

# **REVISTA BATISTA PIONEIRA**

*Bíblia · Teologia · Prática*

Volume 13  
Número 2  
Dezembro 2024

ISSN 2316-686X

**REVISTA**  
**BATISTA**  
**PIONEIRA**

*Bíblia · Teologia · Prática*

Vol. 13 · n. 2 · Dezembro | 2024

**Missão**

*Promover o debate e a socialização do conhecimento bíblico e teológico na sua interlocução com a práxis.*

Faculdade Batista  
**Pioneira**

---

R454 Revista Batista Pioneira : Bíblia, teologia, prática /  
Faculdade Batista Pioneira ; editor responsável Claiton André Kunz. –  
v. 13, n. 02, dez. 2024. – Ijuí: Faculdade Batista Pioneira, 2024. –  
144 p.

Semestral  
ISSN 2316-686X

1. Bíblia. 2. Teologia. 3. Prática. 4. Ministério. 5. Igreja. I. Faculdade  
Batista Pioneira. II. Kunz, Claiton André. III. Título. IV. Título: Bíblia,  
teologia, prática.

CDU : 2(05)

---

*Aline Morales do Santos Theobald*  
*CRB 10/1879*

Site: [revista.batistapioneira.edu.br](http://revista.batistapioneira.edu.br)

Os pontos de vista expostos nos artigos são de inteira responsabilidade de seus autores, e não necessariamente refletem a opinião do editor ou da instituição.



*A Revista Batista Pioneira está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional*

A revista está catalogada nos seguintes indexadores:



# **REVISTA BATISTA PIONEIRA**

*Bíblia · Teologia · Prática*

## **DIRETOR GERAL E EDITOR RESPONSÁVEL**

*Dr. Claiton André Kunz*

## **CONSELHO EDITORIAL**

*Dr. Alan Doyle Myatt (Gordon-Conwell Theological Seminary/USA)*

*Dr. Antônio Renato Gusso (Faculdades Batista do Paraná)*

*Dr. Dimitrios Christidis (Aristotelian University of Thessaloniki/Grécia)*

*Dr. Helge Stadelmann (Freie Theologischen Hochschule/Alemanha)*

*Dr. Jaziel Guerreiro Martins (Faculdades Batista do Paraná)*

*Me. Luiz Alberto Teixeira Sayão (Faculdade Batista Pioneira)*

*Dr. Nicolau Reinhard (USP – Universidade de São Paulo)*

*Dr. Sam Williams (Southeastern Baptist Theological Seminary/USA)*

*Dr. Vilson Scholz (ULBRA – Consultor SBB)*

## **COMISSÃO CONSULTIVA**

*Dr. Gerson Joni Fischer (Faculdades Batista do Paraná)*

*Me. Lucas Merlo Nascimento (Faculdade Teológica Batista de SP)*

*Dr. Luciano Robson Peterlevitz (Fac. Teológica Batista de Campinas)*

*Dr<sup>a</sup> Marivete Zanoni Kunz (Faculdade Batista Pioneira)*

*Dr<sup>a</sup> Mônica Pinz Alves (Faculdade Batista Pioneira)*

*Dr. Rogel Esteves de Oliveira (Faculdade Batista Pioneira)*

*Dr. Vanderlei Alberto Schach (Faculdade Batista Pioneira)*

*Dr. Werner Wiese (Faculdade Luterana de Teologia)*

## **REVISÃO**

*Juliana Scheibner Dellafavera e Claiton André Kunz*

## **DIAGRAMAÇÃO E CAPA**

*Delize Gabriela Grando Balaniuk*

## **FOTO DA CAPA**

*Claiton André Kunz*

*Réplica de uma casa em Israel*

# Faculdade Batista Pioneira

## **LEMA**

*Vocação levada a sério.*

## **VISÃO**

*Ser referência no Brasil pela qualidade no ensino teológico, tendo a Bíblia como Palavra de Deus.*

## **MISSÃO**

*Formar teólogos capazes de aplicar o conhecimento para melhorar a qualidade de vida espiritual, política, econômica e social.*

## **VALORES**

*Bíblia como Palavra de Deus*

*Amor a Deus e ao próximo na prática*

*Cristo como único Senhor e Salvador*

*Teoria aliada à prática ministerial*

*Excelência no ensino acadêmico*

*Estímulo ao senso crítico*

*Atitude de cooperação*

*Integridade de vida*

*Visão missionária*

*Rua Dr. Pestana, 1021 - Centro | Ijuí/RS | 98700-000  
|55| 3332.2205 | [faculdade@batistapioneira.edu.br](mailto:faculdade@batistapioneira.edu.br)  
[www.batistapioneira.edu.br](http://www.batistapioneira.edu.br)*

# SUMÁRIO

## APRESENTAÇÃO

**ACONSELHAMENTO DE CRIANÇAS, ADOLESCENTES E JOVENS: DESAFIOS, OPORTUNIDADES E BOAS PRÁTICAS**  
COUNSELLING CHILDREN, ADOLESCENTS AND YOUNG PEOPLE:  
CHALLENGES, OPPORTUNITIES AND GOOD PRACTICES

Dr. Josemar Valdir Modes.....8

## **A CONCEPÇÃO DO REINO DE DEUS EM OBADIAS**

*Obadiah's conception of the Kingdom of God*

Me. Alex Esteves da Rocha Sousa e Dr. Claiton André Kunz.....27

## **“MENTORIA HISTÓRICA”: A BIOGRAFIA DE CRISTÃOS NOTÁVEIS COMO MÉTODO DISCIPULAR E MISSIONÁRIO**

*“HISTORICAL MENTORING”: THE BIOGRAPHY OF NOTABLE CHRISTIANS AS A DISCIPLE AND MISSIONARY METHOD*

Dr. Diogo da Cunha Carvalho e Dr. Valtair Afonso Miranda.....39

## **SÍNODO DE DORT: UMA ANÁLISE ICONOGRÁFICA**

*SYNOD OF DORT: AN ICONOGRAPHIC ANALYSIS*

Dr. Vinícius Couto.....49

## **OS PERIGOS DA RELIGIOSIDADE COMO PLACEBO DA ALMA**

*THE DANGERS OF RELIGIOSITY AS A PLACEBO FOR THE SOUL*

Me. Edmar dos Santos Pedrosa.....61

**A DOCTRINA DA JUSTIFICAÇÃO PELA FÉ NO PENSAMENTO DO REFORMADOR MARTINHO LUTERO**

THE DOCTRINE OF JUSTIFICATION BY FAITH IN THE THOUGHT OF THE REFORMER MARTIN LUTHER

Me. Felipe Teixeira.....74

**A NOVA ALIANÇA NA PERSPECTIVA DOS PROFETAS**

THE NEW COVENANT IN THE PROPHETS PERSPECTIVET

Dr. Francisco Emanuel Lima Santos.....83

**A QUEDA DO SER HUMANO: O PECADO E O LIVRE- ARBÍTRIO**

THE FALL OF HUMAN BEINGS: SIN AND FREE WILL

Me. Luiz Alberto Teixeira Sayão.....94

**HARMONIZAÇÃO DO TEXTO MASSORÉTICO NA TRADUÇÃO DO SALMO 8.5A E HEBREUS 2.7**

HARMONIZATION OF THE MASORETIC TEXT IN THE TRANSLATION OF PSALM 8.5a AND HEBREWS 2.7

Me. Jean-Luc Fobe.....105

**A RELEVÂNCIA DA DISCUSSÃO ACERCA DE MÉTODO TEOLÓGICO NO CONTEXTO DA TEOLOGIA CRISTÃ EVANGÉLICA**

THE THEOLOGICAL METHOD DISCUSSION RELEVANCE IN THE EVANGELICAL CHRISTIAN THEOLOG CONTEXT

Me. Judson Daniel Oliveira da Silva.....116

**COMPREENSÃO VERSUS SIMULAÇÃO: IMPLICAÇÕES FILOSÓFICAS DA INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL E O TRANSHUMANISMO**

UNDERSTANDING VERSUSSIMULATION:PHILOSOPHICALIMPLICATIONS OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND TRANSHUMANISM

Me. Antonio Valdemar Kukul Filho.....126

## **APRESENTAÇÃO**

Este é o segundo número do volume 13 de nossa revista acadêmica. É uma grande satisfação poder oferecer aos nossos leitores mais um pouco de reflexão bíblica, teológica e prática sobre os afazeres eclesiais. Nesta edição, 11 artigos compõem o conteúdo da mesma, com os quais os respectivos autores procuram contribuir com as suas pesquisas.

São compartilhadas as seguintes temáticas: “*Aconselhamento de crianças, adolescentes e jovens: desafios, oportunidades e boas práticas*” (Dr. Josemar Valdir Modes); “*A concepção do Reino de Deus em Obadias*” (Me. Alex Esteves da Rocha Sousa e Dr. Claiton André Kunz); “*Mentoria histórica: a biografia de cristãos notáveis como método discipular e missionário*” (Dr. Diogo da Cunha Carvalho e Dr. Valtair Afonso Miranda); “*Sínodo de Dort: uma análise iconográfica*” (Dr. Vinicius Couto); “*Os perigos da religiosidade como placebo da alma*” (Me. Edmar dos Santos Pedrosa); “*A doutrina da justificação pela fé no pensamento do reformador Martinho Lutero*” (Me. Felipe Teixeira); “*A nova aliança na perspectiva dos profetas*” (Dr. Francisco Emanuel Lima Santos); “*A queda do ser humano: o pecado e o livre-arbítrio*” (Me. Luiz Alberto Teixeira Sayão); “*Harmonização do texto massorético na tradução do Salmo 8.5a e Hebreus 2.7*” (Me. Jean-Luc Fobe); “*A relevância da discussão acerca do método teológico no contexto da teologia cristã evangélica*” (Me. Judson Daniel Oliveira da Silva); “*Compreensão versus simulação: implicações filosóficas da inteligência artificial e o transumanismo*” (Me. Antonio Valdemar Kukul Filho).

Desejamos a todos uma ótima leitura, esperando que a revista possa contribuir para o debate teológico e prático.

**DR. CLAITON ANDRÉ KUNZ**  
EDITOR RESPONSÁVEL



## **ACONSELHAMENTO DE CRIANÇAS, ADOLESCENTES E JOVENS: DESAFIOS, OPORTUNIDADES E BOAS PRÁTICAS**

*COUNSELLING CHILDREN, ADOLESCENTS AND YOUNG PEOPLE:  
CHALLENGES, OPPORTUNITIES AND GOOD PRACTICES*

*Dr. Josemar Valdir Modes<sup>1</sup>*

### **RESUMO**

O aconselhamento cristão é uma prática que promove o desenvolvimento integral dos indivíduos, integrando dimensões emocionais, sociais e espirituais. Com uma abordagem intencional e fundamentada nos princípios bíblicos, o aconselhamento cristão vai além das técnicas seculares ao buscar a conformação do aconselhado à imagem de Cristo (Rm 8.29). Este artigo apresentou uma análise sobre a aplicação prática do aconselhamento cristão em diferentes contextos, abordando desde o aconselhamento infantil e juvenil até as oportunidades e desafios contemporâneos, como o impacto da tecnologia e as pressões sociais. Também são discutidas boas práticas, como a escuta ativa e a empatia, o envolvimento da família e a personalização das intervenções. A partir dessas perspectivas, concluiu-se que o aconselhamento cristão é uma ferramenta essencial para o crescimento emocional e espiritual, capacitando crianças, adolescentes e jovens a viverem de forma plena e significativa em Cristo (Jo 10.10).

**Palavras-chave:** Crianças. Adolescentes. Jovens. Aconselhamento.

### **ABSTRACT**

Christian counseling is a practice that promotes the integral development of individuals, integrating emotional, social, and spiritual dimensions. With an

<sup>1</sup> Formado em Teologia pela Faculdade Batista Pioneira, tem especialização em Liderança e Gestão de Pessoas pela FABAPAR, mestrado livre na área de Missão Integral da Igreja pelo Seminário Teológico Batista Independente e mestrado em Teologia Pastoral pela FABAPAR. É doutor em História pela Universidade de Passo Fundo, na linha de pesquisa de Cultura e Patrimônio. Trabalha como Pastor na PIB Ijuí e como Coordenador de Graduação na Faculdade Batista Pioneira. E-mail: [dinho@batistapioneira.edu.br](mailto:dinho@batistapioneira.edu.br)

intentional approach based on biblical principles, Christian counseling goes beyond secular techniques by seeking to conform the counselee to the image of Christ (Romans 8.29). This article presents an analysis of the practical application of Christian counseling in different contexts, addressing everything from child and youth counseling to contemporary opportunities and challenges, such as the impact of technology and social pressures. Good practices are also discussed, such as active listening and empathy, family involvement, and personalized interventions. From these perspectives, it was concluded that Christian counseling is an essential tool for emotional and spiritual growth, enabling children, adolescents, and young people to live fully and meaningfully in Christ (John 10.10).

**Keywords:** Children. Adolescents. Young people. Counseling.

## INTRODUÇÃO

O aconselhamento cristão se diferencia de outras abordagens ao integrar os princípios bíblicos no processo de apoio e orientação emocional. Mais do que resolver problemas momentâneos, essa prática busca a transformação integral do indivíduo, promovendo um crescimento que é tanto emocional quanto espiritual. O desenvolvimento pessoal é facilitado por meio de uma relação de empatia e aceitação incondicional. No entanto, no contexto cristão, essa aceitação é mediada pela fé, reconhecendo que o propósito maior é a conformação à imagem de Cristo (Rm 8.29).

O aconselhamento cristão envolve uma dimensão relacional profunda, que reflete o amor de Cristo e a ação do Espírito Santo. Em cada fase do desenvolvimento humano, crianças, adolescentes e jovens enfrentam desafios específicos. Esses desafios incluem crises de confiança e identidade, as quais precisam ser conduzidas com sabedoria para promover segurança e maturidade. No aconselhamento infantil, o uso de recursos lúdicos e histórias bíblicas auxilia na expressão dos sentimentos e na compreensão de verdades espirituais de maneira concreta. No aconselhamento de adolescentes e jovens, a ênfase recai sobre o fortalecimento da identidade em Cristo e a construção de resiliência emocional e espiritual para lidar com as pressões sociais e culturais.

Diante das mudanças sociais e do impacto crescente das tecnologias, o aconselhamento cristão precisa adaptar-se às novas demandas, utilizando abordagens inovadoras que mantenham a essência da fé cristã. As plataformas digitais, por exemplo, oferecem oportunidades para alcançar adolescentes em ambientes onde o aconselhamento presencial nem sempre é viável. Além disso, a colaboração entre escola, família e igreja é fundamental para promover um desenvolvimento integral. O envolvimento dos pais no processo é essencial, pois a família é vista como a primeira comunidade de fé e um alicerce para o crescimento espiritual das crianças e adolescentes (Dt 6.6-7).

Este artigo busca explorar os aspectos práticos do aconselhamento cristão em diferentes contextos e faixas etárias, apresentando também os desafios e oportunidades contemporâneos. A escuta ativa, a empatia e a personalização das abordagens são discutidas como práticas essenciais para um aconselhamento eficaz. É fato que o aconselhamento cristão é uma ferramenta poderosa para ajudar os indivíduos a viverem de acordo com o propósito de Deus, encontrando esperança e direção em meio às complexidades da vida.

## 1. O ACONSELHAMENTO CRISTÃO: PERSPECTIVA E PRÁTICA

O aconselhamento cristão é amplamente reconhecido como uma relação de ajuda intencional, planejada e estruturada, cujo principal objetivo é promover o bem-estar integral do indivíduo por meio do diálogo reflexivo, do apoio emocional e da orientação espiritual baseada nos princípios bíblicos.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> ADAMS, Jay. **Competent to Counsel: Introduction to Nouthetic Counseling**. Zondervan, 1970, p. 45.

Diferentemente de outras abordagens que focam apenas no desenvolvimento emocional e psicológico, o aconselhamento cristão busca uma transformação holística que integra a dimensão espiritual, ajudando a pessoa a encontrar significado e propósito em Deus enquanto enfrenta os desafios da vida.

Carl Rogers define o aconselhamento como uma relação empática e não diretiva, onde o conselheiro facilita o crescimento pessoal do aconselhando, estimulando-o a encontrar suas próprias respostas.<sup>3</sup> No contexto cristão essa relação é mediada pela fé, com o conselheiro não apenas facilitando reflexões, mas também apontando para a verdade de Cristo como fonte de cura e transformação (Jo 14.6). Assim, o foco do aconselhamento cristão não é apenas no autoconhecimento, mas na conformação à imagem de Cristo, promovendo um crescimento que é tanto emocional quanto espiritual (Rm 8.29).

A prática do aconselhamento cristão não se limita a resolver problemas momentâneos; antes, visa capacitar a pessoa a lidar com futuros desafios com confiança e fé. Corey destaca a importância de fortalecer habilidades socioemocionais, algo que se alinha à ênfase cristã em desenvolver frutos do Espírito, como paciência, autocontrole e amor (Gl 5.22-23).<sup>4</sup> Além disso, o aconselhamento cristão envolve confrontar crenças e pensamentos disfuncionais à luz da Palavra de Deus, uma abordagem que se aproxima da terapia cognitivo-comportamental proposta por Albert Ellis.<sup>5</sup> No aconselhamento cristão, o objetivo é substituir pensamentos irracionais por verdades bíblicas, ajudando o aconselhado a renovar sua mente e viver segundo a vontade de Deus (Rm 12.2).

No caso de crianças e adolescentes, a abordagem cristã no aconselhamento reconhece que cada fase do desenvolvimento humano apresenta necessidades e desafios específicos, conforme as teorias de Erik Erikson sobre o desenvolvimento psicossocial.<sup>6</sup> Por exemplo, uma criança atravessa fases de confiança e autonomia que precisam ser bem conduzidas para garantir que ela se sinta amada e segura. Nesse processo, o papel dos pais e da igreja é essencial para que a criança cresça compreendendo o amor e a provisão de Deus. Além da verbalização direta dos sentimentos, é comum que o aconselhamento infantil faça uso de recursos lúdicos e histórias bíblicas, permitindo que a criança se expresse de forma adequada e compreenda lições espirituais profundas de maneira acessível.<sup>7</sup>

No contexto dos adolescentes, o aconselhamento deve levar em consideração os desafios típicos da formação da identidade e da autonomia.<sup>8</sup> Muitos adolescentes cristãos lutam com pressões sociais e dilemas morais, especialmente ao tentarem alinhar sua identidade pessoal com sua fé. Nesse caso, o conselheiro cristão tem a missão de ajudar o jovem a explorar suas escolhas de forma saudável e espiritual, orientando-o a buscar a vontade de Deus para sua vida e a desenvolver resiliência emocional baseada na confiança em Cristo (Fp 4.13). Ajudar os adolescentes a compreenderem que seu valor não está em conquistas ou aprovações humanas, mas em sua identidade como filhos de Deus, é uma das tarefas mais importantes do aconselhamento nessa fase.

Na visão humanista de Maslow, o objetivo final do desenvolvimento humano é alcançar a autorrealização, um estado de satisfação plena com as próprias potencialidades.<sup>9</sup> No aconselhamento cristão, a meta é diferente: busca-se a plenitude em Cristo, onde o ser humano encontra significado, paz e propósito ao viver para a glória de Deus (Cl 3.17). Isso envolve não apenas resolver problemas imediatos, mas ajudar o indivíduo a crescer em todas as áreas da vida, fortalecendo a confiança em Deus, a autoestima e as habilidades sociais para lidar com frustrações e ansiedades.

A relação de confiança entre conselheiro e aconselhado é fundamental nesse processo. Um

<sup>3</sup> ROGERS, Carl. **A Way of Being**. Houghton Mifflin Harcourt, 1980, p. 115.

<sup>4</sup> COREY, Gerald. **Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy**. Cengage Learning, 2017, p. 278.

<sup>5</sup> ELLIS, Albert. **Rational Emotive Behavior Therapy**. Prometheus Books, 1994.

<sup>6</sup> ERIKSON, Erik H. **Childhood and Society**. W. W. Norton & Company, 1950, p. 235.

<sup>7</sup> AXLINE, Virginia. **Play Therapy**. Ballantine Books, 1947, p. 53.

<sup>8</sup> MARCIA, James E. Development and Validation of Ego-Identity Status. **Journal of Personality and Social Psychology**, 1966, p. 552.

<sup>9</sup> MASLOW, Abraham. **Toward a Psychology of Being**. Van Nostrand Reinhold, 1968, p. 98.

ambiente acolhedor e de respeito mútuo favorece o crescimento pessoal.<sup>10</sup> No aconselhamento cristão, essa relação é enriquecida pelo entendimento de que tanto o conselheiro quanto o aconselhado estão submetidos à graça e à orientação do Espírito Santo, tornando a caminhada conjunta um ato de discipulado e edificação mútua (Pv 27.17).

## 1.1 ACONSELHAMENTO INFANTIL

O aconselhamento infantil, sob uma perspectiva cristã, exige uma abordagem específica e diferenciada, considerando não apenas as dimensões emocionais e cognitivas da criança, mas também sua dimensão espiritual. Assim como crianças enfrentam desafios para verbalizar suas emoções, muitas vezes também têm dificuldade para expressar suas perguntas e percepções sobre Deus e espiritualidade.<sup>11</sup> A fé, nesse contexto, pode ser uma fonte poderosa de conforto e resiliência, e o aconselhamento deve integrar esse aspecto de maneira apropriada. O uso de ferramentas lúdicas e simbólicas não apenas favorece a comunicação, mas também conecta a criança às verdades bíblicas, ajudando-a a processar suas emoções à luz da fé.

O brincar é a linguagem natural da criança, permitindo-lhe expressar seus sentimentos de forma segura e simbólica.<sup>12</sup> Da mesma forma, atividades lúdicas com enfoque cristão, como histórias bíblicas dramatizadas, orações em formato de desenho e canções, facilitam a compreensão espiritual e emocional. Essas práticas reforçam a identidade da criança como filha de Deus e cultivam a confiança no cuidado divino, ajudando-a a desenvolver uma perspectiva de esperança em meio às dificuldades. Piaget observa que o desenvolvimento cognitivo infantil é marcado por um pensamento concreto e simbólico, indicando que a aprendizagem por meio de narrativas e metáforas é essencial para que a criança compreenda tanto o mundo ao seu redor, quanto a sua fé.<sup>13</sup>

Além das estratégias criativas que integram o brincar com ensinamentos bíblicos, o envolvimento da família é indispensável no aconselhamento infantil. Como afirmam Bowen<sup>14</sup> e Landreth<sup>15</sup>, o comportamento da criança é frequentemente reflexo de dinâmicas familiares complexas, e o aconselhamento precisa envolver os pais para que haja mudanças duradouras. No contexto cristão, a família é vista como a primeira comunidade de fé e o ambiente principal para o discipulado infantil. Portanto, o conselheiro deve não apenas orientar os pais sobre práticas saudáveis de criação, mas também incentivá-los a modelar uma vida de fé para seus filhos.

Brazelton e Greenspan destacam que um ambiente familiar seguro é essencial para o desenvolvimento de uma autoimagem positiva e uma base emocional saudável.<sup>16</sup> No aconselhamento cristão, esse conceito se amplia, considerando que a criança também é fortalecida pela certeza do amor incondicional de Deus. A participação ativa dos pais no aconselhamento não apenas reforça as estratégias aprendidas, mas também cria oportunidades para que toda a família cresça espiritualmente e emocionalmente, replicando em suas casas o aprendizado da comunidade religiosa.

A intervenção precoce é sempre necessária, pois problemas identificados e tratados na infância têm maior probabilidade de resolução e previnem dificuldades mais complexas na adolescência e vida adulta.<sup>17</sup> O aconselhamento infantil, quando conduzido sob uma perspectiva cristã, pode moldar a cosmovisão da criança, ensinando-a a enfrentar desafios com fé e a desenvolver uma identidade

<sup>10</sup> ROGERS, Carl. **A Way of Being**. Houghton Mifflin Harcourt, 1980, p. 132.

<sup>11</sup> AXLINE, 1947, p. 12.

<sup>12</sup> AXLINE, 1947, p. 12.

<sup>13</sup> PIAGET, Jean. **Play, Dreams and Imitation in Childhood**. Norton, 1962, p. 45.

<sup>14</sup> BOWEN, Murray. **Family Therapy in Clinical Practice**. Jason Aronson, 1978, p. 98.

<sup>15</sup> LANDRETH, Garry L. **Play Therapy: The Art of the Relationship**. Routledge, 2012, p. 67.

<sup>16</sup> BRAZELTON, T. Berry; GREENSPAN, Stanley I. **The Irreducible Needs of Children: What Every Child Must Have to Grow, Learn, and Flourish**. Da Capo Press, 2000, p. 33.

<sup>17</sup> LANDRETH, 2012, p. 67.

enraizada em Cristo. Como afirma Landreth, “as habilidades de enfrentamento aprendidas na infância moldam a capacidade da criança de lidar com crises ao longo da vida”.<sup>18</sup>

Portanto, o aconselhamento infantil deve ser realizado de maneira integrada, levando em conta tanto os aspectos emocionais quanto espirituais. O uso de ferramentas lúdicas, aliadas a ensinamentos bíblicos e ao envolvimento da família, oferece uma abordagem completa e eficaz, promovendo o bem-estar emocional e o crescimento espiritual da criança. Essa integração entre conselheiro, família e fé é essencial para garantir que a criança desenvolva competências emocionais e espirituais, crescendo com resiliência, equilíbrio e confiança no cuidado de Deus.

## 1.2 ACONSELHAMENTO DE ADOLESCENTES E JOVENS

A adolescência é uma fase marcada por transformações significativas que impactam o desenvolvimento da identidade pessoal, da autonomia e dos vínculos sociais. Segundo Erik Erikson, essa etapa envolve a crise de identidade versus confusão de papéis, na qual o adolescente busca definir quem é e qual é seu papel na sociedade.<sup>19</sup> No contexto do aconselhamento cristão, essa busca por identidade não se limita ao âmbito pessoal, mas se relaciona também com o propósito espiritual e a descoberta da vontade de Deus para a vida do jovem. Como afirma Fowler, os adolescentes começam a construir uma fé pessoal que vai além da fé herdada dos pais, exigindo uma integração entre as crenças e as experiências vividas.<sup>20</sup> Assim, o aconselhamento deve ajudar o jovem a explorar não apenas seus valores e dons, mas também sua identidade em Cristo.

A necessidade de pertencimento é outro aspecto essencial dessa fase. Os adolescentes frequentemente procuram aceitação em grupos de pares, o que pode resultar em pressões negativas, como envolvimento em comportamentos de risco ou afastamento da fé. Nesse contexto, o aconselhamento cristão pode fornecer ferramentas espirituais para fortalecer a identidade dos jovens em Cristo, ensinando-os a resistir às influências negativas e a construir uma autoestima fundamentada no amor incondicional de Deus.<sup>21</sup> Como destaca Gary Chapman, líderes e conselheiros devem ajudar os jovens a desenvolver habilidades para estabelecer relacionamentos saudáveis, tanto com Deus quanto com os outros, fortalecendo suas conexões emocionais e espirituais.<sup>22</sup>

Além das questões emocionais, o aconselhamento cristão precisa reconhecer e abordar os conflitos com figuras de autoridade que frequentemente surgem durante a adolescência, como pais e professores. A mediação desses conflitos requer uma abordagem que promova o diálogo e a reconciliação, refletindo os princípios bíblicos de amor e perdão. Como ensina Efésios 6.1-3, a obediência e o respeito aos pais são fundamentais, mas também é necessário que os pais “não provoquem seus filhos à ira”. O conselheiro pode atuar como mediador, facilitando uma reconciliação familiar baseada nos valores cristãos.<sup>23</sup>

Na fase de jovens adultos, o foco do aconselhamento passa para a escolha vocacional e a construção de relacionamentos afetivos que glorifiquem a Deus. Segundo Donald Super, a exploração de carreiras nessa fase é fundamental para a definição de um projeto de vida significativo.<sup>24</sup> O aconselhamento cristão, nesse sentido, vai além das habilidades e interesses profissionais, ajudando o jovem a buscar a direção de Deus para sua vida. A vocação não é apenas uma escolha profissional, mas um chamado para viver de maneira íntegra e com propósito, onde quer que Deus o conduza.<sup>25</sup>

<sup>18</sup> LANDRETH, 2012, p. 67.

<sup>19</sup> ERIKSON, 1950, p. 263.

<sup>20</sup> FOWLER, James. **Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning.** HarperCollins, 1981, p. 58.

<sup>21</sup> KELLER, Timothy. **The Freedom of Self-Forgetfulness.** 10Publishing, 2012, p. 101.

<sup>22</sup> CHAPMAN, Gary. **The 5 Love Languages.** Northfield Publishing, 1995, p. 42.

<sup>23</sup> LEMAN, Kevin. **Parenting Your Powerful Child: Bringing an End to the Everyday Battles.** Revell, 2014, p. 67.

<sup>24</sup> SUPER, Donald E. **The Psychology of Careers.** Harper & Row, 1957, p. 102

<sup>25</sup> OS GUINNESS. **The Call: Finding and Fulfilling the Central Purpose of Your Life.** Thomas Nelson, 2003, p. 49.

Outro desafio importante é o desenvolvimento de relacionamentos íntimos e saudáveis. Chapman ressalta que entender as necessidades emocionais dos outros e comunicar-se de forma amorosa são fundamentais para o sucesso em qualquer relacionamento, especialmente no casamento.<sup>26</sup> O aconselhamento cristão pode preparar os jovens para relacionamentos afetivos baseados na mutualidade e no compromisso, promovendo o desenvolvimento de habilidades como empatia e comunicação assertiva. Além disso, é importante que o conselheiro cristão ajude o jovem a compreender os valores bíblicos sobre sexualidade e casamento, incentivando uma vida afetiva que honre a Deus.

É essencial que o conselheiro cristão compreenda que essa fase da vida é caracterizada por experimentação e incertezas. Como observa Arnett, os jovens adultos frequentemente mudam de objetivos e interesses, buscando encontrar seu caminho em meio às muitas opções disponíveis.<sup>27</sup> Nesse processo, o aconselhamento cristão deve ser paciente e flexível, incentivando os jovens a confiarem na soberania de Deus e a desenvolverem resiliência espiritual para lidar com as frustrações e incertezas da vida.<sup>28</sup>

Assim, o aconselhamento cristão de adolescentes e jovens não apenas os ajuda a enfrentar os desafios do desenvolvimento pessoal e social, mas também fortalece sua fé e identidade em Cristo, preparando-os para viver com propósito e comprometimento em todas as áreas de sua vida.

## 2. DESAFIOS DO ACONSELHAMENTO

Nem sempre o interesse acompanha a necessidade. Há vários desafios que a criança, o adolescente ou o jovem vivencia, que podem afastá-los de um cuidado pastoral mais efetivo. É importante reconhecer esses desafios.

### 2.1 RESISTÊNCIA À PARTICIPAÇÃO

Crianças e adolescentes podem demonstrar resistência à participação, especialmente quando não percebem a necessidade do processo ou não foram parte ativa na escolha de iniciar o aconselhamento. Essa resistência pode se manifestar de diversas formas, como recusa explícita, desinteresse, ou silêncio durante as sessões.<sup>29</sup> Muitas vezes, essa resistência ocorre porque o jovem vê o aconselhamento como uma imposição externa, geralmente por parte de pais, líderes religiosos ou escolas, o que pode afetar negativamente sua motivação para participar.<sup>30</sup>

A resistência no aconselhamento cristão está intimamente ligada ao anseio por autonomia e identidade pessoal, especialmente durante a adolescência, fase descrita por Erik Erikson como um momento de transição no qual o jovem busca consolidar sua identidade e independência.<sup>31</sup> Quando o aconselhamento é percebido como uma tentativa de controle externo, é comum que adolescentes o rejeitem, mesmo quando reconhecem que precisam de ajuda. Nesse cenário, o desafio do conselheiro cristão é construir uma relação baseada em confiança, uma vez que a comunicação aberta e sincera é fundamental para superar essa resistência e promover o crescimento espiritual e emocional do jovem.

Outro fator importante é a percepção negativa sobre o aconselhamento, que muitas vezes carrega um estigma associado a fracasso ou vulnerabilidade pessoal. Muitos jovens acreditam que pedir ajuda é um sinal de fraqueza, o que pode ser um obstáculo significativo para o envolvimento ativo no processo.<sup>32</sup> No aconselhamento cristão, é essencial que o profissional ou líder espiritual adote uma

<sup>26</sup> CHAPMAN, 1995, p. 78.

<sup>27</sup> ARNETT, Jeffrey Jensen. Emerging Adulthood: A Theory of Development From the Late Teens Through the Twenties. **American Psychologist**, 2000, p. 474.

<sup>28</sup> LEMAN, 2014, p. 84.

<sup>29</sup> ERIKSON, Erik H. **Identity and the Life Cycle**. W. W. Norton & Company, 1980, p. 47.

<sup>30</sup> MEICHENBAUM, Donald. **Cognitive-Behavior Modification**. Plenum Press, 1977, p. 85.

<sup>31</sup> ERIKSON, 1980, p. 47.

<sup>32</sup> SOUZA, Maria Helena. Resistência em psicoterapia: Aspectos da demanda terapêutica. **Revista Brasileira de Terapias Cognitivas**,

postura de aceitação incondicional e empatia genuína. Somente em um ambiente onde o jovem se sinta amado e acolhido sem julgamento é que ele poderá se abrir para o processo de transformação interior. Junto a isso se soma a questão de ter que reconhecer que errou, compartilhar sobre os pecados, que nem sempre é algo tão aprazível de se fazer. Quando erram jovens e adolescentes tendem a se esconder e não procuram ajuda.<sup>33</sup>

Muitos adolescentes podem não enxergar a conexão entre suas experiências diárias e os princípios espirituais abordados no aconselhamento. Michael Ungar destaca que a eficácia do processo aumenta quando o conselheiro reconhece e valida as vivências do jovem, utilizando uma abordagem contextual e culturalmente adaptada.<sup>34</sup> No momento em que eles veem que as suas vivências são valorizadas, pode-se gerar uma aproximação muito significativa. Adolescentes tem muita crise em reconhecer que eles estão errados e que outra pessoa está certa. Quando os seus acertos são reconhecidos, rompe-se com algumas barreiras.

Experiências anteriores negativas com aconselhamento ou outras intervenções também podem gerar resistência nos jovens. Quando o aconselhamento falha em ser acolhedor ou respeitoso, o jovem tende a desenvolver uma aversão ao processo, especialmente se já se sentiu julgado ou incompreendido por líderes espirituais ou conselheiros.<sup>35</sup> Nesses casos, é necessário que o conselheiro cristão reconstrua a confiança ao longo do tempo, demonstrando um compromisso genuíno com o bem-estar do jovem. O uso de linguagem adequada e sensível à faixa etária, combinado com uma abordagem colaborativa, pode ser essencial para reverter essa resistência e facilitar o engajamento.

A paciência e a empatia são virtudes essenciais para superar a resistência no aconselhamento cristão. Donald Meichenbaum sugere que o estabelecimento de objetivos claros e realistas em parceria com o jovem é uma estratégia eficaz para promover a autonomia e fortalecer o compromisso com o processo.<sup>36</sup> É preciso fazê-los ver que do outro lado tem alguém que irá ajudá-los na caminhada. Isso significa alinhar as metas do aconselhamento com os princípios da fé, ajudando o jovem a encontrar propósito em sua jornada espiritual. Ao adotar uma postura acolhedora e não autoritária, focando na construção de uma parceria sólida entre conselheiro e jovem, é possível minimizar a resistência e promover um aconselhamento verdadeiramente eficaz e transformador, que impacte a vida espiritual e emocional do jovem de forma duradoura.

## 2.2 INFLUÊNCIAS EXTERNAS E PRESSÕES SOCIAIS

As vivências podem trazer desafios para o aconselhamento, bem como apresentar demanda que o tornem uma necessidade. Os jovens são particularmente vulneráveis às influências externas, como a opinião dos pares, as expectativas culturais e o impacto das redes sociais, que afetam profundamente a construção de suas identidades e valores. Para os jovens cristão essa vulnerabilidade ganha contornos espirituais, pois envolve a tensão entre conformar-se aos padrões deste mundo e viver segundo os princípios do Evangelho. E a adolescência é um período crítico para a formação da identidade e do pertencimento.<sup>37</sup> Esse processo, no entanto, pode ser dificultado pelas pressões sociais, que frequentemente levam o jovem a buscar aceitação por meio de comportamentos que entram em conflito com os valores cristãos.

A pressão dos pares é um dos fatores mais influentes nessa fase, levando os jovens a ajustarem seus comportamentos para se sentirem incluídos em grupos sociais. Steinberg observa que a conformidade

---

2019, p. 32.

<sup>33</sup> ROGERS, Carl. **On Becoming a Person**. Houghton Mifflin, 1961, p. 100.

<sup>34</sup> UNGAR, Michael. **The We Generation: Raising Socially Responsible Kids**. Da Capo Press, 2009, p. 29.

<sup>35</sup> CRAIG, Heather et al. Overcoming resistance in adolescent therapy: Lessons learned. **Journal of Child and Adolescent Counseling**, 2018, p. 57.

<sup>36</sup> MEICHENBAUM, 1977, p. 85.

<sup>37</sup> ERIKSON, 1950, p. 261-263.

com os pares aumenta durante a adolescência, especialmente em contextos onde há pressão para participar de comportamentos de risco, como o uso de substâncias e comportamentos impulsivos.<sup>38</sup> Do ponto de vista cristão, essa busca por pertencimento pode ser vista como uma necessidade legítima de relacionamento, mas deve ser equilibrada pela orientação espiritual para que os jovens possam discernir influências saudáveis daquelas que comprometem sua fé e integridade.

Além das influências diretas dos pares, as redes sociais amplificam essas pressões, criando um ambiente onde o valor do indivíduo é frequentemente medido por curtidas e seguidores. A exposição constante a padrões idealizados de beleza, sucesso e felicidade tem gerado altos níveis de ansiedade e depressão entre adolescentes.<sup>39</sup> É necessário trabalhar para que os jovens compreendam sua identidade em Cristo (Ef 2.10), valorizando-se não por padrões sociais inatingíveis, mas pela verdade de que são amados e aceitos por Deus. A Bíblia ensina que o verdadeiro valor está na essência da pessoa, e não na aparência exterior (1Sm 16.7). Nesse sentido, o aconselhamento deve ajudar os jovens a desenvolver uma autoestima ancorada em princípios bíblicos, resistindo à comparação social e aos ideais superficiais promovidos pela mídia.

Outro desafio crescente é o cyberbullying, que representa uma forma moderna e insidiosa de violência emocional.<sup>40</sup> As críticas e humilhações online afetam negativamente a autoestima dos jovens e podem ter impactos devastadores em seu bem-estar emocional.<sup>41</sup> O aconselhamento cristão pode oferecer um espaço seguro para que os jovens processem essas experiências e aprendam a perdoar e resistir à vingança, conforme os ensinamentos de Cristo (Mt 5.44). Além disso, os conselheiros podem orientar os jovens a estabelecer limites saudáveis em seu uso da tecnologia, promovendo momentos de descanso e desconexão para cultivar sua saúde mental e espiritual.

