cf. Gal 5:6).

9. ORIGINAL ESCHATOLOGY

What was Adam's life about? What would move him forward to entrance into the eternal rest promised in the Sabbath? What would give entitlement to the eternal life symbolized in the tree of life? Was it the quest for justification? Perhaps because redemption from sin and condemnation is in the forefront in God's revelation after the fall, it is not uncommon for Reformed theologians to seek a corresponding theme in pre-fall history. Thus the probation is thought to stand at the center of man's historical purpose. He is thought to have been presented with a call to perform obedience in order to pass the probation. If he would be successful in this test, mankind would move forward to a better reality, no longer able to sin, having earned eternal life through his obedience. In this paradigm justification is pictured as the heart of history and it is understood to be achieved through life-long obedience to the moral law.¹⁷

Typically this quest for justification is regarded as work¹⁸ that deserves to be rewarded and eternal life is considered an entitlement that may be

¹⁷ As an illustration of this perspective, we point to the OPC Report on Justification, p. 45, "... God required a course of obedience to his law, the passing of a probationary test, for Adam to attain to a state of irreversible judicial approbation and eschatological life."

¹⁸ *The Westminster Confession of Faith* (7, 2) summarizes this dispensation, "The first covenant made with man was a covenant of works, wherein life was promised to Adam, and in him to his posterity, upon condition of perfect and personal obedience."

described as a purchase.¹⁹ In order to highlight this works principle, man's original relationship to God is sometimes conceived of as having been only that of a servant. It is supposed that through his obedience he was to earn the right to sonship and be made heir to eternal life.²⁰ Although children of God are also his servants, this construction is problematic. Scripture suggests that Adam had the status of sonship from the beginning (Luke 3:38) and there is no principle that teaches that a servant's work entitles him to sonship when faithfully completed.

Throughout this study difficulties have been raised with regard to conceiving of original righteousness as a job to be performed and as meritorious of wages. Genesis 1 and 2 suggest another picture for the original eschatology. After the fall redemption stands in the forefront because the train must be restored after the wreck before it can continue on its way. Avoiding train wrecks is of first importance, but it is not the principal purpose of the train and its trip. Similarly, remaining righteous was absolutely essential for Adam, but it was not what he was created for and not the *raison d'être* of history. Rather, mankind's eschatological calling centered on the cultural mandate.

Adam and Eve and their descendants, as God's image and likeness, were called to glorify him by filling the earth and subduing it. We may understand that they were to fill the earth so that it would teem with image-bearers who would transform all of it into a garden (Gen 2:15) and, perhaps, a great city (Heb 11:10). When this historical work was completed they would be granted to enter into God's eternal rest (Heb 4:10). Would it then be the fulfillment of the cultural mandate that would earn the eternal reward as wages? It could be. Maybe the Lord did condescend to give the reward on the basis of the principle that a laborer deserves his wages. If so, this work would by no means have excluded grace and faith and the reward would not have been based on justification. Nevertheless, another picture seems more appropriate.

Jesus speaks of both reward for our work and of inheritance. He says that those who tell people about Christ and bring them to him receive fruit for eternal life (John 4:36). He also says we are to labor for the food that endures to eternal life (John 6:27). More often, however, in the Bible, eternal life is said to be an inheritance (Matt 5:5; 19:29; 25:34; Titus 3:7). Labor and inheritance can be brought together by regarding entitlement as based on sonship. Adam

¹⁹ HODGE, *Systematic Theology*, Vol. III, p. 164, writes, "Heaven is always represented as a purchased possession." *The Westminster Confession of Faith* (8, 4-5) confesses that Christ purchased an everlasting inheritance.

²⁰ Cf., e.g., DABNEY, *Lectures in Systematic Theology*, p. 302, "... a reward for the probationary obedience was promised, which, while a reward for right works, was far more liberal than the works entitled to; and this was an adoption of life, transferring man from the position of a servant to that of a son, and surrounding him forever with the safeguards of the divine wisdom and faithfulness, making his holiness indefectible."

would have received the inheritance by fulfilling the cultural mandate, while continuing to be just. As a son rejoices to labor on the family properties, so man was to work diligently in the Lord's estate and, in due time, would have come into possession of full participation in God's rest and glory. Eschatological life is inherited. An inheritance is not earned or bought. Inheritances are entitlements of sonship and, even so, they are gifts, for the father has the right to designate his heirs as he chooses.

God's promises are received as gifts by faith, and that is also how Christ took possession of them and was crowned with glory and honor. Entitlement to the heavenly inheritance is not through justification, but a blessing that accompanies it, one that comes to us through Christ's faithful covenant obedience in Adam's place. Title to life eternal is not established through some form of purchase, but as a gift received by faith. The principle that applies is not that of earning or purchase, but of inheritance.

CONCLUSIONS

Original righteousness for Adam was not work to be produced in order to earn a reward. Rather it was a gift to be preserved. Adam was not presented with a goal to one day achieve justification. God accepted him as righteous and this judgment applied from the beginning and would have remained the same forever if Adam had not sinned. He was not created merely guiltless with a calling to become righteous through obedience. There are no degrees of righteousness and Adam's works and obedience would add nothing to his purity or standing as innocent, approved, and accepted by the Lord.

Jesus, also, was just from the beginning of his incarnate life. His life-long obedience added nothing to his purity or status as the Righteous one. He became sin for us (2 Cor 5:21), bore the curse of the law for us (Gal 3:13), redeemed us by his blood (1 Pet 1:18-19), and was raised for our justification (Rom 4:24-25). By God's grace we are righteous in him, both because he cancelled our debt on the cross (Col 2:14) and because, in him, we share in his righteousness (2 Cor 5:21; Phil 3:9). In addition to granting right-standing with God through justification, Christ Jesus works righteousness in us through sanctification (Eph 5:25-27; Titus 3:5).

Christ saves us from our sin and also fulfills the cultural mandate²¹ and leads us into possession of the eternal inheritance that is ours as a gift that comes with adoption. By faithfully pressing on in his priestly office he offered a perfect sacrifice for sin, and in his kingly office he provided for our heavenly

²¹ Space limitations do not permit expansion on how the Second Adam and his people are fulfilling the cultural mandate. Suffice it to call attention to the importance of the gospel mandate, since it is through the discipling of the nations that the multitudes of the redeemed who will fill the new earth (where all will be fully subdued to man and his God) are gathered in.

citizenship and brings us into its enjoyment (Phil 3:20-21). God led him into the promised blessings in the way of believing obedience. In union with him, Christ now leads us into possession of them, too, just as Adam should have done.

Righteousness is and always was a gift from God, not an achievement to be attained, but a blessed status and quality to be maintained through loving obedience of faith (cf. Rom 1:5; 16:26).

RESUMO

O entendimento da justificação cristã começa com a justiça de Adão na criação, justiça essa que era parte integral da imagem de Deus. Ele não foi chamado a alcançar justiça mediante a realização de obras, mas a preservar a posição correta que havia recebido como uma dádiva na sua criação. Caso ele não tivesse pecado, sua obediência teria preservado e testificado sobre essa justiça. A Bíblia não ensina uma distinção entre inocência e justiça. Para Adão, a justiça não era um bem a ser produzido a fim de obter uma correta posição ou a vida eterna. A correta posição era sua desde o princípio, muito embora ela pudesse ser perdida em razão de infidelidade ao Senhor. Ele tinha o direito à vida eterna mediante sua filiação e ela se tornaria uma realidade quando o trabalho do homem sobre a terra fosse concluído e o mandato de encher a terra e sujeitá-la fosse cumprido. A prova a que foi submetido não foi um meio de obter justificação. Adão era considerado justo desde o início. Antes, esse teste teve o propósito de servir como um meio de crescimento espiritual, como aconteceu na vida de Jesus. A fim de se entender corretamente a justificação, é preciso observar a sequência apropriada. Alguém precisa ser justo antes que possa praticar a justiça, e não o contrário. A justa obediência original de Adão não foi aquela de obras sem a fé. Na verdadeira justiça, a fé e as obras estão unidas. Quando o Novo Testamento contrasta fé e obras, ele não está distinguindo entre duas funções na vida do crente, mas dois princípios incompatíveis: a salvação mediante a fé em Cristo e sua obra expiatória antes que a justificação mediante obras de justiça própria.

PALAVRAS-CHAVE

Retidão; Justificação; Justiça de Adão; Fé e obras; Prova.

RESENHA

*José Carlos Piacente Júnior**

JONES, Peter (Org.). **Bruxaria global**: técnicas da espiritualidade pagã e a resposta cristã. Trad. Susana Klassen. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. 304 p. [Original em inglês: *On Global Wizardry: Techniques of Pagan Spirituality and a Christian Response*. Escondido, CA: Main Entry Editions, 2010].

Jones detém os graus de M.Div. (Gordon-Conwell Theological Seminary), Th.M. (Harvard Divinity School) – oportunidade em que conheceu os textos de Francis Schaeffer – e Ph.D. (Princeton Theological Seminary). Durante dezessete anos, foi professor de Novo Testamento na Faculté de Théologie Réformée (Aix-en-Provence, França). Nessa época, contribuiu para estudos de missões e evangelização, e a efetiva plantação de igrejas na França. De julho de 1991 a dezembro de 2002, lecionou grego e Novo Testamento no Seminário Teológico Westminster, na Califórnia. Desde 2003, é professor adjunto e acadêmico residente dessa instituição. Ainda é o diretor-executivo da truthXchange (anteriormente, Christian Witness to a Pagan Planet), organização cristã sem fins lucrativos dedicada ao estudo da espiritualidade neopagã. No âmbito literário, escreveu *Verdades do Evangelho x Mentiras Pagãs, A Ameaça Pagã, O Deus do Sexo e Falsa Identidade*, além de outros livros, artigos e comentários bíblicos. No que tange à prática pastoral, é ministro ordenado servindo à Igreja Presbiteriana da América (PCA).