As expectativas culturais e sociais também têm um impacto significativo no desenvolvimento dos jovens. Em uma sociedade que valoriza excessivamente o desempenho e a competitividade, muitos adolescentes se sentem pressionados a buscar excelência acadêmica ou profissional a qualquer custo, o que pode levar ao esgotamento e à perda do propósito maior de suas vidas.<sup>42</sup> O aconselhamento cristão oferece uma alternativa a essa mentalidade, enfatizando que o valor de uma pessoa não está em suas conquistas, mas em ser filho ou filha de Deus. Essas influências sociais e culturais podem, muitas vezes, criar barreiras para o aconselhamento. A cultura digital promove uma imagem de perfeição e invulnerabilidade, o que pode levar os jovens a evitar buscar ajuda, temendo que sua vulnerabilidade seja vista como fraqueza.<sup>43</sup> Nesse contexto, o conselheiro precisa ajudar os jovens a compreender que reconhecer fraquezas e pedir ajuda são sinais de maturidade espiritual e emocional (2Co 12.9-10).

O aconselhamento cristão, assim, deve ser multidimensional, levando em conta as pressões externas que os jovens enfrentam, ao mesmo tempo em que oferece esperança e direção espiritual. Por meio da Palavra de Deus, oração e comunidade, o aconselhamento pode equipar os jovens com ferramentas para resistir às influências nocivas e desenvolver uma identidade sólida em Cristo. Dessa forma, eles estarão mais preparados para enfrentar as pressões sociais e viver uma vida autêntica, conforme os princípios do Evangelho.

## 2.3 IMPACTO DA TECNOLOGIA NO COMPORTAMENTO E BEM-ESTAR

O uso intensivo de tecnologia e redes sociais tem alterado significativamente o cotidiano dos

<sup>38</sup> STEINBERG, L. **Age of Opportunity: Lessons from the New Science of Adolescence** Houghton Mifflin Harcourt, 2014, p. 83.

<sup>39</sup> TWENGE, J. M. **iGen: Why Today's Super-Connected Kids Are Growing Up Less Rebellious, More Tolerant, Less Happy - and Completely Unprepared for Adulthood.** Atria Books, 2017, p. 94.

<sup>40</sup> NOCK, Matthew, et al. Smartphone-based interventions for adolescents. **Clinical Child and Family Psychology Review**, 2021, p. 137.

<sup>41</sup> HINDUJA, S.; PATCHIN, J. W. **Bullying Beyond the Schoolyard: Preventing and Responding to Cyberbullying.** Sage Publications, 2018, p. 102-105.

<sup>42</sup> ELLIOTT, A. J.; DWECK, C. S. **Handbook of Competence and Motivation** Guilford Press, 2005, p. 47.

<sup>43</sup> BOYD, Danah. **It's Complicated: The Social Lives of Networked Teens.** Yale University Press, 2014, p. 110.



jovens, trazendo desafios e oportunidades que impactam tanto sua saúde mental quanto seu crescimento espiritual. À luz do aconselhamento cristão, é necessário reconhecer que, embora a tecnologia possa ser utilizada como uma ferramenta para o bem — proporcionando conexões significativas e acesso a recursos espirituais — seu uso descontrolado pode se tornar uma distração que afasta os jovens de um relacionamento profundo com Deus e da comunhão com sua comunidade de fé.<sup>44</sup> O aumento do uso de smartphones e redes sociais coincide com o crescimento de sintomas de ansiedade e depressão nas novas gerações, sugerindo que o excesso de tempo online prejudica o bem-estar emocional e espiritual dos jovens.<sup>45</sup>

Essa exposição prolongada a vidas idealizadas e comparações constantes pode minar a autoestima dos jovens e gerar insatisfação com a própria identidade, um aspecto que contraria a verdade bíblica de que cada pessoa é criada à imagem e semelhança de Deus (Gn 1.27). Apesar das redes sociais proporcionarem comunicação instantânea, a dependência dessas interações digitais tende a reduzir a capacidade de diálogo significativo e empático na vida real, o que afeta diretamente a capacidade dos jovens de formar relacionamentos genuínos e saudáveis.<sup>46</sup> Eles passam a ter muitos amigos virtuais, mas na essência vivem sozinhos, isolados. Além disso, líderes e conselheiros precisam trabalhar na conscientização e na alfabetização digital, orientando os jovens sobre o uso ético e responsável das redes sociais, refletindo os princípios de integridade e respeito ensinados por Cristo.

O aconselhamento cristão também deve abordar o impacto do excesso de tecnologia na vida devocional. A dependência digital pode afastar os jovens de práticas espirituais essenciais, como a oração, a leitura da Bíblia e a participação em cultos presenciais. O uso excessivo de telas pode até mesmo criar uma dependência que interfere na capacidade de os jovens encontrarem descanso emocional e espiritual, uma questão que deve ser tratada com seriedade no aconselhamento cristão.<sup>47</sup> Nesse sentido, é fundamental incentivar os jovens a buscarem momentos de desconexão intencional, criando espaço para ouvir a voz de Deus e cultivar relacionamentos pessoais significativos.

Intervenções baseadas em tecnologia podem, contudo, ser aliadas do aconselhamento cristão, desde que usadas com sabedoria. Aplicativos que promovem reflexões diárias, leitura da Bíblia e meditação cristã podem ajudar os jovens a conectar-se com Deus de forma prática e cotidiana.<sup>48</sup> Esses recursos oferecem suporte contínuo e podem complementar o aconselhamento presencial, garantindo que os jovens mantenham sua saúde emocional e espiritual em diferentes contextos.

Ainda, o aconselhamento cristão precisa integrar estratégias de bem-estar digital, ajudando os jovens a desenvolver discernimento no uso da tecnologia. O equilíbrio entre a vida online e offline é fundamental para preservar o bem-estar emocional e espiritual dos indivíduos.<sup>49</sup> Para isso, é essencial que os conselheiros cristãos recebam treinamento contínuo e supervisão, a fim de estarem preparados para lidar com as complexidades do mundo digital e orientar os jovens a seguir um caminho que honre a Deus. O ensino de moderação e equilíbrio, à luz de passagens como 1 Coríntios 10.31, deve ser um tema central no aconselhamento, ajudando os jovens a usar a tecnologia para glorificar a Deus e servir ao próximo.

---

<sup>44</sup> BOYD, 2014, p. 28.

<sup>45</sup> TWENGE, 2017, p. 62.

<sup>46</sup> TURKLE, Sherry. **Reclaiming Conversation: The Power of Talk in a Digital Age.** Penguin Press, 2015, p. 43.

<sup>47</sup> KARDARAS, Nicholas. **Glow Kids: How Screen Addiction Is Hijacking Our Kids—and How to Break the Trance.** St. Martin's Press, 2016, p. 81.

<sup>48</sup> NOCK, 2021, p. 137.

<sup>49</sup> BOYD, 2014, p. 28.

### 3. OPORTUNIDADES NO ACONSELHAMENTO PARA NOVAS GERAÇÕES

#### 3.1 ABORDAGENS INOVADORAS

As abordagens inovadoras no aconselhamento cristão surgem como resposta às mudanças culturais e tecnológicas que impactam as novas gerações. A prática do aconselhamento em ambientes digitais proporciona novas oportunidades de evangelização e cuidado espiritual, especialmente em contextos em que o acesso ao aconselhamento presencial é limitado. O aconselhamento online oferece flexibilidade e pode ser uma ferramenta valiosa para alcançar jovens que, por vergonha ou estigma, evitam buscar ajuda tradicional.<sup>50</sup> Nesse contexto, recursos como videoconferências e mensagens instantâneas permitem que conselheiros e aconselhados se conectem de maneira eficiente e segura, mesmo à distância.

Além das vantagens logísticas, o aconselhamento online pode proporcionar um espaço de acolhimento mais confortável para adolescentes e jovens que se sentem mais à vontade em ambientes digitais. Ferramentas digitais podem ser usadas não apenas para tratar questões emocionais, mas também para fortalecer a vida espiritual, oferecendo leituras devocionais, orações guiadas e acompanhamento de grupos de discipulado.

Aplicativos de bem-estar e plataformas digitais de aconselhamento têm ganhado popularidade, e muitos deles podem ser integrados ao contexto cristão para reforçar valores espirituais. Aplicativos que incentivam orações diárias, meditações guiadas e diários de oração ajudam os jovens a desenvolver uma prática espiritual mais consistente. Esses recursos podem aumentar o engajamento ao combinar técnicas psicológicas e ferramentas interativas,<sup>51</sup> o que pode ser potencializado no contexto cristão ao oferecer um espaço seguro para a reflexão sobre a fé. Ferramentas como gamificação e feedback em tempo real também incentivam a participação ativa, especialmente em programas de discipulado online.<sup>52</sup>

Chatbots e inteligência artificial (IA) têm sido utilizados para fornecer suporte emocional e espiritual imediato. Um exemplo é o uso de bots que enviam versículos bíblicos e mensagens de encorajamento durante a semana, ajudando os jovens a se manterem conectados com sua fé. Embora essas ferramentas não substituam a presença de um conselheiro cristão, elas podem servir como complementos eficazes para manter o acompanhamento constante. Os chatbots e plataformas digitais ampliam a rede de apoio, especialmente para adolescentes que preferem buscar ajuda fora dos ambientes religiosos tradicionais.<sup>53</sup>

Os programas híbridos, que combinam sessões online e presenciais, também têm demonstrado eficácia no contexto cristão. Essa abordagem melhora a continuidade do atendimento e oferece flexibilidade aos aconselhados, que podem escolher o formato que melhor se adapta às suas necessidades e rotinas.<sup>54</sup> Esse modelo é particularmente útil em tempos de pandemia ou crises sociais, onde o contato presencial é limitado, mas a necessidade de aconselhamento e apoio espiritual continua essencial.<sup>55</sup>

Além das plataformas de aconselhamento, as redes sociais e comunidades virtuais se tornaram

<sup>50</sup> Barak, A., Klein, B., & Proudfoot, J. G. Defining internet-supported therapeutic interventions. *Cognitive Behaviour Therapy*, n. 38, v. 4, 2009, p. 179–186.

<sup>51</sup> PRETORIUS, C., CHAMBERS, D., & COYLE, D. Young people's online help-seeking and mental health difficulties: Systematic narrative review. *Journal of Medical Internet Research*, n. 22, v. 11, 2020, p. 13873.

<sup>52</sup> PRETORIUS; CHAMBERS; COYLE, n. 22, v. 11, 2020, p. 13873.

<sup>53</sup> FITZPATRICK, K. K.; DARCY, A.; VIERHILE, M. Delivering cognitive behavior therapy to young adults with symptoms of depression and anxiety using a fully automated conversational agent. *JMIR Mental Health*, n. 6, v. 3, 2019, p. 12029.

<sup>54</sup> SUCALA, M.; SCHNUR, J. B.; BRACKMAN, E. H.; MONTGOMERY, G. H. Benefits of combining face-to-face and online therapy: A scoping review. *Journal of Cognitive Psychotherapy*, n. 31, v. 3, 2017, p. 183-196.

<sup>55</sup> LIU, C. H., & DOAN, S. N. Psychological wellbeing during COVID-19: Changes in use of digital mental health resources among adolescents. *Journal of Adolescent Health*, n. 67, v. 5, 2020, p. 623-625.

espaços relevantes para a promoção do bem-estar e da fé. Grupos de jovens e fóruns online podem proporcionar um senso de pertencimento, ajudando adolescentes a encontrar apoio e encorajamento em uma comunidade cristã virtual. Interações em comunidades virtuais podem reduzir o isolamento e fortalecer a fé, especialmente quando compartilhadas experiências de superação em Cristo.<sup>56</sup> Esses espaços são também uma oportunidade de praticar o discipulado, orientando jovens a desenvolver habilidades sociais e espirituais em um ambiente de apoio mútuo.

No entanto, o uso de tecnologias no aconselhamento cristão exige cuidado ético e espiritual. Conselheiros precisam ser treinados para lidar com questões de privacidade e segurança digital.<sup>57</sup> Isso se aplica também à responsabilidade de manter a confidencialidade dos aconselhados, respeitando o sigilo pastoral. Além disso, é necessário discernimento espiritual para garantir que as ferramentas digitais sejam utilizadas de maneira coerente com os princípios bíblicos e a missão do ministério cristão.

Abordagens inovadoras representam uma oportunidade valiosa para o aconselhamento cristão, permitindo que o cuidado emocional e espiritual seja estendido além das barreiras físicas. Hoje elas passam pelo mundo digital, sem sombra de dúvida. Ao integrar recursos digitais ao aconselhamento tradicional, é possível oferecer um suporte mais abrangente, contínuo e relevante para as novas gerações. Dessa forma, o ministério cristão pode responder às necessidades emergentes da juventude, utilizando a tecnologia como um instrumento de transformação e crescimento na fé.

### 3.2 ACONSELHAMENTO ESCOLAR

No contexto cristão, as escolas são vistas não apenas como espaços de formação acadêmica, mas como ambientes fundamentais para o desenvolvimento integral do indivíduo, englobando não só as dimensões cognitiva e emocional, mas também espiritual. As crianças e adolescentes passam grande parte de suas vidas na escola, e essa convivência cotidiana oferece uma oportunidade singular para a identificação precoce de questões emocionais e comportamentais que podem ser tratadas à luz de valores cristãos. O aconselhamento escolar cristão visa promover não apenas a saúde mental, mas também o crescimento na fé e no caráter dos alunos, alinhando o cuidado emocional com os princípios bíblicos.<sup>58</sup>

O aconselhamento escolar, sob essa perspectiva, deve integrar práticas de apoio e prevenção emocional com orientação espiritual, ajudando os estudantes a enfrentar desafios de forma holística. O aconselhamento cristão na escola oferece um espaço seguro para que os jovens expressem suas angústias à luz da verdade de Deus.<sup>59</sup> Além disso, o conselheiro é chamado a atuar como um mentor espiritual, orientando os alunos em momentos de crise com empatia e sabedoria, como sugere Provérbios 11.14: “Onde não há orientação, o povo cai; mas na multidão de conselheiros há segurança.”

Uma característica central do aconselhamento escolar cristão é a colaboração entre conselheiros, professores e pais, promovendo uma rede de apoio sólida para o desenvolvimento dos alunos. A parceria entre escola e família fortalece o vínculo do aluno com sua comunidade escolar, melhorando seu desempenho acadêmico e emocional.<sup>60</sup> Essa conexão é ampliada pela perspectiva cristã, que valoriza o papel dos pais como primeiros educadores na fé, conforme Deuteronômio 6.7, que exorta os pais a ensinar a Palavra de Deus em todos os momentos da vida cotidiana. A comunhão entre família, escola e igreja forma uma rede essencial para o crescimento emocional e espiritual dos jovens, criando um ambiente onde eles podem florescer integralmente.

Além de identificar e intervir em problemas emocionais, o aconselhamento escolar cristão promove

<sup>56</sup> NASLUND, J. A.; ASCHBRENNER, K. A.; MARSCH, L. A.; BARTELS, S. J. The future of mental health care: Peer support and social media. *Epidemiology and Psychiatric Sciences*, n. 25, v. 2, 2016, p. 113-122.

<sup>57</sup> REAMER, F. G. Ethical challenges in the technology age. *Social Work Today*, n. 13, v. 5, 2013, p. 22-24.

<sup>58</sup> WEISSBOURD, Richard. *School-based mental health services*. Harvard Educational Review, 2019, p. 42.

<sup>59</sup> COLLINS, Gary. *Christian Counseling: A Comprehensive Guide*. Thomas Nelson, 2007, p. 231.

<sup>60</sup> EPSTEIN, Joyce. School, Family, and Community Partnerships. *Journal of Educational Research*, 1995, p. 701.

a inclusão e o acolhimento, sendo sensível às necessidades dos alunos em situação de vulnerabilidade. A Bíblia ensina a importância de cuidar dos mais frágeis, como em Mateus 25.40: “O que vocês fizeram a algum dos meus menores irmãos, a mim o fizeram”. Isso implica que o aconselhamento deve criar um ambiente inclusivo e compassivo, no qual todos os estudantes se sintam valorizados e compreendidos, independentemente de suas origens e dificuldades. Programas de prevenção e promoção da saúde mental, alinhados com os valores cristãos, ajudam a desenvolver habilidades socioemocionais, como o autocontrole e a empatia, fundamentais para a formação do caráter cristão.<sup>61</sup>

O aconselhamento escolar cristão é uma prática essencial para o desenvolvimento integral das crianças e adolescentes. Ele não se limita a resolver questões emocionais e comportamentais, mas busca formar indivíduos emocionalmente saudáveis e espiritualmente maduros, capazes de enfrentar os desafios da vida com fé e confiança em Deus. A colaboração entre pais, escola e igreja é indispensável para criar um ambiente onde os jovens possam crescer plenamente e desenvolver uma identidade enraizada nos valores cristãos. E o mais interessante: as escolas estão abertas para atividades de cuidado integral, basta termos pessoas dispostas.

### 3.3 PROMOÇÃO DE HABILIDADES SOCIOEMOCIONAIS

No contexto do aconselhamento cristão, a promoção de habilidades socioemocionais assume um papel significativo não apenas no desenvolvimento pessoal, mas também no crescimento espiritual de crianças, adolescentes e jovens. Essas competências, quando fundamentadas em valores bíblicos, não apenas ajudam os jovens a lidar com os desafios emocionais e sociais, mas também os conduzem a um relacionamento mais profundo com Deus e com o próximo. O fruto do Espírito, como descrito em Gálatas 5.22-23 – amor, alegria, paz, paciência, amabilidade, bondade, fidelidade, mansidão e domínio próprio – é um exemplo bíblico claro de habilidades socioemocionais que o aconselhamento cristão busca promover.

O desenvolvimento socioemocional envolve cinco competências centrais: autoconsciência, autorregulação, habilidades sociais, empatia e tomada de decisões responsável.<sup>62</sup> No aconselhamento cristão, essas competências são orientadas não apenas pela perspectiva do bem-estar pessoal, mas também pela busca do caráter cristão e da conformidade à imagem de Cristo (Rm 8.29). Por exemplo, o desenvolvimento da empatia é visto como uma expressão prática do amor ao próximo, enquanto a tomada de decisões responsável é guiada pela busca da vontade de Deus e pela sabedoria espiritual (Pv 3.5-6).

As habilidades socioemocionais são essenciais na prevenção de comportamentos problemáticos e na promoção do bem-estar psicológico e emocional.<sup>63</sup> No contexto cristão, o desenvolvimento dessas habilidades é compreendido como uma forma de maturidade espiritual e emocional, que permite ao jovem enfrentar as adversidades com fé e esperança. Daniel Goleman argumenta que a inteligência emocional fortalece os relacionamentos e desenvolve resiliência,<sup>64</sup> e essa perspectiva é alinhada com a prática cristã de fortalecer vínculos comunitários e exercer graça nas relações interpessoais.

A regulação emocional é uma habilidade essencial, pois permite que o jovem cresça na prática do domínio próprio, um dos frutos do Espírito. Ao aprender a gerenciar frustrações e rejeições, o jovem não apenas desenvolve resiliência emocional, mas também aprende a confiar em Deus e a encontrar consolo nas Escrituras (Sl 34.18). Goleman destaca que a capacidade de manter equilíbrio emocional em

<sup>61</sup> GREENBERG Mark T. et al. Enhancing School-based Prevention and Youth Development through Coordinated Social, Emotional, and Academic Learning. **American Psychologist**, 2003, p. 466.

<sup>62</sup> COLLABORATIVE FOR ACADEMIC. **Social, and Emotional Learning** (CASEL). SEL Competencies, 2019.

<sup>63</sup> MAURICE, J. Elias; HOWARD, Arnold. **The Educator's Guide to Emotional Intelligence and Academic Achievement**. Corwin Press, 2006, p. 42.

<sup>64</sup> GOLEMAN, Daniel. **Emotional Intelligence: Why It Can Matter More Than IQ**. Bantam Books, 1995, p. 78.

meio às dificuldades é uma competência vital para o desenvolvimento de relacionamentos saudáveis.<sup>65</sup> Assim, o aconselhamento cristão que promove habilidades socioemocionais oferece aos jovens uma perspectiva espiritual para enfrentar os desafios da vida com confiança em Deus.

Programas estruturados de habilidades socioemocionais são mais eficazes quando combinam estratégias individuais e coletivas, envolvendo não apenas o jovem, mas também sua família e comunidade de fé.<sup>66</sup> No aconselhamento cristão, essa abordagem integrada é vista como uma expressão do princípio bíblico de discipulado, onde pais, líderes e mentores espirituais caminham ao lado dos jovens para ajudar no seu desenvolvimento emocional e espiritual. A comunidade de fé é fundamental para proporcionar um ambiente de pertencimento, onde o jovem pode praticar suas habilidades em um contexto seguro e amoroso.

Além disso, a promoção das habilidades socioemocionais no aconselhamento cristão deve ser adaptada às necessidades específicas de cada jovem, levando em consideração seu contexto de vida e o plano soberano de Deus para sua história. A teoria bioecológica de Bronfenbrenner e Morris (2006) sugere que o desenvolvimento humano é influenciado por múltiplos sistemas, como a família, a escola e a cultura.<sup>67</sup> Da mesma forma, o conselheiro cristão deve reconhecer que o jovem é moldado por diversas influências e, portanto, deve promover uma formação integral que considere seu contexto, mas sempre guiada pelos princípios das Escrituras.

A integração de habilidades socioemocionais no aconselhamento cristão é essencial para que os jovens se tornem emocionalmente saudáveis e espiritualmente maduros. À medida que aprendem a reconhecer e administrar suas emoções à luz da verdade bíblica, tornam-se mais preparados para enfrentar situações complexas e contribuir para a construção do Reino de Deus em suas comunidades. Dessa forma, o aconselhamento cristão promove não apenas bem-estar emocional, mas também crescimento espiritual, capacitando os jovens a viverem uma vida plena e significativa em Cristo (Jo 10.10).

## **4. BOAS PRÁTICAS NO ACONSELHAMENTO DE CRIANÇAS, ADOLESCENTES E JOVENS**

### **4.1 ESCUTA ATIVA E EMPATIA**

A escuta ativa e a empatia são fundamentais para a construção de uma relação de confiança e acolhimento, refletindo o amor de Cristo na prática diária. A escuta ativa é mais do que um simples ato de ouvir; é um compromisso espiritual de acolher o outro sem julgamentos, oferecendo um espaço seguro para que a pessoa possa expressar seus sentimentos mais profundos. Como ressalta Rogers “a escuta ativa envolve suspender nossos próprios julgamentos e permitir que o outro se sinta plenamente ouvido”.<sup>68</sup> Esse princípio encontra paralelo na mensagem cristã, que nos convida a “chorar com os que choram” (Rm 12.15), demonstrando solidariedade e presença compassiva.

A prática da escuta ativa no aconselhamento cristão também envolve reconhecer a ação do Espírito Santo no processo de cura e transformação. É sempre mais do que uma tarefa humana, é um contato com o espiritual, que pode realizar na vida do aconselhando um milagre inimaginado. É por isso que o conselheiro cristão ora sempre antes de aconselhar, durante o aconselhamento e no final dele, pois reconhece a ação soberana de Deus que pode fazer muito mais do que uma resposta humana

<sup>65</sup> GOLEMAN, 1995, p. 84.

<sup>66</sup> WEISSBERG, Roger P.; DURLAK, Joseph A. **Social and Emotional Learning: Past, Present, and Future**. Guilford Press, 2015, p. 119.

<sup>67</sup> BRONFENBRENNER, Urie; MORRIS, Pamela. **The Bioecological Model of Human Development**. In \*Handbook of Child Psychology. John Wiley & Sons, 2006, p. 796.

<sup>68</sup> ROGERS, Carl. **On Becoming a Person**. Houghton Mifflin, 1961, p. 38.

é capaz.<sup>69</sup>

A escuta ativa é essencial para que emoções reprimidas e conflitos não resolvidos possam emergir com segurança, reduzindo a resistência e facilitando a abertura emocional. Como sugere Gordon (2003), “quando o outro percebe que foi ouvido verdadeiramente, ele se sente valorizado e amado”.<sup>70</sup> No aconselhamento cristão, isso também significa oferecer graça e acolhimento, ajudando o jovem a se sentir amado incondicionalmente por Deus e pelas pessoas ao seu redor.

Assim como a escuta ativa, a empatia é um valor central no aconselhamento cristão, refletindo o caráter de Cristo, que se compadeceu da dor humana e “se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1.14). A empatia é a capacidade de compreender o mundo do outro sem perder a própria identidade, o que se alinha com a visão cristã de amar ao próximo como a si mesmo (Mc 12.31).<sup>71</sup> A empatia, assim, não é apenas uma técnica, mas uma atitude espiritual, na qual o conselheiro se coloca ao lado do aconselhado, ajudando-o a perceber que seus sentimentos são válidos e dignos de atenção.

A empatia é especialmente relevante no aconselhamento de jovens e crianças, pois fortalece a regulação emocional e as conexões sociais dentro da família.<sup>72</sup> Isso é essencial no contexto cristão, onde o aconselhamento busca restaurar relacionamentos e promover a paz e a reconciliação, valores centrais na fé cristã (2Co 5.18-19). A empatia também permite que o conselheiro reconheça as necessidades espirituais ocultas, ajudando o aconselhado a experimentar a graça de Deus em momentos de dor e crise.

Noddings complementa que a empatia é indispensável para criar relacionamentos de cuidado em processos formativos, o que é essencial no aconselhamento cristão, onde o objetivo não é apenas resolver problemas, mas promover crescimento espiritual e transformação.<sup>73</sup> Ao demonstrar empatia, o conselheiro também modela o amor de Cristo, ensinando ao jovem como desenvolver relacionamentos saudáveis e como cuidar dos outros de maneira compassiva e altruísta.

A combinação de escuta ativa e empatia no aconselhamento cristão cria um ambiente no qual o jovem se sente amparado por Deus e pelas pessoas ao seu redor, essencial para promover a cura emocional e o crescimento espiritual. Ao ouvir com atenção e demonstrar empatia, o conselheiro cumpre sua missão de refletir o amor de Cristo, ajudando o jovem a descobrir novas perspectivas e a encontrar esperança e propósito em meio às dificuldades. Esse tipo de abordagem é especialmente importante para jovens que enfrentam pressões sociais e emocionais, fornecendo-lhes um espaço seguro onde possam experimentar a presença transformadora de Deus em suas vidas.

## 4.2 ENVOLVIMENTO DA FAMÍLIA

O envolvimento da família é um aspecto essencial no aconselhamento de crianças, adolescentes e jovens, uma vez que a Bíblia e a tradição cristã enfatizam a importância da família como primeira comunidade de formação dos indivíduos. O ambiente familiar é visto como o espaço privilegiado para transmitir valores e promover o crescimento emocional e espiritual das crianças e adolescentes. Assim, a participação ativa dos pais no processo de aconselhamento é fundamental para que a transformação desejada na vida dos jovens ocorra de forma sustentável e duradoura. Murray Bowen sugere, em sua teoria dos sistemas familiares, que o comportamento de cada membro está intrinsecamente ligado às interações dentro do núcleo familiar.<sup>74</sup> Isso indica que um aconselhamento eficaz não pode se limitar ao indivíduo isoladamente, mas deve considerar a família como um sistema integrado que afeta o

<sup>69</sup> COREY, Gerald. **Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy**. Cengage Learning, 2017, p. 245.

<sup>70</sup> GORDON, Thomas. **Teacher Effectiveness Training: The Program Proven to Help Teachers Bring Out the Best in Students of All Ages**. Three Rivers Press, 2003, p. 114.

<sup>71</sup> ROGERS, Carl. **A Way of Being**. Houghton Mifflin Harcourt, 1980, p. 140.

<sup>72</sup> BOWEN, Murray. **Family Therapy in Clinical Practice**. Jason Aronson, 1978, p. 243.

<sup>73</sup> NODDINGS, Nel. **Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education**. University of California Press, 2003, p. 55.

<sup>74</sup> BOWEN, Murray. **Family Therapy in Clinical Practice**. Jason Aronson Inc., 1978, p. 178.

desenvolvimento e o comportamento dos jovens.

É necessário que pais e conselheiros desenvolvam uma parceria baseada na empatia e na confiança.<sup>75</sup> Esse tipo de interação facilita não apenas a compreensão mútua, mas também a criação de um ambiente seguro para a criança ou adolescente expressar seus sentimentos sem medo de julgamento. Quando pais são orientados a desenvolver um diálogo amoroso e consistente com seus filhos, o aconselhamento torna-se mais eficaz, pois cria condições para que o jovem se sinta acolhido tanto em casa quanto durante o processo terapêutico. A criança precisa aprender a falar sobre seus problemas, desafios e medos. Quando os pais interagem em casa, permitem que ela aprenda a abrir o coração para encontrar as respostas.

O envolvimento familiar no aconselhamento não apenas fortalece a comunicação entre pais e filhos, mas também facilita a manutenção das mudanças realizadas durante o processo.<sup>76</sup> Quando a família se torna parte, ela passa a acompanhar o processo, valorizando os progressos e mantendo a atenção em áreas nas quais o desenvolvimento esperado não ocorreu. Como os pais são os que mais estão por perto (pelo menos deveriam estar), têm um controle maior do que a criança e o jovem vivenciam.

O aconselhamento também deve considerar o impacto do comportamento parental consistente na formação dos jovens. Baumrind argumenta que pais autoritativos, que combinam altas expectativas com demonstrativos de amor e suporte emocional, promovem o desenvolvimento de filhos mais resilientes e equilibrados.<sup>77</sup> Essa abordagem se alinha com o princípio de que a disciplina e o amor devem caminhar juntos (Pv 13.24). Por outro lado, estilos parentais negligentes ou permissivos podem comprometer a saúde emocional dos jovens e dificultar o progresso no aconselhamento, sendo necessário que os conselheiros orientem os pais a encontrar um equilíbrio saudável entre autoridade e afeto.

Como a família é um dos principais contextos que moldam o desenvolvimento do indivíduo, há a necessidade de uma abordagem integrada.<sup>78</sup> No aconselhamento cristão, o conselheiro atua não apenas como um facilitador de mudanças emocionais e comportamentais, mas também como um agente de esperança espiritual, orientando os pais a reconhecerem seu papel central no crescimento dos filhos. A parceria entre pais e conselheiros cria um ambiente acolhedor e propício para que os jovens possam desenvolver suas habilidades emocionais, sociais e espirituais, alinhando suas vidas aos ensinamentos de Cristo.

### 4.3 ABORDAGEM CENTRADA NO INDIVÍDUO

No contexto do aconselhamento cristão, a abordagem centrada no indivíduo ganha uma dimensão espiritual, reconhecendo que cada pessoa é criada por Deus com singularidade e valor inestimável (Sl 139.13-14). Cada jovem possui trajetórias únicas de desenvolvimento, não apenas biológicas e psicológicas, mas também espirituais. Portanto, o aconselhamento deve ser personalizado e ajustado às necessidades e realidades específicas de cada um, considerando também sua fé, valores e caminhada espiritual.<sup>79</sup>

Jesus demonstrou esse modelo de acolhimento ao lidar de forma única com cada pessoa que encontrou, atendendo às suas necessidades específicas. Por exemplo, à mulher samaritana ofereceu água viva (Jo 4.13-14) e ao jovem rico mostrou a importância de desapegar-se de bens materiais para

<sup>75</sup> ROGERS, C. R. **On Becoming a Person: A Therapist's View of Psychotherapy**. Houghton Mifflin Harcourt, 1961, p. 24.

<sup>76</sup> ACKERMAN, N. **The Psychodynamics of Family Life**. Basic Books, 1958, p. 67.

<sup>77</sup> BAUMRIND, D. The Influence of Parenting Style on Adolescent Competence and Substance Use. **Journal of Early Adolescence**, n. 11, v. 1, 1991, p. 56-95.

<sup>78</sup> BRONFENBRENNER, U. **The Ecology of Human Development: Experiments by Nature and Design**. Harvard University Press, 1979, p. 98.

<sup>79</sup> ROGERS, Carl. **On Becoming a Person**. Boston: Houghton Mifflin, 1961, p. 23-25.

alcançar a plenitude espiritual (Mt 19.21). Da mesma forma, o conselheiro cristão precisa estar disposto a ouvir com empatia e respeitar a jornada de fé de cada jovem, ajudando-o a encontrar soluções significativas que honrem a Deus e tragam crescimento pessoal e espiritual.

Quando o jovem é tratado como agente ativo do próprio processo, ele desenvolve autonomia e autoconhecimento.<sup>80</sup> Na prática cristã, essa autonomia é compreendida à luz da dependência de Deus, ou seja, o jovem é encorajado a crescer em maturidade emocional e espiritual, ao mesmo tempo que confia na direção divina. Embora seja necessário que as necessidades básicas – como segurança e pertencimento – sejam atendidas, a autorrealização no aconselhamento cristão envolve viver de acordo com o propósito de Deus e buscar a santificação. O desenvolvimento espiritual é a maior expressão da realização humana, indo além da satisfação pessoal e direcionando a vida para a glória de Deus.<sup>81</sup> Assim, ao personalizar suas abordagens, o conselheiro ajuda o jovem a lidar com suas lutas emocionais e espirituais, integrando fé e saúde mental de forma coerente.

Outra característica importante no aconselhamento é a atenção aos aspectos culturais e sociais da vida do jovem. No mundo contemporâneo, no qual as redes sociais moldam identidades e influenciam comportamentos, é essencial que o conselheiro compreenda como essas dinâmicas afetam a saúde mental e espiritual dos jovens.<sup>82</sup> Como enfatiza Danah Boyd, os jovens vivem em contextos complexos, nos quais a tecnologia e a pressão social estão entrelaçadas, exigindo do conselheiro uma abordagem sensível a essas influências.<sup>83</sup> O conselheiro cristão precisa discernir como essas forças externas podem interferir na caminhada espiritual do jovem e ajudá-lo a desenvolver um senso de identidade enraizado em Cristo (Ef 2.10), ao invés de buscar validação nas mídias sociais.

A personalização no aconselhamento não se limita à escolha de técnicas; envolve também uma postura ética e acolhedora por parte do conselheiro.<sup>84</sup> No aconselhamento cristão, essa postura se baseia nos ensinamentos de Cristo, que acolhia os marginalizados e tratava cada pessoa com amor e dignidade. O conselheiro deve refletir o caráter de Cristo, sendo paciente, compassivo e disposto a caminhar com o jovem em meio aos desafios da vida. Assim, a abordagem centrada no indivíduo, quando aliada aos valores cristãos, torna-se uma ferramenta poderosa para transformações significativas e duradouras, orientando o jovem a crescer emocionalmente e a fortalecer sua fé em Deus.

Fala-se muito na atualidade da evangelização um a um, através de relacionamento, bem como de discipulado um a um. O aconselhamento é tanto a manifestação personalizada que leva a Cristo como a manifestação personalizada que faz crescer. Jesus chamou um a um dos seus seguidores, o que também deveria ser feito por aqueles que pastoreiam aos moldes de Jesus.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O aconselhamento cristão é uma prática essencial que vai além da resolução de problemas imediatos, promovendo uma transformação integral que abrange as dimensões emocional, social e espiritual do indivíduo. Ao caminhar ao lado de crianças, adolescentes e jovens, os conselheiros cristãos cumprem um papel fundamental de discipulado, ajudando-os a encontrar sentido e propósito em Deus. A combinação de recursos bíblicos com abordagens psicológicas contemporâneas, como a terapia cognitivo-comportamental, oferece ferramentas poderosas para substituir pensamentos disfuncionais por verdades espirituais (Rm 12.2).

A integração entre família, escola e igreja é indispensável para criar um ambiente que promova o crescimento integral dos jovens. A participação ativa dos pais e a construção de uma rede de apoio

<sup>80</sup> ROGERS, 1961, p. 58-59.

<sup>81</sup> MASLOW, Abraham. **Toward a Psychology of Being**. New York: Van Nostrand Reinhold, 1968, p. 98-100.

<sup>82</sup> MEICHENBAUM, Donald. **Cognitive-Behavior Modification: An Integrative Approach**. New York: Springer, 1993, p. 75-78.

<sup>83</sup> BOYD, Danah. **It's Complicated: The Social Lives of Networked Teens**. New Haven: Yale University Press, 2014, p. 47-50.

<sup>84</sup> CARROLL, Michael. **Counselling Supervision in Context**. London: Sage Publications, 2014, p. 35-36.



colaborativa garantem que o aconselhamento tenha um impacto duradouro na vida dos jovens, ajudando-os a desenvolver uma identidade enraizada em Cristo. Em meio às influências externas e às pressões sociais, o aconselhamento cristão oferece um espaço seguro onde os jovens podem encontrar consolo e direção espiritual, fortalecendo sua autoestima e resiliência.

Além disso, as novas tecnologias e plataformas digitais representam oportunidades significativas para ampliar o alcance do aconselhamento cristão. No entanto, é necessário discernimento espiritual para utilizar essas ferramentas de maneira ética e coerente com os princípios bíblicos. Ao combinar sessões presenciais e online, os conselheiros podem oferecer um suporte mais abrangente e contínuo, atendendo às necessidades específicas de cada jovem.

Em resumo, o aconselhamento cristão é uma prática transformadora que capacita os indivíduos a enfrentar os desafios da vida com confiança e fé. Ao promover o desenvolvimento integral e fortalecer a identidade em Cristo, o aconselhamento cristão prepara as novas gerações para viverem com propósito e esperança, refletindo o amor de Deus em todas as áreas de suas vidas.

## **REFERÊNCIAS**

- ACKERMAN, N. **The Psychodynamics of Family Life**. Basic Books, 1958.
- ADAMS, Jay. **Competent to Counsel: introduction to Nouthetic Counseling**. Grand Rapids: Zondervan, 1970.
- ARNETT, Jeffrey Jensen. Emerging Adulthood: a Theory of Development From the Late Teens Through the Twenties. **American Psychologist**, v. 55, n. 5, 2000.
- AXLINE, Virginia. **Play Therapy**. Ballantine Books, 1947.
- BARAK, A.; KLEIN, B.; PROUDFOOT, J. G. Defining internet-supported therapeutic interventions. **Cognitive Behaviour Therapy**, v. 38, n. 4, 2009.
- BAUMRIND, D. The Influence of Parenting Style on Adolescent Competence and Substance Use. **Journal of Early Adolescence**, v. 11, n. 1, 1991.
- BOWEN, Murray. **Family Therapy in Clinical Practice**. Jason Aronson, 1978.
- BOYD, Danah. **It's Complicated: The Social Lives of Networked Teens**. Yale University Press, 2014.
- BRAZELTON, T. Berry; GREENSPAN, Stanley I. **The Irreducible Needs of Children: What Every Child Must Have to Grow, Learn, and Flourish**. Da Capo Press, 2000.
- BRONFENBRENNER, Urie; MORRIS, Pamela. **The Bioecological Model of Human Development**. In.: Handbook of Child Psychology. John Wiley & Sons, 2006.
- BRONFENBRENNER, Urie. **The Ecology of Human Development: Experiments by Nature and Design**. Harvard University Press, 1979.
- CARROLL, Michael. **Counselling Supervision in Context**. Sage Publications, 2014.
- CHAPMAN, Gary. **The 5 Love Languages**. Northfield Publishing, 1995.
- COLLABORATIVE FOR ACADEMIC, SOCIAL, AND EMOTIONAL LEARNING (CASEL). **SEL Competencies**. 2019.
- COLLINS, Gary. **Christian Counseling: A Comprehensive Guide**. Thomas Nelson, 2007.
- COREY, Gerald. **Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy**. Cengage Learning, 2017.