Em anos recentes, Jones tem envidado esforços acadêmicos e práticos a fim de capacitar os cristãos para distinguir e reagir contra o pensamento religioso pagão. Especialmente quanto às técnicas de espiritualidade pagã que se

* O autor cursa o programa de Doutorado em Ministério do CPAJ, em parceria com o Reformed Theological Seminary (RTS). É graduado em Filosofia (C. U. Claretiano) e Teologia (JMC e Mackenzie), e mestre em Filosofia (CPAJ). É pastor auxiliar na Igreja Presbiteriana do Bairro Constantino, em Patrocínio-MG, professor do Instituto Bíblico Eduardo Lane (IBEL) e professor visitante do curso de especialização online do CPAJ.

infiltraram na sociedade, na cultura e, sorrateiramente, na própria igreja cristã. Na verdade, Jones assevera que o secularismo moderno não aboliu a disposição religiosa do ser humano, apenas lhe forneceu novos contornos e possibilidades. Logo, a espiritualidade pagã tem ampliado seu campo de influência. Aliás, ela tem contado com o apoio de certas ciências (p. 144 e 158) e de “formadores de opinião” (p. 202). Nesse afã, o seu livro reúne ensaios de autores de diferentes localidades e contextos, cujos capítulos abordam temas da multidimensional espiritualidade pagã. O leitor, afinal, consegue ter uma visão abrangente de uma das “especialidades” do paganismo, a saber: as técnicas espirituais. O objetivo do autor é identificar o engano espiritual, contestar a idolatria pagã e oferecer uma verdadeira resposta cristã às técnicas de espiritualidade pagã.

O livro está organizado em dezoito capítulos e no final inclui informações biográficas e acadêmicas sobre os autores. Também, introduz um breve histórico da origem e propósito da truthXchange. Os articulistas discorrem sobre a difusa espiritualidade pagã, abrangendo xamanismo, astrologia, bruxaria, cabala, gnosticismo, animismo, sincretismo e adivinhação, entre outros temas correlatos, bem como mecânica quântica, movimentos ecológicos e entretenimento. O propósito do texto, pois, é identificar e compreender a ameaça das técnicas espirituais pagãs, do modo como o paganismo religioso se apresenta na atualidade (p. 16). Com efeito, “esse tipo de espiritualidade é um movimento histórico e global de enorme poder cultural que, há séculos, busca dominar o mundo” (p. 9). Assim, os capítulos refletem a tensão primordial entre a adoração ao Criador e a divinização da criação. Embora os ensaios sejam independentes, o livro pressupõe uma tese principal:

Se, como o pensamento religioso contemporâneo argumenta, todas as religiões são iguais, logo, toda a espiritualidade dessas religiões é, em essência, a mesma, quer em suas versões orientais ou “primitivas” ou em sua versão “interconfessional” ocidental. (p. 14).

O primeiro ensaio discute o “ressurgimento do xamanismo no mundo ocidental moderno” (p. 19). Segundo James Herrick, a espiritualidade pagã admite amplamente que certas pessoas possuem poderes especiais para o acesso singular a outra dimensão espiritual ou até mesmo a outros planetas. Em seguida, Marcia Montenegro demonstra com argumentos sólidos que a astrologia é uma atividade de adivinhação ocultista, cabalmente condenada nas Escrituras, inclusive por seu caráter demoníaco (p. 40). No terceiro ensaio, Linda Harvey discute as origens, práticas e a popularização da bruxaria. Aliás, as práticas de feitiçaria, bem como seus ritos pagãos, estão em consonância com egocentrismo exacerbado do Ocidente e são encontrados em movimentos atuais. Nota-se, pois, sua influência sobre o ambientalismo radical, o feminismo e a libertação sexual.