- CRAIG, Heather, et al. Overcoming resistance in adolescent therapy: Lessons learned. **Journal of Child and Adolescent Counseling**, 2018.
- ELLIOTT, A. J.; DWECK, C. S. **Handbook of Competence and Motivation**. Guilford Press, 2005.
- ELLIS, Albert. **Rational Emotive Behavior Therapy**. Prometheus Books, 1994.
- EPSTEIN, Joyce. School, Family, and Community Partnerships. **Journal of Educational Research**, 1995.
- ERIKSON, Erik H. **Childhood and Society**. W. W. Norton & Company, 1950.
- ERIKSON, Erik H. **Identity and the Life Cycle**. W. W. Norton & Company, 1980.
- FITZPATRICK, K. K.; DARCY, A.; VIERHILE, M. Delivering cognitive behavior therapy to young adults with symptoms of depression and anxiety using a fully automated conversational agent. **JMIR Mental Health**, v. 6, n. 3, 2019.
- FOWLER, James. **Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning**. HarperCollins, 1981.
- GOLEMAN, Daniel. **Emotional Intelligence: Why It Can Matter More Than IQ**. Bantam Books, 1995.
- GORDON, Thomas. **Teacher Effectiveness Training: The Program Proven to Help Teachers Bring Out the Best in Students of All Ages**. Three Rivers Press, 2003.
- GREENBERG, Mark T., et al. Enhancing School-based Prevention and Youth Development through Coordinated Social, Emotional, and Academic Learning. **American Psychologist**, 2003.
- GUINNESS, Os. **The Call: Finding and Fulfilling the Central Purpose of Your Life**. Thomas Nelson, 2003.
- HINDUJA, S.; PATCHIN, J. W. **Bullying Beyond the Schoolyard: Preventing and Responding to Cyberbullying**. Sage Publications, 2018.
- KARDARAS, Nicholas. **Glow Kids: How Screen Addiction Is Hijacking Our Kids—and How to Break the Trance**. St. Martin's Press, 2016.
- KELLER, Timothy. **The Freedom of Self-Forgetfulness**. 10Publishing, 2012.
- LANDRETH, Garry L. **Play Therapy: The Art of the Relationship**. Routledge, 2012.
- LEMAN, Kevin. **Parenting Your Powerful Child: Bringing an End to the Everyday Battles**. Revell, 2014.
- LIU, C. H.; DOAN, S. N. Psychological wellbeing during COVID-19: Changes in use of digital mental health resources among adolescents. **Journal of Adolescent Health**, v. 67, n. 5, 2020.
- MARCIA, James E. Development and Validation of Ego-Identity Status. **Journal of Personality and Social Psychology**, 1966.
- MARIA HELENA, Souza. Resistência em psicoterapia: Aspectos da demanda terapêutica. **Revista Brasileira de Terapias Cognitivas**, 2019.
- MASLOW, Abraham. **Toward a Psychology of Being**. Van Nostrand Reinhold, 1968.
- MEICHENBAUM, Donald. **Cognitive-Behavior Modification: An Integrative Approach**. Springer, 1993.
- NASLUND, J. A.; ASCHBRENNER, K. A.; MARSCH, L. A.; BARTELS, S. J. The future of mental health care: Peer support and social media. **Epidemiology and Psychiatric Sciences**, v. 25, n. 2, 2016.

- NOCK, Matthew, et al. Smartphone-based interventions for adolescents. **Clinical Child and Family Psychology Review**, v. 24, 2021.
- NODDINGS, Nel. **Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education**. University of California Press, 2003.
- PIAGET, Jean. **Play, Dreams and Imitation in Childhood**. Norton, 1962.
- PRETORIUS, C.; CHAMBERS, D.; COYLE, D. Young people's online help-seeking and mental health difficulties: Systematic narrative review. **Journal of Medical Internet Research**, v. 22, n. 11, 2020.
- REAMER, F. G. Ethical challenges in the technology age. **Social Work Today**, v. 13, n. 5, 2013.
- ROGERS, Carl. **A Way of Being**. Houghton Mifflin Harcourt, 1980.
- ROGERS, Carl. **On Becoming a Person**. Houghton Mifflin, 1961.
- STEINBERG, L. **Age of Opportunity: Lessons from the New Science of Adolescence**. Houghton Mifflin Harcourt, 2014.
- SUCALA, M.; SCHNUR, J. B.; BRACKMAN, E. H.; MONTGOMERY, G. H. Benefits of combining face-to-face and online therapy: A scoping review. **Journal of Cognitive Psychotherapy**, v. 31, n. 3, 2017.
- SUPER, Donald E. **The Psychology of Careers**. Harper & Row, 1957.
- TURKLE, Sherry. **Reclaiming Conversation: The Power of Talk in a Digital Age**. Penguin Press, 2015.
- TWENGE, Jean M. **iGen: Why Today's Super-Connected Kids Are Growing Up Less Rebellious, More Tolerant, Less Happy—and Completely Unprepared for Adulthood**. Atria Books, 2017.
- UNGER, Michael. **The We Generation: Raising Socially Responsible Kids**. Da Capo Press, 2009.
- WEISSBERG, Roger P.; DURLAK, Joseph A. **Social and Emotional Learning: Past, Present, and Future**. Guilford Press, 2015.
- WEISSBOURD, Richard. **School-based mental health services**. Harvard Educational Review, 2019.



A Revista Batista Pioneira está licenciada com  
uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações -  
4.0 Internacional

## **A CONCEPÇÃO DO REINO DE DEUS EM OBADIAS**

*Obadiah's conception of the Kingdom of God*

Me. Alex Esteves da Rocha Sousa<sup>1</sup>

Dr. Claiton André Kunz<sup>2</sup>

### **RESUMO**

A exegese do Livro de Obadias contribui para o entendimento da perspectiva profética sobre o Reino de Deus, em virtude de sua afirmação de que “o reino será do SENHOR”, logo após a predição objetiva de que o território israelita será expandido. Aplicando-se o método histórico-gramatical, associado ao exame indutivo do texto e ao enfoque de Alva J. McClain acerca do Reino de Deus, é possível correlacionar a esperança escatológica de Obadias com a mensagem total das Escrituras.

**Palavras-chave:** Obadias. Reino de Deus. Interpretação literal.

### **ABSTRACT**

The exegesis of the Book of Obadiah contributes to the understanding of the prophetic perspective on the Kingdom of God, due to its statement that “the kingdom will be the LORD’s”, right after the objective prediction that the Israelite territory will be expanded. Applying the historical-grammatical method, associated with the inductive examination of the text and Alva J. McClain’s approach to the Kingdom of God, it is possible to correlate Obadiah’s eschatological hope with the total message of the Scriptures.

**Keywords:** Obadiah. Kingdom of God. Literal interpretation.

<sup>1</sup> Bacharel em Direito. Mestrando em Teologia Ministerial pela Carolina University. Pastor-Evangelista da Assembleia de Deus em Salvador-BA. Autor dos livros *O Reino que Não Será Destruído: Estudos Elementares no Livro do Profeta Daniel*, e *O Templo de Deus no Tempo dos Homens: Compreensão, Conduta e Comunhão na Igreja e no Reino de Deus* (Campinas: Bernhard Johnson, 2022). Coautor do livro *Doutrina de Deus – O Deus da Bíblia Sagrada: Único, Vivo, Verdadeiro e Revelado*, publicado pela EETAD. E-mail: [sousaa@carolinau.edu](mailto:sousaa@carolinau.edu).

<sup>2</sup> Bacharel em Teologia e Filosofia. Mestre em Novo Testamento, Mestre e Doutor em Teologia (Bíblia). Pós-doutorado em Teologia. Professor e diretor da Faculdade Batista Pioneira, Professor do Mestrado Profissional em Teologia da FABAPAR, Professor Assistente do Mestrado em Ministérios da Carolina University (EUA) e Professor Titular do Mestrado em Estudos Teológicos do Southwestern Baptist Theological Seminary (EUA). ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-9550-4627>. E-mail: [claiton@batistapioneira.edu.br](mailto:claiton@batistapioneira.edu.br).

## INTRODUÇÃO

O Livro de Obadias, um dos Doze Profetas Menores, pertence à tradição do profetismo israelita, encartando-se entre as páginas do Antigo Testamento. O texto constitui um repto inapelável em face da nação de Edom, com ampliação do discurso condenatório para alcançar as nações e uma promessa de restauração para Israel.

Obadias é conhecido por sua ênfase na condenação dos edomitas, em virtude da seção que preenche os versículos 1 a 14, mas os versículos 15 a 21, que abordam o “dia do SENHOR”, veiculam mensagem de escopo mais amplo, que diz respeito a “todas as nações” (v. 15-16). Nessa porção do texto, revestida de linguagem escatológica, há anúncio de “livramento” no “monte Sião”, que “será santo” (v. 17); promessa de posse da terra pela “casa de Jacó” (v. 17); aviso de julgamento da “casa de Esaú” com intervenção da “casa de Jacó” e da “casa de José” (v. 18); menção a localizações geográficas que passariam a ser possessão dos israelitas (v. 19, 20); registro de que haverá “salvadores no monte Sião, para julgarem a montanha de Esaú” (v. 21); e promessa de que “o reino será do SENHOR” (v. 21).

Chama a atenção a profecia quanto ao Reino futuro de Deus, que, surgindo no epílogo do Livro, remete a tema de elevada importância nas Escrituras, correspondente à doutrina do Reino – e, por se tratar de Reino que “será do SENHOR”, trata-se de texto referencial no que concerne às discussões sobre o conceito de Reino de Deus; os aspectos nos quais o Reino se manifesta; as diferentes perspectivas teológicas (a exemplo da teologia dos pactos e do dispensacionalismo); e, ainda, a eventual distinção (e correlação bíblica) entre um Reino Eterno e um Reino Teocrático. A isto se agrega o fato de que as muitas alusões de Obadias ao território de Israel se operam na seção do Livro dedicada ao tema do dia do SENHOR, o que deve ser observado pelo intérprete, porque o tempo de cumprimento migra para a consumação dos séculos. Nessa mesma parte há menção aos “filisteus” e à “casa de Esaú” (edomitas).

Como o profeta Obadias relaciona uma garantia de Reino divino futuro à conquista de terra por Israel, há de se recordar necessariamente da ótica dispensacionista, que, longe de ser apenas um esquema de interpretação apocalíptico-escatológica, consiste num sistema hermenêutico relevante à Teologia Bíblica, à Teologia Exegética e à Teologia Sistemática, notadamente por seu profundo estudo do Reino de Deus, dos desígnios para Israel e das manifestações divinas no curso da história, com vistas ao implemento da salvação prometida. Bem por isso, far-se-á remissão ao pensamento de McClain, de acordo com sua obra *A Grandeza do Reino*.<sup>3</sup>

Em seu tratamento sobre o que nomina como “grandeza do Reino”, McClain critica o que considera o “perigo da simplificação excessiva”, bem como a escassez do tratamento do conceito de Reino em obras de teologia sistemática.<sup>4</sup> Para o autor, não se deve escolher uma passagem ou um grupo de passagens disputadas para estabelecer uma abordagem sobre assunto tão amplo como o da grandeza do Reino, cujo estudo deve ser pautado por um exame indutivo do material bíblico.<sup>5</sup> Em sintonia com esse entendimento, este artigo debruça-se sobre o Livro de Obadias, em reconhecimento ao primado da Escritura nos estudos teológicos.

## 1. MÉTODO HISTÓRICO-GRAMATICAL

Tendo como suporte o emprego do método histórico-gramatical de interpretação, cabe reconhecer a possibilidade hermenêutica de que a profecia de Obadias, em seus vv. 15 a 21, esteja relacionada a eventos escatológicos. Para esse mister, mostra-se imperioso esclarecer, tanto quanto

<sup>3</sup> MCCLAIN, Alva J. *A Grandeza do Reino: Um Estudo Indutivo do Reino de Deus*. Organizado por Valney Veras. Traduzido por Eros Pasquini Jr., Enrico Pasquini. São Paulo: Batista Regular do Brasil, 2022, 762p.

<sup>4</sup> MCCLAIN, 2022, p. 30, 31.

<sup>5</sup> MCCLAIN, 2022, p. 50.

possível, em que medida os nomes de lugares em Obadias podem ser tomados como literais. Somente o exaurimento das hipóteses de interpretação literal permitiria a cogitação de possível interpretação simbólica.

É verdade que diferentes sistemas hermenêuticos se posicionam como defensores da interpretação literal, que se irmana com os valores da Reforma Protestante. De fato, a teologia do pacto ou teologia da aliança é sustentada por teólogos conservadores que laboram sobre o texto em seu contexto literal e histórico. No entanto, mesmo a adoção de tão elevado método pode eventualmente conviver com opções exegéticas que atribuem a termos e expressões um significado simbólico ou ideal antes de exaurir o campo semântico no interior de balizas mais concretas.

Opta-se, neste trabalho, por conferir ao dispensacionalismo a possibilidade de apresentar sua ótica de aplicabilidade do método de interpretação literal. Confira-se, nesse sentido, o posicionamento de Ryrice:

Os dispensacionalistas alegam que o seu princípio da hermenêutica é o da interpretação literal. Isso implica uma interpretação que dá a cada palavra o mesmo significado que teria em condições normais de uso, tanto na escrita, na fala ou no pensamento. Às vezes, esse princípio é chamado de princípio de interpretação histórico-gramatical, uma vez que entende que o significado de cada palavra é determinado por fatores gramaticais e históricos. Esse princípio também pode ser chamado de interpretação *normal*, pois, em todos os idiomas, o sentido literal das palavras é a abordagem normal usada para o seu entendimento. Também pode ser designado como interpretação simples para que ninguém tenha noção equivocada de que o princípio literal exclui figuras de linguagem. Símbolos, figuras de linguagem e tipos são todos levados claramente em conta no presente método, e eles não contrariam a interpretação literal. Afinal de contas, a simples existência de qualquer significado de uma figura de linguagem depende do sentido literal dos termos envolvidos. As figuras muitas vezes tornam o significado mais claro, mas é o sentido literal, normal ou simples, que elas tentam transmitir ao leitor.<sup>6</sup>

Há de se observar, por oportuno, que, independentemente do sistema hermenêutico adotado para compreensão das alianças firmadas por Deus, é de todo recomendável que o leitor da Bíblia Sagrada esteja atento ao significado comum e normal das palavras, o qual, frise-se, pode envolver os sentidos denotativo (literal) e conotativo (figurado). Contudo, não será legitimada a interpretação que transpuser a literalidade do texto sem um motivo hermenêuticamente justificado.

## 2. INTERPRETAÇÃO DE OBADIAS 1-14

Conquanto o foco deste artigo seja o entendimento da seção posterior de Obadias, mostra-se indispensável examinar a primeira seção, que compreende os vv. 15 a 21. A análise do contexto literário, reconhecidamente relevante, é ainda mais decisiva quanto à obra em comento, dados os limites mais estreitos do conteúdo. Confira-se o trecho citado, conforme a versão de Almeida, Revista e Corrigida:

<sup>1</sup> Visão de Obadias: Assim diz o Senhor Jeová a respeito de Edom: Temos ouvido a pregação do Senhor, e foi enviado às nações um embaixador, dizendo: Levantai-vos, e levantemo-nos contra ela para a guerra.<sup>2</sup> Eis que te fiz pequeno entre as nações; tu és mui desprezado.<sup>3</sup> A soberba do teu coração te enganou, *como* o que habita nas fendas das rochas, *na* sua alta morada, que diz no seu coração: Quem me derribará em terra?<sup>4</sup> Se te elevares como água e puseres o teu ninho entre as estrelas, dali te derribarei, diz o Senhor.

<sup>5</sup> Se viessem a ti ladrões ou roubadores de noite (como estás destruído!), não furtariam o que lhes bastasse? Se a ti viessem os vindimadores, não deixariam alguns cachos?<sup>6</sup> Como foram buscados os bens de Esaú! Como foram esquadrihados os seus esconderijos!<sup>7</sup> Todos os teus confederados te levaram para fora dos teus limites; os que gozam da tua paz te enganaram, prevaleceram contra ti; *os que comem* o teu pão puseram debaixo de ti uma armadilha; não há em Edom entendimento.<sup>8</sup> E não acontecerá, naquele dia, diz o Senhor, que farei perecer os sábios de Edom *e* o entendimento na montanha de Esaú?<sup>9</sup> E os teus

<sup>6</sup> RYRIE, Charles Caldwell. **Dispensacionalismo**. Tradução de Simone Granconato. São Paulo: Batista Regular do Brasil, 2020, p. 126, 127.

valentes, ó Temã, estarão atemorizados, para que da montanha de Esaú seja cada um exterminado pela matança.<sup>10</sup> Por causa da violência feita a teu irmão Jacó, cobrir-te-á a confusão, e *serás* exterminado para sempre.<sup>11</sup> No dia em que estiveste em frente dele, no dia em que os forasteiros levavam cativo o seu exército, e os estranhos entravam pelas suas portas, e lançavam sortes sobre Jerusalém, tu mesmo eras um deles.<sup>12</sup> Mas tu não devias olhar para o dia de teu irmão, no dia do seu desterro; nem alegrar-te sobre os filhos de Judá, no dia da sua ruína; nem alargar a tua boca, no dia da angústia;<sup>13</sup> nem entrar pela porta do meu povo, no dia da sua calamidade; sim, tu não devias olhar, *satisfeito*, para o seu mal, no dia da sua calamidade; nem estender *as tuas mãos* contra o seu exército, no dia da sua calamidade;<sup>14</sup> nem parar nas encruzilhadas, para exterminares os que escapassem, nem entregar os que lhe restassem, no dia da angústia.<sup>7</sup>

Com apoio nos conceitos carreados por Ryken<sup>8</sup> acerca de diferentes formas literárias encontradas na Bíblia, pode-se afirmar que Obadias constitui um texto profético vertido em linguagem poética que contém aspectos de oráculo de julgamento, oráculo de bênção e oráculo de redenção. Assim, Obadias pode ser entendido como uma síntese da profecia bíblica, que percorre os caminhos da condenação e da salvação, da justiça e do amor, da denúncia do pecado e do anúncio de restauração.

O termo “visão” (*hāzôn*) possui aqui o sentido de “revelação”, “palavra reveladora”<sup>9</sup> (cf. Is 1.1; Na 1.1), e em outros locais se reveste de significado mais específico (cf. Is 29.7; Ez 12.27; Dn 1.17; 8.1). Alguns Livros proféticos iniciam-se com o mensageiro afirmando que “viu” ou recebeu “visões”, ainda que o vocábulo empregado não seja necessariamente o mesmo (cf. Ezequiel, Amós, Miqueias e Habacuque). Sobre o papel da visão no ministério profético, Robinson<sup>10</sup> lembra oportunamente do texto de Números 12.6, de maneira que a visão proveniente de Deus demarcaria a distinção entre o verdadeiro e o falso profeta. Em 1 Samuel 3.1, lê-se que no tempo do sumo sacerdote Eli “não havia visão manifesta”. Ao afirmar que sua mensagem procede de uma visão, o homem de Deus mostra-se consciente do caráter espiritual, infalível e autoritativo do pronunciamento.

O autor não é mencionado em outras passagens bíblicas, e, embora seu nome signifique “servo do SENHOR”, não é recomendável supor que se trate simplesmente de uma perífrase, como se o profeta assim se apresentasse, porque existem vários personagens bíblicos com esse nome (cf. 1 Rs 18.3-16; 1 Cr 3.21; 7.3; 8.38; 9.16; 12.9; 27.19; 2 Cr 17.7; 34.12; Ed 8.9; Ne 10.5; 12.25).

Alguns aspectos do Livro de Obadias devem ser aqui sumariados: os edomitas ufanavam-se de sua posição geográfica privilegiada, porque podiam habitar em rochas de difícil acesso, que formavam fortalezas naturais – sua exagerada confiança, porém, é confrontada por Deus, para Quem não adiantaria que Edom fugisse com asas de águia ou se recolhesse nas estrelas; os edomitas eram afamados por sua sabedoria; os esconderijos de Edom não seriam capazes de oferecer proteção nem fuga; a violência contra Israel (ou Judá) manifestara-se por meio de atitudes variadas, desde a omissão contente até à ação arrasadora, em aliança com os inimigos do povo de Deus; a sentença proferida por Deus, na lavra de Obadias, prediz destruição total e irrecorrível.

O pecado de Edom é descrito como orgulho, soberba e arrogância que se associam à falta de misericórdia para com os seus irmãos, sendo eles igualmente descendentes de Abraão e Isaque. As palavras do profeta buscam descrever com clareza o fundamento da destruição futura que se abateria contra os inimigos do povo eleito.

Data e ocasião da escrita são tópicos de maior dificuldade em Obadias, pois, enquanto há quem considere a Queda de Jerusalém, em 586 a.C., como episódio referido, há opiniões que apresentam outras hipóteses dignas de consideração, tendo em conta o amplo histórico de hostilidades havidas

<sup>7</sup> **BÍBLIA SAGRADA – HARPA CRISTÃ.** Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil; Rio de Janeiro: CPAD, 2009, p. 1203, 1204.

<sup>8</sup> RYKEN, Leland. **Formas Literárias da Bíblia.** Tradução de Sandra Salum Marra. São Paulo: Cultura Cristã, 2017, 192p., p. 27, 141, 142, 157, 158, 162-164.

<sup>9</sup> BAKER, David Weston et al. **Obadias, Jonas, Miquéias, Naum, Habacuque e Sofonias: Introdução e Comentário.** Tradução de Robinson Malkomes e Márcio Loureiro Redondo. Série Cultura Bíblica. São Paulo: Vida Nova, 2001, V. 23, p. 35.

<sup>10</sup> DAVIDSON, F. (ed.). **O Novo Comentário da Bíblia.** São Paulo: Edições Vida Nova, 1963, V. II, p. 867.

entre Israel e Edom.

Uma síntese da rivalidade entre edomitas e israelitas precisa incluir os seguintes momentos: vedação à passagem de Israel pelo território de Edom, na ocasião em que Moisés pretendia conduzir o povo pelo “caminho do rei”, que atravessava Edom até o norte, partindo de Eziom-Geber; (cf. Nm 20.14-21; Dt 2.1-18; Jz 11.17,18; veja-se, ainda, Nm 24.18); a guerra empreendida no reinado de Saul (cf. 1 Sm 14.47); a conquista do território durante o reinado de Davi (cf. 2 Sm 8.13,14; 1 Rs 11.15,16); a exploração a que os edomitas foram submetidos por parte de Salomão (cf. 1 Rs 9.26-28; 11.14-22).

Ademais, Edom pode ter-se alegrado em diversos episódios de vulnerabilidade israelita: a invasão de Judá por Sisaque, rei do Egito, no tempo de Roboão (cf. 1 Rs 14.25,26); a investida dos filisteus e arábios, no período de Jeorão (cf. 2 Cr 21.16,17; Am 1.6); a ação de Jeoás, de Israel, na época do rei Amazias, ocasião em que houve saque e tomada de reféns (cf. 2 Rs 14.13,14); a invasão por Senaqueribe, rei da Assíria, no reinado de Ezequias (cf. 2Rs 18.3); o cerco e posterior queda de Jerusalém pela ação dos babilônios, entre 597 e 586 a.C. (cf. 2Rs 24; 25).

Os edomitas invadiram Judá em épocas distintas: no Séc. IX, durante o reinado de Josafá (cf. 2 Cr 20.1,2), aliaram-se a moabitas e amonitas, houve uma dessas investidas, e no tempo do rei Jeorão, no mesmo século, houve uma rebelião (cf. 2 Rs 8.20-22; 2 Cr 21.8-10); no Séc. VIII, sob Amazias, os judeus reconquistaram Edom (cf. 2 Rs 14.7; 2 Cr 25.11,12), mas, durante o reinado de Acáz, os edomitas atacaram Judá e levaram prisioneiros (cf. 2 Cr 28.17).

Sobre a controvérsia relacionada à datação, podem ser citadas as fontes seguintes:

(1) a Bíblia de Estudo Pentecostal<sup>11</sup>, Archer Jr.<sup>12</sup> e Kaiser Jr.<sup>13</sup>. atribuem ao Livro uma data decorrente das circunstâncias do período de Jeorão (849-841 a.C.);

(2) a Bíblia de Jerusalém<sup>14</sup>, dando como certo que o “dia” citado em Ob 11 seria o da invasão dos caldeus ou o do incêndio do Templo, posiciona-se por uma data associada a 586 a.C., opinião apoiada por Robinson<sup>15</sup>;

(3) o Manual Bíblico de Halley<sup>16</sup>, depois de citar diferentes ocasiões em que Jerusalém foi saqueada, anota que “a profecia é geralmente fixada no reinado de Zedequias, quando Jerusalém foi incendiada pelos babilônios (586 a.C.)”;

(4) Ryrie<sup>17</sup>, por sua vez, prefere indicar duas possibilidades, a do período do rei Jeorão e a do tempo do rei Zedequias.

As semelhanças entre Obadias 1-8 e Jeremias 49.7-22 explicam-se teologicamente a partir de hipóteses que incluem a anterioridade de um ou de outro, ou o empréstimo que ambos podem ter feito a uma obra mais antiga. A condenação dos edomitas visita com regularidade os textos proféticos (cf. Is 34.1-17; 63.1-6; Jr 9.23-26; 49.7-22; Ez 25.12-14; 35.1-15; Jl 3.17; Am 1.11, 12; Ml 1.2-5). O texto de Lamentações 4.21,22 deve ser mencionado por causa da descrição de cenas que lembram a narração em Obadias. Semelhantemente, é de grande valor ao intérprete pensar nos textos de Salmo 137.7 e Joel 3.3-6.

Os edomitas descendem de Esaú, filho de Isaque e irmão de Jacó (cf. Gn 25-36; Dt 23.7; Rm 9.13; Hb 12.16). A dinastia herodiana era de origem edomita (cf. Mt 2; Lc 13.31; Lc 23.8; At 12.21).

<sup>11</sup> STAMPS, Donald (Editor-Geral). **Bíblia de Estudo Pentecostal**. Rio de Janeiro: CPAD, 1995, p. 1309.

<sup>12</sup> ARCHER, Jr., Gleason L. **Merce Confiança o Antigo Testamento?** Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1984, p. 227-229.

<sup>13</sup> KAISER, Jr., Walter C. **Teologia do Antigo Testamento**. Tradução de Gordon Chown. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2007, p. 49.

<sup>14</sup> **BÍBLIA DE JERUSALÉM**. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002, p. 1629.

<sup>15</sup> DAVIDSON, F. (ed.), 1963, p. 867.

<sup>16</sup> HALLEY, Henry Hampton. **Manual Bíblico de Halley: Nova Versão Internacional**; tradução: Gordon Chown. São Paulo: Vida Acadêmica, 2002, p. 367.

<sup>17</sup> **A BÍBLIA ANOTADA**. Com Introdução, Esboço, Referências Laterais e Notas por Charles Caldwell Ryrie. Tradução de Carlos Oswaldo Cardoso Pinto. São Paulo: Mundo Cristão, 1994, p. 1123.



O monte Seir, presente em Obadias, é uma alusão a Edom, cujo ancestral Esaú habitou o lugar (cf. Gn 36.8). Desse modo, o registro “monte Seir” pode ser tomado como outra forma de aludir a Edom, que estava situada ao sul do mar Morto, constituindo principalmente a região montanhosa a leste da Arábia – esta é a depressão entre o mar Morto e o Golfo de Ácaba. A região de Temã localizava-se ao sul de Edom, sendo também esse nome utilizado esse nome para significar Edom. Duas cidades importantes eram Bozra e Sela (Petra).<sup>18</sup>

A importância do estudo de Obadias é atestada por Robinson<sup>19</sup>:

Esaú e Edom ocupam um lugar de profunda significação na revelação divina da verdade. Essa significação é focalizada agudamente nesta breve profecia de Obadias. “O pano de fundo do quadro que nos é exposto por Obadias é Jacó; o primeiro plano é Esaú. Jacó e os que dele descenderam são vistos a passar pelos sofrimentos, da natureza de castigo, mas daí seguem para a restauração final. Esaú é contemplado como um orgulhoso, um rebelde, um desafiador, encaminhando-se para a destruição final” (G. C. Morgan). Podemos nos regozijar que, no dia do Senhor, “o reino será do Senhor” (Ob 1.21), mas não devemos deixar de acatar o exemplo de Esaú, pois, afinal de contas, “Não foi Esaú irmão de Jacó?” (Ml 1.2). Em o Novo Testamento, o escritor do livro de Hebreus nos exorta a “Tendo cuidado de que ninguém se prive da graça de Deus, e de que nenhuma raiz de amargura, brotando, vos perturbe, e por ela muitos se contaminem... profano, como Esaú... Porque bem sabeis que, querendo ele ainda depois herdar a bênção, foi rejeitado, porque não achou lugar do arrependimento...” (Hb 12.15 e segs.).

A relação entre Esaú e Jacó ou Edom e Israel/Judá deve ser compreendida no contexto da mensagem total das Escrituras no que toca ao Plano de Salvação: desde Gn 3.15, Deus anunciou que haveria “inimizade” entre a semente da mulher e a semente da serpente, o que deve ser entendido, não como profecia sobre raças na acepção biológica, mas como prenúncio do conflito cósmico e histórico entre as forças espirituais do bem e do mal; entre os filhos de Deus e os filhos do diabo.

### 3. INTERPRETAÇÃO DE OBADIAS 15-21

O conhecimento dos pontos principais de Obadias 1-14 permite que se passe ao exame de Obadias 15-21 sem que se imponha ao texto um hiato artificialmente engendrado. Há de se ter em mira que a interpretação da seção posterior de Obadias depende do entendimento da primeira, não somente em razão da regra áurea de que o contexto deve ser respeitado, mas também porque o profeta estabelece Esaú/Edom como representante de todos os que serão condenados na consumação dos séculos. Confira-se, neste passo, o texto de Obadias 15-21:

<sup>15</sup> Porque o dia do Senhor está perto, sobre todas as nações; como tu fizeste, assim se fará contigo; a tua maldade cairá sobre a tua cabeça.<sup>16</sup> Porque, como vós bebestes no monte da minha santidade, assim beberão de contínuo todas as nações; beberão, e engolirão, e serão como se nunca tivessem sido.<sup>17</sup> Mas, no monte Sião, haverá livramento; e ele será santo; e os da casa de Jacó possuirão as suas herdades.<sup>18</sup> E a casa de Jacó será fogo; e a casa de José, chama; e a casa de Esaú, palha; e se acenderão contra eles e os consumirão; e ninguém mais restará da casa de Esaú, porque o Senhor o disse.<sup>19</sup> E os do Sul possuirão a montanha de Esaú; e os das planícies, os filisteus; possuirão também os campos de Efraim e os campos de Samaria; e Benjamim, Gileade.<sup>20</sup> E os cativos desse exército dos filhos de Israel, que estão entre os cananeus, possuirão até Zarefate; e os cativos de Jerusalém, que estão em Sefarade, possuirão as cidades do Sul.<sup>21</sup> E levantar-se-ão salvadores no monte Sião, para julgarem a montanha de Esaú; e o reino será do Senhor.

A menção ao “dia do SENHOR” (v. 15) evoca um conceito fundamental da profecia bíblica, significando um conjunto de eventos associados simultaneamente a julgamento dos ímpios e salvação para o povo de Deus (cf. Jl 1.15; 2.1,2, 11, 31; 3.14; Am 5.18, 20; Ob 15; Sf 1.7-18; 2.1-3; Zc 14.1; Ml 4.5). Expressões semelhantes: “no dia”, “naquele dia” e “aquele dia” (cf. Os 1.5; 2.16, 18, 21; Jl 3.18; Sf 3.8, 11, 16; Ag 2.23; Zc 12.4, 6, 8, 11, 13.1; 14.4, 6, 8, 13, 20; Ml 3.17; 4.1). Joel traz “naqueles

<sup>18</sup> DAVIDSON, F. (ed.), 1963, p. 867.

<sup>19</sup> DAVIDSON, F. (ed.), 1963, p. 868.

dias e naquele tempo” (cf. 3.1); Sofonias, “naquele tempo” (cf. 3.19, 20); e Habacuque, um “tempo determinado” (cf. 2.3). Há referências ao dia do SENHOR ou “grande Dia” em Isaías (cf. 2.12; 13.6) e em diversas passagens neotestamentárias (cf. At 2.20; 2 Co 1.14; 1 Ts 5.2; Jd 6; Ap 6.17). O Livro de Apocalipse dedica-se sobremaneira ao tópico do juízo divino (cf. 14.18-20; 16.12-16; 19.19-21; 20.7-9), cabendo ao intérprete ler suas profecias em correlação com as antigas profecias judaicas.

Esse “dia” de julgamento contra as nações contrasta-se com o “dia” em que Jerusalém foi alvo do ataque dos adversários (Ob 11-14; ver, ainda, Sl 137.7). A noção embutida na palavra “dia” está relacionada a alguma ventura, boa ou má: se, anteriormente, a tragédia se abateu sobre os filhos de Jacó, haveria um tempo em que o juízo divino assolaria aqueles que, sendo inimigos de Israel/Judá, são, na realidade, inimigos do SENHOR.

Recorrendo a um trocadilho com o verbo “beber” (v. 16), o profeta afirma que, como as nações beberam (alegraram-se, festejaram) “no monte da minha santidade” (uma referência a Jerusalém), essas mesmas nações beberiam novamente, sorvendo destruição cabal.

Em contrapartida ao destino das nações condenadas, haverá “livramento” determinado por Deus “no monte Sião” (v. 17), outra referência a Jerusalém. O monte será “santo” porque separado, protegido “contra a contaminação, e assim, contra assalto dos pagãos, tal como em Joel 3.17”.<sup>20</sup> E a “casa de Jacó” (Israel) possuirá “as suas herdades” – aqui o profeta começa a abordar o tema da posse territorial, que prosseguirá nos vv. 19 e 20.

Antes de preencher o quadro da reconquista territorial, o profeta anuncia que o julgamento contra as nações contará com a atuação de Israel (v. 18), o que resta claro pela citação, não somente da “casa de Jacó”, que poderia ser reduzida à tribo de Judá, mas da “casa de José”. Se Israel será “fogo” e “chama”, enquanto a “casa de Esaú” será “palha”, o incêndio decorrente não será outro resultado senão o aniquilamento dos descendentes de Esaú – note-se, porém, que a essa altura os filhos de Esaú já não existem, e que, neste caso específico, pode-se tomar a figura de Esaú (e de Edom) como arquétipo de todos aqueles que se levantam contra Deus, vivendo como se Ele não existisse.

Nos vv. 19 e 20, a interessante descrição da ocupação da Terra Prometida até fronteiras mais largas exige que o intérprete busque identificar a que regiões o profeta se refere:

- (1) os israelitas moradores do Sul (Neguebe) possuirão a montanha de Esaú/Edom;
- (2) os israelitas moradores das planícies possuirão a terra dos filisteus (Gaza, Gate, Asdode, Ecrom, Asquelom); e os campos de Efraim e os campos de Samaria;
- (3) os moradores de Benjamim possuirão Gileade;
- (4) os “cativos” do “exército dos filhos de Israel, que estão entre os cananeus”, *possuirão* até Zarefate, que pode ser Sarepta, pelas regiões de Tiro e Sidom;
- (5) já “os cativos de Jerusalém, que estão em Sefarade, possuirão as cidades do Sul”, sendo que Sefarade pode ser uma alusão a Sardes, na Ásia Menor<sup>21</sup>, ou à região da Espanha, conforme uma tradição rabínica, donde surgiu a designação da “comunhão sefárdica”.<sup>22</sup> Entretanto, Archer Jr.<sup>23</sup> considera mais plausível a hipótese de que tal região seria um distrito conhecido como Shaparda, no sudoeste da Média, o qual, tendo sido mencionado numa inscrição de Sargão, rei da Assíria, pode estar associado a deportação que israelitas sofreram para a “cidade dos medos” (cf. 2 Rs 8.11).

No v. 21, tem-se a promessa de que se levantarão “salvadores no monte Sião, para julgarem a montanha de Esaú”, com o acréscimo triunfalmente esperançoso: “e o reino será do Senhor”. Não

<sup>20</sup> DAVIDSON, F. (ed.), 1963, p. 870.

<sup>21</sup> A BÍBLIA ANOTADA, 1994, p. 1125.

<sup>22</sup> ARCHER, Jr, Gleason L. 1984, p. 230.

<sup>23</sup> ARCHER, Jr, Gleason L. 1984, p. 230.

obstante algumas alternativas de tradução que veem “salvos”<sup>24</sup> ou “Os que foram resgatados”<sup>25</sup> em lugar de “salvadores”, a compreensão do texto não se afasta muito da ideia de que esses personagens terão papel de governo ou julgamento, o que decorre do próprio enunciado.

#### 4. CORRELAÇÃO COM A DOCTRINA DO REINO

Em suas reflexões, McClain reconheceu que a configuração de Reino depende de existirem um rei, seus súditos e o exercício da função de governo, e que os conceitos bíblicos precisam ser entendidos como concretos, remetendo a “significados pertinentes a situações reais num mundo de realidades com as quais o homem comum possui certa familiaridade”.<sup>26</sup> Logo, os termos bíblicos alusivos ao Reino de Deus devem ser interpretados de modo a valorizar seus elementos constitutivos.

Nas Escrituras, o Reino de Deus apresenta-se como eterno ou histórico, universal ou local, imediato (direto) ou mediado, incondicional ou firmado por aliança com o homem. Essas diferenças são teologicamente explicadas de várias maneiras, como indicando haver dois aspectos ou fases de um mesmo Reino, ou entendendo haver dois Reinos distintos. O autor prefere a perspectiva de dois aspectos ou fases do mesmo Reino, que seria classificado como “universal” e “mediador”.<sup>27</sup>

O Reino Universal de Deus vem explicitado por referências, por exemplo, de 1 Crônicas, Salmos, Jeremias, Lamentações, Daniel. Esse Reino Universal atua por meio de causas secundárias, o que se manifesta em situações como a de reis que, sem saber, atuam para cumprimento de propósitos divinos. Pode também ocorrer de operar-se mediante atos miraculosos. O Reino Universal não depende da atitude dos súditos. Ao ensinar os discípulos a pedirem “Venha o teu reino”, deve estar claro que Jesus não falava do Reino Universal, e a chave para a distinção está na expressão “assim na terra como no céu”. Quando houver-se cumprido o desígnio para o qual foi estabelecido, o Reino Mediador desaparecerá, fundindo-se com o Reino Universal.<sup>28</sup>

O Reino Mediador faz-se representar por um membro da raça humana, que fala com Deus e age por Deus, ao mesmo tempo em que representa o povo diante d’Ele – esse Reino possui uma referência especial à raça humana, embora abranja todo o universo. Ao longo da obra citada, McClain trata de sua concretização (ainda imperfeita) no Antigo Testamento, sua forma futura prevista no próprio Antigo Testamento, seu caráter anunciado por Jesus nos Evangelhos, seu lugar em Atos, a forma como está configurado na época da Igreja, a forma visível a ser firmada no Milênio e sua fusão e identificação total com o Reino Eterno e Universal de Deus no futuro.<sup>29</sup>

A tese central aponta uma conexão entre o Reino historicamente manifesto e o Reino futuro indicado nas profecias. O Reino Histórico foi estabelecido no Éden, mas Adão falhou como representante de Deus. O governo humano adveio por decreto divino, para distribuição da justiça, dado o pecado da humanidade, ao que se seguiu o julgamento em relação à torre de Babel. Depois, a ideia mediadora migra historicamente para a fase dos patriarcas.

O Reino Mediador evidencia-se mais formalmente em Moisés, tendo-se desenvolvido com a atuação dos líderes posteriores (Josué, os Juízes e Samuel). O estatuto e as leis do Reino foram dados no Monte Sinai, e seu estudo revela a natureza multifacetada do Reino Mediador na história, com implicações sociais, éticas, eclesiais, políticas e físicas que merecem atenção dos especialistas da atualidade e corroboram a corrente pré-milenista. Além disso, não se deve negligenciar o traço espiritual do Reino Histórico, comprovado pelo próprio Pentateuco.

<sup>24</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM, p. 1630.

<sup>25</sup> BÍBLIA SAGRADA – NOVA VERSÃO TRANSFORMADORA. São Paulo: Mundo Cristão, 2016, p. 1178.