A cabala também é um assunto presente na espiritualidade contemporânea pagã. Fred Klett desvenda o que é a cabala e quais são as suas práticas e crenças centrais. A cabala é um sistema metafísico presente no judaísmo que recorre a um deus *panenteísta* (p. 71) e preconiza o sincretismo entre ocultismo, neoplatonismo e gnosticismo. Afinal, a cabala tem encontrado amparo na Nova Era. O ensaio de Dave Doveton discute o renascimento do gnosticismo e a busca por uma suposta “verdade” superior oculta, pautada na experiência mística e presente em todas as outras religiões, além do cristianismo. Na verdade, o gnosticismo voltou a se infiltrar nos arraiais do cristianismo, sob a bandeira do interconfessionalismo. Seus adeptos adoram um deus que também tem uma faceta feminina, a saber, o “divino feminino” ou “culto à deusa”. Ainda, eles valorizam a experiência mística como uma autoridade. Os conceitos centrais da criação, queda e redenção são desprezados em favor de uma iluminação progressiva de transformação interior que provém da “gnose”.

A partir do ensaio de Marcus Toole, a espiritualidade pagã é examinada sob outros contextos. Toole discute o animismo indígena norte-americano, a presença e interação com espíritos dentro do ambiente humano, e a necessidade de verdadeiramente redimir as expressões culturais anticristãs à luz das Escrituras. Em seguida, Davi Gomes pondera sobre a espiritualidade sul-americana. O autor enfatiza a espiritualidade brasileira e seu pressuposto idolátrico. Aliás, paganismo e idolatria se misturam, visto que ambos trocam a verdade de Deus pelas mentiras de Satanás. No Brasil, a espiritualidade pagã provém do sincretismo entre as religiões nativas animistas, o catolicismo romano dos colonizadores e jesuítas, e as religiões africanas dos escravos. Por fim, Gomes apresenta um diagnóstico da situação atual e um prognóstico da espiritualidade ocidental.

No capítulo oito, Yusufu Turaki discute as técnicas de espiritualidade pagã africana e sua cosmovisão e influência sobre a espiritualidade neopagã, sobretudo a ênfase em fenômenos espirituais e de poder. Para Turaki, a espiritualidade pagã africana possui técnicas e poderes místicos de adivinhação, magia, feitiçaria e bruxaria que têm achado ampla aceitação na atualidade, até mesmo entre cristãos. A seguir, Samuel Ling discorre sobre a espiritualidade chinesa (daoísmo), destacando seus aspectos filosóficos e religiosos, a saber: “A filosofia e a religião chinesas formam uma tradição cultural composta, constituída de quatro tradições diferentes, mas entretidas: confucionismo, taoísmo, animismo (religião popular) e budismo” (p. 134). Além disso, Ling pondera sobre a prática comum chinesa de culto aos mortos.

Os ensaios seguintes analisam as implicações para a espiritualidade neopagã ocidental da teoria psicológica de Carl Jung, da mecânica quântica, dos movimentos ecológicos, das técnicas espirituais contemplativas pagãs e do entretenimento promovido por Hollywood. Randall Verarde destaca que a teoria psicológica de Jung traz implicações religiosas, uma vez que dá impor-

tância à expressão religiosa e à ideia da imagem de Deus universal (p. 144). No entanto, esse autor destaca que Jung foi um sincretista místico que flertou com o ocultismo, o gnosticismo, a astrologia e a alquimia, cujas percepções sobre o Deus revelado nas Escrituras eram equivocadas. Ele se opôs ao teísmo judaico-cristão, bem como suprimiu a ideia da transcendência de Deus. Por sua vez, Frank Stootman argumenta sobre os efeitos da mecânica quântica de orientação metafísica monista para o fomento de uma espiritualidade que rejeita a metafísica judaico-cristã. Calvin Beisner revela a aterradora verdade de que em certos momentos as discussões sobre ecologia e aquecimento global emanam ou misturam-se com a espiritualidade do paganismo. Em seguida, Pamela Frost discute o ressurgimento de técnicas do misticismo contemplativo pagão medieval, alinhavadas no simbolismo religioso e na “jornada interior em direção a uma experiência mística do divino” (p. 201). Joel Pelsue, então, argumenta acerca da influência das técnicas de espiritualidade pagã nos filmes, músicas e literatura, principalmente na “cultura pop”.

Finalmente, Andrew Young, Michael Heiser, Theodore Hamilton e Peter Jones descortinam o que de fato é a espiritualidade cristã. Young assevera que compete ao cristão o dever de desvendar o neopaganismo compreendendo a espiritualidade à luz da criação divina, da encarnação de Jesus Cristo e do envio do Espírito Santo. Heiser pondera sobre a condenação peremptória da adivinhação nas Escrituras. Hamilton examina a postura bíblico-teológica de Paulo ao confrontar cabalmente o paganismo espiritual apregoado na “heresia colossense”. O ensaio final de Jones apresenta a “hermenêutica da antítese”, ou seja, expõe a diametral oposição entre paganismo e cristianismo bíblico.