<sup>26</sup> MCCLAIN, 2022, p. 50, 51.

<sup>27</sup> MCCLAIN, 2022, p. 54-56.

<sup>28</sup> MCCLAIN, 2022, p. 58-76.

<sup>29</sup> A partir deste momento, faz-se uma síntese do entendimento esposado por McClain em sua obra.

Saul, Davi e Salomão representaram o ápice do Reino Mediador na história. Diferentemente do que alguns podem supor, a monarquia não revogou o Reino Teocrático, que fora por Deus antecipado e d'Ele recebeu confirmação e controle. O problema com a instituição da monarquia não foi tanto o regime político, mas o desejo popular de ter sobre si um governo similar ao das outras nações, autocrático e centrado na perpetuação do poder temporal, o que ensejaria uma administração pública hipertrofiada, burocrática e opressora.

O declínio do Reino Mediador veterotestamentário contou com a divisão do Reino de Israel, mas também houve um remanescente em Judá, a ascensão de profetas em maior número e predições tanto de desastre como de um Reino futuro em que Deus governará por meio de um Rei justo, à semelhança de Moisés. O paulatino afastamento da glória de Deus sobre Israel, como apresentado por Ezequiel, aponta para o fim do Reino Mediador na história, mas o mesmo profeta anuncia o retorno da glória, o que se pode associar à promessa messiânica em Zacarias acerca do Monte das Oliveiras.

Dois fatores podem explicar a deterioração e aparente fracasso do Reino Histórico, a saber, a falta de preparo espiritual do povo e a imperfeição dos mediadores: tudo isso será resolvido com as promessas segundo as quais as leis de Deus serão escritas nos corações dos cidadãos do Reino, além de que o rei será perfeito. McClain cita o sucesso do estado judaico como algo inseparável do restabelecimento do Reino Mediador, o que será consolidado, não por força de expedientes políticos e militares, mas pela intervenção divina.

O autor trata, ainda, da natureza, interpretação e extensão da profecia do Reino. Quanto à natureza, tem-se que, mesmo em profecias preditivas, há o pano de fundo histórico, além de que ocorre às vezes o que se tem chamado de “dupla referência” ou feição “apotelesmática” da profecia (uma mesma passagem encontrando dois cumprimentos, um histórico e outro futuro).

Sobre a interpretação do Reino, McClain classifica os métodos em literal, eclético e crítico: defendendo o uso do método literal (histórico-gramatical), ele refuta a crítica de que os autores pré-milenistas teriam de enxergar tipos nas profecias da mesma forma que veem tipos nas histórias do Antigo Testamento, e seu argumento sustenta a interpretação literal tanto de profecias como de histórias – estas, em sua literalidade, podem conter tipos, os quais são proféticos em seu conteúdo, enquanto as profecias preditivas, vistas igualmente em sua literalidade, não se prestam a uma “interpretação típica” porque já prefiguram alguma coisa futura.

A seu turno, o método eclético (“espiritual” ou “espiritualizante”), atribuído a Orígenes (um platonista em sua filosofia), serviu de ferramenta importante para negar a doutrina do governo milenar e literal de Cristo na terra, e não deve ser assim nominado, seja porque o termo “espiritual” deveria designar algo mais elevado, seja porque ninguém consegue interpretar a Bíblia exclusivamente desse modo (a interpretação antimilenista é eclética, por associar os métodos literal e espiritualizante).

O método crítico rejeita a inspiração e infalibilidade da Bíblia, e, ao deparar com aquilo em que não crê, considera que o problema está na Escritura e nega o cumprimento da profecia, apesar de reconhecer o significado literal.

No que toca à extensão da profecia do Reino, que inclui as predições de humilhação e sofrimento do Messias, ela abrange o Pentateuco, a aparição do Reino Histórico, o relato do declínio do Reino histórico e o Livro de Malaquias. O Reino da profecia será literal, o que se prova por diversas características suas delineadas na Bíblia. Quanto ao futuro estabelecimento do Reino, os profetas o anunciaram com diferentes perspectivas temporais (mais próximo ou mais distante), o que se pode atribuir à distinção das dimensões humana e divina. Esse Reino será precedido por julgamentos divinos, mas sua chegada será repentina, sobrenatural e catastrófica.

O governante do Reino será humano e divino, com sofrimento e glória, manifestações separadas no tempo. A natureza do governo do Reino é monárquica, reunindo-se no governante as funções de

juiz, legislador e rei. A extensão e duração do Reino são declaradas como abrangendo toda a Terra e a eternidade. A natureza extensiva do Reino terá natureza espiritual e produzirá efeitos éticos, políticos, eclesiásticos e físicos, além de ensejar grandes mudanças sociais e econômicas.

Ao tratar do Reino no ensino de Jesus, o autor começa enfatizando a necessidade de se atentar para o contexto da constante mudança da situação histórica, observando-se o que Jesus disse sobre o Reino, bem como o componente temporal de Suas declarações. Nos Evangelhos, o conceito de Reino é muito relevante.

Acerca da relação do ensino de Jesus com o do Antigo Testamento, há quatro abordagens: liberal (apropriação, por Jesus, dos traços morais e sociais veterotestamentários); crítica (apropriação completa das ideias da profecia, seguida de desânimo em assumi-las); “espiritual” (utilização de certos elementos espirituais com descarte ou espiritualização dos aspectos físicos e políticos); e bíblica, a qual, apoiada no farto material das Escrituras, tem por idênticos os conceitos de Reino de Jesus e do Antigo Testamento. Em Seu ministério, Jesus deu crédito total à Lei, aos Profetas e aos Salmos. O Reino ensinado por Jesus possui natureza espiritual e produz efeitos éticos, sociais, eclesiásticos, políticos e físicos (ao refutar a ideia de que o Reino anunciado por Jesus seria apenas “espiritual”, o autor diz que essa tese “seria um novo tipo de dispensacionalismo”, por negar o contínuo Reino espiritual de Deus).

Ao responder a João Batista sobre Sua identidade, Jesus cita o Antigo Testamento, do qual promanam as características do Reino por Ele pressupostas em Seus discursos. O Reino tem um “caráter contingente”, pois o fato de o Reino estar “próximo” decorre da presença do Rei, que é Jesus, e não de um estabelecimento imediato, o qual dependeria do arrependimento da nação de Israel – a rejeição por parte dos judeus está patenteada nos relatos evangélicos. No contexto da rejeição, Jesus emprega parábolas para ilustrar quão distante do entendimento estava o Seu povo, anuncia a edificação da Igreja e assegura uma prorrogação, não um abandono, da chegada do Reino.

Já rejeitado, Jesus comparece a Jerusalém para Sua oferta como o Rei Messiânico, a fim de cumprir o programa profético, mas, antes disso, fornece instruções sobre o período de Sua ausência física. Tanto diante do Sinédrio como diante de Pilatos, Jesus manteve Sua identidade como o Rei Messiânico, recorrendo às Escrituras. Jesus foi rejeitado por Suas exigências espirituais, por negar ao Reino um caráter meramente social e político, por denunciar a religião comum, por acusar as classes dominantes, por se associar a “pecadores” e por Suas reivindicações pessoais elevadas. A mesma multidão que seguira Jesus o rejeitou como Rei quando o contemplou em poder dos romanos.

McClain debruça-se, ainda, sobre o Reino Mediador, agora entre o período de Atos e o Estado Eterno. O autor começa afirmando haver dois erros na interpretação de Atos, a saber, enxergar nele apenas Reino ou apenas Igreja, quando se deve constatar o anúncio do Reino por meio da Igreja nascente com fulcro no material veterotestamentário e apoiado por sinais e maravilhas. O Reino Mediador encontra-se na presente era da Igreja, mas no sentido da constituição do núcleo espiritual do Reino futuro. O autor critica alguns pré-milenistas que deduzem que haveria dois Reinos, um espiritual e outro futuro, mostrando que a pregação evangélica diz respeito, não a um Reino como novidade, mas, sim, à consecução do seu tempo, ao que se denomina “Evangelho do Reino”. Na era do Milênio (literal), o Reino será precedido por eventos escatológicos (ressurreição, trasladação da Igreja, aplicação da justiça divina e aparição do Rei). Depois disso, haverá uma rebelião, o julgamento final e o estabelecimento do Estado Eterno. Cristo, enfim, entregará o Reino ao Pai, com vistas à fusão entre o Reino Histórico e o Reino Eterno, sobre o qual Deus governará.

Após esta reunião de informações acerca do entendimento de McClain sobre o Reino de Deus, é possível assentar algumas ideias que podem estar relacionadas à esperança de Obadias – ainda que evidentemente sua teologia não se expressasse com a mesma terminologia aqui empregada, nem pudesse vislumbrar, àquela altura, todo o repertório de lições decorrentes do completo arcabouço bíblico. Dito isso, importa arrolar algumas premissas básicas:

- (1) o Reino que “será do SENHOR” não é o Reino Universal, mas, sim, o Reino Histórico;
- (2) como os demais profetas israelitas, Obadias aguardava a instauração literal, histórica e gloriosa de um Reino político;
- (3) o Reino Histórico implementaria, com perfeição, as leis determinadas por Deus;
- (4) o Reino contaria com uma extensão territorial superior à do tempo em que Obadias viveu;
- (5) o Reino Histórico abrangerá julgamento de todos os que se levantaram contra o Rei e Seu povo;
- (6) não é hermenêuticamente adequado desprezar a literalidade do texto de Obadias, porque seu texto percorre um caminho de concretização histórica do Reino do Messias, como delineado no Antigo Testamento;
- (7) Esaú e Jacó (ou Edom e Israel) constituem arquétipos atinentes a impiedade e piedade, semente maligna e semente piedosa, mal e bem, filhos da malignidade e filhos de Deus.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O exame do Livro de Obadias, com aplicação do raciocínio indutivo e emprego do método histórico-gramatical, contribui para que se desenvolva a compreensão sobre o Reino de Deus, pois o profeta anuncia que “o reino será do SENHOR” no contexto de predições relacionadas à expansão do território israelita. Não parece haver espaço para interpretações idealistas, haja vista a evidente intenção do autor de designar localizações geográficas e eventos históricos num encadeamento que atrai o Reino de Deus para o ambiente humano. Especulações que se afastam da literalidade podem ser fruto de insatisfação, incompreensão ou resistência do leitor, mas a Bíblia não deve ser interpretada conforme as conveniências de quem a examina.

Como o Livro de Obadias é de pequena extensão, seu estudo panorâmico facilitado permite que o intérprete venha a palmilhar diversos aspectos do profetismo israelita, sendo a esperança do Reino um dos tópicos primordiais. Outros temas de relevo são o conflito cósmico e histórico entre forças espirituais; a escolha graciosa de uma nação para representar os valores divinos, seguida pelo fracasso em cumprir tal desiderato; o “dia do SENHOR”; e o binômio formado por condenação e salvação.

Em que pese a (correta) apologia cristã conservadora da infalibilidade e autoridade das profecias bíblicas, há hipóteses interpretativas que parecem cingir ao passado tais credenciais escriturísticas, porque, embora creiam que, na Primeira Vinda de Cristo, as profecias se cumpriram literalmente, têm dificuldade de acreditar que o mesmo acontecerá na Segunda Vinda, com todos os eventos que a ela são relacionados. Ao intérprete, confere-se a missão de ler, observar, compreender e aplicar as Escrituras, correlacionando texto e contexto, sem que pese sobre os seus ombros a obrigação de esgotar as nuances mais profundas do conteúdo, poder que pertence somente a Deus.

## REFERÊNCIAS

**A BÍBLIA ANOTADA.** Com Introdução, Esboço, Referências Laterais e Notas por Charles Caldwell Ryrie. Tradução de Carlos Oswaldo Cardoso Pinto. São Paulo: Mundo Cristão, 1994.

ARCHER, Jr, Gleason L. **Merce Confiança o Antigo Testamento?** Tradução de Gordon Chown. 3.ed. São Paulo: Vida Nova, 1984.

BAKER, David Weston el tal. **Obadias, Jonas, Miquéias, Naum, Habacuque e Sofonias:** Introdução e Comentário. Tradução de Robinson Malkomes e Márcio Loureiro Redondo. Série Cultura Bíblica. São Paulo: Vida Nova, 2001. Vol. 23.

**BÍBLIA DE JERUSALÉM.** Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

**BÍBLIA SAGRADA – HARPA CRISTÃ.** Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, Rio de Janeiro: CPAD, 2009.

**BÍBLIA SAGRADA – NOVA VERSÃO TRANSFORMADORA.** São Paulo: Mundo Cristão, 2016.

DAVIDSON, F. (edit.). **O Novo Comentário da Bíblia.** São Paulo: Vida Nova, 1963.

HALLEY, Henry Hampton. **Manual Bíblico de Halley:** Nova Versão Internacional. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Acadêmica, 2.002.

KAISER Jr., Walter C. **Teologia do Antigo Testamento.** Tradução de Gordon Chown. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2007.

MCCLAIN, Alva J. **A Grandeza do Reino:** um estudo indutivo do Reino de Deus. Organizado por Valney Veras. Traduzido por Eros Pasquini Jr., Enrico Pasquini. São Paulo: Batista Regular do Brasil, 2022.

RYKEN, Leland. **Formas Literárias da Bíblia.** Tradução de Sandra Salum Marra. São Paulo: Cultura Cristã, 2017.

RYRIE, Charles Caldwell. **Dispensacionalismo.** Tradução de Simone Granconato. São Paulo: Batista Regular do Brasil, 2020.

STAMPS, Donald (Editor-Geral). **Bíblia de Estudo Pentecostal.** Rio de Janeiro: CPAD, 1995.



A Revista Batista Pioneira está licenciada com  
uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações -  
4.0 Internacional

## **“MENTORIA HISTÓRICA”: A BIOGRAFIA DE CRISTÃOS NOTÁVEIS COMO MÉTODO DISCIPULAR E MISSIONÁRIO**

*“HISTORICAL MENTORING”: THE BIOGRAPHY OF NOTABLE CHRISTIANS AS A DISCIPLE AND MISSIONARY METHOD*

Dr. Diogo da Cunha Carvalho<sup>1</sup>

Dr. Valtair Afonso Miranda<sup>2</sup>

### **RESUMO**

O artigo “Mentoria histórica: a biografia de cristãos notáveis como método discipular e missionário” aborda o papel do registro da vida de figuras cristãs admiráveis no desenvolvimento da fé e na promoção das missões. O texto explora como essas narrativas inspiram a formação de discípulos e mentores, destacando o impacto de biografias antigas, como a *Vita Antonii*, na história do cristianismo. A obra também discute o uso de biografias modernas para mobilizar vocacionados, a exemplo da história de missionários como David Brainerd e Noemi Campelo, mostrando seu papel na motivação e no avanço da obra de missões.

**Palavras-chave:** Biografia. Missões. Hagiografia. Cristianismo. Mentoria.

### **ABSTRACT**

The article “Historical mentorship: The Biography of Notable Christians as a Method for Discipleship and Missions” discusses the role of the register of admirable Christian’s figures in the development of faith and the promotion of missions. It explores how these narratives inspire the formation of disciples and

<sup>1</sup> Mestre em Estudos Teológicos com ênfase em Missiologia pelo Southeastern Baptist Theological Seminary (EUA) e Doutor em Teologia pela PUC-Rio. Professor de Missiologia do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil/Faculdade Batista do Rio de Janeiro. E-mail: [diogo@missoesnacionais.org.br](mailto:diogo@missoesnacionais.org.br).

<sup>2</sup> Pós-doutor em Cognição e Linguagem (UENF), Doutor em História (UFRJ), Doutor em Ciências da Religião (UMESP). Professor convidado do Programa de Pós-graduação e Linguagem da UENF, e professor de História do Cristianismo na Faculdade Batista do Rio de Janeiro. E-mail: [valtairmiranda@gmail.com](mailto:valtairmiranda@gmail.com)



mentors, highlighting the impact of ancient biographies such as *Vita Antonii* in the history of Christianity. The text also examines the use of modern missionary's biographies, such as David Brainerd and Noemi Campelo, to mobilize new workers and to advance missionary efforts.

**Keywords:** Biography. Missions. Hagiography. Christianity. Mentorship.

## INTRODUÇÃO

Em seu livro *O poder de um mentor*, Waylon Moore menciona “mentores históricos”, isto é, aqueles que nos inspiram por meio de suas biografias.<sup>3</sup> Este autor norte-americano conhecido por suas contribuições ao campo do discipulado, mentoria e evangelismo faleceu recentemente, em 2022. Em boa parte de sua longa carreira no ensino e nas missões, ele amplamente defendeu o argumento de que a formação de mentores e discípulos é a chave para o desenvolvimento das igrejas. É neste contexto que se entende a expressão “mentor histórico”. A ideia aqui é que não apenas os mentores diretos e imediatos atuam na formação do discípulo, mas também os líderes e grandes figuras de um passado eventualmente remoto. Como essa mentoria indireta acontece? Este é o problema fundamental deste artigo. Para respondê-lo, caminhar-se-á, inicialmente, por algumas questões no campo da literatura, da constituição das identidades cristãs e da própria história do Cristianismo.

## 1. A BIOGRAFIA COMO GÊNERO LITERÁRIO

O argumento de Moore pressupõe o papel das biografias de figuras significativas da história da Igreja no processo de “mentorar” indiretamente os discípulos do presente. Antes de analisar mais propriamente este argumento, deve-se entender um pouco mais sobre o que é uma biografia.

Julie Singer entende a biografia como parte de um gênero literário mais amplo conhecido como “life writing”, termo técnico que poderia ser traduzido como “narrativas de vida” ou “escritas de vida”. Essa expressão é relativamente recente no campo dos estudos literários e pretende descrever fontes de experiências reais de vida previstas em documentos ou relatos que contêm memórias, diários, cartas pessoais, síntese da vida de terceiros, síntese da própria vida e tradições orais a respeito de figuras individuais.<sup>4</sup> Como um gênero literário consiste do conjunto de textos que se parecem na forma, no conteúdo e na função, o que se tem aqui é uma tradição literária que começou mesmo na antiguidade, com o objetivo de guardar os eventos significativos de vidas significativas. De fato, não se faz biografia de qualquer pessoa, mas de alguém importante para quem produz o relato biográfico.

A história dos livros, entretanto, é muito seletiva. Dos milhares de livros produzidos em um certo período do mundo antigo, apenas uma pequena parte sobreviveu ao tempo e chegou até o presente. Sobreviveram apenas aqueles que conseguiram uma repercussão ampla o suficiente para que suas cópias fossem passadas de geração a geração. Dessa forma, biografias de pessoas relevantes exclusivamente para um grupo muito pequeno podem ter sucumbido ao teste do tempo e desaparecido na poeira da história. Apenas as biografias que conseguiam cair no gosto de um número maior de pessoas perduraram. Como registrou um estudioso da literatura antiga, “praticamente tudo o que dela nos resta para ler é de primeira qualidade; o tempo fez desaparecer o resto”.<sup>5</sup>

Nigel Hamilton é um historiador e escritor britânico, radicado nos Estados Unidos, que se tem dedicado à pesquisa sobre a biografia enquanto gênero literário, mas também à escrita de biografias. Uma de suas mais conhecidas obras é uma biografia do ex-presidente americano John Kennedy.

<sup>3</sup> MOORE, Waylon. **O poder de um mentor**. Rio de Janeiro: JMN, 2015, p. 11.

<sup>4</sup> SINGER, Julie. Autobiography and biography. In: CLASSEN, Albrecht (ed.). **Handbook of Medieval Studies: terms, methods, trends**. New York: De Gruyter, 2010, p. 1614-1617.

<sup>5</sup> DOVER, K. J. A literatura grega posterior a Homero. In: LLOYD-JOVES, HUGH (cord.). **O mundo grego**. Rio de Janeiro: Zahar, 1977, p. 78-92.

Em seu livro *Biography, a brief history*, ele se propõe a narrar a história da biografia.<sup>6</sup> Para ele, o mais antigo documento literário descoberto pela arqueologia, ainda no formato de tabuinhas de barro, é justamente uma biografia. Ele se refere, nesse caso, à *Épopeia de Guilgamesh*, surgida em algum lugar da Mesopotâmia por volta de 2.000 antes de Cristo. Esse texto conta a história do violento rei de Uruk ao partir em busca do segredo da imortalidade. Em função disso, Hamilton aponta para o elemento mais fundamental de uma biografia: seu foco no indivíduo, em uma pessoa. Enquanto sociólogos descrevem o movimento das sociedades, biógrafos tratam do desenvolvimento de figuras individuais, e ao fazê-lo, discutem os temas que estas compartilham com outros humanos: amor, medo, coragem, perigo, altruísmo, fé e morte. Dessa maneira, o que levou pessoas a escreverem biografias no mundo antigo, e outras pessoas a consumirem estas mesmas biografias era a busca pela “percepção do caráter humano, experiência de vida e emoção humana, como guias para nossa própria compreensão complexa de nós mesmos, como indivíduos”.<sup>7</sup>

Essas obras desejavam educar para a vida: a vida idealizada pelo biógrafo, no caso. Plutarco, ao escrever *Vida de Timoleón*, queria formar bons cidadãos romanos, segundo seu ponto de vista. Nesse exemplo, Plutarco, vivendo no século I, narrou a vida de Timoleón, general grego nascido em Corinto no século IV antes de Cristo e que liderou uma guarnição grega para libertar a cidade de Siracusa, no sul da Península Itálica. Eis aqui os elementos da biografia antiga: Timoleón era relevante para Plutarco porque suas qualidades deveriam ser replicadas entre seus contemporâneos. As biografias, portanto, relatam aspectos da vida de uma pessoa importante para o biógrafo, o qual seleciona, da existência do biografado, experiências, realizações e falas que devem ser promovidas na posteridade. Não se escreve biografia de pessoas sem propósito.

É por isso que Talbert, mesmo sendo mais restrito em sua definição de biografia, e a situando apenas a partir do século IV a.C., com Aristógeno, insiste que o biografado deve ser uma figura “distinta ou notória (reis, generais, filósofos, figuras literárias, legisladores, santos)”. Para ele, a biografia tem a função de registrar a “essência da pessoa”.<sup>8</sup>

## 2. RELATOS BIOGRÁFICOS NA BÍBLIA

Nos livros que compõem a Bíblia, há textos que se aproximam bastante do gênero biográfico, mas que, dado o seu foco e propósito distintos, não são, em si, biografias. Gordon Fee e Douglas Stuart esclarecem que os textos que mais se parecem com biografias na Bíblia são os evangelhos de Mateus, Marcos, Lucas e João, embora não possam ser assim definidos.<sup>9</sup> Há, neles, elementos biográficos, mas não são biografias de Jesus. A erudição bíblica, inclusive, faz questão de defini-los como um gênero próprio no mundo antigo. Marcos seria o próprio criador desse gênero, que passou a ser conhecido como “evangelho”. Por que esses relatos não seriam biografias? Porque seu propósito não foi, primariamente, narrar a vida de Jesus, mas sim encontrar nos atos e falas dele aquilo que seria relevante para que a audiência do texto cresse que ele era o Cristo, o Filho de Deus. O evangelista João resumiu a ideia: havia muitos aspectos disponíveis sobre Jesus sobre os quais poderia escrever, mas só incorporou no seu relato o que fosse útil para que os leitores, uma vez lendo-o, cressem, e crendo, alcançassem vida eterna (Jo 20.31).

O mesmo argumento pode ser usado para outros textos narrativos da Bíblia. Atos dos Apóstolos, por exemplo, não é uma biografia dos apóstolos. Há apóstolo que não mereceu uma linha sequer do relato lucano. Pedro e Paulo, os que mais aparecem, também surgem em relatos lacunares. O autor não menciona, por exemplo, o que aconteceu com eles no final da vida, onde e como morreram. No

<sup>6</sup> HAMILTON, Nigel. **Biography: a brief history**. Cambridge: Harvard University Press, 2007.

<sup>7</sup> HAMILTON, 2007, p. 10.

<sup>8</sup> TALBERT, C, H. Once Again: Gospel Genre. **Semeia**, Atlanta, n. 43, 1988, p. 55.

<sup>9</sup> FEE, Gordon D.; STUART, Douglas. **Entendes o que lês?** Um guia para entender a Bíblia com o auxílio da exegese e da hermenêutica. 3.ed. São Paulo: Vida Nova, 2011, p. 156.

Antigo Testamento, encontramos as maiores seções narrativas da Bíblia, onde livros inteiros levam nomes de figuras individuais, como Jó, Ester, Rute, Samuel. Mas é possível perceber, facilmente, que Jó não descreve a vida do honrado sofredor; tampouco Ester é a biografia da rainha de mesmo nome, nem Rute é o relato de vida da jovem viúva moabita, nem Samuel é o personagem principal do livro que carrega seu nome. Apesar de esses livros levarem os nomes de figuras individuais, querem contar, no final, a história do povo de Deus. Deus é o herói de todas essas histórias – a história é dele, e não de Abraão, Davi ou Salomão.

### 3. A BIOGRAFIA NA IGREJA ANTIGA E NA IDADE MÉDIA

Com alguma probabilidade, então, as biografias começaram a grassar entre os discípulos de Jesus a partir do século II, relacionadas com dois fenômenos. O primeiro é o martírio, e o segundo, o entretenimento cristão. No período que vai do século II até o início do século IV, o Cristianismo se desenvolveu lentamente, enfrentando hostilidade e perseguição eventual, mas num processo contínuo de crescimento e organização das comunidades. Estudiosos como John Gager argumentam que esse processo foi suficiente para levar o grupo até os 20% da população do Mediterrâneo ao tempo da conversão de Constantino, em 312.<sup>10</sup> Isso significa que, se as hostilidades eventuais geravam os mártires, na maior parte do tempo as comunidades só queriam mesmo sobreviver. Em situações como essa, as igrejas se pareciam muito com comunidades cristãs em situação de minoria cognitiva, como ocorre hoje, por exemplo, com as igrejas de países de maioria muçulmana. Nessa situação, os crentes ficam muito próximos entre si, e procuram viver e produzir o necessário para alimentar sua fé.

É aqui que entra o fenômeno do entretenimento cristão, acima mencionado. Se as narrativas de martírio – como o *Martírio de Policarpo*, a *Paixão de Perpétua e Felicidade*, *Atas dos Mártires* e *Vida e Paixão de São Cipriano* – representam o desejo desses crentes de registrar a morte de seus heróis cristãos, os Atos Apócrifos replicam as biografias dos grandes homens encontradas com frequência no mundo romano do período. A obra mais antiga é *Atos de André*, surgida em torno de 150 e, em seguida, vieram *Atos de Pedro*, *Atos de Paulo*, *Atos de João* e *Atos de Tomé*, este último perto de 212. Todas essas obras foram construídas em torno de um enredo comum: as aventuras destes apóstolos em uma certa cidade, suas pregações, milagres, embates com os magistrados locais e mortes. O papel desses Atos Apócrifos é parecido com o das novelas cristãs da atualidade, mesmo que os personagens sejam figuras do mundo bíblico. Daí o vínculo com o entretenimento cristão.<sup>11</sup>

Ainda, nesse contexto, é possível apontar o surgimento do homem santo. Esta figura aparece em um momento no qual ser cristão não bastava: era preciso abraçar um cristianismo do tipo radical, para agradar a Deus. Segundo Peter Brown (1981),<sup>12</sup> esses santos, na forma de monges, eremitas e ascetas, serviam como modelo de vida para os demais cristãos. Em vida, eles atraíam as comunidades até seus lugares de refúgio. Após a morte, foram imortalizados em documentos conhecidos como Hagiografias. O termo significa, literalmente, “escrita sobre o santo”. Estima-se que a Idade Média tenha gerado milhares desses escritos, apesar da mesma lógica anteriormente usada para falar da sobrevivência das biografias antigas seja usada aqui. Ou seja, apenas as hagiografias que tiveram uma maior repercussão sobreviveram.

Algumas figuras significativas da história do Cristianismo viriam a ter suas vidas transformadas pelo encontro com estas hagiografias. Agostinho de Hipona foi uma delas. Este teólogo africano, nascido em Tagaster e morto em Hipona, cidades da região onde hoje fica a Argélia, narrou, em sua obra *Confissões*, o impacto que a hagiografia de Antônio, intitulada *Vita Antonii*, teve em sua

<sup>10</sup> GAGER, John. **Kingdom and community: the social world of Early Christianity**. New Jersey: Prentice-Hall, 1975, p. 114.

<sup>11</sup> PIÑERO, Antonio; DEL CERRO, Gonzalo (orgs.). **Hechos apócrifos de los Apóstoles I**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2012, p. 17.

<sup>12</sup> BROWN, Peter. **The cult of the saints: its rise and function in Latin Christianity**. Chicago: The University of Chicago Press, 1981. p. 17.

caminhada espiritual. Antônio havia sido um cristão que decidiu abandonar a aldeia de Coma, no Egito, para viver uma vida de simplicidade e relacionamento com Deus no deserto. Nascido em 251, deve ter abraçado o eremitismo em torno de 280. Se os dados tradicionais estiverem corretos, ele permaneceu ali por quase 70 anos, morrendo em 356. Por seu estilo de vida, é claro que Antônio nunca buscou popularidade. Quem o tornou popular foi o bispo Atanásio, de Alexandria (296-373), que dedicou uma hagiografia ao asceta pouco depois da morte deste, com o objetivo de promover sua paixão pela oração e santidade.

Agostinho se converteu enquanto estava em Milão, ouvindo as pregações de Ambrósio, entre 386 e 387. Ele era professor de Retórica na época. Mas mesmo após sua conversão, ele não sabia direito o que fazer da vida. É aqui que a hagiografia de Antônio o transformou. Ao ter contato com essa obra, Agostinho notou a grande diferença entre sua vida e a vida de Antônio. Percebeu o quanto a busca por conforto era fútil, e decidiu abraçar o Cristianismo com a seriedade que demanda. Quatro anos depois, ele já estava em Hipona servindo como diácono e, em pouco tempo, tornou-se o bispo da cidade, o pastor daquelas vidas até o seu último dia na terra, em 430. A história de Antônio transformou a vida do maior teólogo do mundo antigo e, para muitos, até hoje, um dos maiores teólogos da história.

Outra hagiografia de larga repercussão, intitulada *Diálogos*, foi produzida por Gregório Magno em 593. Ele decidiu contar a história de Bento de Núrsia visando inspirar nos leitores os valores da disciplina, da renúncia ao mundo, da humildade e da resistência às paixões. Bento viveu entre os anos 480 e 547, e terminou sua vida na abadia que ele mesmo fundou em Monte Cassino, na Itália. Leitores das gerações seguintes se valeriam desta obra a ponto de ela ser apontada como um fator significativo para inspirar as reformas eclesiais ocorridas da Idade Média Central, como as cluniacenses e cistercienses. Joaquim de Fiore, que vivia no sul da Itália entre 1135 e 1202, foi um dos líderes reformistas impactados pela leitura de *Diálogos*. Esse impacto foi tão forte que uma das formas que ele usou para dividir a história do Cristianismo foi “antes de Bento” e “depois de Bento”. Bento o inspirou na vida eremita inicial e, em seguida, na reforma de seu próprio monastério em Corazzo. Quando percebeu que os monges de Corazzo não queriam levar a vida cristã como Bento a levou, ele saiu dali e fundou seu próprio monastério, em Fiore, na Calábria, para que pudesse promover livremente a vida cristã na intensidade que aprendera da obra *Diálogos*.<sup>13</sup>

Como visto, as hagiografias tinham o potencial de mudar a vida de pessoas, mesmo muito tempo depois da morte dos hagiografados. A leitura dessas obras promovia ideais cristãos e seriedade na caminhada espiritual. As vidas dos heróis cristãos hagiografados inspirou leitores de todos os tipos durante todo o tempo em que circularam na história. Mesmo em um contexto em que poucos sabiam ler, os clérigos separavam um espaço na liturgia para a leitura de certas partes dessas obras. Ao ser lida, *Vita Antonii* promoveu o surgimento de outros “antônios”. Enquanto teve repercussão, *Diálogos* gerou outros “bentos” pelo caminho.

#### **4. BIOGRAFIAS E O MOVIMENTO MODERNO DE MISSÕES**

Nos tempos modernos, um dos métodos usados para promover impulsos significativos na história de missões é a produção de biografias missionárias.

Em 1758, Jonathan Edwards (1703-1758) sentiu-se movido a publicar o diário de David Brainerd (1718-1747), visando “promover o benefício espiritual dos observadores atentos”.<sup>14</sup> Brainerd havia sido um jovem missionário com um curto, porém impactante ministério de pregação entre os índios Delaware, nos Estados Unidos. Sua devoção a Deus e compaixão pelas almas perdidas comoveram Edwards e, graças à iniciativa de publicar esse diário, outros homens notáveis foram influenciados,

<sup>13</sup> MIRANDA, Valtair A. Uma nova igreja numa nova era: uma aproximação ao Praephatio Super Apocalypsim de Joaquim de Fiore. *Reflexus*, ano VIII, n. 12, 2014, p. 257.

<sup>14</sup> EDWARDS, Jonathan. **A vida de David Brainerd**. São José dos Campos: Fiel, 1993, p. 8.

como John Wesley (1703-1791), William Carey (1761-1834), Henry Martyn (1781-1812), Charles Spurgeon (1834-1892) e Jim Elliot (1926-1957), entre outros.

Segundo John Piper, a vida santa de Brainerd foi “um fator primordial na inspiração de William Carey”<sup>15</sup>. Foi ao ler essa história que este sapatista inglês consagrou a vida ao serviço de Cristo e decidiu lançar-se às densas trevas da Índia<sup>16</sup>. A menção, na capa da edição em Português de *A vida de David Brainerd*, de que esse foi o livro que inspirou o movimento moderno de missões, não é exagerada.<sup>17</sup>

Orlando Boyer assim sumariza o impacto de tal biografia:

Escrita por Jônatas Edwards e revisada por João Wesley, teve mais influência sobre a vida de A. J. Gordon do que qualquer outro livro, exceto a Bíblia. Guilherme Carey leu a história da sua obra e consagrou a sua vida ao serviço de Cristo, e nas trevas da Índia! Roberto McCheyne leu o seu diário e gastou a sua vida entre os judeus. Henrique Martyn leu a sua biografia e se entregou para consumir-se dentro de um período de seis anos e meio no serviço de seu Mestre, na Pérsia.<sup>18</sup>

Observe o que John Wesley disse sobre o referido diário:

Que cada pregador leia atentamente sobre a vida de Brainerd. Que sejamos seus imitadores, assim como ele o era de Cristo, em absoluta devoção pessoal, sem dar ouvidos ao mundo e em fervente amor a Deus e aos homens.

Agora, Jim Elliot:

Ao ler o diário de Brainerd, compreendi melhor o valor da biografia de um cristão. Gozei de muita doçura (usando a linguagem de Brainerd) lendo sobre os últimos meses de sua vida... Senti-me muito encorajado ao refletir sobre uma vida de santidade, à luz da possibilidade de uma morte precoce.

De fato, é impossível medir o quanto aquela ideia de Edwards, de divulgar as anotações pessoais de Brainerd, foi crucial para desencadear os extraordinários empreendimentos de evangelização mundial que ocorreram a partir do fim do século 18 e prosseguiram até os dias atuais. E quantos mais não foram influenciados por esses outros homens, cujas biografias são até hoje divulgadas, como a de William Carey?

## 5. A BIOGRAFIA E A OBRA MISSIONÁRIA BATISTA BRASILEIRA

Entre os batistas brasileiros, também há registros do efeito de biografias na vida e no ministério de importantes líderes missionários. De acordo com Ruth Matheus, biógrafa de Lewis Malen Bratcher (1888-1953), secretário-correspondente (cargo equivalente ao atual diretor executivo) da Junta de Missões Nacionais durante quase 28 anos (1926-1953), este teve sua trajetória marcada pela leitura, ainda na adolescência, das biografias de David Livingstone e de John Paton.<sup>19</sup>

Anos mais tarde, quando já ocupava o comando da Junta, Bratcher dispôs de recursos pessoais para a aquisição de uma máquina de escrever, visando à publicação da biografia da missionária Noemi Campelo (1906-1928). Essa ação resultou no lançamento, em 1932, do livro *A heroína de Kraonópolis*, de autoria de Stela Câmara Dubois.<sup>20</sup> Noemi fora enviada, junto com o esposo Zacarias Campelo, como missionária aos índios Kraôs e tivera sua vida e ministério interrompidos pelo prematuro falecimento. Ela havia lido a biografia de David Livingstone, a qual lhe tinha sido emprestada por Zacarias “para edificá-la na compreensão da obra missionária”. Pensando que ele queria ser “um novo Livingstone”, Noemi acabou encantando-se pelos planos mirabolantes de Zacarias, casou-se com ele e rendeu-se à

<sup>15</sup> PIPER, John. **Seu sofrimento desencadeou um movimento (David Brainerd)**. Disponível em: <https://voltemosaevangelho.com/blog/2019/12/seu-sofrimento-desencadeou-um-movimento-david-brainerd/> Acesso em: 1 mar. 2024.

<sup>16</sup> BOYER, Orlando. **Heróis da fé: vinte homens extraordinários que incendiaram o mundo**. Rio de Janeiro: CPAD, 2002, p. 79.

<sup>17</sup> Conforme aparece na capa de sua edição em Português da Editora Fiel.

<sup>18</sup> BOYER, 2002, p. 94.

<sup>19</sup> MATHEWS, Ruth Ferreira. **O apóstolo do sertão**. Rio de Janeiro: Junta de Missões Nacionais da CBB, 1967, p. 13.

<sup>20</sup> **O JORNAL BATISTA**, ano XXXII, n. 15, 14 abr. 1932, p. 9.

evangelização dos índios.<sup>21</sup>

Essa história já havia tocado muitas vidas, mesmo antes de ser publicada. Uma delas foi a de Marcolina Figueira de Magalhães (1909-1988), que, ao ouvir, no início dos anos 1930, Zacarias falar de Noemi e seu trabalho entre os índios, sentira seu coração bater forte. Na biografia de Marcolina, esse momento vem assim narrado:

Num de seus relatórios, o Pr. Zacarias narrou o trabalho de Noemi, seu sofrimento e morte na taba dos craôs. Acentuou a necessidade de alguém que falasse de Cristo aos indígenas. Para Marcolina, foi como se o Senhor lhe dissesse: "A quem enviarei, e quem irá por nós?" (Isaías 6.8). Na Escola de Trabalhadoras Cristãs, em lágrimas, ela orava para que pudesse chegar ao interior, onde Noemi trabalhara e morreria.<sup>22</sup>

Com a publicação de *A heroína de Kraonópolis*, o alcance da influência de Noemi se estendeu ainda mais. O Jornal Batista de 8 de setembro de 1932 relata a carta de uma leitora de Niterói, na qual declara: "Li o livro e confesso que a minha fé se fortaleceu e o meu espírito cristão se robusteceu no desejo de conhecer melhor o exemplo nobre, altruísta, firme e forte daquela que já rendeu o seu espírito ao Criador". Então, faz um apelo: "Jovens batistas brasileiros, lede este livro, imitai o nobre exemplo de nossa heroína, aprendei da sua consagração e da sua coragem, e estai sempre prontos a sacrificar-vos pelo vosso Salvador".<sup>23</sup> Uma das pessoas alcançadas por essa publicação foi Margarida Lemos Gonçalves (1927-2012), notável missionária de Missões Nacionais, que atuou como educadora no antigo norte de Goiás, hoje Tocantins.<sup>24</sup>

O projeto de lançamento dessa obra representava muito mais do que a simples edição de um livro. Em cativante prefácio, que captura a essência da iniciativa, o pastor Manoel Avelino de Souza convidou o leitor a aprender a lição dessa missionária pioneira, seguir seu exemplo, inspirar-se na beleza de seus ideais, de sua fé de seu caráter humilde e sublime; enfim, abrir o coração, colocar-se ao lado da obra que ela começou entre nós e dar a vida no trabalho do Salvador.<sup>25</sup>

Bratcher também fazia questão de exaltar a importância de literaturas missionárias para a inspiração de novos obreiros. Em nota ao Jornal Batista, em 1934, lamentou que talvez ainda houvesse quem ignorasse o valor desse tipo de trabalho, visto que, àquela altura, a primeira edição da referida biografia ainda não estava esgotada.<sup>26</sup> Esse cenário mudou, anos mais tarde. Em 1950, na apresentação da terceira edição<sup>27</sup>, ressaltou que "talvez não haja na língua portuguesa outro livro que tenha exercido tanta influência sobre a mocidade batista brasileira, na conquista da pátria para Cristo, do que este relato"<sup>28</sup>; e exprimiu sua oração para que essa obra "seja, como foi até agora, uma inspiração para a mocidade e para todos que amam a Causa da Evangelização Pátria".<sup>29</sup>

O entusiasmo de Bratcher com missões, aliado à visão estratégica em relação aos meios que deveriam ser empregados para esse fim – inclusive a biografia, como instrumento de mobilização de vocacionados –, foi responsável por um extraordinário avanço enquanto esteve à frente da referida Junta. Vinte anos depois do lançamento de *A heroína de Kraonópolis*, o relatório da Junta de Missões Nacionais reportava um total de 149 obreiros atuantes em treze estados, além do Distrito Federal e do

<sup>21</sup> AMARAL, Othon Ávila. Há 100 anos nasceu "a heroína Craonópolis". In: **O JORNAL BATISTA**, ano CVI, n. 38, 17 set. 2006, p. 14.

<sup>22</sup> FREITAS, Ida de. **A missionária que abriu caminhos**: Marcolina Figueira de Magalhães. 3.ed. Rio de Janeiro: UFMBB, 2010; p. 13.

<sup>23</sup> **O JORNAL BATISTA**, ano XXXII, n. 36, 8 set. 1932, p. 6 (atualizei a ortografia).

<sup>24</sup> AMARAL, Othon Ávila. Margarida Lemos Gonçalves, a educadora do Tocantins. In: OLIVEIRA, Zaqueu Moreira. **100 anos da Junta de Missões Nacionais da CBB**. Rio de Janeiro: Convenção Batista Brasileira, 2007, p. 260.

<sup>25</sup> DUBOIS, Stela Câmara. **A heroína de Kraonópolis**. Rio de Janeiro: Batista de Souza e Cia, 1951, p. 11.

<sup>26</sup> **O JORNAL BATISTA**, ano XXXIV, n. 2, 11 jan. 1934, p. 5-7.

<sup>27</sup> A segunda havia sido produzida em 1938.

<sup>28</sup> **O JORNAL BATISTA**, p. 5 (atualizei a ortografia).

<sup>29</sup> **O JORNAL BATISTA**, p. 6 (atualizei a ortografia). Além disso, no relatório da Junta prestado à CBB em 1952, Bratcher ressaltou que esse livro havia "contribuído para a inspiração dos crentes, para a evangelização e para o progresso da Causa". CBB. Atas, relatórios e pareceres da trigésima quinta assembleia anual. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1952. p. 56.

território de Guaporé, hoje Rondônia.<sup>30</sup>

Os exemplos do poder inspirador e mobilizador das biografias missionárias, tanto em missões nacionais quanto em missões mundiais, são incontáveis. Mencionem-se apenas mais dois, ainda atinentes à experiência batista brasileira.

David Gomes (1919-2003), que sucedeu Bratcher como secretário-executivo da Junta de Missões Nacionais, onde serviu por catorze anos (de 1954 a 1968), consignou, certa vez, seu "indisfarçável interesse" pela vida de George Müller, evangelista e missionário inglês conhecido por sua inabalável fé na providência de Deus.<sup>31</sup> Müller, por sua vez, havia sido inspirado a fundar um orfanato a partir da leitura da biografia de Augusto Framke, "cuja vida fora, cerca de um século antes, dedicada a proteger órfãos, solicitando unicamente a Deus o provimento de meios para aquela realização caridosa".<sup>32</sup>

Também citem-se os Embaixadores do Rei, organização iniciada nos Estados Unidos em 1883 e trazida ao Brasil pelo missionário norte-americano William Alvin Hatton na década de 1940.<sup>33</sup> A organização, cujo objetivo é desenvolver o caráter cristão de adolescentes e pré-adolescentes, busca fazê-lo por meio de ajudá-los a conhecer mais a Bíblia e a obra missionária, razão por que também enfatiza a leitura de biografias. O próprio Hatton tivera seu desejo de tornar-se um missionário durante um estudo sobre a vida e obra de David Livingstone, pioneiro na África.<sup>34</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme sustentou Waylon Moore, a produção e leitura de biografias é um método que tem sido largamente usado para, na contemporaneidade, prover uma *mentoria histórica* aos cristãos que se deixem inspirar por seus relatos. Na realidade, esta pesquisa constatou que esse tipo de texto já era utilizado, na história antiga e medieval, para educar para a vida a partir do exemplo de outra pessoa, que se apresentava, segundo a visão do autor, como um padrão a ser emulado. Assim ocorreu com diversas obras, como a *Vida de Timoleón*, de Plutarco, e a literatura de martírio e entretenimento cristão, antes mencionados. Também se verificou que, ainda na Idade Média, as biografias tiveram um grande impacto em importantes figuras, como Agostinho e Joaquim de Fiori. Essa mentoria indireta, disponibilizada por meio de textos que narram a história de cristãos exemplares e intencionalmente selecionados para influenciar positivamente a vida de outros, é largamente comprovada na história.

Com efeito, ainda hoje as biografias têm o poder de estimular uma maior consagração pessoal à vida cristã e à causa missionária. Quem, ao ler sobre George Müller, não é guiado a elevar sua confiança na provisão de Deus? Quem, ao ler sobre Hudson Taylor, não é levado a orar mais pela salvação de um povo (no caso dele, a China)? Quem, ao ler sobre Jim Elliot, não fica mais disposto a sacrificar a vida no altar de missões? Quem, ao submeter-se a essa mentoria histórica, não é inspirado a fazer mais, empreender, sair da mediocridade e realizar algo relevante, ainda que, por força da influência dessas mesmas biografias, o caminho para a relevância geralmente passe por renúncia, morte para si mesmo e anonimato?

Enfim, espera-se que o presente artigo venha a estimular novas pesquisas em torno do tema, bem como um estudo mais dedicado às biografias, sobretudo missionárias, tanto para fins acadêmicos como pastorais, seja em faculdades e seminários de teologia seja em comunidades eclesiais, especialmente entre as juventudes, tendo em vista uma maior conscientização e consagração ao discipulado cristão e

<sup>30</sup> OLIVEIRA, 2007, p. 76-77.

<sup>31</sup> LOBO, H. P. de Castro. **George Müller**: 50 mil orações respondidas. Rio de Janeiro: Escola Bíblica do Ar, 1986, p. 5-6. David Gomes assina a Apresentação do livro.

<sup>32</sup> LOBO, 1986, p. 29.

<sup>33</sup> DEPARTAMENTO NACIONAL DE EMBAIXADORES DO REI/SECRETARIA NACIONAL DE HOMENS BATISTAS. **Manual do Embaixador Sênior**. Rio de Janeiro: Convicção, 2023. p. 12.

<sup>34</sup> **SOBRE A ORGANIZAÇÃO E. R.** Disponível em: <<https://www.embaixadoresdorei.org/historia-sobre-embaixadoresdorei.html>>. Acesso em 1 mar. 2024.

à causa global de missões.

## REFERÊNCIAS

AMARAL, Othon Ávila. Há 100 anos nasceu “a heroína Craonópolis”. In: **O JORNAL BATISTA**, ano CVI, n. 38, 17 set. 2006.

AMARAL, Othon Ávila. Margarida Lemos Gonçalves, a educadora do Tocantins. In: OLIVEIRA, Zaqueu Moreira. **100 anos da Junta de Missões Nacionais da CBB**. Rio de Janeiro: Convenção Batista Brasileira, 2007.

BOYER, Orlando. **Heróis da fé: vinte homens extraordinários que incendiaram o mundo**. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

BROWN, Peter. **The cult of the saints: its rise and function in Latin Christianity**. Chicago: The University of Chicago Press, 1981.

CBB. **Atas, relatórios e pareceres da trigésima quinta assembleia anual**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1952.

DEPARTAMENTO NACIONAL DE EMBAIXADORES DO REI/SECRETARIA NACIONAL DE HOMENS BATISTAS. **Manual do Embaixador Sênior**. Rio de Janeiro: Convicção, 2023.

DOVER, K. J. A literatura grega posterior a Homero. In: LLOYD-JOVES, HUGH (cord.). **O mundo grego**. Rio de Janeiro: Editores, 1977. p. 78-92.

DUBOIS, Stela Câmara. **A heroína de Kraonópolis**. Rio de Janeiro: Batista de Souza e Cia. Editores, 1951.

EDWARDS, Jonathan. **A vida de David Brainerd**. São José dos Campos: Fiel, 1993.

FEE, Gordon D.; STUART, Douglas. **Entendes tu o que lês?** Um guia para entender a Bíblia com o auxílio da exegese e da hermenêutica. 3.ed. São Paulo: Vida Nova, 2011.

FREITAS, Ida de. **A missionária que abriu caminhos**: Marcolina Figueira de Magalhães. 3.ed. Rio de Janeiro: UFMBB, 2010.

GAGER, John. **Kingdom and community: the social world of Early Christianity**. New Jersey: Prentice-Hall, 1975.

HAMILTON, Nigel. **Biography: a brief history**. Cambridge: Harvard University Press, 2007.

LOBO, H. P. de Castro. **George Müller: 50 mil orações respondidas**. Rio de Janeiro: Escola Bíblica do Ar, 1986.

MATHEWS, Ruth Ferreira. **O apóstolo do sertão**. Rio de Janeiro: Junta de Missões Nacionais da CBB, 1967.

MIRANDA, Valtair A. Uma nova igreja numa nova era: uma aproximação ao Praeaphatio Super Apocalypsim de Joaquim de Fiore. **Reflexus**, ano VIII, n. 12, 2014.

MOORE, Waylon. **O poder de um mentor**. Rio de Janeiro: JMN, 2015.

**O JORNAL BATISTA**. Ano XXXII, n. 15, 14 abr. 1932.

**O JORNAL BATISTA**. Ano XXXII, n. 36, 8 set. 1932.

**O JORNAL BATISTA**. Ano XXXIV, n. 2, 11 jan. 1934.

OLIVEIRA, Zaqueu Moreira. **100 anos da Junta de Missões Nacionais da CBB**. Rio de Janeiro: Convenção Batista Brasileira, 2007.



PIÑERO, Antonio; DEL CERRO, Gonzalo (orgs.). **Hechos apócrifos de los Apóstolos I**. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 2012.

PIPER, John. **Seu sofrimento desencadeou um movimento (David Brainerd)**. Disponível em: <https://voltemosaoevangelho.com/blog/2019/12/seu-sofrimento-desencadeou-um-movimento-david-brainerd/>. Acesso em: 1 mar. 2024.

SINGER, Julie. Autobiography and biography. In: CLASSEN, Albrecht (ed.). **Handbook of Medieval Studies: terms, methods, trends**. New York: De Gruyter, 2010. p. 1614-1617.

**SOBRE A ORGANIZAÇÃO E. R.** Disponível em: <<https://www.embaixadoresdorei.org/historia-sobre-embaixadoresdorei.html>>. Acesso em: 1 mar. 2024.

TALBERT, C. H. **Once Again**: Gospel Genre. *Semeia*, Atlanta, n. 43, p. 53-73, 1988.



A Revista Batista Pioneira está licenciada com  
uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações -  
4.0 Internacional

## **SÍNODO DE DORT: UMA ANÁLISE ICONOGRÁFICA**

### *SYNOD OF DORT: AN ICONOGRAPHIC ANALYSIS*

*Dr. Vinícius Couto<sup>1</sup>*

#### **RESUMO**

O presente ensaio discute os eventos políticos e religiosos do Sínodo Nacional de Dort, realizado entre os anos de 1618 e 1619 nos Países Baixos. Teria sido o Sínodo parte de um esquema que engendrava um Golpe de Estado favorecendo o governo hegemônico de Maurício de Nassau? Nossa hipótese é que, a partir de narrativas de criminalização de seu diplomata, o Advogado Geral Johan van Oldenbarnevelt, bem como de alianças religiosas e alterações estruturais de cargos e pessoal, Maurício tenha seguido com uma política golpista que privilegiou o partido religioso calvinista a despeito do remonstrante. Para averiguar essa questão, avaliamos algumas das artes da época a partir da análise iconográfica, com a metodologia do historiador da Arte, Erwin Panofsky (1991). Acreditamos que a pesquisa em torno do Sínodo de Dort possa ser relevante para os estudos revisionistas e decoloniais da historiografia neerlandesa e que possa contribuir para o diálogo entre as tradições calvinista e arminiana no Brasil.

**Palavras-chave:** Calvinismo. Arminianismo. Iconografia. Cultura visual. Sínodo de Dort.

#### **ABSTRACT**

This essay discusses the political and religious events of the National Synod of Dort, held between 1618 and 1619 in the Netherlands. Was the Synod part of a scheme that engineered a coup d'état favoring the hegemonic government of Maurice of Nassau? Our hypothesis is that, based on narratives of criminalization of his diplomat, Advocate General Johan van Oldenbarnevelt, as well as religious

<sup>1</sup> Pós-doutorando em Educação, Artes e História pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo e Mestre pela Faculdade Batista do Paraná. Teólogo e Historiador. Atua como professor da Faculdade Evangélica de São Paulo e do Seminário Teológico Nazareno do Brasil. E-mail: [prvinciuscouto@yahoo.com.br](mailto:prvinciuscouto@yahoo.com.br)

alliances and structural changes in positions and personnel, Maurice pursued a coup policy that favored the Calvinist religious party over the Remonstrant. To investigate this question, we evaluated some of the art of the time based on iconographic analysis, using the methodology of art historian Erwin Panofsky (1991). We believe that research on the Synod of Dort may be relevant to revisionist and decolonial studies of Dutch historiography and may contribute to the dialogue between the Calvinist and Arminian traditions in Brazil.

**Keywords:** Calvinism. Arminianism. Iconography. Visual culture. Synod of Dort.

## INTRODUÇÃO

O Sínodo de Dort foi uma reunião religiosa e política ocorrida entre 13 de novembro de 1618 e 29 de maio de 1619. Em termos religiosos, o Sínodo se propôs a encerrar o remonstrantismo, estabelecendo os pontos do protesto de 1610 como heréticos; em termos políticos, essa reunião acusou o Advogado Geral, Johan van Oldenbarnevelt (1547-1619), de crime de alta traição e condenou à pena de morte, executando-o em praça pública por decapitação. No presente artigo, analisamos quatro narrativas visuais, sendo as duas primeiras oriundas do meio calvinista (ou contrarremonstrante) e as duas últimas do meio remonstrante.

Para analisar essas iconografias, usaremos, de modo mais breve, a metodologia de Erwin Panofsky (1991) que segue o percurso de três momentos: o primeiro, é o *pré-iconográfico*, que consiste em descrever o conteúdo das narrativas visuais, tais como os elementos presentes, as personagens, seus gestos, feições etc., bem como em apresentar os motivos primários e secundários; o segundo, é o *iconográfico*, que lida com os assuntos específicos e conceitos manifestos em imagens, mitos, estórias etc.; finalmente, o terceiro, é o *iconológico*, que discute como conceitos e temas presentes na narrativa visual em questão estão presentes em outras épocas e obras de arte.

## 1. O PANO DE FUNDO DAS NARRATIVAS VISUAIS

O Sínodo de Dort foi resultado de uma série de desdobramentos religiosos, mas, sobretudo, políticos, nos quais o Stadholder<sup>2</sup> Maurício de Nassau (1567-1625) se uniu aos calvinistas da Igreja Reformada da Holanda, com o intuito de fortalecer seu apoio público para um golpe de Estado que ele vinha planejando e movimentando paulatinamente. Algumas evidências importantes antes do golpe são encontradas no fato de que Maurício tinha Johannes Wttenbogaert como seu capelão no exército e ainda frequentava a igreja valona que Wttenbogaert pastoreava.

As coisas começaram a mudar, no entanto, a partir de 9 de abril de 1609, quando Oldenbarnevelt assinou um armistício com os espanhóis, conhecido como Trégua de 12 Anos. Maurício não se agradou disso, pois desejava continuar conquistando territórios neerlandeses sulistas, pertencentes aos espanhóis. Ele tinha a seu favor o fato de que a Espanha estava enfrentando inúmeras crises nos últimos anos (política, econômica, de saúde, agrícola e alimentícia),<sup>3</sup> o que poderia lhe dar alguma vantagem. No entanto, Oldenbarnevelt representava as diversas pessoas que desejavam a paralisação

<sup>2</sup> Esse era o cargo máximo da República das Sete Províncias Unidas dos Países Baixos. O nome da nação surgiu desde a época em que o pai de Maurício, o Stadholder Guilherme de Orange (1533-1584), encabeçou uma revolta independentista contra o Império Espanhol, dando início ao que ficou conhecido como Guerra dos 80 Anos (1568-1648). Enquanto as províncias neerlandesas eram ligadas à Espanha, o Stadholder era um Regente / Governador geral, que prestava contas ao Rei da Espanha. Com a independência, os neerlandeses optaram por não seguir num regime de monarquia absolutista e deram origem a um sistema republicano de governo, no qual o Stadholder era a liderança maior, mas, ligada a representantes provinciais (conselheiros), formando os Estados Gerais. O Stadholder neerlandês era responsável pelas questões militares, desde proteção a conquistas e reconquistas territoriais. O Advogado geral, por sua vez, era o diplomata, que lidava com a política internacional, além de questões jurídicas. Para detalhes da historiografia neerlandesa, ver Israel, 1995.

<sup>3</sup> Para essa crise generalizada, ver COUTO, 2023, p. 88-90.

de guerras e que ansiavam pela paz.

Já que o armistício foi contra a vontade de Maurício e Oldenbarnevelt ganhava cada vez mais popularidade entre o povo, o Stadholder foi trocando juizes e manipulando outros cargos de confiança, movimentando essas peças como num jogo de xadrez.<sup>4</sup> Seu objetivo era deixar nos cargos aquelas pessoas que fossem alinhadas com sua visão de mundo e que concordariam com as mudanças que ele faria, em breve. Não obstante, em 1610, os remonstrantes, liderados por Johannes Wttenbogaert, publicaram seus artigos protestando contra o calvinismo rígido.

Esses artigos diziam que, (1) a eleição e a predestinação são condicionais, diferentemente do calvinismo, que entende esse *modus operandi* de Deus de maneira incondicional; (2) que a abrangência da expiação de Cristo é universal, isto é, por todas e cada uma das pessoas, sendo suficiente para qualquer indivíduo e qualquer pecado, mas, eficiente apenas para os que se arrependem e creem – isso diferia do calvinismo bezano, que estabelecia, em sua lógica aristotélica, a ideia de que Cristo morreu tão somente pelas pessoas que Deus elegeu na eternidade passada; (3) que a queda de Adão corrompeu toda a sua descendência, de modo que, nenhum ser humano está isento desse mal – o pecado original –, através do qual, a raça humana está morta nos delitos e pecados e sem livre-arbítrio para as decisões espirituais, sendo, portanto, impossível para o homem natural, fazer qualquer bem, principalmente, a salvação – neste ponto, os remonstrantes tinham convergência com os calvinistas; (4) que o *modus operandi* divino não é *electiocêntrico* (centrado na eleição), mas, *charicêntrico* (centrado na graça), pois a graça de Deus é o começo, a continuação e o fim<sup>5</sup> de todo o bem – ademais, essa graça não é irresistível, diferentemente do que ensinavam os calvinistas; (5) que, pela graça, é possível perseverar no caminho da salvação.

Oldenbarnevelt levou esses artigos para os Estados Gerais, a fim de que houvesse discussões mais amplas sobre a questão da tolerância religiosa. Se o Advogado Geral estava a favor da causa remonstrante, Maurício enxergou maior oportunidade / oportunismo em ir na direção contrária. Havia muitos burgueses calvinistas, o que poderia ajudar em suas empreitadas militares, posteriormente, devido a financiamentos. Assim, Maurício, que não vinha se posicionando nesta querela arminiana / gomarista, remonstrante / contrarremonstrante, finalmente, tomou partido, e optou pelo segundo grupo.

Depois de armar todo o cenário e de dar mais hegemonia aos calvinistas, o Sínodo tão aguardado, foi marcado. A Trégua de 12 Anos, que Maurício se opusera anos antes, tornou-se importante para a realização sinodal e o tiro de Oldenbarnevelt saiu pela culatra. Enquanto os contrarremonstrantes tinham maior liberdade para discutir as pautas a partir do calvinismo, Maurício usava a narrativa de que a proposta do Advogado Geral era um desserviço à Reforma, já que ele estaria fazendo alianças político-religiosas com os inimigos espanhóis, que eram católicos. Acusado, portanto, de alta traição, como se ele fosse devolver as províncias nortistas à Espanha, Oldenbarnevelt foi executado em 13 de maio de 1619.<sup>6</sup> Seu cargo foi extinguido, confirmando mais um detalhe do golpe de Estado por parte de Maurício.

## 2. AS NARRATIVAS CALVINISTAS DO SÍNODO DE DORT

Depois de termos uma ligeira noção do pano de fundo do Sínodo, podemos começar a vislumbrar

<sup>4</sup> Essa alteração dos juizes e o apoio político irrestrito dos mesmos foi criticado em diversas fontes, incluindo narrativas visuais neerlandesas (como *De rechtspleging van Oldenbarnevelt e Trucidata Innocentia*) e estrangeiras (como *Zinnebeeldige voorstelling van de Synode van Dordrecht*), nas quais os juizes são ilustrados como animais a fim de apontar o lado animalesco do golpe de Estado. Mais detalhes dessas iconografias podem ser vistos em COUTO, 2021, p. 463-514.

<sup>5</sup> Embora as versões em português do quarto artigo usem a palavra “fim”, essa não é a melhor tradução, pois dá certa ambiguidade. A palavra neerlandesa é *volbrenginghe*, que significa “realização”, cumprimento”. A versão latina desse artigo usa a palavra *complementum*, que é cognata ao português “complemento”. Porém, como se percebe, a ideia é realmente de centralidade da graça, pois ela é dela a iniciativa (neerlandês *beginsel*; latim, *principium*; é dela a continuidade (neerlandês, *voortganck*; latim, *progressus*); é dela a realização. Os artigos podem ser lidos em WTENBOGAERT, 1647, p. 524-529.

<sup>6</sup> É claro que essa seção é apenas um resumo do pano de fundo, pois o assunto é bem mais denso e os eventos são muito mais complexos do que narrados aqui. Para detalhes sobre todos esses desdobramentos, sugerimos a leitura de STANGLIN, 2021, p. 401-434.

as narrativas apontadas pelos calvinistas, que, no caso do presente ensaio, objetiva-se por serem visuais. É claro que, existe uma quantidade de narrativas visuais muito maior do que as que vamos apresentar aqui. No entanto, uma vez que o espaço não permite uma abordagem tão longa, precisaremos nos limitar a duas imagens que resumem um pouco o modo como os calvinistas atuaram no Sínodo e como enxergavam as questões políticas. Na primeira, temos um retrato do Sínodo, e, na segunda, uma crítica satírica aos remonstrantes e favorável a Maurício de Nassau.

Figura 01: *De opening van de nationale synode te Dordrecht, 1618* – Franéois Schillemans, 1618/19



Fonte: *Rijksmuseum*, Amsterdam

Essa figura foi publicada num formato de logotipo, com textos laterais à imagem. Esses textos foram cortados nesse ensaio para que o leitor acompanhe melhor os dados da figura. O lado esquerdo do documento possui um poema em latim, de autoria de Jacob Cats (1577-1660). Além de poeta, Cats foi um humorista, jurista e político neerlandês. Ele é famoso por muitas obras, das quais destacamos *Emblemata or Minnebeelden with Maegdenplicht*, de 1618, que é um livro de emblemas, que eram figuras satíricas e de narrativas visuais envolvendo questões políticas e religiosas. Esse tipo de arte era muito comum e popular naqueles dias.

O poema está vinculado ao objetivo primário da figura, que é retratar o Sínodo de Dort como algo divino, organizado e ortodoxo. Por isso, ele compara o Sínodo com dois eventos importantes da história do cristianismo: (I) o Concílio de Jerusalém, no qual os apóstolos reprovaram a proposta judaizante dos fariseus; e (II) o Concílio de Nicéia, no qual o colegiado anatematizou o arianismo, que negava a divindade de Cristo. Nesse sentido, indireta e implicitamente, o remonstrantismo é apresentado como uma heresia que o Sínodo reprovou, tal qual os Concílios anteriormente mencionados fizeram. Nessa visão romântica, o autor descreve o Sínodo como sendo “a flor mais bela de todos os países não sujeitos ao Papa, a mais profunda visão e doutrina mais sólida, o sal da terra e a luz mais brilhante do mundo” (Spaans, 2011, p. 339). Já o lado direito do documento contém uma lista detalhada e legendada com os nomes de todos os participantes do Sínodo.

As fileiras são todas bem simétricas, com ricos detalhes da estrutura da prefeitura, onde as reuniões sinodais aconteceram. As pessoas desenhadas ali também são apresentadas com muita precisão. Um

bom exemplo disso, é a pessoa de Francisco Gomaro (1563-1641), professor da Universidade de Leiden que debateu inúmeras vezes com Jacó Armínio (1560-1609). Ele aparece no canto inferior esquerdo, no centro do banco que está encostado na parede. Os detalhes de seu rosto, barba cumprida e o tipo de chapéu, são desenhados com altíssima qualidade, de modo que é possível identificá-lo facilmente, numa comparação com os seus retratos disponíveis.

Enxergamos duas mesas na figura. De cima para baixo, encontramos a principal, que está posicionada horizontalmente é que pertence à da diretoria do Sínodo, onde identificamos Ioannes Bergermannus (1576-1637),<sup>7</sup> o presidente, de pé, ao centro da mesa. Imediatamente aos seus lados, identificamos, dois homens, os quais são seus assessores, respectivamente, Iacobus Rolandus (1562-1632) e Hermannus Faukelius (1560-1625); os outros dois homens à mesa, aqueles que ocupam suas extremidades, são os escribas Sebastianus Damman e Festus Hommius.

Abaixo deles, encontramos outra mesa, dessa vez, posicionada de modo vertical. Nela, encontramos os remonstrantes que participaram do Sínodo – embora sem direito a fala –, Henricus Leo, Bernerus Wezekius, Henricus Hollinger, Simon Episcopius, Ioannes Arnold Corvin, Bernardus Dvinglonius, Eduardus Poppius, Theophilus Rickwaerdus, Philippus Pynackerus, Dominicus Sapma, Thomas Goswinius, Assuerus Matthisius, Carolus Niellius, Isaacus Frederici e Samuel Neranus.

O título da figura é *De opening van de nationale synode te Dordrecht* (A abertura do Sínodo Nacional em Dort). A figura, em si, não aparenta demonstrar muita coisa a favor dos calvinistas. Se ela estivesse desacompanhada da poesia, talvez conseguisse passar alguma neutralidade. No entanto, ao assumir a ideia de que o sínodo é santo e de que é comparável aos Concílios de Jerusalém e Nicéia, demonstra sua narrativa de que os remonstrantes estão equiparados com os judaizantes e arianos. Essa ideia de que os arminianos são hereges, pode ser vista em diversos panfletos da época, tais como o *Warminiaen* (Arminiano transtornado), que é a figura de um monstro de cinco cabeças (nas quais cada uma representa um artigo da remonstrância), e o *Den Arminiaensche dreckvaghben* (O carro de esterco arminiano), no qual vemos diversas pessoas sendo descartadas numa carroça.<sup>8</sup>

Figura 02: *Maurits scheidt het kaf van de koren* – Anônimo, 1618



Fonte: *Rijksmuseum*, Amsterdam

A narrativa predominante nas iconografias calvinistas era a que favorecia a ideia do exílio

<sup>7</sup> Ele é mais conhecido como Johannes Bogerman.

<sup>8</sup> Para uma análise da gravura sobre o *Warminiaen*, veja; COUTO, 2021, p. 471-473. Para *Den Arminiaensche dreckvaghben*, veja COUTO; RENDERS, 2021, p. 169-203.

(expulsão) dos remonstrantes. A figura 02 caminha nessa mesma direção. O título dela é *Maurits scheidt het kaf van de koren* (Maurício separa o joio do trigo). Encontramos bem ao centro dela, a figura de Maurício de Nassau carregando um cesto com diversos remonstrantes dentro. O cesto não passa a ideia de que ele esteja no processo de separação do joio. Isso já foi feito. A posição dos pés de Maurício (como se estivesse caminhando), juntamente com o modo como ele empunha o cesto (segurando de maneira torta, junto às coxas, para suportar o peso), causam a impressão de que ele está em movimento. Assim, ele está apenas descartando aquele joio.

À sua frente, temos algumas pessoas já descartadas. Duas delas se confundem pelo chão, como se já tivessem sido arremessadas fora. Uma delas, inclusive, está caindo do cesto, dando a impressão de um ato que está sendo executado. Dois homens estão de pé. Eles parecem fugir. Outro homem, que se assemelha muito a Oldenbarnevelt, está ajoelhado e com as mãos juntas, como se estivesse orando. Sua posição é semelhante à da sua execução.<sup>9</sup> A figura também retrata o estadista Gilles van Ledenberg (c. 1550- 1618). Ele está retratado caindo, de braços abertos. Isso ocorre porque ele foi preso e acusado de alta traição, juntamente com Oldenbarnevelt. A fim de evitar alguns transtornos políticos e vendo que seria executado, tal qual seria o futuro do Advogado Geral, ele se suicidou em 28 de setembro de 1618. Mesmo assim, ele foi condenado à morte e executado postumamente – de modo simbólico, claro.

Atrás de Maurício estão contrarremonstrantes e outras autoridades políticas, tais como o conde Willem Lodewijk (1560-1620) e Frederico Henrique (1584-1647), que sucedeu Maurício como Stadholder, posteriormente. Ao fundo, ainda encontramos uma alegoria angelical típica da parábola do joio e do trigo (Mt 13:24ss), pois Jesus disse que os anjos fariam esse trabalho de separação, no final, lançando o joio na fornalha de fogo, onde haverá choro e ranger de dentes (Mt 13:41-42). Os anjos com as trombetas apontam para o paralelo do trabalho angelical em Mateus 24:31, 40-42, onde encontramos anjos a serviço de Deus levando uns para o tribunal de Cristo e deixando outros para o juízo final, para o lago de fogo e enxofre. A narrativa visual aqui, no entanto, mostra Maurício adiantando esse trabalho para Deus, estabelecendo os remonstrantes como joio, espécime de praga, ou erva daninha, que na parábola de Jesus, fora plantada pelo Diabo. Indiretamente, portanto, temos a acusação de que a doutrina armínio-remonstrante é satânica, diabólica, heterodoxa, herética. Como uma *subscriptio*, a figura ainda apresenta uma legenda em alemão arcaico: “*Laest Nassou vri wannen es kan nichts schaden / Dan das wannen, Ist ihm gaer wol geraten*” (Deixe Nassau coloca-los na cesta, isso não fará mal [nenhum] / E nesse saque, ele se deu muito bem).

As figuras 01 e 02 são datadas de 1618, ano em que o Sínodo de Dort começou. Apesar de, apenas no final do Sínodo, terem sido emitidas as resoluções concernentes às alternativas dos remonstrantes, as figuras privilegiam a terceira delas. Eles tiveram três opções, ao término do Sínodo: (I) subscrever aos Cânones de Dort, mas, isso era contrário à consciência, visto que esse documento reforçava a doutrina calvinista; (II) assinar a Ata de Renúncia, documento pelo qual eles abriam mão do ofício pastoral, sendo impedidos de pregar, visitar enfermos, escrever livros e ensinar quaisquer coisas relacionadas a religião e teologia; ou (III) exilarem-se de imediato, tendo os bens confiscados e salários cortados. Perceba que as figuras 01 e 02 valorizam esse exílio, expulsão.

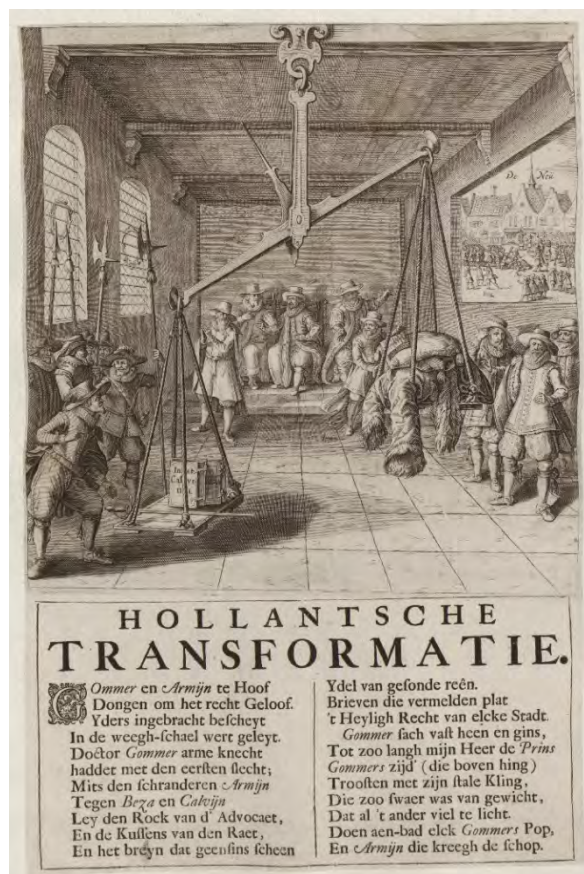
### **3. AS NARRATIVAS REMONSTRANTES DO SÍNODO DE DORT**

O Sínodo de Dort, no entanto, não seguiu uma análise puramente teológica em suas sessões. Havia um forte amálgama de política na questão. Os remonstrantes estavam cientes disso, de modo que encontramos reações por parte deles, em outras narrativas visuais. Nesta seção, veremos duas dessas narrativas. A primeira (fig. 03) envolve uma crítica direta a esse sistema, especialmente ao teor político; a segunda (fig. 04) satiriza diretamente o próprio Sínodo, acusando de ações ocultas / supersticiosas,

<sup>9</sup> Ver o retrato da execução de Oldenbarnevelt em Vondel, 1626. O livro pode ser consultado no site da Universidade de Leiden, em: <http://www.let.leidenuniv.nl/Dutch/Ceneton/VondelPalamedes1626.html>.

além de criticar a ação sinodal de estar debaixo de influência maligna. Vejamos, a seguir, um pouco da reação remonstrante:

Figura 03: *Op de Jonghste Hollantsche Transformatie* – Salomon Savery, c. 1618



Fonte: *Rijksmuseum*, Amsterdam

O título da figura 03 é *Op de Jonghste Hollantsche Transformatie* (As últimas mudanças na Holanda). Ela foi feita por Salomon Savery (1594-1683), que fora um artista oriundo de uma família tradicional de artistas da cidade de Flandres. Seu pai foi o pintor Jacob Maertensz Savery (1566-1603). Naquele tempo, era comum que artes fossem encomendadas por outras pessoas. Não sabemos se isso ocorreu com a figura em questão. No entanto, ela é bem informativa no que tange às querelas religiosas dos remonstrantes e contrarremonstrantes.

Os três homens assentados na parte superior, parecem-me representar o presidente do Sínodo e seus secretários, Ioannes Berghmannus, Iacobus Rolandus e Hermannus Faukelius. Abaixo deles, estão Gomaro (à nossa esquerda) e Armínio (à nossa direita). Um fato curioso é que, raramente, vemos Armínio de chapéu nas iconografias e retratos. Abaixo de Armínio, estão três homens, remonstrantes, mas, que não temos como saber a identidade exata. Do outro lado, estão Maurício de Nassau, no canto inferior esquerdo, e soldados armados. Entre todos esses homens, há uma balança, que do lado dos remonstrantes, contém roupas de magistrados (uma blusa típica do Advogado Geral), almofadas e um conjunto de textos (provavelmente obras e cartas de Armínio); do lado de Maurício, a balança contém um conjunto de livros de Calvino (sendo o primeiro as Institutas da Religião Cristã) e uma espada.

O poema explica a figura. Nele, lemos o seguinte:

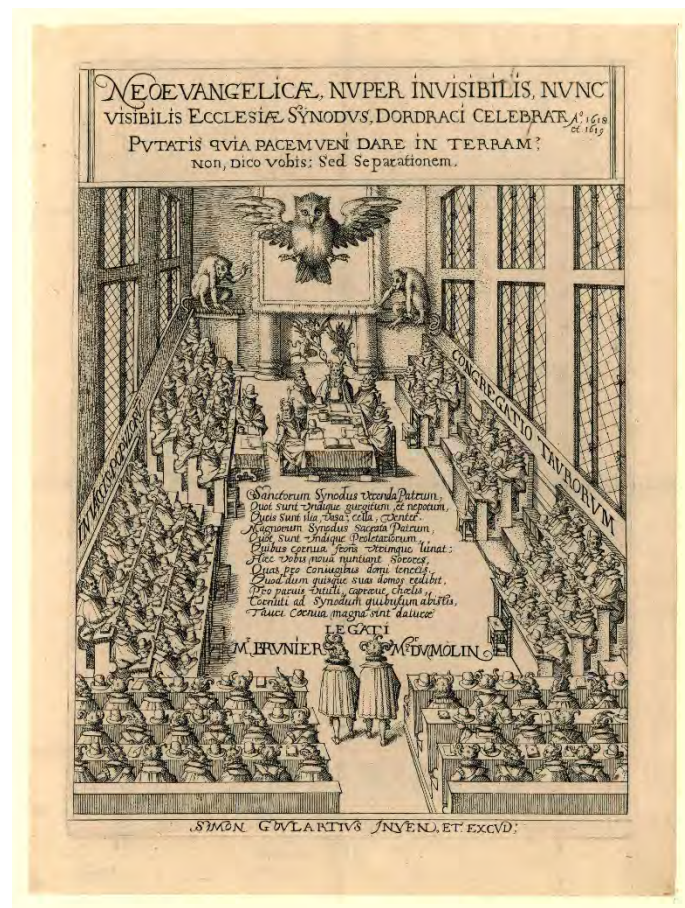
Gomaro e Armínio serão julgados / Pelo seu conflito religioso. / Nas escalas de julgamento, / Foi colocado cada argumento proposto. / O doutor Gomaro pareceu a princípio, / Um pobre homem, que se sairia pior. / Uma vez que o esperto e astuto Armínio / Contra Beza e Calvino / Colocou o manto do “advogado”, / Almofadas do magistrado, / E o cérebro, a fonte e o manancial / De algum raciocínio sólido; / Cartas,



também, através das quais foram mostrados / Os devidos direitos de todas as cidades. / Os olhos de Gomaro procuraram por toda parte / Até que nosso príncipe viesse para o seu lado / E na escala mais alta de Gomaro / Colocou sua lâmina, a tal proveito / Que todas as outras coisas se revelaram leves / Pelo poder pesado da boa espada. / A imagem de Gomaro então foi elogiada. / E Armínio da cena foi perseguido.