Nota-se que os autores são cristãos comprometidos com as Escrituras e que possuem profundo conhecimento dos temas abordados. Eles não procuram manter opiniões dogmáticas, intransigentes ou pautadas na intolerância religiosa; antes, mostram-se ponderados e desenvolvem os assuntos com integridade, habilidade e, ao mesmo tempo, firmeza diante das implicações da espiritualidade pagã. Assim, a espiritualidade pagã é avaliada e descrita como de fato se apresenta na realidade concreta.

Na verdade, eles descortinam que a “nova” espiritualidade (neopaganismo) propagada na atualidade nada mais é do que o antigo paganismo religioso. É a antiga oposição do reino das trevas contra a verdade do Reino de Deus. É a divinização da criação. Observa-se, pois, que em diversos lugares a espiritualidade se manifesta com suas peculiaridades, mas em sua essência é sempre uma afronta à verdade de Deus. É uma atitude idolátrica de um coração rebelado e obstinado contra o Deus Trino e sua Palavra. Nota-se, então, que não há nada de inofensivo nas técnicas pagãs, pois advêm de motivações písticas idolátricas, sinistras e demoníacas. O paganismo não é algo de somenos importância e cabe ao cristão contrapor-se à perspicácia desse movimento de *interespiritualidade*, que anseia controlar as sociedades atuais. Ademais, as

crenças pagãs interagem com as múltiplas áreas do conhecimento humano, inclusive fomentando uma cosmovisão neopagã.

Os cristãos, desse modo, devem saber identificar, desmascarar e reagir contra toda mentira e engano espiritual, e repelir as técnicas de espiritualidade pagã. Na verdade, a ideia de “técnica” pressupõe procedimentos, metodologias, artifícios ou simbologias para obter uma espiritualidade mais elevada ou acomodada ao nosso tempo de pretensa espiritualidade *multiconfessional*. Suas fórmulas, práticas, sistemas e táticas se cobrem com o “manto da religiosidade” e, de tal modo, procuram entranhar-se na igreja de Cristo. É uma ação deliberada para confundir e propagar os engodos de Satanás. Todavia, ofendem a Deus e ferem a espiritualidade bíblica. A ameaça, deste modo, está na apropriação ou “cristianização” de qualquer técnica usada no paganismo. É a cilada da interespiritualidade ou da *interconfessionalidade*.

É louvável, pois, o empenho de cristãos fiéis que se esmeram para que as verdades das Escrituras sejam articuladas e aplicadas para suplantar os sofismas e inverdades da espiritualidade pagã e, concomitantemente, disseminar e fortalecer a cosmovisão cristã bíblica. Portanto, o livro *Bruxaria Global* é uma leitura recomendada para guarnecer os cristãos. Devido ao seu apego à Escritura, é uma ferramenta útil e adequada para confrontar os pressupostos idolátricos, bem como descortinar o engano espiritual pagão. Da mesma forma, é apropriado para desvendar a verdadeira face do paganismo religioso e rejeitar suas “técnicas” espirituais amplamente propagadas na sociedade e cultura anticristãs. É preciso, destarte, reafirmar a verdade do evangelho em meio à confusão idolátrica, ao ocultismo e à experiência espiritual irracional do paganismo. Com efeito, a única eficácia contra as mentiras do paganismo religioso emana da perfeita veracidade das Escrituras e seu genuíno cristianismo.

RESENHA

Ângelo Vieira Silva*

McGRATH, Alister. **Paixão pela verdade**: a coerência intelectual do evangelicalismo. São Paulo: Shedd Publicações, 2007, 239 p.

O livro *Paixão pela Verdade* (do original *A Passion for Truth*), do apolo-gista Alister E. McGrath, é uma exposição preliminar dos princípios gerais em torno do evangelicalismo contemporâneo. Outrossim, condição prévia nesta resenha é destacar o autor, pesquisador sênior no Harris Manchester College, presidente do Centro para Apologética Cristã (ambos em Oxford) e diretor do Centro de Teologia, Religião e Cultura no King's College, em Londres, Inglaterra. Tal experiência ministerial e docente tem resultado em muitos textos e obras apologéticas. Assim, dentre os muitos livros de McGrath, justifica-se a resenha da obra em apreço por sua premiação como o livro do ano (1997) conferida pela Editora Christianity Today (Cristianismo Hoje).

A estrutura de *Paixão Pela Verdade* está alicerçada em cinco capítulos bem focados, empós uma introdução essencial que examina criticamente o evangelicalismo. McGrath o qualifica como “a maior e mais ativamente compromissada forma de cristianismo no mundo ocidental [...] e como o garoto novo no quarteirão acadêmico” (p. 9, 10). Não há dúvida de que o intento do autor é demonstrar a coerência intelectual da visão teológica evangélica como um todo, rechaçando o princípio de que a teologia não é mais uma parte integral para manter e nutrir a identidade cristã no mundo. Expondo a singularidade de Jesus Cristo e a autoridade da Escritura, o escritor prova a coerência intelectual do evangelicalismo em detrimento dos movimentos hodiernos do pós-liberalismo, do pós-modernismo e do pluralismo religioso.