De acordo com o poema, Armínio levava vantagem sobre Gomaro em suas arguições. Os remonstrantes, com o apoio de Oldenbarnevelt, pareciam sacramentar esse caminho da supremacia arminiana. Sabemos que isso ocorria quando o Advogado Geral levava os artigos da remonstrância para os Estados Gerais. As cartas de Armínio a Wttenbogaert e deste a Oldebarnevelt davam forças nessa querela religiosa, mais uma vez. Gomaro se sentia só. Não tinha forças para refutar Armínio e impedir o avanço das ideias remonstrantes. Porém, de acordo com o autor do poema, isso mudou quando o Príncipe, Maurício de Nassau, tomou partido e se aliou aos gomaristas. A balança, estaria favorável aos remonstrantes. As Institutas e demais obras de Calvino não dariam conta de frear o avanço arminiano. Porém, quando a espada de Maurício foi interposta, o rumo da discussão mudou. Armínio (já morto à altura do Sínodo de Dort), que estava em franca vantagem, passou a ser perseguido por meio dos remonstrantes; e Gomaro, que estava em obtusa desvantagem, passou a ser venerado. A figura e o poema mostram que, a interferência política foi o que definiu a controvérsia. E deixa no ar a injustiça de uma discussão teológica mais pura. É sobre isso que os remonstrantes levantam outra discussão:

Figura 04: *Neoevangelicae, nuper invisibilis, nunc visibilis Ecclesiae Synodus, Dordraci celebrata Ao. 1618 et 1619* – Simon Goulartius, 1619



Fonte: *Rijksmuseum*, Amsterdam

Esta figura foi feita por um remonstrante, Simon Goulartius (1575-1628),<sup>10</sup> um ministro da Igreja da Valônia, em Amsterdam. Ele não concordava com a visão rígida da predestinação, defendida pelos

<sup>10</sup> Não devemos confundir-lo com seu pai, que tinha o mesmo nome e que viveu entre 1543-1628.

calvinistas. Em 13 de setembro de 1615, ele criticou o sermão de Amtsgenossen Maurois, que defendia o predestinacionismo, e isso desencadeou a demissão do ministro remonstrante no ano seguinte, por parte do consistório.<sup>11</sup> Simon, entretanto, alegava que não podia simplesmente ficar calado e ir contra sua consciência. Todavia, esse posicionamento lhe custou alguns benefícios eclesiásticos.

A figura foi intitulada *Neoevangelicae, nuper invisibilis, nunc visibilis Ecclesiae Synodus, Dordraci celebrata Ao. 1618 et 1619* (Novo evangelho, recentemente invisível, agora visível no Sínodo conduzido pela Igreja em Dort entre 1618 e 1619). A figura parece ser uma crítica satírica e polemista aos retratos do Sínodo de Dort (comparar a fig. 04 com a fig. 01). Esse viés polemista pode ser visto no próprio título, que, em latim, chama o calvinismo de “novo evangelho” (seria uma alusão indireta a Gálatas 1:8?). O título também aponta para a ideia de que essa novidade era invisível, oculta, mas, que se tornou manifesta no Sínodo de Dort.

Na lateral, à nossa direita, encontramos a expressão *congregatio taurorum* (congregação de touros). Não é possível saber exatamente o que está escrito do lado oposto, senão apenas uma parte da frase, que é *populoru* (todas as nações). A figura retrata a mesa dos líderes do Sínodo, com cinco pessoas, certamente as mesmas da figura 01. Acima do presidente, Ioannes Bergermannus, estão dois seres angélicos macabros; eles são alados, com as asas pontiagudas, caudas e chifres. Eles seguram fole de forja nas mãos e sopram nos ouvidos de Bergermannus. No topo da figura, encontramos uma coruja bem grande e dois macacos em ambas as laterais. Finalmente, o local da mesa onde os remonstrantes estiveram, está vazio. Ao invés da mesa, encontramos um poema, que repassamos abaixo:

Santo Sínodo, venerável do Pai / Quantos deles, por toda a parte, são dissipadores e devassos / De alguma maneira dobre seus utensílios: celeiros, estômago / Excelente Sínodo, sagrado do Pai / Quantos deles, por toda a parte, viram os trabalhadores? / Por isso, eles têm chifres encurvados dos dois lados na testa / Estas novidades vós anunciais estupidamente / Do mesmo modo na presença dos mais próximos, misturados com horrível escuridão / Visto que eles domesticam quaisquer coisas / Até mesmo o insignificante pelo das cabras / Chifrudos que de alguma maneira querem partir para o Sínodo / Chifres de touros (grandes o suficiente).

O poema, como se percebe, é uma denúncia polemista. Ele explica a ideia dos chifres demasiadamente presentes na figura. Os homens são todos chifrudos na narrativa visual. Isso ocorre porque a palavra *kalf*, que significa bezerro, em holandês, faz, propositalmente, um trocadilho com Johannes Calvijn, nome do reformador genebrino João Calvino, em holandês. A fonética de *kalf* e Calvijn é idêntica. Essa mesma ideia do trocadilho fonético pode ser vista noutra figura, *Satire op de Synode van Dordrecht* (Sátira do Sínodo de Dort), publicada em 1621 e de autoria de Cornelis Saftleven (1607-1681). No caso da presente figura (04), temos uma acusação de que o Sínodo tinha apenas calvinistas como delegados, de modo que o resultado final não tinha como ser imparcial.

Encontramos elementos tipicamente supersticiosos e macabros na figura. Começamos com os seres alados, que representam demônios, os quais sopram nos ouvidos de Bergermannus. Temos ali, uma acusação de que o Sínodo não foi dirigido pelo Espírito Santo, senão por espíritos enganadores. Isso nos faz lembrar alguns textos bíblicos, como 1 Timóteo 4:1 e, até mesmo, Gálatas 1:8 (que tem ligação com o título). Se por um lado, esses textos bíblicos não sejam citados explicitamente, por outro, vemos mais acusações de superstição / ocultismo nas figuras dos macacos e da coruja. As aves eram representações típicas de misticismo, de algo tenebroso; noutros casos, eram vinculadas com o mundo dos mortos e/ou do ocultismo, bruxaria e feitiçaria.<sup>12</sup> Os macacos seguem a mesma premissa iconográfica: eles eram representados de maneiras variadas, como um zoomorfismo para práticas carnavais – lascívia, ganância, confusão e bagunça – e /ou como uma representação do Diabo. Nossa opinião é que haja um misto das duas coisas, se levarmos em conta uma combinação entre os

<sup>11</sup> Para maiores detalhes dessa controvérsia veja DE BOER, 2011, p. 270.

<sup>12</sup> Isso pode ser visto em textos como os de SPAANS, 2017, p. 426; KORPIOLA; LAHTINEN, 2015, p. 13. Veja, principalmente, COUTO; RENDERS, 2021.

demônios, corujas e o poema (que fala de devassidão).<sup>13</sup>

Finalmente, temos dois homens entrando no espaço da prefeitura. De acordo com a legenda, eles são M. Brunier e M. Du Molin, que foram delegados franceses do Sínodo. Uma vez que o autor da figura fora pastor da comunidade valona em Amsterdam, talvez tenhamos a explicação do destaque dado a eles. Esses dois ministros franceses tentaram levar os cânones de Dort para a França, no intuito de que fossem adotados por lá. Inclusive, um ano depois, em 1620, essas duas personagens atuaram como moderadores do Sínodo Nacional de Alais, na França.<sup>14</sup> A força da figura, no entanto, recai mais no fato de o Sínodo ter sido dirigido apenas por calvinistas e de ter sido influenciado por forças malignas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A figura 04, como percebemos, reage à narrativa de um Sínodo tão organizado, santo e justo, apresentado pela figura 01. Ela critica o desprezo aos remonstrantes. A ausência da mesa demonstra que eles não eram importantes nas reuniões, afinal, já estavam julgados. Esse Sínodo, de acordo com a figura 04, não pode ser equiparado ao Concílio de Jerusalém. Neste Concílio, as decisões pareceram bem ao Espírito Santo (cf. At 15:28), mas, no Sínodo de Dort, o artista parece contradizer a narrativa poética e textual da figura 01. Ali, pareceu bem apenas aos calvinistas, que, por sua vez, foram inspirados não por Deus, mas, por espíritos enganadores. Apesar da acusação pesada de Goulartius, de fato, o Espírito Santo não inspiraria execuções injustas, perseguições, expulsões e tantas coisas erradas que os contrarremonstrantes fizeram em nome de Deus e dos Estados Gerais.<sup>15</sup>

O somatório das figuras 03 e 04 forma um conjunto de críticas políticas e religiosas, apresentando o fato de que, se não fosse pelas intervenções orangistas e pela presença hegemônica de calvinistas no Sínodo – para não dizer monopolista –, o resultado poderia ter sido outro. A marginalização do remonstrantismo se deveu às falsas narrativas que destacavam as ações de Maurício como boas e necessárias. Sua intervenção é apresentada como parte da providência divina (fig. 02), que usa o Príncipe para separar o joio (remonstrantes) do trigo (contrarremonstrantes). O artista só se esqueceu que Jesus não deu autoridade para que nenhum ser humano remova joios. Esse é um trabalho de Deus, que Ele executará por meio dos seus anjos. Qualquer pessoa que tente tomar o lugar de Deus, incorrerá no risco de danificar o trigo, segundo a fala de Jesus. Assim, se os remonstrantes realmente fossem joio – o que não acreditamos, uma vez que encontramos essa teologia atualmente entre metodistas, nazarenos, pentecostais de santidade, pentecostais clássicos, batistas e outros, além de estar mais alinhada à patrística pré-nicena –, arrancá-los à força, seria contrário às instruções de Jesus.

É verdade que existia um *zeitgeist* de intolerância naqueles dias. Porém, não é preciso justificar esses atos a partir desse “espírito do tempo”, pois, em contrapartida, também existiam humanistas cristãos que defendiam o diálogo, a tolerância e a liberdade de consciência. Encontramos pensamentos desse tipo em Erasmo de Rotterdam (1466-1536), Sébastien Castellio (1515-1563), Dirk Volckertszoon Coornhert (1522-1590), Jacó Armínio (1560-1609) e tantos outros. Essas querelas seiscentistas dos Países Baixos nos ensinam sobre a importância de valorizar virtudes como piedade, tolerância, amor ao próximo, respeito, liberdade, forma de governo não absolutista e outros muitos pontos.

<sup>13</sup> Morris explica essa variedade ao apresentar uma discussão sobre a pintura *The Virgin with the Monkey* (A Virgem com um macaco), datada de 1498 e de autoria do artista alemão Albrecht Dürer's. Cf. MORRIS, 2013, p. 105-109.

<sup>14</sup> Beeke (2020, p. 32-33) detalha a presença desses dois homens no Sínodo de Alais e apresenta a conexão deles com o Sínodo de Dort.

<sup>15</sup> Recentemente, num evento comemorativo dos 400 anos do Sínodo de Dort, o Rev. Rene de Reuver, escriba do Sínodo Geral da Igreja Reformada da Holanda, ocorrido em 2019, comentou que, Dort, em 1518-1519 foi “um momento doloroso, especialmente para os Remonstrantes” (*een pijnlijk moment, in het bijzonder voor de remonstranten*). Ele ainda complementou que, “o banimento de pastores Remonstrantes e as proibições profissionais para incontáveis administradores Remonstrantes os tocou profundamente e os destruiu muito” (*de verbanning van remonstrantse predikanten en de beroepsverboden voor talloze remonstrantse bestuurders hebben hen diep geraakt en veel stuk gemaakt*), reconhecendo os efeitos negativos do Sínodo e chamando para um diálogo mais produtivo no século XXI. Para ler o artigo completo, veja Reuver, 2019, disponível em: <https://www.protestantsekerk.nl/verdieping/zeven-is-voldoende-vijf-en-twee/>. Acesso em 21 de ago. 2021.

## REFERÊNCIAS

BEEKE, Joel R.; KLAUBER, Martin I. (Eds.). **The Synod of Dort: Historical, Theological, and Experiential Perspectives**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2020.

COUTO, Vinicius. Iconografia Dortiana: ataques gomaristas e contra-ataques remonstrantes. In: COUTO, Vinicius. (Org.). **(In)tolerâncias religiosas nos Países Baixos: uma história das reformas religiosas ocorridas antes e durante a Era Dourada, 1515-1648**. São Paulo: Reflexão, 2021, p. 463-514.

COUTO, Vinicius. **Não somos daqueles que dominam a fé dos outros: tolerância, irenismo e liberdade de consciência em Jacó Armínio**. São Paulo: Reflexão, 2023.

COUTO, Vinicius; RENDERS, Helmut. O Carro triunfal arminiano: uma sátira dortiana de Armínio e dos Remonstrantes. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 14, n. 1, p. 169-203, 2021.

DE BOER, Erik A. “O, ye Women, Think of Thy Innocent Children, When They Die Young!” The Canons of Dordt (First Head, Article Seventeen) between Polemic and Pastoral Theology. In: GOUDRIAAN, Aza; LIEBURG, Fred van. **Revisiting the Synod of Dordt (1618–1619)**. Leiden / Boston: Brill, 2011, p. 261-290.

ISRAEL, Jonathan. **The Dutch Republic: It’s rise, greatness and fall – 1477-1806**. New York: Oxford University Press, 1995.

KORPIOLA, Mia; LAHTINEN, Anu. Cultures of Death and Dying in Medieval and Early Modern Europe: An Introduction. In: KORPIOLA, Mia; LAHTINEN, Anu (Eds.). **Cultures of Death and Dying in Medieval and Early Modern Europe**. Helsinki: University of Helsinki, 2015, p. 1-31.

MORRIS, Desmond. Monkey and artists. In: MORRIS, Desmond. **Monkey**. London: Reaktion Books, 2013, p. 105-109.

PANOFSKY, Erwin. **Significado nas artes visuais**. São Paulo: Perspectivas, 1991.

REUVER, Rene de. Zeven is voldoende: vijf en twee. **Protestantse Kerk**, Amsterdam, 2019. Disponível em: <https://www.protestantsekerk.nl/verdieping/zeven-is-voldoende-vijf-en-twee/>. Acesso em 9 de jul. 2021.

SPAANS, Joke. Face of the Reformation. **Church History and Religious Culture**, Utrecht, v. 97, n. 1, 2017, p. 408-451.

SPAANS, Joke. Imagining the Synod of Dordt and the Arminian Controversy. In: GOUDRIAAN, Aza; LIEBURG, Fred van. **Revisiting the Synod of Dordt (1618–1619)**. Leiden / Boston: Brill, 2011, p. 335-366.

STANGLIN, Keith A. A perspectiva remonstrante do Sínodo de Dort. In: COUTO, Vinicius (Org.). **(In)tolerâncias religiosas nos Países Baixos: uma história das reformas religiosas ocorridas antes e durante a Era Dourada, 1515-1648**. São Paulo: Reflexão, 2021, p. 401-434.

VONDEL, Joost van den. **Palamedes**. Amsterdam: Jacob Aertsz. Calom, Boeckvercooper opt water, inde vyerige Calom., 1626.

WTENBOGAERT, Johannes. **Kerckeliicke historie, vervatende verscheyden gedenckwaerdige saecken, in de Christenheyt voorgevallen, van het jaer vier hondert af, tot in het jaer sestien hondert ende negentien**. Rotterdam: Joannes Naeranus, 1647.

## REFERÊNCIAS ICONOGRÁFICAS

Figura 01: SCHILLEMANS, Franéois. “*De opening van de nationale synode te Dordrecht, 1618, 1618/19*”. In: Página do Rijksmuseum, Amsterdam, número de acervo RP-P-OB-77.281. Disponível em: < <https://www.rijksmuseum.nl/en/collection/RP-P-OB-77.281> >. Acesso em: 08 jul. 2024.

Figura 02: ANÔNIMO. “*Maurits scheidt het kaf van de koren*, 1618”. In: Página do Rijksmuseum, Amsterdam, número de acervo RP-P-OB-77.301. Disponível em: < <https://www.rijksmuseum.nl/en/collection/RP-P-OB-77.301> >. Acesso em: 08 jul. 2024.

Figura 03: SAVERY, Salomon. “*Op de Jonghste Hollantsche Transformatie*, c. 1618”. Página do Rijksmuseum, Amsterdam, número de acervo RP-P-OB-77.274. Disponível em: < <https://www.rijksmuseum.nl/en/collection/RP-P-OB-77.274> >. Acesso em: 08 jul. 2024.

Figura 04: GOULARTIUS, Simon. “*Neoevangelicae, nuper invisibilis, nunc visibilis Ecclesiae Synodus, Dordraci celebrata Ano 1618 et 1619*, 1619”. In: Página do Rijksmuseum, Amsterdam, número de acervo RP-P-OB-77.284. Disponível em: < <https://www.rijksmuseum.nl/nl/collectie/RP-P-OB-77.284> >. Acesso em: 08 jul. 2024.

## ICONOGRAFIAS MENCIONADAS NO TEXTO, MAS NÃO RETRATADAS

ANÔNIMO. “*De Arminiaensche dreckwaghen*, 1618”. In: Página do Rijksmuseum, Amsterdam. Número de acervo: RP-P-OB-80850. Disponível em: < <https://www.rijksmuseum.nl/nl/mijn/verzamelingen/17266--martin-van-gelderen/arminian-troubles/objecten#/RP-P-OB-80.850,21> >. Acesso em: 08 jul. 2024.

ANÔNIMO. “*De rechtspleging van Oldenbarnevelt*, 1620”. In: Página do Collectie Six, Amsterdam. Número de acervo: CS00100-000. Disponível em: < <https://collectiesix.nl/archief/item/00100-000> >. Acesso em: 21 ago. 2024.

ANÔNIMO. “*Warminiaen*, 1618”. In: Página do Rijksmuseum, Amsterdam. Número de acervo: RP-P-OB-77.293. Disponível em: < <https://www.rijksmuseum.nl/en/collection/RP-P-OB-77.293> >. Acesso em: 08 jul. 2024.

ANÔNIMO. “*Zinnebeeldige voorstelling van de Synode van Dordrecht*, ca. 1619-1650”. In: Página do Museum Prinsenhof, Delft. Número de acervo: PDS 122. Disponível em: < [museumprinsenhofdelft.nl/collectie/103539](https://museumprinsenhofdelft.nl/collectie/103539) >. Acesso em: 21 ago. 2024.

SAFTLEVEN, Cornelis. “*Satire op de Synode van Dordrecht*, 1621”. In: Página do Rijksmuseum, Amsterdam, número de acervo RP-T-00-232 (R). Disponível em: < [https://www.rijksmuseum.nl/nl/mijn/verzamelingen/17266--martin-van-gelderen/arminian-troubles/objecten#/RP-T-00-232\(R\),14](https://www.rijksmuseum.nl/nl/mijn/verzamelingen/17266--martin-van-gelderen/arminian-troubles/objecten#/RP-T-00-232(R),14) >. Acesso em: 08 jul. 2024.

SAFTLEVEN, Cornelis. “*Trucidata Innocentia*, 1663”. In: Página do Rijksmuseum, Amsterdam, número de acervo SK-A-1588. Disponível em: < <https://www.rijksmuseum.nl/en/my/collections/2109500--stockske/oldenbarnevelt/objecten#/SK-A-1588,0> >. Acesso em: 21 ago. 2024.



A Revista Batista Pioneira está licenciada com  
uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações -  
4.0 Internacional

## **OS PERIGOS DA RELIGIOSIDADE COMO PLACEBO DA ALMA**

*The dangers of religiosity as a Placebo for the Soul*

Me. Edmar dos Santos Pedrosa<sup>1</sup>

### **RESUMO**

Os benefícios de se ter uma prática religiosa são muitos. Abrangem desde saúde física com as pessoas aderindo a um grupo com práticas saudáveis como cuidado com o corpo, evitar vícios e contendas, além de cuidados com a saúde mental tendo a agremiação religiosa funcionando como um grupo de apoio social ou um verdadeiro fator de proteção. Entretanto, eclode uma séria preocupação quanto as pessoas adoecidas que buscam saúde em seu aspecto integral e que talvez não as encontre na religiosidade quando esta for tão patológica quanto os traumas que elas enfrentam ou guardam dentro de si. A religião de Jesus oferece cura real e definitiva, porém, em alguns casos podem estar oferecendo e ministrando placebos espirituais mantendo pessoas com suas doenças mascaradas e não tratadas, muito menos curadas. Práticas religiosas como verdadeiros rituais e dogmas, podem servir de compensação e até recompensas, mas não de cura do trauma trazido pela pessoa adoecida. Isso é um perigo sério demais pois elas podem seguir adoecendo cada vez mais e criando ambientes tóxicos e nocivos a outros ao redor. Felizmente existe uma solução, porém ela passa pelo conhecimento do estado real em que a pessoa se encontra sem qualquer enganação, placebo ou ilusão. Uma visão integrativa quanto aos cuidados da saúde e tratamentos é o que vai conduzir essa discussão

**Palavras-Chave:** Efeito placebo. Saúde mental. Cura. Religiosidade. Fé.

### **ABSTRACT**

The benefits of having a religious practice are numerous. They range from

<sup>1</sup> Graduado em Ciências Policiais e de Segurança Pública pela Academia de Polícia Militar do Barro Branco, Bacharel em Direito pela Universidade Salesiana de Campinas, Graduado em Teologia pela Faculdade Teológica Batista de Campinas e Mestre em Teologia pela FABAPAR (Faculdades Batista do Paraná). E-mail: es.pedrosa@hotmail.com

physical health, as individuals join groups such as healthy practices , body care, avoiding addictions and conflicts, to mental health, with the religious functioning as a social support group. However, a serious concern arises regarding people who are ill and seeking comprehensive health but may not find it in religiosity when it is as pathological as the traumas they face or harbor within themselves. The religion of Jesus offers real and definitive healing, but in some cases, it might be offering spiritual placebos, keeping people's illnesses untreated. Religious practices, as true rituals can serve as compensation and even rewards, but not as a cure for the trauma carried by the ailing individual. This is a very dangerous because they may continue increasingly ill and create toxic and harmful environments for others around them. Fortunately, there is a solution, but it involves recognizing the real state in which the person finds themselves without any placebo, or illusion. An integrative approach to health care and treatments is what will guide this discussion.

**Keywords:** Placebo Effect. Mental Health. Healing. Religiosity. Faith.

## INTRODUÇÃO

Para escrever algo da natureza do que vem a seguir, só existe uma maneira – com temor e tremor. Devemos sempre balizar cada palavra dita ou escrita com a certeza de que não sabemos o suficiente sobre qualquer assunto, mas também ter a convicção de que necessitamos fomentar o debate e estimular um novo olhar sobre a relação entre saúde integral das pessoas, notadamente a emocional, com a religiosidade.

Embora até possa parecer, não se tratará doravante de uma mera crítica religiosa desta ou daquela denominação ou seguimento, mas sim um alerta sobre os cuidados com aquilo que é mais importante em qualquer religião – a alma das pessoas.

Existe, sem a menor sombra de dúvidas, uma interseção entre religiosidade e saúde de forma equilibrada e sensível, entretanto, por má fé de alguns e por desconhecimento de muitos outros, a religiosidade pode estar sendo utilizada como refúgio levando pessoas a ignorar problemas sérios de saúde em nome da fé, especialmente quando se trata de saúde mental. O efeito placebo pode estar mais presente do mais que se imagina na prática religiosa.

Normalmente os doentes ou seus cuidadores buscam na religiosidade soluções para seus problemas, no entanto ao invés do tratamento eficaz e eterno, podem estar recebendo placebos espirituais que as fazem pensar estarem curadas quando na verdade apenas estão mascarando seus adoecimentos dando a eles uma roupagem mais agradável.

O que se pretende adiante é promover uma discussão sobre como uma abordagem integrativa, que combina a fé com a medicina convencional (saúde física e mental), pode ser mais eficaz. Mudar comportamentos é o foco quando se trata da vida de alguém adoecido e por comportamento deve-se entender qualquer coisa que uma pessoa diz ou faz, tecnicamente, comportamento é qualquer atividade de um organismo.<sup>2</sup>

A prática da espiritualidade por meio da religiosidade tem papel fundamental na saúde das pessoas. Como tal, ela apresenta aspectos positivos, muitos por sinal, embora também apresentem aspectos negativos e sérios quando a fé, ao invés de auxiliar na promoção da cura, pode estar apoiando, promovendo ou ocultando questões de saúde. Na área da saúde mental, nosso foco aqui, isso é mais evidente.

Os efeitos psicológicos de se esconder problemas de saúde através da religiosidade, como a ansiedade, a culpa, o trauma, os abusos e a desesperança na vida, podem ser gravíssimos e, em alguns

---

<sup>2</sup> MARTIN; PEAR, 2015, p. 5.

casos, infelizmente não raros, irreversíveis. A solução? A verdadeira religiosidade oferecida por Jesus!

## **1. RECIDIVA<sup>3</sup> OU REMISSÃO TOTAL? QUAL É A CURA PROMOVIDA POR JESUS?**

Jesus é o médico dos médicos, o terapeuta dos terapeutas e o conselheiro dos conselheiros ao promover a saúde integral de seus seguidores. Ele mesmo afirmou essa missão ao se colocar na condição de maior médico que já existiu e mostrar que simplesmente todas as pessoas são doentes, não estão, elas são, e ele veio chamá-las, fazendo isso por meio da cura a elas concedida.<sup>4</sup> Só quem se reconhece pecador pode se enquadrar nesse “seleto” grupo, religiosos hipócritas, não. Detalhe: Jesus veio curar os doentes, jamais mantê-los adoecidos.

Assim sendo, deve-se abolir a visão de que tristeza, dor prolongada, sacrifício físico ou emocional e doença é sinal de santidade. Esse pensamento equivocado levou tantos ao isolamento recluso e à clausura social por meio de práticas ascéticas.<sup>5</sup> Isso tudo talvez para evitarem adoecer ou para não procurarem a cura verdadeira quando já adoecidos. Nesse caso, eles podem não se acharem doentes, e por isso não buscarem a cura ao optarem por mascarar suas lutas.

Em Lucas, o evangelho escrito por um médico, literalmente falando, consta uma fala de Jesus mais direcionada ao dizer: *os são não precisam de médico, e sim os doentes.*<sup>6</sup>

Por são devemos entender aqueles que não cometem mais pecados e que pela glorificação (literalmente a morte), estão na eternidade desfrutando da presença de Jesus onde simplesmente não pecam mais por não existir o pecado lá. A presença do pecado simplesmente foi abolida na glória.

Por outro lado, os vivos, todos eles por sinal, religiosos ou não, são pecadores e conseqüentemente, doentes. Somos doentes e precisamos do médico urgentemente. Ninguém escapa disso, mesmo os que se enganam escondendo-se atrás de uma religiosidade patológica. João foi enfático quanto a isso ao dizer em sua primeira carta que se dissermos que não pecamos, enganamos a nós mesmos, ou seja, continuamos doentes, achando-se curados.<sup>7</sup>

O extremo de alguém que está adoecido espiritualmente e longe da cura que é Jesus, é justamente afirmar categoricamente que não possui pecado, pois afirmar isso demonstra somente que a pessoa não tem a verdade dentro de si mantendo-se a si mesmo em engano, afinal de contas ele corre o risco de começar a acreditar nesta mentira e passar a viver com base nela.

A especialidade de Jesus Cristo é promover a cura de quem se achega a ele, todo tipo de cura por sinal. Pedro ficou tão impactado com essa maravilhosa característica divina que relatou vários eventos ocorridos em sua presença quando falava aos romanos acerca do servo sofredor que morreu na cruz por todos eles, doentes espirituais. No Evangelho de Marcos, Jesus realizou várias curas milagrosas. Aqui estão os principais episódios de cura relatados:

1. Cura de um homem com um espírito impuro (Mc 1.23-28)
2. Cura da sogra de Pedro (Mc 1.29-31)
3. Cura de muitos doentes e possessos (Mc 1.32-34)
4. Cura de um leproso (Mc 1.40-45)

<sup>3</sup> As recidivas são caracterizadas pelo reaparecimento da doença. Recidiva é o retorno da atividade de uma doença. Quando a doença não apresenta atividade detectável diz-se que há uma remissão completa. Disponível em <https://sbco.org.br/recidivas-do-cancer-entenda-como-acontece/>. Acesso em 02 ago. 2024.

<sup>4</sup> Cf. Marcos 2.17.

<sup>5</sup> Refere-se ao ascetismo, à abstenção dos prazeres e do conforto material, em busca do aperfeiçoamento ou da perfeição espiritual. Que tende a ser rígido, austero, sisudo; que não se deixa corromper; incorruptível. Que se dedica ao aperfeiçoamento espiritual; místico. Disponível em <https://www.dicio.com.br/ascetico/>. Acesso em 02 ago. 2024.

<sup>6</sup> Cf. Lucas 5.31-32.

<sup>7</sup> Cf. 1 João 1.7-9.



5. Cura de um parálitico (Mc 2.1-12)
6. Cura de um homem com a mão ressequida (Mc 3.1-6)
7. Cura de muitos à beira do mar (Mc 3.7-12)
8. Cura da mulher com fluxo de sangue (Mc 5.25-34)
9. Ressurreição da filha de Jairo (Mc 5.21-24, 35-43)
10. Cura de muitos em Genesaré (Mc 6.53-56)
11. Cura da filha da mulher siro-fenícia (Mc 7.24-30)
12. Cura de um surdo e gago (Mc 7.31-37)
13. Cura de um cego em Betsaida (Mc 8.22-26)
14. Cura de um menino possesso (Mc 9.14-29)
15. Cura de Bartimeu, o cego (Mc 10.46-52)

Não bastasse tantos relatos em um curto evangelho de apenas 16 capítulos, o príncipe dos apóstolos, chegou a afirmar que além daqueles 15 relatos, Jesus “*curou muitos doentes de toda sorte de enfermidades*”.<sup>8</sup> Nunca podemos nos esquecer que Jesus curava pra valer seus doentes. Ele não os melhorava, não realizava uma cura temporária ou paliativa. O remédio usado por ele era definitivo e eficaz, não um placebo.

Contudo, há pelo menos dois mil anos, também por realizar esses milagres maravilhosos ao povo, Jesus foi morto da cruz, ressuscitou ao terceiro dia e subiu aos céus não estando mais fisicamente aqui. Isso quer dizer que ele não realiza mais curas? Absolutamente não. Ele as realiza e muito, porém não mais pessoalmente em carne e osso, mas por meio, entre outras formas, da sua igreja instituída na terra e comprada pelo seu sangue precioso.

A igreja edificada por Jesus, realiza as mesmas obras que ele numa proporção ainda maior, pois age em nome dele e por procuração concedida direta e pessoalmente por ele mesmo em todo o mundo. João relatou uma fala maravilhoso de Jesus nesse sentido ao escrever: “*Digo-lhes a verdade: Aquele que crê em mim fará também as obras que tenho realizado. Fará coisas ainda maiores do que estas [...] O que vocês pedirem em meu nome, eu farei*”.<sup>9</sup>

A religião de Jesus nesta geração, se podemos chamá-la assim, oferece cura completa às pessoas, uma remissão total sem recidivas, não uma mera ministração de placebos espirituais que mantêm suas almas no engano. Não se pode viver parecendo curado, mas sim ser de fato curado de seu adoecimento.

## **2. O QUE PLACEBO E RELIGIÃO TÊM EM COMUM?**

Ao que parece, tudo. Embora para muitos essa palavra seja uma novidade, ela é antiga e bem difundida notadamente quando se trata de cuidados com a saúde. A neurologista Karen Muñana conta que a expressão “placebo” vem do latim *placere*, e significa “agradar”. “É um efeito psicológico ou fisiológico benéfico, de uma intervenção médica que carece de atividade específica para a condição a ser tratada”.<sup>10</sup>

Em palavras simples, placebo significa tratar alguém adoecido com algo que não é remédio convencional, mas que se apenas se parece com remédio. Uma espécie de engodo em que o doente acredita estar sendo medicado de fato, quando na verdade está ingerindo uma substância *fake*, totalmente inofensiva ao organismo como pílulas de açúcar ou farinha por exemplo.

Obviamente a cura não será provocada pelo medicamento falso, mas pela fé do paciente de que aquela substância seja verdadeira e, conseqüentemente, eficaz. Para todo cientista e especialista em

<sup>8</sup> Cf. Marcos 1.34.

<sup>9</sup> Cf. João 14.12,14.

<sup>10</sup> Disponível em: <https://super.abril.com.br/ciencia/o-misterio-do-efeito-placebo>. Acesso em 22 jul. 2024.

curas, o efeito placebo vem justamente da crença no tratamento, ou seja, quanto mais a pessoa acredita que vai melhorar, por uma série de razões, mais ela tem chance de conseguir.<sup>11</sup> Entretanto, o método traz consigo um dilema ético: ao fornecer pílulas falsas para metade dos voluntários, os cientistas estão, “tecnicamente” falando, deixando de tratá-los.

Todavia é bom que se diga que o placebo só pode ser empregado se os pacientes que o receberem não ficarem sujeitos a qualquer risco adicional de danos graves, ou irreversíveis, como resultado da falta de tratamento. Não é uma ministração empírica como se pode imaginar, mas algo seguro e cientificamente comprovado quanto à eficácia.

No meio religioso, parece que, como se diz popularmente, “o buraco seja mais embaixo”. Não estariam alguns líderes religiosos tratando as doenças da alma oferecendo soluções falsas? O efeito placebo na religião tem potencial ou capacidade de verdadeiramente curar uma pessoa adoecida emocional ou espiritualmente? Não estariam alguns deles abusando da fé das pessoas e mantendo-as adoecidas propositadamente em nome da assiduidade às reuniões, fazendo-as acreditarem que estão curadas?

Infelizmente e tragicamente, a fé pode ser usada para mascarar problemas de saúde reais e isso não é de agora. Em diversas culturas e épocas, a religiosidade tem sido utilizada como substituto ou complemento ao tratamento médico, psicológico e até espiritual, tudo em nome da fé. A religiosidade pode estar funcionando para muitas pessoas como uma espécie de recompensa por seus novos comportamentos “santos”. É o que chamam os estudiosos de reforçamento positivo:

Reforçador positivo é um evento que, quando apresentado imediatamente após um comportamento, faz com que o comportamento aumente em frequência (ou probabilidade de ocorrer). O termo reforçador positivo é um sinônimo aproximado da palavra recompensa. Numa determinada situação, alguém faz alguma coisa que é imediatamente seguida por um reforçador positivo, então essa pessoa tem maior probabilidade de fazer a mesma coisa novamente quando encontrar uma situação semelhante.<sup>12</sup>

De fato, *sem fé é impossível agradar a Deus*<sup>13</sup> e todo aquele que se aproxima de Deus, doente pelos seus pecados, deve crer não só que ele existe, mas que premia os que lhe são fiéis. No caso, os presenteia gratuitamente com a tão sonhada cura eterna.

Até especialistas completamente ateus concordam que “acreditar na cura é tão importante quanto a própria cura – especialmente em situações muito graves ou doenças incuráveis”.<sup>14</sup>

Na área da saúde física ou mental, o foco é alcançar a cura do doente ou a preservação da higidez de quem não adoeceu, e na religião não se deveria buscar algo diferente que não fosse a cura espiritual e completa da pessoa que se reconhece doente pelo pecado.

Como bem está escrito em recente obra a respeito dos remédios para a alma: “O diagnóstico bíblico para cada um de nós é assustador: não estamos, somos doentes! E o pior é que nossa doença é grave e nos levará à morte caso não seja tratada a tempo e a contento”.<sup>15</sup>

Doenças físicas são tratadas em clínicas e hospitais, as emocionais em *settings* terapêuticos e as doenças da alma nas diversas religiões especialmente nas igrejas evangélicas, nosso foco aqui. Quanto à saúde espiritual, igreja não é funerária que vela defuntos, mas hospital celestial que cura almas.

Contudo, e este é o alerta feito, tem muita gente doente, porém sorrindo e louvando nas reuniões eclesiais. A religião parece estar servindo a muitas pessoas de esconderijo de suas dores mais intensas

<sup>11</sup> “A expectativa de obter um tratamento eficaz está relacionada à autossugestão”, diz Robin Christensen, médico do Hospital da Universidade de Copenhague (Dinamarca) e autor de estudos sobre placebo. Disponível em: <https://super.abril.com.br/ciencia/o-misterio-do-efeito-placebo>. Acesso em 22 jul. 2024.

<sup>12</sup> MARTIN; PEAR, 2015, p. 39.

<sup>13</sup> Cf. Hebreus 11.6.

<sup>14</sup> Disponível em: <https://super.abril.com.br/ciencia/o-misterio-do-efeito-placebo>. Acesso em 22 jul. 2024.

<sup>15</sup> PEDROSA, 2023, p. 11.

e sendo utilizada como máscara quanto a adoecimentos não tratados ou curados. É um lugar onde sorriem, sem terem motivos reais de alegria em seus corações. Que demonstram harmonia familiar, mas nas quatro paredes destilam raiva e rancores represados. Que dizem paz dominicalmente por todos os lados, mas saindo da comunhão vivem um masoquismo semanal.

Nossos traumas não devem ser compensados, eles devem ser tratados e curados.

### **3. TRAUMA NÃO TRATADO É TRAUMA COMPENSADO**

É essencial compreendermos o que vem a ser a tão crucial compensação. Joana Fonseca tem uma interessante definição:

Um processo de compensação passa sempre por evitar sentir alguma emoção e/ou preencher um “buraco” emocional. Perante algum acontecimento, alguma característica pessoal, algum problema ou até alguma situação pontual, tendemos a procurar algo que nos faça sentir melhor ou que alivie o que estamos a sentir. Tentar compensar é natural, pode até ser uma questão de sobrevivência.<sup>16</sup>

Para aquela autora, e devemos concordar com ela, é essencial identificar processos de compensação, sejam eles adaptativos ou não. Se o processo de compensação é adaptativo e ajuda a alcançar bem-estar, isto é, ajuda a resolver o problema ou situação inicial providenciando soluções ou um novo sentido, então é melhor mantê-lo.

Esse seria o resultado ideal ao se aderir a uma verdadeira religiosidade cristã, ou seja, despir-se da velha natureza e em Cristo tornar-se uma nova criatura, deixando tudo de ruim para trás. Não é esquecer, mas lembrar e sentir paz. Paulo intentou ensinar isso de maneira bastante direta ao dizer: *“Portanto, se alguém está em Cristo, é nova criação. As coisas antigas já passaram; eis que surgiram coisas novas!”*.<sup>17</sup>

Relacionar-se com pessoas permite experiências maravilhosas, às vezes duras, mas sempre recompensadoras. Quanto mais se envolve com pessoas religiosas, mais se descobre que muitas delas estão ligadas nesta ou naquela religião para compensar traumas passados. Em alguns casos, parece até ser uma forma de se mascarar a dor passada ou deixar o trauma hibernando ou deitado eternamente em berço esplêndido esperando que ele nunca acorde.

Infelizmente para essas pessoas, não é que ele nunca vai acordar, na verdade ele nunca adormeceu, só parece ter feito isso. No convívio religioso, se nada sair do controle, a pessoa demonstra emoções alegres, equilibradas e boas, mas ao menor descuido ou frustração, um gatilho é ativado e o trauma mostra suas garras cruéis. Geralmente quem está por perto e fora daquele convívio é que sofrerá as consequências do rompante colérico, ou do mergulho depressivo.

Não deveria ser assim, mas a religiosidade pode servir como um forte mecanismo de esconderijo de traumas não tratados. Isso pode ocorrer por meio da racionalização e negação em que a pessoa quer a todo custo convencer-se que por ser religiosa, naturalmente está curada e livre das consequências traumáticas que carregava consigo, como se fosse acometida de um esquecimento santo a partir da sua “conversão”.

Assim ela, por meio da fé à sua maneira de crer, racionaliza ou nega sintomas e diagnósticos que podem ser claros e evidentes às outras pessoas, menos a ela mesma. É certo o ditado popular que diz que o pior cego é aquele que não quer ver. Como é sabido, a psicologia tem várias teorias, porém a compensação psicológica é um conceito abordado em muitas delas devido a sua relevância.

Carl Gustav Jung propôs que o inconsciente age para compensar os desequilíbrios na psique consciente. Por exemplo, se alguém está excessivamente racional, o inconsciente pode trazer à tona conteúdos emocionais para equilibrar essa tendência. Alfred Adler por sua vez acreditava que as pessoas compensam sentimentos de inferioridade desenvolvendo habilidades e comportamentos que lhes dão

<sup>16</sup> Disponível em <https://www.oficinadepsicologia.com/teorias-da-compensacao>. Acesso em 24 jul. 2024.

<sup>17</sup> Cf. 2 Coríntios 5.17.

um senso de superioridade. A busca por superar essas fraquezas percebidas pode motivar grande parte do comportamento humano.<sup>18</sup> Talvez por isso é tão comum encontrarmos pessoas envolvidas na religiosidade que se sentem e fazem questão de demonstrar algum tipo de superioridade em face das outras.

O tão comentado Sigmund Freud falou de mecanismos de defesa e os descreveu como formas pelas quais o ego tenta lidar com a ansiedade e o conflito. Por exemplo, a formação reativa, onde uma pessoa age de maneira oposta aos seus sentimentos reais, pode ser vista como uma forma de compensação.<sup>19</sup>

Já Abraham Maslow sugeriu que as pessoas tentam compensar deficiências nas necessidades básicas antes de se moverem para necessidades mais elevadas de crescimento e autorrealização.<sup>20</sup> Cada uma dessas teorias oferece uma perspectiva particular sobre como a mente humana tenta equilibrar suas funções e lidar com desafios psicológicos.

Ancorada nas questões de fé religiosa, pessoas se amoldam à pressão social e cultural daquele meio em que estão inseridas, sendo muito influenciadas pelas comunidades religiosas a não demonstrarem fraqueza e acreditarem que foram receptoras do milagre da cura pelo simples fato de pertencerem àquele grupo e às vezes até exercerem algum ministério ou cargo de liderança ali – nada pode ser mais falacioso.

Chegam a acreditar que o milagre recebido foi esquecer do passado como uma verdadeira amnésia celestial, porém à menor anormalidade, tudo volta à tona.

O cinema é maravilhoso em retratar cenas assim. No emocionante filme baseado em uma impactante história real e intitulado de “quatro dias com ela”<sup>21</sup> uma mãe relutante ajuda sua filha viciada em drogas a se recuperar. Como é de se esperar, a jovem adicta há mais de dez anos, cada vez que voltava pra casa causava muitos problemas.

O interessante é que cada vez que ela voltava pra casa, sua mãe, uma mulher aparentemente doce e pacífica, se transformava. Ficava dura com as palavras, agressiva e atacava gratuitamente tanto o pai da jovem culpando-o por tudo, mas especialmente o padrasto dela que vivia com a idosa mulher em casa há muitos anos.

Aquilo só parou no dia que o homem evitou uma briga e falou abertamente com ela a respeito daquele comportamento tóxico dizendo que a amava e que aquilo tinha que parar. Com a filha longe a mulher parecia bem como se o placebo tivesse cumprido seu papel, mas com ela próxima a si, os traumas ressurgiam como um vulcão em erupção. Mãe e filha vão aprender a tratar de seus dramas pessoais durante o enredo da trama.

Para muitos cristãos é real o que diz uma conhecida canção nacional “*Quem me vê assim sorridente, não sabe o que estou passando*, o meu sorriso é mudo, eu devia estar chorando [...] Mas o mundo é mesmo assim, enquanto um sorri, outros choram de dor...”<sup>22</sup>

Em nossa geração atual, e sinceramente não sei se também não o foi em todas as outras anteriores, parece que o que mais as pessoas necessitam é de cura em seu sentido mais ampliado possível. Seja

<sup>18</sup> Disponível em <https://taniaosanipsicologia.com.br/blog/o-que-e-um-complexo-de-superioridade/>. Acesso em 06 ago. 2024.

<sup>19</sup> Disponível em <https://brasilecola.uol.com.br/psicologia/mecanismos-defesa.htm>. Acesso em 03 ago. 2024.

<sup>20</sup> Disponível em <https://www.gov.br/transportes/pt-br/assuntos/portal-da-estrategia/artigos-gestao-estrategica/a-hierarquia-de-necessidades-de-maslow>. Acesso em 03 ago. 2024.

<sup>21</sup> Estrelado pelas grandes atrizes Glenn Close e Mila Kunis, ‘Four Good Days’ conta a história de Deb (Close), uma mãe que está ajudando sua filha Molly (Kunis) no processo de recuperação de abuso de drogas. Esse tempo que passam juntas após um longo distanciamento revive feridas passadas, mas também cria a oportunidade de reativarem o amor entre mãe e filha. O interessante do filme é observar a atriz Mila Kunis fugindo dos seus costumeiros papéis de Hollywood, fazendo o papel arriscado e desafiador de uma viciada em heroína, ela se sai muito bem e é o destaque do filme. Além dela, também possuímos uma atuação incrível de uma das grandes atrizes da história do cinema, Glenn Close, que por si só dispensa apresentações. Ambas dividem a tela de forma magnífica juntamente a história comovente. Disponível em <https://www.filmelmer.com/br/film/16689/four-good-days>. Acesso em 23 jul. 2024.

<sup>22</sup> Disponível em <https://www.letras.mus.br/chitaozinho-e-xororo/168055/>. Acesso em 22 jul. 2024.

na área física, emocional ou espiritual, ser curado é essencial, afinal se morre doente, mas não se vive adoecido para sempre. Na verdade, o que todos necessitam é de saúde.

Em 1947 a Organização Mundial da Saúde (OMS) definiu saúde como “um estado de completo bem-estar físico, mental e social e não apenas a ausência de doença”.<sup>23</sup> Em um mundo adoecido, pessoas doentes acabam adoecendo outras pessoas e ao mesmo tempo, pessoas curadas, curam. Por completo bem-estar físico, mental e social, deve acrescentar o espiritual.

Por isso, uma das missões de Jesus como Deus encarnado entre nós, nosso Emanuel, se destacou das demais – a de curar, hoje em dia por meio de uma religiosidade saudável.

#### **4. IGREJA É HOSPITAL QUE PROMOVE CURA, NÃO PALANQUE DE ENGODOS**

Jesus vive justamente porque ele ama e, como ele mesmo disse “*porque eu vivo, vós também vivereis*”.<sup>24</sup> Igrejas não são cemitérios, embora estejam cheias de gente ainda morta. São hospitais em que se entra um doente terminal e sai totalmente revivificado. É lugar de gente viva e curada ou em processo de cura.

A visão do que seria a igreja, a congregação de pessoas imperfeitas que amam e seguem ao único ser perfeito que existe, exige uma definição clara em nossa mente.

Igreja é também um hospital para onde coadjuvantes doentes são levados em busca de cura. Uma vez tratados e curados, essas pessoas assumem o protagonismo de curar os outros. É como se o doente viesse e fosse recebido por enfermeiros saudáveis e prontos que o conduzissem ao médico que os cura mediante o tratamento e medicações adequadas. A alta médica é na verdade a promoção daquele, antes doente, agora transformado no mais novo enfermeiro do hospital.

Importante é que a igreja atinja seu objetivo de ser um local de cura e não um depósito de doentes. Não um lugar onde se é ministrada a pessoas doentes uma espécie de placebo espiritual que não as curam, mas apenas mascaram suas enfermidades. Como dito, a razão é simples e trágica também - gente não curada pode adoecer outras pessoas, antes saudáveis. De nada adianta ter um curativo lindo sob as feridas se debaixo dele o sangramento e a dor não foram estancadas.

Feridas não cicatrizadas, especialmente as emocionais, vez ou outra sangram e respingam em pessoas que nada tem a ver com o trauma provocado outrora. Inocentes sempre pagam o preço ao conviverem com pessoas não curadas. A religião verdadeira deve se apresentar como solução e não como enganação àqueles que a procuram.

A Bíblia, a igreja e a comunhão entre os irmãos são remédios eficazes e não meros paliativos para mascarar um sofrimento. Como cantam vários artistas religiosos, na igreja: “Deus te trouxe aqui para aliviar o teu sofrimento, é ele o autor da fé, do princípio e o fim, em todos os teus momentos”.<sup>25</sup> Deus não deseja apenas aliviar o sofrimento do doente, mas ir muito além disso, curando-o e trazendo paz para sempre.

#### **5. OS PERIGOS DO PLACEBO RELIGIOSO**

Uma pessoa consciente do pecado, mundana e iludida pode ser convertida a Deus a qualquer momento, agora um religioso enganado pode descobrir sua precária condição apenas na eternidade quando será tarde demais. A religião falsa pode sim ser o ópio (uma droga) de um povo<sup>26</sup>, um verdadeiro

<sup>23</sup> Etimologicamente, saúde procede do latim *sanitas*, referindo-se à integridade anátomo-funcional dos organismos vivos (sanidade). Disponível em <https://bvsm.sau.gov.br/05-8-dia-nacional-da-saude/>. acesso em 23 jul. 2024.

<sup>24</sup> Cf. João 14.19.

<sup>25</sup> Disponível em <https://www.letras.mus.br/alem-do-louvor/1567357/>. Acesso em 24 jul. 2024.

<sup>26</sup> O ópio é uma droga com efeito anestésico. Seu consumo torna mais tolerável doenças dolorosas ou situações de grande sofrimento físico. Marx afirmava que “a religião é o ópio do povo”. Com isso queria dizer que ela serve como um anestésico para o sofrimento

placebo que promete cura, mas leva os doentes para a destruição, e a pior delas, a eterna.

Muitos são os perigos de não se tratar, ou pior, de até se tratar um adoecimento da alma, um trauma represado ou mesmo uma crise atual, mas com placebos espirituais. Não só não é a solução para a cura de alguém usar da religiosidade para esconder ou mascarar questões de saúde física ou mental, como também pode ser um agravamento terrível delas.

O efeito placebo de fato é muito positivo na medicina convencional, mas nas questões espirituais não é bem assim. Pode até garantir uma melhor qualidade de vida a uma pessoa com sérios sofrimentos guardados lá nos recônditos da alma, mas não tem o poder de libertá-la definitivamente daqueles males.

Um sério perigo de se mascarar um adoecimento através da religiosidade é com certeza negligenciar um tratamento médico caso seja uma doença física, negligenciar uma terapia com profissional da saúde mental caso seja um adoecimento emocional ou mesmo negligenciar um bom aconselhamento cristão e discipulado caso o adoecimento seja espiritual. O risco é interpretar equivocadamente as palavras de Jesus e achar-se tão são ao ponto de não precisar de cuidados específicos. Vale lembrar a todos nós que não estamos doentes, somos doentes.

Os são não precisam mesmo de médicos e tratamentos, afinal eles não estão mais aqui conosco, já receberam a glorificação por meio de seus passamentos, agora nós, os vivos, ainda enfrentamos nossas lutas neste mundo.

Doença não tratada se agrava com o tempo e provoca incômodos, complexos, dores e enfim, a morte do doente. A confiança exclusiva na fé não pode levar alguém à negligência de tratamentos necessários como tem acontecido em alguns seguimentos religiosos. Não é raro encontrarmos casos em que a busca de soluções espirituais atrasou o diagnóstico e tratamento de doenças graves ao ponto de se tornar tarde demais depois e completamente inócuo.

Um caso ficou mundialmente famoso por conta da pessoa envolvida nele, o gênio e multibilionário Steve Jobs, fundador da Apple. Avie Tevanian contou ao mundo que:

Jobs tinha uma espécie de “campo de distorção da realidade”, uma força de vontade que o fazia alcançar o impossível.

Tal crença o teria levado a recusar o tratamento convencional de câncer ainda no estágio inicial, quando a ação é mais eficaz na regressão da doença.

Segundo Tevanian, Jobs preferiu explorar terapias alternativas e adotar uma dieta especial.

“Steve não era uma pessoa convencional, e quando chegou a hora de tratar sua doença ele se contentou com os métodos não-tradicionais”, afirmou o amigo.

“Acho que ele achava de verdade que através de meios não-convencionais ficaria curado”.<sup>27</sup>

O efeito placebo da religiosidade se mostrou claramente neste caso. O que o levou a tomar a decisão que ceifaria sua vida poucos meses depois do diagnóstico, parece ter sido sua crença. Seu biógrafo, Walter Issacson, relatou isso em detalhes ao afirmar que Jobs foi criado por luteranos, mas abandonou a religião cristã aos 13 anos, e acabou se convertendo ao Budismo Zen. Ele contou àquele biógrafo que tinha dúvidas sobre a existência de Deus.<sup>28</sup>

Pelo que se cogita, ele recusou ser submetido à cirurgia que salvaria sua vida, porque acreditava que o corpo humano não pode ser “violado” ou “aberto”, no caso, por médicos numa cirurgia. Quando mudou de ideia, o câncer já havia se espalhado tanto que nada pôde ser feito e sua vida chegou ao fim tão precocemente.

Outro risco sério é o impacto psicológico negativo de depender da religião e seus rituais para de alguma forma compensar os efeitos do adoecimento. Isso é bem atual.

---

enfrentado pelos trabalhadores. Disponível em <https://filosofianaescola.com/politica/marx-e-a-religiao-o-opio-do-povo/> acesso em 24 jul. 2024.

<sup>27</sup> Disponível em [https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2011/12/111215\\_jobs\\_amigo\\_pu](https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2011/12/111215_jobs_amigo_pu). Acesso em 24 jul. 2024.

<sup>28</sup> Disponível em <https://exame.com/tecnologia/20-revelacoes-da-biografia-oficial-de-steve-jobs/>. Acesso em 24 jul. 2024.

## 6. A ATUALIDADE DOS TRANSTORNOS MENTAIS

Para a Organização Panamericana de Saúde<sup>29</sup>, órgão da Organização Mundial da Saúde, existem diversos transtornos mentais, com apresentações diferentes. Eles geralmente são caracterizados por uma combinação de pensamentos, percepções, emoções e comportamento anormais, que também podem afetar as relações com outras pessoas.

Aliás, sempre afetam a relação com outras pessoas. Justamente por isso aquele órgão afirma que existem estratégias eficazes para a prevenção de transtornos mentais como a depressão. Há tratamentos eficazes para os transtornos mentais e maneiras de aliviar o sofrimento causado por eles. Sofrimento esse da pessoa adoecida e daqueles que o cercam de cuidados.

Além de uma religiosidade saudável, bíblica e centrada em Jesus Cristo, os especialistas apontam que o acesso aos cuidados de saúde e aos serviços sociais capazes de proporcionar tratamento e apoio social é fundamental.

E por fim eles fazem um alerta que qualquer religioso sabe e concorda muito bem. Eles dizem que: “a carga dos transtornos mentais continua crescendo, com impactos significativos sobre a saúde e as principais consequências sociais, de direitos humanos e econômicas em todos os países do mundo”.

Há sim um enorme risco em se tratar esses transtornos com placebos religiosos. Dentre os mais comuns e reconhecidos estão a esquizofrenia, demência e a depressão. Em recente obra bibliográfica<sup>30</sup> cito fatos importantes a esse respeito:

Uma coisa é certa – não se sai abruptamente de um quadro depressivo ou de outro adoecimento mental grave. Embora seja esse o desejo de quem se encontra adoecido. Para sair o adoecido precisa de ajuda técnica, pois: “Uma depressão exige ajuda terapêutica ou médica para permitir um tratamento bem-sucedido a longo prazo”.<sup>31</sup>

Os tempos modernos exigem de nós que alguns preconceitos caiam por terra. Um deles, que ainda perdura até hoje é o de achar que teologia, psicologia e psiquiatria não podem ou devem ser aplicadas juntas. Pensar assim nos sujeita a cometermos pelo menos um erro grave conforme ensinado por Christina Maslach, a mãe do *Burnout*, ou seja, “*estamos correndo o risco de tratarmos cólica de rim receitando aspirina*”.

Muitas pessoas sofrendo de depressão, de transtorno afetivo bipolar, de esquizofrenia e outras psicoses além de demência e distúrbios de desenvolvimento, incluindo o autismo estão nas igrejas evangélicas ou são levadas a elas em busca de socorro. Isso é bom pois uma das características do evangelho é libertar e curar as pessoas, porém, não se pode relegar os cuidados técnicos a segundo plano pois vidas estão em jogo, primeiro do adoecido que sofre e segundo daqueles que o cercam.

A igreja cristã necessita de muita sabedoria para lidar com essa questão. Uma combatente contra o desconhecimento religioso quanto o adoecimento mental defende que: “Há pessoas que realmente são massacradas com essa falta de acolhimento ou com frases colocadas de uma forma inapropriada [no contexto religioso]”, chegando a concluir o grande risco disso: “Isso inclusive pode levar as pessoas que ficam a um profundo adoecimento mental tanto pela sensação de culpa quanto pela sensação de que perdeu a esperança”.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Disponível em <https://www.paho.org/pt/topicos/transtornos-mentais>. Acesso em 30 jul. 2024.

<sup>30</sup> PEDROSA, Edmar. **O Terapeuta chamado Jesus**, Belo Horizonte: Getsêmani, 2021.

<sup>31</sup> BERNDT, 2018, p. 26.

<sup>32</sup> Disponível em <https://www.bbc.com/portuguese/articles/cp4enzdl4k1o>. acesso em 30 jul. 2024.

## 7. O ASPECTO POSITIVO DA RELIGIOSIDADE E SUA INTERFACE COM A SAÚDE

Com muita sensibilidade, o psicólogo Ramonielson Medeiros da Silva<sup>33</sup> descreveu em artigo científico essa realidade tão fundamental. Para ele, e em respeito aos que pensam diferente, existe uma interface entre religiosidade e, por exemplo, o suicídio provocado pela depressão. A religião, não o monopólio dela, é fonte de ajuda na cura dos que sofrem.

É verdade que até o brilhante sociólogo E. Durkheim<sup>34</sup> já chamava a atenção para o fato de que pessoas com alto nível de envolvimento religioso terem menores chances de cometer suicídio, devido ao alto nível de integração social que a religião promove.

Outros concordam e afirmam que países de maioria protestante tendem a ter taxas de suicídio mais altas que de maioria católica. Para estes autores, a diferença entre as taxas tem relação com as diferenças doutrinárias entre as diversas ramificações cristãs, como, por exemplo, o entendimento da graça de Deus e a possibilidade de confissão de pecados, rito este inexistente entre as igrejas protestantes.<sup>35</sup> Devemos traduzir isso por acolhimento e possibilidade de escuta ativa.

Vale ressaltar que há na literatura especializada sobre suicídio, evidências que sugerem que o envolvimento religioso é um fator de proteção contra o suicídio, bem como, há outros estudos que mostram que alguns aspectos específicos das diversas religiões não funcionam necessariamente como proteção a comportamento suicida.<sup>36</sup>

Outro importante dado levantado por estes autores é que há um baixo nível de agressividade entre indivíduos religiosos, assim como menores índices de consumo de substâncias psicoativas, o que por sua vez, torna o suicídio menos provável entre grupos religiosos.

Ainda vale destacar que a religiosidade se mostrou positivamente correlacionada a outras variáveis consideradas como protetivas contra o suicídio, como satisfação com a vida e bem-estar subjetivo, bem como apresentou correlação negativa com fatores de risco, como depressão, ideação suicida, em boa parte dos estudos ao longo do século XX, conforme destacam um grupo de psiquiatras renomados, em seu trabalho de revisão sistemática sobre a relação entre religiosidade e saúde mental:

O nível da prevenção está ao ligado ao fato de que a participação em comunidades de fé pode propiciar um aumento na capacidade de resiliência do indivíduo, bem como oferecer um suporte social, capaz de conferir-lhe um sentimento de pertença e significado, como por exemplo, através do engajamento em causas sociais.<sup>37</sup>

No entanto, o efeito placebo da religiosidade sempre deve ser levado em conta. De acordo com um estudo de 2017, realizado em 42 nações, distribuídas em 7 regiões geográficas culturais, concluíram que o envolvimento religioso apresenta um fator de proteção contra o suicídio, enquanto em outras nações, tal envolvimento mostrou-se como elevadora do risco.<sup>38</sup>

Há que lembrar também das questões éticas e sociais envolvidas no assunto uma vez que líderes religiosos tem um papel fundamental no cuidado e na orientação adequada dos fiéis. Uma vida religiosa bem conduzida pode ser importante fator de cura das pessoas, por outro lado, se movida por

<sup>33</sup> Revista *Summae Sapientiae*, n. 2, ano 2019 - 2º Semestre. Disponível em <https://periodicos.ficv.edu.br/index.php/summaesapientiae/article/view/55/53>. Acesso em 30 jul. 2024.

<sup>34</sup> DURKHEIM, E. **O suicídio**: estudo de sociologia. Tradução de Mônica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

<sup>35</sup> BECKER; WOESSMANN, 2011, p. 3-28.

<sup>36</sup> JONGKIND, 2018, p. 1-15.

<sup>37</sup> MOREIRA-ALMEIDA, A.; LOTUFO NETO, F.; KOENIG, H. G. Religiousness and mental health: a review. **Revista Brasileira de Psiquiatria**. São Paulo, v.28, n. 3, p. 242-250, set. 2006.

<sup>38</sup> HSIEH, N. A Global Perspective on Religious Participation and Suicide. **Journal Of Health And Social Behavior**, [s.l.], v. 58, n. 3, p.322-339, 22 jun. 2017.



empirismo e amadorismo desprezioso ou não, vidas podem ser perdidas ou mantidas em sofrimento desnecessário.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A vida é um palco, de fato, mas não podemos viver a representar papéis nele estando adoecidos e fingindo-se saudáveis. Não devemos mudar de figurinos aqui e ali para disfarçarmos dores e traumas represadas, antes, porém, trocar de pele definitivamente.

Deus não oferece um placebo espiritual a seus filhos, ele promove a cura definitiva e eterna a partir de sua pior doença, o pecado. As religiões cristãs tem papel fundamental nisso uma vez que o próprio Cristo estabeleceu sua igreja na terra.

De fato, não precisa mais que uma olhada superficial para se reconhecer que em muitos casos, a religiosidade pode ser usada para esconder questões de saúde sejam elas físicas ou principalmente emocionais. Traumas podem estar sendo represados ao oferecer as pessoas que aderem a uma religião cristã, verdadeiros placebos administrados por meio de práticas ritualísticas, palavras de autoajuda, promessas disfarçadas de propósitos em busca de se obter um favor do alto.

Seja por ignorância ou por má fé, os riscos de se ministrar placebos espirituais as pessoas ao invés de cura real e definitiva é sério e deve ser levado em conta.

A religiosidade não pode ser tratada como refúgio no sentido negativo da palavra para pessoas adoecidas fazendo-as ignorar problemas de saúde em nome da fé. O resultado disso é inevitavelmente a morte – física nos casos orgânicos e eterna nos casos espirituais, além de relegar a pessoa a uma vida medíocre e envolta em sofrimentos por não se tratar o âmago do problema.

Uma visão integrativa que alie religião, medicina convencional e saúde mental se mostra mais eficiente a cada dia. A fé tem um papel crucial na saúde apresentando muitos aspectos positivos quando conduzida com seriedade e piedade e infelizmente outros negativos quando se mascara ou oculta questões de saúde em nome da fé.

Como se viu aqui, pessoas pagaram e ainda pagam um preço sério com isso resultando em consequências negativas para o adoecido, gerando inclusive efeitos psicológicos ao esconder problemas de saúde através da religiosidade, como traumas sofridos, ansiedade, a culpa e a depressão por exemplo.

A Bíblia como livro sagrado cristianismo e única regra de fé e prática religiosa cristã, em muitas citações nos lembra da importância de reconhecer e abordar a interseção entre religiosidade e saúde de forma equilibrada e sensível.

Não menos importante, vale uma lembrança final ao trazer uma perspectiva crítica importante em que se abordou no presente trabalho os riscos e responsabilidades envolvidos quando a fé é utilizada como um meio de evitar ou adiar cuidados médicos necessários. Os perigos existem quando se lança mão do efeito placebo na religiosidade, mas a solução está diante de nós – nas mãos do médico dos médicos. Com ele a remissão é completa.

## **REFERÊNCIAS**

BECKER, S. O.; WOESSMANN, L. Knocking on Heaven's Door? Protestantism and Suicide. **The University of Warwick: Department of Economics**, v. 12, n 33, p. 3-28. Jun. 2011. Disponível em: [http://wrap.warwick.ac.uk/41111/1/WRAP\\_Becker\\_twerp\\_966.pdf](http://wrap.warwick.ac.uk/41111/1/WRAP_Becker_twerp_966.pdf). Acessado em: 28 fev. 2019.

BERNDT, Christina. **Resiliência: o segredo da força psíquica**. Petrópolis: Vozes, 2018.

**BÍBLIA DE ESTUDO MACARTHUR**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

DURKHEIM, E. **O suicídio: estudo de sociologia**. Tradução de Mônica Stahel. São Paulo: Martins Fon-

tes, 2000.

HSIEH, N. A Global Perspective on Religious Participation and Suicide. **Journal Of Health And Social Behavior**, [s.l.], v. 58, n. 3, p.322-339, 22 jun. 2017. SAGE Publications. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1177/0022146517715896>. Acesso em: 14 maio 2019.

JONGKIND, M. et. al. Dimensions of Religion Associated with Suicide Attempt and Suicide Ideation in Depressed, Religiously Affiliated Patients. **Suicide and Life-Threatening Behavior**. [s.l.], p.1-15, 20abr. 2018. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/sltb.12456>.

MARTIN, Garry e PEAR, Joseph. **Modificação de comportamento: o que é e como fazer**. São Paulo: Roca, 2015.

MOREIRA-ALMEIDA, A.; LOTUFO NETO, F.; KOENIG, H. G. Religiousness and mental health: a review. **Revista Brasileira de Psiquiatria**. São Paulo, v. 28, n. 3, p. 242-250, set. 2006. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1516-44462006000300018&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-44462006000300018&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 30 mar. 2019.

PEDROSA, Edmar dos Santos. **O Terapeuta chamado Jesus e os seus cuidados com as doenças da alma**. Belo Horizonte: Getsêmani, 2021.

PEDROSA, Edmar dos Santos. **Remédios para a alma: os Salmos como forma de terapia diária**. Maringá: Viséu, 2023.



A Revista Batista Pioneira está licenciada com  
uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações -  
4.0 Internacional

# **A DOCTRINA DA JUSTIFICAÇÃO PELA FÉ NO PENSAMENTO DO REFORMADOR MARTINHO LUTERO**

*THE DOCTRINE OF JUSTIFICATION BY FAITH IN THE THOUGHT OF THE REFORMER MARTIN LUTHER*

Me. Felipe Teixeira<sup>1</sup>

## **RESUMO**

A preocupação de Martinho Lutero em compreender como Deus, em sua graça e misericórdia, é capaz de justificar pecadores levou-o a uma profunda investigação das passagens paulinas que tratam da justificação pela fé. Este estudo tem como objetivo investigar a doutrina da justificação pela fé no pensamento de Lutero, analisando sua compreensão teológica sobre a modificação da condição legal do cristão diante de Deus e a influência dessa doutrina na Reforma Protestante. Para alcançar o objetivo proposto utilizou-se como procedimento metodológico a pesquisa qualitativa e de natureza bibliográfica. Assim, evidenciou-se que a justificação pela fé era o ponto central no pensamento de Martinho Lutero, sendo ela a imputação da justiça de Cristo ao ser humano pecador. A justificação é ato forense que ocorre no tribunal divino, pelo qual Deus declara justo o crente em Jesus, mediante a fé, e não pelas obras ou méritos humanos.

**Palavras-chave:** Fé. Justificação. Lutero. Pensamento.

## **ABSTRACT**

Martin Luther's concern with understanding how God, in his grace and mercy, is capable of justifying sinners led him to a deep investigation of the Pauline passages that deal with justification by faith. This study aims to investigate the doctrine of justification by faith in Luther's thought, analyzing his theological understanding

<sup>1</sup> Doutorando em Ciências da Religião pela Faculdade Unida de Vitória. Mestre em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná. Bacharel e Especialista em Teologia. Licenciado e Bacharel em Matemática. Mestrando em Matemática – PROFMAT. E-mail: fteixeiravieira1@gmail.com

of the modification of the Christian's legal status before God and the influence of this doctrine on the Protestant Reformation. To achieve the proposed objective, qualitative and bibliographical research was used as a methodological procedure. Thus, it became clear that justification by faith was the central point in Martin Luther's thought, being the imputation of Christ's righteousness to sinful human beings. Justification is a forensic act that takes place in the divine court, by which God declares the believer in Jesus righteous, through faith, and not through works or human merits.

**Keywords:** Faith. Justification. Luther. Thought.

## **INTRODUÇÃO**

A justificação pela fé constitui um elemento essencial para a compreensão do pensamento de Martinho Lutero no que tange à modificação da condição legal do cristão diante de Deus. Para o reformador do século XVI, a fé, ou o ato de crer, é o meio pelo qual se obtém a justificação, isto é, a declaração divina de que o ser humano, apesar de sua natureza caída, é considerado por Deus livre de toda a culpa do pecado e de suas consequências eternas.

Inicialmente, Lutero concebia que as obras realizadas pelos seres humanos eram o pré-requisito exigido por Deus para a justificação, ou seja, que o pecador precisava desempenhar algo antes de ser justificado diante de Deus. Entretanto, posteriormente, Lutero se desliga da forma de pensar a justificação pela fé do escolasticismo do final da Idade Média e passa a adotar que por meio da fé o cristão é revestido com a justiça de Jesus Cristo.

A justificação pela fé, central no pensamento de Lutero, surge como um rompimento radical com a posição predominante da Igreja Católica na época, que compreendia a salvação como um processo dependente da combinação de fé e obras. Em vez disso, para Lutero, a justificação era um ato único da graça de Deus, acessível somente pela fé em Cristo, completamente independente dos méritos humanos.

Nesta perspectiva, elaborou-se a questão orientadora deste trabalho, que se propõe a investigar a seguinte indagação: Como a doutrina da justificação pela fé, conforme desenvolvida por Martinho Lutero, redefiniu a condição legal do cristão diante de Deus e quais foram as suas profundas implicações teológicas e práticas no contexto da Reforma Protestante?

A hipótese central deste trabalho é que a doutrina da justificação pela fé, conforme articulada por Martinho Lutero, não só redefine a condição legal do cristão diante Deus ao enfatizar a fé como o único meio de obtenção da justificação, atuando também como um catalisador para a Reforma Protestante, ao desafiar as práticas e crenças da Igreja Católica Romana e promover uma abordagem mais pessoal e direta na relação do indivíduo com Deus.

O objetivo precípua deste trabalho é, pois, investigar a doutrina da justificação pela fé no pensamento de Martinho Lutero, analisando sua compreensão teológica sobre a modificação da condição legal do cristão diante de Deus, e a influência dessa doutrina na Reforma Protestante. O procedimento teórico-metodológico adotado para se alcançar o objetivo deste trabalho é a pesquisa de abordagem qualitativa e de natureza bibliográfica, pois permite ao pesquisador explorar possibilidades diversas na busca de soluções para o problema proposto.

## **1. A COSMOVISÃO DE LUTERO SOBRE A FÉ CRISTÃ**

Todas as pessoas, conscientes ou não, possuem uma maneira particular de perceber a realidade ao seu redor. Essa perspectiva fundamental do mundo é denominada Cosmovisão, a qual pode ser entendida como a estrutura de compreensão que o ser humano utiliza para dar sentido ao mundo.

Além de representar a forma pela qual se enxerga a vida e se interpreta o universo circundante, a Cosmovisão constitui uma visão abrangente do mundo e da existência do ser humano.<sup>2</sup>

Cosmovisão é um termo que não há uma concordância uníssona entre os estudiosos, uma vez que seu conceito tem diferentes origens.<sup>3</sup> Um par de óculos é uma boa metáfora para se fazer uma analogia com o conceito de cosmovisão. É o meio pelo qual o ser humano enxerga todas as coisas ao seu redor. Diversos fatores vão contribuir para a visão de mundo e vida de uma pessoa e nem sempre eles são resultados de uma reflexão consciente.

Com Lutero não foi diferente, pois a sua cosmovisão foi profundamente influenciada pela fé em Cristo Jesus e pelas Escrituras Sagradas. Para o reformador, a fé em Cristo “[...] não é um assentimento a um conjunto abstrato de doutrinas. Antes, é um ‘anel de casamento’ (expressão de Lutero), indicando um compromisso mútuo e união entre Cristo e o crente”.<sup>4</sup> A fé, nesse caso, é um elemento da experiência redentiva da vida cristã que confia de forma inalterável nas promessas de Jesus Cristo.

Na cosmovisão de Lutero, Jesus Cristo ocupa uma posição central e fundamental nas Escrituras, servindo como o eixo em torno do qual toda a teologia se organiza. Nessa perspectiva, a fé cristã desempenha um papel preeminente e distintivo na formulação de sua concepção teológica. Lutero argumenta que Deus, em sua graça, declara perdoados os pecados dos seres humanos, e que aqueles que recebem a Cristo Jesus pela fé somente são declarados justos perante Deus.

Lutero afirmava que a doutrina da justificação pela fé era o ponto de vista especial em sua compreensão teológica. Devido à sua visão e à sua ideia para a reforma eclesiástica e social, Lutero foi “[...] considerado o líder de um movimento reformista de caráter religioso, social e político que, [...], parecia abrir espaço para uma nova ordem social e religiosa na Europa”.<sup>5</sup>

Em 1512, Martinho foi designado para ministrar aulas sobre Salmos, Romanos, Galátas e Hebreus na Universidade de Wittenberg. Ao longo do período de 1513 a 1518, a teologia de Lutero passou por diversas modificações, especialmente sobre a justificação pela fé. O contato estreito com os textos bíblicos, especialmente com a carta de Paulo aos romanos, fez com que ele passasse por várias transformações significantes em sua cosmovisão teológica e de vida.

Alister McGrath destaca a relevância de Lutero na Reforma, enfatizando que:

Lutero foi impulsionado à fama por meio de uma série de controvérsias. A primeira dessas controvérsias foi a respeito da venda de indulgências. O arcebispo Albert de Mainz havia concedido permissão para a venda de indulgências em seus territórios. João Tetzel, responsável pela venda dessas indulgências na região de Wittenberg, deixou Lutero consideravelmente irritado, levando-o a escrever ao arcebispo Albert para protestar contra a prática e para oferecer 95 teses em latim que ele se propunha a debater na Universidade de Wittenberg. O colega de Lutero, Filipe Melanchthon, relata mais tarde que essas 95 teses também foram “publicadas” (ou seja, afixadas para exibição pública) na porta da igreja do castelo de Wittenberg, em 31 de outubro de 1517. Subsequentemente, essa data tem sido observada por certos grupos como o marco do início da Reforma.<sup>6</sup>

Além disso, Lutero, ao longo de um período de tempo, desenvolveu sua doutrina da justificação pela fé, redefinindo-a em estrutura não mais agostiniana. Vale ressaltar que Lutero, antes dessa nova cosmovisão “[...] compreendia, até então, a obra humana como pré-requisito para a justificação, isto é, algo que o pecador poderia fazer antes que pudesse ser justificado”.<sup>7</sup>

<sup>2</sup> RYKEN, Philip G. **Cosmovisão cristã**. São Paulo: Cultura Cristã, 2015, p. 13.

<sup>3</sup> HIEBERT, Paul G. **Transformando cosmovisões: uma análise antropológica de como as pessoas mudam**. São Paulo: Vida Nova, 2016, p. 17.

<sup>4</sup> MCGRATH, Alister E. **O pensamento da Reforma**. São Paulo: Cultura Cristã, 2014, p. 147.

<sup>5</sup> MCGRATH, Alister E. **Teologia sistemática, histórica e filosófica: uma introdução à teologia cristã**. São Paulo: Shedd, 2005, p. 98.

<sup>6</sup> MCGRATH, 2014, p. 100-101.

<sup>7</sup> SILVA, Juvan Vieira da. Sola fide – A compreensão de Martinho Lutero sobre a fé na epístola aos Romanos. **Temporalidades – Revista de História**, v. 8, n. 3, p. 361-386, set./dez. 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/temporalidades/article/view/5799>. Acesso em: 09 out. 2024, p. 377.

Lutero, entretanto, aos poucos vai compreendendo que a justiça de Deus, que ante para ele tinha o sinônimo de punição, ganha um novo sentido, a saber: “Deus satisfaz o pré-requisito, dando graciosamente aos pecadores aquilo que eles precisam para que sejam justificados”.<sup>8</sup> A fé em Lutero, não é simplesmente um assentimento a uma determinada porção abstrata de doutrinas cristãs, é por meio dela que o cristão se apropria da justificação.

Justificação pela fé é o nome comumente dado ao entendimento de Lutero da justificação. Ele é apropriado, pois Lutero de fato afirma que a justificação vem somente pela fé. O que realmente acontece é que Deus nos imputa a justiça de Cristo, que age ‘como um guarda-chuva contra o calor da ira de Deus’. Mas, como não temos nenhum outro meio de compreender a Cristo e sua justiça senão a fé, é a fé que nos coloca sob a proteção deste guarda-chuva. ‘Portanto, apenas a fé justifica, sem nossas obras’. Tudo que se pode fazer pela graça de Deus é crer, e assim apropriar-se da justiça de Cristo. Por outro lado, a frase “justificação pela fé” pode ser facilmente mal interpretada, como se Lutero estivesse simplesmente dizendo que a única obra necessária para a salvação é a fé. Mas para Lutero, fé não é uma obra. Não é um esforço da parte do intelecto parar crer, nem é um esforço da parte da vontade para confiar. Ao contrário, é a obra do Espírito Santo em nós. Se alguém deseja falar da fé como uma obra, pode fazê-lo; mas a fé é uma obra de Deus, e não uma obra humana.<sup>9</sup>

A cosmovisão de Lutero sobre a fé cristã destaca uma compreensão centralizada na justificação pela fé, bem como na relação direta e pessoal do cristão com Deus. É por meio da fé que Deus imputa a salvação ao ser humano que crer em Cristo sem o auxílio das boas obras. “A compreensão da fé como único meio de salvação tira dos indivíduos a tormenta das muitas obras a serem realizadas e a incerteza de estar ou não agradando a Deus”.<sup>10</sup>

Sendo assim, Lutero possibilitou, por meio de sua mudança profunda na vivência cristã, que a fé é mais do que uma aceitação intelectual, é colocar o sacrifício de Cristo como suficiente para a salvação. Sua visão da fé cristã inspirou uma reforma profunda, promovendo uma vida devocional centrada na graça, na Escritura e na liberdade de consciência, pilares que continuam a fundamentar o cristianismo protestante.

Lutero enxergava a fé como um elemento essencial do evangelho de Cristo Jesus, além de enfatizar que somente a fé justificava.<sup>11</sup> Essa fé é direcionada à Escritura Sagrada, é o instrumento pelo qual o ser humano pecador se apropria da justiça de Cristo, pois a fé “[...] tira a atenção da pessoa de si mesma e confia no que Cristo fez”.<sup>12</sup>

## 2. A JUSTIFICAÇÃO NA CARTA DE ROMANOS E SUA INFLUÊNCIA PARA LUTERO

A Carta aos Romanos foi escrita pelo apóstolo Paulo em Corinto, no final da sua terceira viagem missionária, aproximadamente entre os anos 57 ou 58 d.C.<sup>13</sup> Este documento bíblico é amplamente considerado o mais extenso tratado teológico neotestamentário, evidenciando tanto a profundidade quanto a maturidade do pensamento de Paulo.<sup>14</sup>

O apóstolo Paulo, ao escrever a Carta aos Romanos, tinha como objetivo apresentar uma exposição detalhada do evangelho de Jesus Cristo aos cristãos da igreja em Roma.<sup>15</sup> Ele esperava

<sup>8</sup> MCGRATH, 2005, p. 519.