* Bacharel em Teologia pelo Seminário Teológico Presbiteriano Rev. Denoel Nicodemos Eller (Belo Horizonte) e pela Universidade Presbiteriana Mackenzie (São Paulo). Mestrando em Ciências da Religião pela Faculdade Unida de Vitória (ES), com ênfase na análise do discurso religioso. É pastor da Primeira Igreja Presbiteriana de Resplendor (MG).

Ao afirmar que o cristianismo é singular entre todas as religiões do mundo, McGrath preceitua que a singularidade e a natureza definitiva de Jesus constituem o seu ponto central e, portanto, infere que o evangelicalismo, essencialmente, é cristocêntrico. Deste modo, o autor explora a importância revelacional, soteriológica, mimética (ou exemplificadora), doxológica e querigmática de Jesus Cristo. Tais análises habilitam o leitor a rejeitar generalidades em prol da particularidade de Cristo.

O autor aborda a importância, suficiência e autoridade das Escrituras Sagradas. Para McGrath, a continuidade teológica e espiritual com a Reforma Protestante é valor intrínseco no evangelicalismo. Consequentemente, o autor confirma a autoridade da Escritura por ser a Palavra de Deus, unindo-a à pessoa de Jesus Cristo e revelando sua dimensão libertadora. Este é um apelo coerente, muito embora alguns movimentos, como o modernismo (com as abordagens da razão e tradição) e o liberalismo (com as abordagens da cultura e experiência), tentem estabelecer uma crise na autoridade bíblica, o que, para McGrath, é destituído de verdade e profundamente enganoso.

É interessante observar a descrição dos embates que têm ocorrido entre o evangelicalismo e algumas outras cosmovisões, tentando estabelecer as bases pelas quais estas últimas possam ser criticadas. Aqui, o debate é entre os gigantes do evangelicalismo e do pós-liberalismo (surgido nos anos 60 como consequência da desilusão com a teologia liberal). O pós-liberalismo (e outros imponentes desafios teológicos) comumente é visto como uma séria ameaça à integridade e identidade cristãs. Uma crítica séria e inteligente perceberá aspectos positivos e negativos no movimento. Esta é a abordagem de McGrath.

A partir deste ponto, naturalmente surgem argumentações acerca da relação entre os gigantes do evangelicalismo e do pós-modernismo. Este último surgiu nos anos 70 a partir da publicação do livro *La condition postmoderne* (A condição pós-moderna), de Jean-François Lyotard e da rejeição do Iluminismo, acusado de ter fundamentos intelectuais fraudulentos. McGrath explora os contornos históricos desta cosmovisão (bem como do Iluminismo e do Modernismo) e avalia o pós-modernismo. Chama a atenção o tópico “A morte da modernidade” e o constante questionamento acerca da verdade, vista por muitos pós-modernistas como opressora. Por fim, o autor orienta o leitor a continuar a ver a verdade, extrema e apaixonadamente, como importante para o evangelicalismo, mesmo diante de tantos desafios e pressões (p. 168).

Há em McGrath outro foco evidente: a comparação do evangelicalismo com o pluralismo religioso (ou seria entre o singular e o plural?). São todas as religiões essencialmente idênticas? Investigando a natureza e as visões teológicas do pluralismo (religião, Deus, salvação, Jesus Cristo), McGrath defende a singularidade do evangelho, protege a integridade do cristianismo. Nota-se que a leitura atenta da obra treina o leitor para criticar com inteligência. Do ponto de vista pluralista, o cristianismo é apenas mais um meio, mais um

caminho, visto multiformemente por judeus, muçulmanos e cristãos. Ora, o próprio evangelho mostra que o homem está no mundo; também é verdade que há pluralidade de religiões no mundo. Diante disto, o evangélico precisa entender os pontos de vista do pluralista, mesmo que não concorde com muitos deles, pois do mesmo modo que outros sistemas religiosos almejam o respeito, assim também é o cristianismo: “ele pede que sua integridade seja respeitada” (p. 201, 202). Essa é a pressão cultural e filosófica hodierna. Logo, McGrath critica o pluralismo religioso com fundamentos sólidos e vê desacerto em se tratar todas as religiões numa base politicamente igual.

Finalmente, uma avaliação da obra é indispensável. Se for verdade, como atesta McGrath, que o evangelicalismo é de importância grandiosa para o futuro do cristianismo global, tal obra é imensamente relevante e repudiá-la seria um trágico engano (p. 203). *Paixão pela Verdade* é uma obra acadêmica por excelência, ainda que sua leitura seja muito exaustiva. É o que falta no livro: uma forma mais ordenada, clara e simplificada de anunciar a coerência intelectual do evangelismo. Se se busca paixão pela verdade, nada mais justo do que aclarar o que já é muito obscuro.

A inércia do evangelicalismo na academia de outras épocas tem sido transformada em movimento intelectualmente ascendente, e McGrath faz parte deste processo. O autor é coerente, inteligente, lógico, apaixonado e fiel a Jesus Cristo e sua santa Palavra. Possui amplo conhecimento das fontes que utiliza. Aproveitaria muito se as notas de referência estivessem na mesma página em que foram citadas e não no final do livro.

RESENHA

Éverton Wilian dos Reis*

WRIGHT, C. J. H. **A missão do povo de Deus**: uma teologia bíblica da missão da igreja. São Paulo: Vida Nova/Instituto Betel Brasileiro, 2012.

Christopher Wright (1947-) é um ministro anglicano, especialista em Antigo Testamento, Diretor Internacional do Langham Partnership International, membro honorário da All Souls Church, em Londres, Presidente do Grupo de Trabalhos Teológicos do Movimento de Lausanne e do Conselho de Recursos Teológicos da agência Tearfund. Dentre suas obras de destaque, encontram-se *The mission of God: Unlocking the Bible's grand narrative* (IVP Academic, 2006), *O Deus que eu não entendo* (Ultimato, 2011) e *A missão do povo de Deus: uma teologia bíblica da missão da igreja* (2012), sendo este último trabalho o objeto da presente resenha.

Constituído de três grandes partes, o livro *A missão do povo de Deus* enraíza-se sobre o argumento de *The mission of God* de que é necessário ler a Bíblia de forma holística a fim de se identificar a missão de Deus de resgatar o cosmos. Dessa maneira, esta obra, sob o título de teologia bíblica, oferece as implicações teológicas e práticas para a igreja, a comunidade multinacional de crentes judeus e gentios, de como ela deve se envolver com a missão de Deus. Na primeira parte, o autor procura desenvolver duas questões que procurará responder ao longo do livro: Quem somos e para que estamos aqui? Tais perguntas se relacionam ao pressuposto de que cada membro do povo de Deus em toda a história participa de uma missão que é, antes de tudo, *de Deus*, o que o conduz a pensar em toda a criação, num alcance global, e não somente nos aspectos espirituais que costumamos relacionar ao termo “missionário”.

* O autor é formado em Letras Português/Grego – Licenciatura e Bacharelado – pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP) e gradua-se como Bacharel em Teologia pelo Seminário Presbiteriano do Sul.

Na segunda parte, onde se encontram as respostas para as perguntas da primeira parte e o maior desenvolvimento do livro, explica-se a necessidade de que a igreja conheça a sua própria história, que se fundamenta sobre os pilares da Criação, Queda, Redenção e Nova Criação, para que dela participe efetivamente. Visto que a imagem da Criação se repete tanto no início como no fim da Bíblia (Gn 1.1 – Ap 21.1), tornando-se alvo da redenção, e envolve todas as nações, a missão do povo de Deus inclui cuidar da Criação e ser o agente da bênção universal de Deus para todas as nações. “A aliança abraâmica é, portanto, um dos fios-chave que une toda a Bíblia” (p. 86), uma vez que é ao homem Abraão que é feita a promessa de canalizar a bênção de Deus para as nações por meio de seus descendentes (Gn 12.1-3). Isso se aplica facilmente à igreja, porque seus membros são os filhos espirituais de Abraão. Assim, de acordo com Gênesis 18.19, todos os que se encontram em Cristo vivem de modo ético, uma vez eleitos e comissionados.

O resgate empreendido por Deus no êxodo de Israel e da Igreja molda o tipo de missão que os resgatados terão: um estilo de vida redentor, isto é, compadecido com as necessidades humanas em todas as suas esferas. É assim que os elementos do povo de Deus se tornam representantes dele no mundo, segundo Êxodo 19.3-6, pois receberam sua graça no passado pela salvação, para o futuro pela missão e no presente pela prática da santidade, num exercício sacerdotal diante dos povos. O povo de Deus é, dessa maneira, capacitado a atrair os outros para ele, refletindo sua luz para as nações.

Depois de fazer uma pausa para refletir sobre a relação inseparável entre a missão e a ética bíblicas, o autor nos conduz às verdades históricas acerca da revelação do único Deus vivo que culmina na cruz, identificando YHWH em Deuteronômio 4.35,39 com Jesus em Atos 4.8-10. Como servo, o povo que recebeu essa revelação grandiosa de Deus deve testemunhar verbalmente dos seus atos de salvação segundo registrados pelas testemunhas oculares na Bíblia. São essas as boas-novas que fluem da cruz, onde o próprio Deus, em Cristo, reina, retorna e redime pessoas para si. Assim como, no Antigo Testamento, José, Moisés e os juízes foram enviados para salvar, Moisés, Isaías e Jeremias foram enviados para falar e, no Novo Testamento, os Doze, Paulo e outros mensageiros foram enviados com diversos propósitos, Deus envia essas pessoas redimidas a fim de realizar sua missão em diferentes aspectos no mundo. E, ao encontrar-se nele, essas mesmas pessoas devem encarar sua atuação na esfera pública como um engajamento construtivo e um confronto corajoso, pois ainda que estejam no mundo, não pertencem a ele. É por trás de tudo isso que se encontra a verdadeira razão de ser da igreja: a glória de Deus. Aliás, a adoração não é somente o fim para o qual o povo de Deus faz missão, mas também o meio pelo qual a missão ocorre.

Por fim, na terceira e última parte, “Refletindo sobre a relevância”, Wright explora a face tríplice da missão: como “a missão de Deus é feita no mundo

e para o mundo; [como] ela está centrada no evangelho de Deus e [como] ela coloca um privilégio exigente sobre a igreja” (p. 321).

De maneira brilhante, o autor consegue abordar de modo unificado aquilo que está sendo tratado por tanto tempo e por tantos de maneira desconexa: a teologia e a missão. Dotado de uma linguagem fluída, o livro convoca seus leitores a resgatarem a perspectiva da missão do povo de Deus segundo um olhar holístico da Bíblia. Seguindo o método semântico-teológico de interpretação, Wright demonstra possuir domínio perspicaz de passagens centrais do Antigo Testamento para o entendimento sadio da história da redenção, lançando mão de exegeses muito bem erigidas sobre textos específicos das Escrituras. Esse conhecimento se mostra notório ao se observarem as referências bíblicas que recheiam fartamente a obra. Porém, sua leitura não se encerra ao Antigo Testamento, antes, encontra no Novo, isto é, na pessoa de Cristo e em sua obra, cumprimento e compreensão global. Assim, o entendimento reformado da relação imprescindível entre teologia e exegese faz jus ao título de “teologia bíblica” que a obra recebe. O autor ainda se mostra sensível às implicações práticas das realidades que extrai da Bíblia. Afinal, o livro pretende ser o clássico *The mission of God* levado ao coração do povo de Deus. Prova disso é o questionário inserido no final de cada capítulo.

O tom didático que reveste a obra toda acaba caindo, vez ou outra, numa fatigante repetição de assuntos, os quais poderiam ser, de alguma forma, resumidos. Contudo, nem essa nem outras críticas de valor mínimo podem desvalorizar o fato de que o lançamento desta obra é uma poderosa resposta ao clamor atual por uma teologia missional que seja bíblica e, ao mesmo tempo, dialogue à altura com as exigências e necessidades do mundo contemporâneo.

EXCELÊNCIA ACADÊMICA E PIEDADE A SERVIÇO DO REINO DE DEUS



Venha estudar no Centro Presbiteriano de
Pós-Graduação Andrew Jumper, em São Paulo!
Cursos modulares
Corpo docente pós-graduado
Convênio com instituições internacionais
Biblioteca teológica com mais de 40.000 volumes
Acervo bibliográfico atualizado e informatizado

MESTRADO EM TEOLOGIA

Sacrae Theologiae Magister
(S.T.M. ou Mestre em Teologia)
é um mestrado *stricto sensu*
preparando o aluno para a docência.

ESPECIALIZAÇÃO EM ESTUDOS TEOLÓGICOS E ESPECIALIZAÇÃO EM TEOLOGIA BÍBLICA

Lato sensu no regime Educação a
Distância (EAD).

DOCTORADO EM MINISTÉRIO

É um grau profissional avançado
(D.Min.) oferecido em parceria com
o Reformed Theological Seminary
(RTS) com natureza *intracorporis*
no Brasil, mas com validade
internacional.

MESTRADO EM DIVINDADE

Magister Divinitatis (Mestre em
Divindade) é um mestrado *stricto
sensu* de natureza *intracorporis*.
Seu perfil acompanha o dos
mestrados profissionais.

.....
O Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper prepara líderes
para ministérios, buscando desenvolver nestes uma profunda compreensão da
Palavra de Deus e um desejo de aplicar esse conhecimento a serviço do Senhor.

Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper
Rua Maria Borba, 44 – Vila Buarque – São Paulo – SP – Brasil – CEP: 01221-040
Tel.: +55 (11) 2114-8644/8759 – Fax: +55 (11) 3256-6611
www.mackenzie.com.br/teologia
pos.teo@mackenzie.com.br

Editoração eletrônica
LIBRO Comunicação

Impressão e acabamento
Yangraf Gráfica e Editora