<sup>9</sup> GONZALEZ, Justo L. **Uma história do pensamento cristão**: da Reforma Protestante ao século 20. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, p. 59.

<sup>10</sup> SILVA, 2024.

<sup>11</sup> SCHREINER, Thomas. **Somente pela fé**: a doutrina da justificação. São Paulo: Cultura Cristã, 2017, p. 44.

<sup>12</sup> SCHREINER, 2017, p. 45.

<sup>13</sup> HENDRIKSEN, William. **Comentário do Novo Testamento**: Romanos. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, p. 29.

<sup>14</sup> LOPES, Hernandes Dias. **Romanos**: o evangelho segundo Paulo. São Paulo: Hagnos, 2010, p. 7.

<sup>15</sup> LOPES, 2010, p. 27.

explicar os fundamentos da fé cristã, abordando temas centrais, como a justificação pela fé, a graça de Deus e o papel da lei, a fim de fortalecer a compreensão e a fé dos crentes naquela comunidade, a qual Paulo almejava visitar presencialmente.

Em Romanos, Paulo discorre sobre o evangelho de Jesus Cristo, pregado por ele não só aos judeus, mas também aos gentios. É uma carta que não tinha como propósito corrigir problemas locais da comunidade de fé.<sup>16</sup> “A epístola aos Romanos foi escrita como substituto do contato pessoal imediato e como prelúdio para a transformação da igreja romana em um centro missionário comparável a Antioquia, Éfeso, Filipos [...]”.<sup>17</sup>

Ao longo da história cristã, a Carta aos Romanos tem servido à igreja como um grande aporte e suporte teológico, abordando temas relevantes para a fé cristã. Essa missiva é constituída de duas grandes partes, a saber: uma doutrinária, que vai do capítulo 1 ao 11, tratando especialmente da salvação pela fé; e uma parte prática, do capítulo 12 ao 16, que faz uma aplicação ética da salvação descrita nos primeiros onze capítulos.<sup>18</sup>

Nessa carta, Paulo expôs todo seu gênio teológico a respeito de Cristo e o seu evangelho, fazendo com que esse livro neotestamentário seja “[...] o ponto de partida, inspiração e fonte de muitos pensamentos teológicos”.<sup>19</sup> Foi o livro que mudou por completo a forma de pensar de Aurélio Agostinho (354-430), no período conhecido como patrística, especialmente, o texto de Romanos 13.13-14, pelo qual seu coração foi transformado e seus olhos abertos para a realidade da época em que estava vivendo.

Outro personagem da trajetória cristã que foi significativamente influenciado pela Carta de Paulo aos Romanos foi o reformador Martinho Lutero. Ele compreendeu a doutrina da justificação pela fé com base nos capítulos 3 e 4 de Romanos, um tema de grande relevância para o cristianismo de todas as épocas.

Lutero não considerava a fé apenas como mais uma entre as demais, mas sim como o ponto de principal relevância de toda a doutrina cristã e o “artigo pela qual a igreja se mantém ou cai”.<sup>20</sup> Essa compreensão da fé foi desenvolvida por Lutero a partir do contato com a epístola paulina aos Romanos, na qual a justiça de Deus era revelada no evangelho de Cristo Jesus proclamado por Paulo.

O reformador entendeu que a justiça de Deus era alcançada pela graça de Deus, mediante a fé em Cristo Jesus, e não por meio das boas obras humanas. Justificação é uma figura de linguagem forense de tribunal, utilizada por Lutero para explicar como o ser humano pecador é aceito por um Deus justo, e esse entendimento veio a partir de sua leitura do texto de Romanos 1.17, em que Paulo enfatiza que “o justo viverá pela fé”.

Este escrito neotestamentário faz parte de uma das mais extensas e detalhadas cartas de toda a literatura epistolar paulina, que tem exercido grande influência ao longo dos séculos na igreja.<sup>21</sup> Em Romanos, Paulo diz que a justificação pela fé é um ato realizado unicamente por Deus, um ponto não só importante, mas fundamental que Lutero entendeu ao ter contato com esse texto paulino.

Segundo Lopes (2010), em Romanos, a justificação pela fé é um ato declaratório de Deus, pois:

[...] não é um processo, mas um ato legal, forense e judicial de Deus no qual ele declara, sobre a base da justiça de Cristo, que todas as demandas da lei estão satisfeitas com respeito ao pecador. Portanto, a justificação não é algo que Deus fez em nós, mas por nós. Não acontece dentro de nós, mas fora de nós. A justificação é um ato e acontece

<sup>16</sup> LOPES, 2010, p. 25.

<sup>17</sup> TENNEY, Merrill C. **O Novo Testamento sua origem e análise**. São Paulo: Shedd, 2008, p. 312.

<sup>18</sup> TENNEY, 2008, p. 314.

<sup>19</sup> LOPES, 2010, p. 12.

<sup>20</sup> GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. São Paulo: Vida Nova, 1994, p. 64.

<sup>21</sup> ALEXANDRE JÚNIOR, Manuel. **O Novo Testamento: uma introdução história, retórico-literária e teológica**. São Paulo: Vida Nova, 2022, p. 351.

uma única vez. Não há graus na justificação. Ela é instantânea, completa e final. O homem é justificado por completo, ou não é justificado. O crente mais fraco está tão justificado quanto o santo mais piedoso. Pela justificação somos remidos da pena do pecado, perdoados, e recebemos o favor de Deus.<sup>22</sup>

Para Lutero, a justificação não está fundamentada na fé, mas é por meio dela que o pecador se apropria dos benefícios da obra de Cristo na cruz. Vale salientar que a fé não é a base da justificação, pelo contrário, a base da justificação está exclusivamente no sacrifício de Cristo por nós. “A fé recebe o que Deus dá, e aqueles que colocam sua fé em Jesus Cristo como o crucificado e ressurreto são justos com Deus”.<sup>23</sup>

Ainda, Lutero percebeu que o ser humano é incapaz de justificar-se a si próprio, e que os pecadores são declarados justos por causa da “[...] justiça alheia de Cristo que lhes é imputada. Ou seja, ela é considerada como se fosse deles por meio da fé”.<sup>24</sup> O crente em Cristo, nesse sentido, é revestido por meio da fé com a justiça de Cristo que lhe é imputada.

A descoberta de Lutero na carta de Paulo aos romanos de que a justiça de Deus não era o que ele imaginava, a saber, punição e condenação, mas, sim, o ato de um Deus misericordioso que justifica pela fé, ou seja, que “[...] concede justiça a pecadores como um dom”.<sup>25</sup> A fonte da justificação pela fé é obra divina do começo ao fim em favor do ser humano, perdoadando-o e absorvendo-o de sua culpa e condenação.

Sendo assim, a carta de Paulo aos romanos teve um papel relevante e decisivo na vida de Lutero e, por extensão, na Reforma Protestante. Ao estudar a justificação pela fé em romanos, Lutero descobriu essa nova compreensão entre o relacionamento entre Deus e o ser humano sem as exigências de obras e méritos. A salvação é um presente divino concedido unicamente pela fé em Cristo Jesus, sem a necessidade da mediação das boas obras humanas.

### **3. A DESCOBERTA DA JUSTIFICAÇÃO SOMENTE PELA FÉ PARA LUTERO**

A doutrina da justificação pela fé é de extrema importância tanto para o pensamento de Martinho Lutero quanto para a Reforma Protestante. No século XVI, o crescente interesse dos estudiosos nos escritos de Paulo, especialmente em suas epístolas, desempenhou um papel fundamental na formulação e propagação dessa doutrina. Nesse período, a justificação era vista como “[...] o modo de lidar com a questão do que um indivíduo precisa fazer para ser salvo”.<sup>26</sup>

Justo Gonzales, especialista no pensamento cristão, ressalta que para Lutero:

Justificação pela fé” é o nome comumente dado ao entendimento de Lutero da justificação. Ele é apropriado, pois Lutero de fato afirma que a justificação vem somente pela fé. O que realmente acontece é que Deus nos imputa a justiça de Cristo, que age ‘como um guarda-chuva contra o calor da ira de Deus’. Mas, como não temos nenhum outro meio de compreender a Cristo e sua justiça senão a fé, é a fé que nos coloca sob a proteção deste guarda-chuva. Portanto, apenas a fé justifica, sem nossas obras’. Tudo que se pode fazer pela graça de Deus é crer, e assim apropriar-se da justiça de Cristo. Por outro lado, a frase “justificação pela fé” pode ser facilmente mal interpretada, como se Lutero estivesse simplesmente dizendo que a única obra necessária para a salvação é a fé. Mas para Lutero, fé não é uma obra. Não é um esforço da parte do intelecto para crer, nem é um esforço da parte da vontade para confiar. Ao contrário, é a obra do Espírito Santo em nós. Se alguém deseja falar da fé como uma obra, pode fazê-lo; mas a fé é uma obra de Deus, e

<sup>22</sup> LOPES, 2010, p. 202.

<sup>23</sup> SCHREINER, 2017, p. 53.

<sup>24</sup> MCGRATH, 2014, p. 151.

<sup>25</sup> MCGRATH, 2014, p. 146.

<sup>26</sup> MCGRATH, 2014, p. 142.



não uma obra humana.<sup>27</sup>

O relacionamento de um ser humano frágil e limitado com Deus e a possibilidade do perdão constituem-se no cerne da fé cristã. As 95 teses, escritas e fixadas no ano 1517, na porta da igreja do castelo de Wittenberg, eram na verdade protestos contra as indulgências que garantiam uma falsa sensação de segurança ao cristão “[...] destrutivas ao verdadeiro cristianismo, que proclama a cruz de Cristo e do cristão, não a libertação do merecido castigo”.<sup>28</sup>

Lutero desenvolve sua compreensão da justificação pela fé ao longo dos anos de estudos e aulas ministradas, sofrendo bastante influência de seus predecessores da baixa Idade Média. Significativamente, o reformador tem sua mudança mais relevante ao redefinir a doutrina da justificação, se desvencilhando da estrutura agostiniana. Esse fato é percebido em seus escritos, especialmente na introdução da primeira edição de suas obras em latim, em que Lutero discorre sobre a justiça de Deus.

Eu fora tomado por uma extraordinária paixão em conhecer a Paulo na Epístola aos Romanos. Fazia-me tropeçar não a firmeza de coração, mas uma única palavra no primeiro capítulo: “A justiça de Deus é nele [no Evangelho] revelada” (Rm 1.17). Isso porque eu odiava esta expressão “justiça de Deus”, pois o uso e o costume de todos os professores me haviam ensinado a entendê-la filosoficamente como justiça formal ou ativa (como a chamam), segundo a qual Deus é justo e castiga os pecadores e injustos. Eu não amava o Deus justo, que pune os pecadores; ao contrário, eu o odiava. [...] Aí Deus teve pena de mim. Dia e noite eu andava meditando, até que, por fim, observei a relação entre as palavras: “A justiça de Deus é nele revelada, como está escrito: o justo vive de fé”. Aí passei a compreender a justiça de Deus como sendo uma justiça pela qual o justo vive através da dádiva de Deus, ou seja, da fé. Comecei a entender que o sentido é o seguinte: Através do evangelho é revelada a justiça de Deus, isto é, a passiva, através da qual o Deus misericordioso nos justifica pela fé, como está escrito: “O justo vive por fé”.<sup>29</sup>

Lutero, inicialmente, tinha uma compreensão de que as obras humanas eram exigências para a justificação, ou seja, o que era necessário o pecador realizar antes de ser considerado justo. Entretanto, aos poucos, ele percebe que essa concepção era impossível, além de não se sustentar bíblicamente. Assim, Lutero descobre que é o próprio Deus, por sua graça, que satisfaz a condição, propiciando ao pecador o que é imprescindível para ser justificado.

Para Lutero, o ser humano cada vez mais estava imerso em sua pecaminosidade a tal ponto de não conseguir se desvencilhar de tal situação, a não ser por meio de alguma ação especial divina. “O pessimismo crescente de Lutero quanto às habilidades da humanidade pecadora o levou a desesperar de sua própria salvação, que lhe parecia cada vez mais uma impossibilidade”.<sup>30</sup>

Entretanto, Lutero após a descoberta e compreensão da justiça de Deus, especialmente nos textos paulinos, faz com ele tenha uma mudança radical. Ele entende que o Deus do evangelho pregado pelo apóstolo Paulo e descrito em suas cartas “[...] não é um juiz hostil e indiferente que recompensa os indivíduos de acordo com seus méritos, mas sim um Deus misericordioso e gracioso que concede justiça a pecadores como um dom”.<sup>31</sup>

A doutrina da justificação pela fé não é uma obra ininterrupta e progressiva na vida de um cristão, mas “[...] um ato declarativo no qual Deus pronuncia justo ou reto o pecador, ou seja, declara que as exigências da justiça são satisfeitas até onde ela lhe diz respeito”.<sup>32</sup> A justificação está relacionada à posição e ao relacionamento do ser humano com Deus.

Lutero afirma que é Deus quem provê o que é necessário para justificação, em que as pessoas

<sup>27</sup> GONZALEZ, 2004, p. 59

<sup>28</sup> SILVA, 2024, p. 364.

<sup>29</sup> LUTERO, Martinho. A Epístola do bem-aventurado apóstolo Paulo aos Romanos. In: **Martinho Lutero Obras selecionadas**. vol. 8. Tradução de Luís H. Dreher. São Leopoldo: Sinodal, Concórdia, 2003, p. 242-243.

<sup>30</sup> MCGRATH, 2014, p. 144.

<sup>31</sup> MCGRATH, 2014, p. 146.

<sup>32</sup> HODGE, Charles. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Hagnos, 2001, p. 1114.

assumem um papel passiva, enquanto Deus age de forma ativa para realizar tal obra. Além do mais, o reformador enfatiza as obras humanas não são a causa dessa justificação, mas sim o resultado. “O crente realiza boas obras como um ato de gratidão a Deus por tê-lo perdoado, não como uma tentativa de fazer Deus perdoá-lo em primeiro lugar”.<sup>33</sup>

Ao se posicionar contrário às indulgências, protestando contra elas por meio das 95 teses, escritas em 1517 e afixadas na porta da igreja do castelo de Wittenberg, Lutero estava profundamente preocupado com a promessa de perdão e salvação mediante a troca de pagamento, desviando o foco da verdadeira fé e arrependimento.

Schreiner (2017), ao abordar os temas da justiça de Deus, fé e perdão, destaca que:

A fé olha particularmente para o Cristo crucificado para o perdão de pecados de tal forma que ‘a justiça dele é sua; o seu pecado é dele’. A fé significa que nós ‘aprendemos... em toda tentação a transferir pecado, morte, a maldição e todos os males que nos oprimem de nós para Cristo, e, por outro lado, a transferir justiça, vida e bênção dele para nós. A obra de Cristo é enfatizada.<sup>34</sup>

Portanto, a justificação pela fé em Cristo Jesus foi a grande descoberta de Lutero, que não só mudou a sua vida espiritual, mas também o curso da história cristã, com impacto especial na Reforma Protestante do século XVI. O reformador, ao estudar as cartas paulinas, especialmente Gálatas e Romanos, compreendeu que quem crê em Jesus necessita de uma justiça imputada, que é concedida a cada um e não conquistada por méritos próprios.

Lutero colocou em relevo a forma como Deus justifica o ser humano, mas também não negou a importância das obras humanas. Na realidade, ele percebeu que tais obras são na verdade a consequência da fé. Martinho ressaltou que “[...] a vida cristã começa pela fé, e pela fé somente; as boas obras seguem a justificação, mas não são a causa dessa justificação em primeiro lugar”.<sup>35</sup>

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

No pensamento de Lutero, a fé é o elemento essencial para a justificação do ser humano e fundamental na experiência da salvação. A gratuidade da salvação encontrada em Cristo Jesus, mediante a fé, foi a maior descoberta realizada pelo reformador no século XVI, pois o ser humano por si só não tem e nem pode se justificar diante de um Deus justo e bondoso.

Segundo o reformador, para que um indivíduo pecador fosse justo diante de Deus, era imprescindível que ele fosse alcançado pela maravilhosa graça divina, já que a simples obediência humana não era suficiente para se qualificar como meritório. Assim, o ser humano alcançado pela graça necessita de uma justiça imputada, não adquirida por ele.

A justificação pela fé não possui um caráter transformador, mas de um ato legal e forense, uma vez que se refere a uma mudança na posição do crente em Jesus e não uma alteração em sua natureza. Segundo Lutero, a justiça de Deus era algo fora da pessoa, não inerente. Ele defendia o conceito de que a justiça alheia de Cristo era imputada ao crente mediante a fé.

Dessa forma, a justificação pela fé é forense porque se refere a um ato legal, judicial e declarativo de Deus, em que o ser humano pecador é declara justo com base na obra redentora de Cristo. Essa compreensão do reformador destaca que a justificação é um ato externo a pessoa, em que a justiça de Cristo é imputada ao crente, assim como um juiz declara uma pessoa inocente em um tribunal, a despeito de seus pecados.

Além disso, a justificação pela fé tem sua fonte em Deus, e não nos méritos individuais. O fundamento da justificação pela fé é a obra redentora de Cristo na cruz. A justificação é um ato legal e

<sup>33</sup> MCGRATH, 2014, p. 148.

<sup>34</sup> SCHREINER, 2017, p. 45.

<sup>35</sup> MCGRATH, 2014, p. 163-164.

judicial em que o ser humano que crê em Cristo é declarado justo perante do tribunal divino. Não pode ser confundido com a santificação, que é um processo de transformação.

Portanto, a justificação pela fé constituiu o elemento central no pensamento religioso de Martinho Lutero, onde o ser humano, mesmo em sua condição de queda, é declarado justo diante de Deus por meio de Cristo Jesus. Nesse contexto, a humanidade é capacitada, através da justificação, a estabelecer um relacionamento adequado com o Senhor, no qual a justiça de Cristo é imputada e recebida exclusivamente pela fé.

## REFERÊNCIAS

ALEXANDRE JÚNIOR, Manuel. **O Novo Testamento**: uma introdução história, retórico-literária e teológica. São Paulo: Vida Nova, 2022.

GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. São Paulo: Vida Nova, 1994.

GONZALEZ, Justo L. **Uma história do pensamento cristão**: da Reforma Protestante ao século 20. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

HENDRIKSEN, William. **Comentário do Novo Testamento**: Romanos. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

HIEBERT, Paul G. **Transformando cosmovisões**: uma análise antropológica de como as pessoas mudam. São Paulo: Vida Nova, 2016.

HODGE, Charles. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Hagnos, 2001.

KUNZ, Claiton André. Martin Lutero: vida, doutrina e contribuições. **VIA TEOLÓGICA**, [S. l.], v. 17, n. 34, p. 13–40, 2019. Disponível em: <https://periodicos.fabapar.com.br/index.php/vt/article/view/69>. Acesso em: 20 dez. 2023.

LOPES, Hernandes Dias. **Romanos**: o evangelho segundo Paulo. São Paulo: Hagnos, 2010.

LUTERO, Martinho. A Epístola do bem-aventurado apóstolo Paulo aos Romanos. In: **Martinho Lutero Obras selecionadas**. vol. 8. Tradução de Luís H. Dreher. São Leopoldo: Sinodal, Concórdia, 2003.

MCGRATH, Alister E. **O pensamento da Reforma**. São Paulo: Cultura Cristã, 2014.

MCGRATH, Alister E. **Teologia sistemática, histórica e filosófica**: uma introdução à teologia cristã. São Paulo: Shedd, 2005.

RYKEN, Philip G. **Cosmovisão cristã**. São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

SCHREINER, Thomas. **Somente pela fé**: a doutrina da justificação. São Paulo: Cultura Cristã, 2017.

SILVA, Juvan Vieira da. Sola fide – A compreensão de Martinho Lutero sobre a fé na epístola aos Romanos. **Temporalidades** – Revista de História, v. 8, n. 3, p. 361-386, set./dez. 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/temporalidades/article/view/5799>. Acesso em: 09 out. 2024.

TENNEY, Merrill C. **O Novo Testamento sua origem e análise**. São Paulo: Shedd, 2008.



A Revista Batista Pioneira está licenciada com  
uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações -  
4.0 Internacional

## **A NOVA ALIANÇA NA PERSPECTIVA DOS PROFETAS**

*THE NEW COVENANT IN THE PROPHETS PERSPECTIVET*

*Dr. Francisco Emanuel Lima Santos<sup>1</sup>*

### **RESUMO**

No Antigo Testamento, Deus relacionou-se com Israel através de alianças, firmadas entre Ele e o povo. Foram várias, como, por exemplo, as alianças Noética, Abraâmica, Sináica, Davídica e a Nova Aliança, no período profético. Os profetas foram homens levantados por Deus para denunciar o pecado de Israel e suas consequências advindas da rebeldia. Não somente anunciavam o juízo de Deus, mas igualmente chamavam o povo e seus líderes ao arrependimento e anunciavam o perdão e a restauração. A regeneração da nação passa pela Nova Aliança. O presente trabalho ocupa-se em analisar a Nova Aliança apresentada pelos profetas veterotestamentários. Qual é a visão dos profetas sobre a Nova Aliança? Em que contexto ela é anunciada? O tipo de pesquisa a ser abordada é a de revisão bibliográfica e analítica, consistindo no levantamento de informações relacionadas à pesquisa. Terá como fonte de informação e fundamentação, os seguintes instrumentos de pesquisa: a Bíblia cristã, enciclopédias bíblicas e teológicas, manuais de teologia bíblica, comentários bíblicos, exegéticos e artigos científicos relacionados ao tema, entre outros. Conclui-se que a Nova Aliança, trará uma nova vida, reunirá Israel no aprisco do Senhor, trará o derramamento do Espírito Santo e dará ao povo um novo coração.

**Palavras-chave:** Nova Aliança. Israel. Profetas. Rebeldia. Restauração.

<sup>1</sup> O autor é Bacharel em Teologia pelo Instituto Missionário Palavra da Vida – Norte, com convalidação pela Faculdade Teológica Sul Americana - Londrina / PR. Especialista em Psicologia Pastoral pelo Centro Universitário Filadélfia - Londrina / PR. Mestre em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná – Curitiba / PR. Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro / RJ. E-mail: sanemau@hotmail.com

## **ABSTRACT**

In the Old Testament, God related to Israel through covenants, made between Him and the people. There were several covenants, such as, for example, the Noetic, Abrahamic, Sinaitic, Davidic and New Covenant alliances in the prophetic period. The prophets were men raised up by God to denounce Israel's sin and its consequences of rebellion. Not only did they announce the judgment of God, but they also called the people and their leaders to repentance and announced forgiveness and restoration. The regeneration of the nation passes through the New Covenant. The present work is concerned with analyzing the New Covenant presented by the Old Testament prophets. What is the prophets' view of the New Covenant? In what context is it announced? The type of research to be addressed is a bibliographic and analytical review, consisting of the survey of information related to the research. It will have as a source of information and foundation, the following research tools: the Christian Bible, biblical and theological encyclopedias, biblical theology manuals, biblical commentaries, exegetics, and scientific articles related to the subject, among others. The conclusion is that the New Covenant will bring new life, gather Israel into the fold of the Lord, bring the outpouring of the Holy Spirit, and give the people a new heart.

**Keywords:** New Covenant. Israel. Prophets. Rebellion. Restoration.

## **INTRODUÇÃO**

Investigar os profetas, seja os maiores, menores, clássicos, da Palavra ou da escrita, é sempre muito fascinante. O período profético principiando com Samuel e estendendo-se até Malaquias, traz vastas histórias, ensinamentos e desafios para o leitor da Bíblia. Os profetas abordaram diversos temas de grande relevância, como, por exemplo, a idolatria, a opressão social, a Lei, o Dia do Senhor, o julgamento do Senhor e tantos outros.

O presente artigo, tem por finalidade analisar de forma bibliográfica e teologicamente o tema da “Nova Aliança” no período dos profetas de Israel no Antigo Testamento. Tendo como base de estudo, pesquisa e análise os livros dos próprios profetas e de escritores cristãos ou não que tratam sobre o assunto. Observar-se que os profetas falaram muito sobre a aliança que Deus faria com o seu povo e, que nesta aliança, grandes coisas aconteceriam. A Nova Aliança traria conforto e alento para muitos que, assim como Habacuque, estavam desolados, sem alegria, sem perspectivas de melhoras, desprovidos de esperança. A Nova Aliança proporcionaria ao povo uma nova história.

Este trabalho se desenvolverá tendo como análise de pesquisa e estudo o seguinte questionamento: Qual é a visão dos profetas veterotestamentários sobre a Nova Aliança? Em que contexto ela é anunciada? O trabalho desenvolverá-se a partir de cinco pontos principais: 1. A definição bíblica de aliança. 2. A aliança do Sinai. 3. O profetismo em Israel. 4. A quebra da aliança do Sinai. 5. A Nova Aliança com alguns de seus aspectos e, por último, a conclusão. O desejo do autor, desde já, é que todos que lerem este artigo, sejam abençoados e que se sintam desafiados a estudarem mais a respeito do assunto, tirando dele reflexões teológicas e práticas para a vida cristã.

## **1. DEFINIÇÃO DE ALIANÇA**

É evidente que o Senhor Deus entrou em aliança com o povo de Israel no Antigo Testamento. Mas, o que significa a palavra “aliança”? Como ela foi usada no Antigo Testamento? Na verdade, “a etimologia da palavra aliança é incerta, pois pode estar relacionada com a palavra acadiana *burru*, que

significa “estabelecer” uma situação legal por meio de um testemunho acompanhado de juramento”.<sup>2</sup> Na Septuaginta, *diatheke* é a tradução mais comum (270 vezes) para Heb. *berít*, “aliança”. Esta é a palavra comum no Antigo Testamento que representa grande variedade de acordos.<sup>3</sup>

A palavra hebraica *berít*, aliança, no Antigo Testamento, pode ser aplicada de várias maneiras, por exemplo, “entre nações: *tratado, aliança de amizade*; entre indivíduos: *acordo ou trato*. Em uma obrigação entre um monarca e seus subordinados; *uma constituição*; entre Deus e o homem: “uma aliança acompanhada de sinais, sacrifícios e um juramento solene que selava o pacto com promessas de bênção para quem guardasse a aliança e de maldição para quem a quebrasse”.<sup>4</sup> Aliança, portanto, designava um contrato ou pacto entre duas partes ou mais, nesse sentido, é que Deus estabelece uma aliança entre Ele e Noé: “Contigo, porém, estabelecerei a minha aliança; entrarás na arca, tu e teus filhos, e tua mulher, e as mulheres de teus filhos” (Gn. 6.18). MacArthur comentando este versículo diz que “é a primeira menção do termo ‘aliança’ na Escritura”.<sup>5</sup>

Deus ainda fez aliança com outras pessoas, por exemplo, com os patriarcas como está escrito no livro dos reis: “Porém, o Senhor teve misericórdia de Israel, e se compadeceu dele, e se tornou para ele, por amor da aliança com Abraão, Isaque e Jacó; e não quis destruir e não o lançou ainda da sua presença” (2Rs 13.23). A aliança exigia compromisso e responsabilidade no seu cumprimento de ambas as partes. Neste primeiro momento, não é objetivo deste trabalho entrar na discussão se a aliança era ou não condicional. O que se pontua é que a aliança, como já foi dito, era uma espécie de contrato, pacto, juramento um compromisso feito dentre duas ou mais partes, geralmente selada com rituais (Gn 15.1-18).

## 2. A ALIANÇA DO SINAI

Depois que o povo de Israel saiu do Egito e peregrinou por alguns meses, chegou ao pé do monte Sinai, onde Deus fez uma aliança com os israelitas, conhecida como “aliança do Sinai”.

No terceiro mês da saída dos filhos de Israel da terra do Egito, no primeiro dia desse mês, vieram ao deserto do Sinai. Tendo partido de Refidim, vieram ao deserto do Sinai, no qual se acamparam; ali, pois, se acampou Israel em frente do monte. Subiu Moisés a Deus, e do monte o Senhor o chamou e lhe disse: Assim falarás à casa de Jacó e anunciarás aos filhos de Israel: Tende visto o que fiz aos egípcios, como vos levei sobre asas de águia e vos cheguei a mim. Agora, pois, se diligentemente ouvirdes a minha voz e guardardes a minha aliança, então sereis a minha propriedade peculiar dentre todos os povos; porque toda a terra é minha; vós sereis reino de sacerdotes e nação santa. São estas palavras que falarás aos filhos de Israel (Êx 19.1-6).

Para Kaiser, “o autor do Êxodo fez uma ligação direta entre o período dos patriarcas e do Êxodo; para ele, a aliança no Sinai era uma continuação teológica e histórica da promessa dada a Abraão”.<sup>6</sup> A aliança feita no monte Sinai integra à aliança feita a Abraão, Isaque e Jacó. Percebe-se que no Sinai, a aliança é formatada na forma de lei moral, cerimonial e cívica. A lei mosaica exigia obediência dos israelitas aos mandamentos e estatutos de Deus. Israel tinha uma missão ao chegar à terra prometida, terra de Canaã, e a missão dele, era obedecer e testemunhar de Deus entre as nações. Wright, lembra que a obediência à lei, não era para Israel ser salvo por meio dela, mas, o seu cumprimento, era uma condição para ser uma bênção entre as demais nações.

Acima de tudo, devemos ler os versículos 5 e 6 com cuidado e perceber que a obediência

<sup>2</sup> FENSHAM, F. C. Aliança. In: HARRIS, R. L. (Org.). **Dicionário internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 215.

<sup>3</sup> GUHRT, J. Aliança, Garantia, Mediador. In: COENEN, L.; BROWN, C. (Orgs.). **Dicionário internacional de Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 59.

<sup>4</sup> FENSHAM, 1998, p. 214.

<sup>5</sup> **Bíblia de Estudo MacArthur**. Almeida revista e atualizada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010, p. 26. Todas as citações bíblicas serão feitas a partir desta Bíblia.

<sup>6</sup> KAISER, Walter C. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2007, p. 106.

*não* é tida como uma condição para a salvação. Ou seja, Deus não disse: “Se vocês me obedecerem e guardarem a minha aliança, eu os salvarei e vocês serão meu povo”. Ele já os havia salvado e eles já eram o seu povo. A obediência à aliança não era uma condição para a salvação, mas uma condição para a missão deles.<sup>7</sup>

O versículo 5 de Êxodo 19, diz: “Agora, pois, se diligentemente ouvirdes a minha voz e guardardes a minha aliança, então sereis a minha propriedade peculiar dentre todos os povos...”. A expressão *propriedade peculiar*, “significa um tesouro particular, algo que pertence particularmente a um rei. Indica tanto valor especial quanto relacionamento especial”.<sup>8</sup> Deus está dizendo que se Israel, seu povo, fosse obediente, seria abençoado. Na prática, ao chegar à Canaã, suas plantações seriam frutíferas, seus poços teriam água em abundância, suas guerras seriam vencidas no poder do Senhor, suas mulheres seriam férteis, seus filhos suas alegrias e tantas outras bênçãos. Porém, se Israel não fosse obediente, as maldições viram sobre ele, como é dito no livro de Deuteronômio:

Será, porém, que, se não deres ouvida à voz do Senhor, teu Deus, não cuidando em cumprir os mandamentos e os seus estatutos que, hoje, te ordeno, então, virão todas estas maldições sobre ti e te alcançarão: Maldito serás tu na cidade e maldito serás no campo. Maldito o teu cesto e a tua amassadeira. Maldito o fruto do teu ventre, e o fruto da tua terra, e as crias das tuas vacas e das tuas ovelhas. Maldito serás ao entrares e maldito, ao saíres. O Senhor mandará sobre ti a maldição, a confusão e a ameaça em tudo quanto emprenderes, até que sejas destruído e repentinamente pereças, por causa da maldade e das tuas obras, com que me abandonaste (Dt 28. 15-20).

A aliança do Sinai exigia obediência dos israelitas, sob a promessa de serem amplamente abençoados na terra prometida, no entanto, caso eles não cumprissem, as maldições, como visto acima, seriam uma realidade na vida do povo. O versículo 6 de Êxodo 19, diz: “...vós sereis reino de sacerdotes e nação santa...” Israel seria um reino sacerdotal diferente e separado por Deus e para Deus. Para Cole, esta é a única vez que aparece esta expressão no Antigo Testamento. Embora em Isaías 61.6 seja semelhante e o conceito básico é o de um grupo especialmente separado para posse e serviço de Deus, com livre acesso à presença de Deus.<sup>9</sup>

Carriker, comentando a eleição de Israel, diz:

Israel é chamado para ser um reino de sacerdotes no meio das nações (Êx 16.6), oferecendo sacrifícios de retidão (Dt 33.19). O testemunho da Israel para as nações seria a evidência de verdadeira separação, o sentido básico de “santo”, para Deus. Israel teria um ministério de representante de Deus diante das nações. Sua justiça em relação ao próximo e sua dependência dum só e único Deus serviria de modelo para as nações que a soberania do Deus Criador iria alcançar.<sup>10</sup>

Conforme Carriker descreveu acima, os israelitas seriam os sacerdotes do Deus altíssimo na terra, serviriam diante de Deus, a serviço de Deus em prol das nações. A santidade de Israel deveria atrair os povos para o “Deus de Israel”. Canaã para onde Israel estava indo era uma região idólatra, politeísta e imoral. Eram povos que não conheciam o Senhor. Israel tinha que ser diferente: não podia adorar seus deuses; não podia fazer imagens, esculturas para chamar de deuses; casar com suas mulheres; participar de suas festas pagãs; não comer determinados animais, como bem observou Schultz, “no Sinai, Deus estabeleceu com eles um pacto, para que fossem Sua nação santa”.<sup>11</sup> Portanto, eles tinham que ser totalmente diferentes, ser santo, dando um bom testemunho e proclamando a Palavra de Deus. O texto bíblico de Êxodo 19.1-6 deixa claro que “Yahweh declara que a função da aliança é separar Israel como uma nação que pode mediar a identidade divina para toda a família de nações. Pelo fato de toda a terra

<sup>7</sup> WRIGHT, Christopher J. H. **A missão do povo de Deus: uma teologia bíblica da missão da igreja**. São Paulo: Vida Nova, 2012, p. 151.

<sup>8</sup> COLE, R. Alan. **Êxodo: Introdução e comentário**. São Paulo: Vida Nova, 1980, p. 139.

<sup>9</sup> COLE, 1980, p. 139-140.

<sup>10</sup> CARRIKER, Timóteo. **O caminho missionário de Deus: uma teologia bíblica de missões**. Brasília: Palavra, 2005, p. 44.

<sup>11</sup> SCHULTZ, Samuel J. **A história de Israel no Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 57.

pertencer a Yahweh, Israel será um reino de sacerdotes e nação santa”.<sup>12</sup>

É preciso dizer que, a eventual quebra da aliança por parte de Israel, não tornou Deus culpado e nem muito menos incapaz de realizar seus objetivos, como disse Carriker, “pode haver revolta, desobediência e recusa para cumprir o propósito de Deus. Mesmo assim, tal rebelião não significa que Deus é aleijado e conseqüentemente incapaz de cumprir seus propósitos. A escolha humana é de se envolver ou não na atividade salvadora de Deus, que continua apesar da resposta humana”.<sup>13</sup> Essa continuidade do propósito e aliança de Deus é vista na formulação da “Nova Aliança” que será tratada no momento oportuno.

### 3. O PERÍODO DO PROFETISMO EM ISRAEL

Deus levantou homens como: Samuel, Elías, Isaías, Jeremias, Ezequiel, Amós, Oséias, Ageu, Malaquias, Naum e tantos outros que foram chamados de “profetas” (do hebraico *nabi*), e também receberam o nome de “videntes” (*roeh* ou *chozeleh*), “sentinelas” (*tsaphab*) ou “pastores” (*ruah*).<sup>14</sup> Estes homens eram de várias partes de Israel e de vários graus de instrução intelectual, por exemplo, Amós era boiadeiro (Am 7.14), já Isaías era da corte, conforme a tradição judaica.

Segundo Carriker, o profetismo israelita surgiu no desenvolvimento da monarquia, mais precisamente nos dias de Samuel. Apareceu para controlar e conter com autoridade divina a monarquia. Samuel foi o último dos juizes e o primeiro dos profetas desse período.<sup>15</sup> Percebe-se que a literatura profética é construída sobre os fundamentos teológicos contidos no Pentateuco. Yahweh continua sendo o Criador, Sustentador e Libertador, Santo e renovador da aliança e, portanto, os princípios da Lei levam os profetas a aprovarem ou denunciarem as atividades da nação escolhida. As bênçãos e conseqüências da aliança do Sinai levam os profetas a avaliarem o passado o presente e o futuro de Israel.<sup>16</sup>

Para Ellisen, a literatura profética veterotestamentária não é tanto histórica, mas é de cunho exortativo, admoestação, como ele explica:

A ênfase não é tanto histórica, e sim exortativa. O tom é também mais intenso, como arautos notáveis trazendo conselho e admoestação em épocas de grande crise e angústia nacional. Todavia, além de censurar por falhas passadas e advertir diante dos perigos do momento, os profetas apontavam para o futuro. Falavam do julgamento e dos tempos messiânicos que viriam para promover arrependimento e volta à justiça.<sup>17</sup>

Como se percebe, o profeta era “primariamente um homem da Palavra de Deus”,<sup>18</sup> cujo objetivo era trazer de volta a nação aos caminhos do Senhor, proclamar o juízo de Deus e ao mesmo tempo renovar as esperanças do povo com promessas de restauração e renovação. Os profetas levantaram vários temas, como, por exemplo, a idolatria e a opressão social, no entanto, o que se observa é que os temas abordados pelos profetas, temas estes objetos da denúncia profética, fazem parte do que provavelmente seja o tema principal dos profetas, a “quebra da aliança” por parte de Israel.

### 4. A QUEBRA DA ALIANÇA

O rompimento do pacto aliancista ratificado no monte Sinai fica evidente à medida que se estuda tanto os chamados “profetas anteriores” como “os profetas posteriores”. A diferença entre os profetas anteriores e posteriores, segundo Lasor, é que os “profetas anteriores dispensam maior atenção ao

<sup>12</sup> HOUSE, Paul R. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida, 2005, p. 138.

<sup>13</sup> CARRIKER, 2005, p. 47.

<sup>14</sup> ELLISEN, Stanley A. **Conheça melhor o Antigo Testamento: esboços e gráficos interpretativos**. São Paulo: Vida, 1991, p. 209.

<sup>15</sup> CARRIKER, 2005, p. 93.

<sup>16</sup> HOUSE, 2005, p. 509.

<sup>17</sup> ELLISEN, 1991, p. 209.

<sup>18</sup> J. A. M. Profecia, Profetas. In: DOUGLAS, J. D. (Org.). **O novo dicionário da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 1320.



período do assentamento em Canaã e aos primórdios da monarquia, embora prolonguem a história até o exílio. Os profetas posteriores preocupam-se com os séculos finais dos dois reinos e com a história subsequente de Judá”.<sup>19</sup>

Quando se estuda o material profético o que se verifica é que a grande preocupação dos profetas é com a quebra da aliança. O livro de Oseias é talvez o que mais apresenta de forma insistente por meio de analogia ou ação parábólica, essa ruptura. “Possivelmente nenhum outro profeta paga um preço mais elevado por sua chamada do que Oseias”.<sup>20</sup> Ele se casou com uma prostitua para ilustrar a infidelidade de Israel (esposa) para com Deus (marido). Em Oseias 1.2 diz que “quando pela primeira vez, falou o Senhor por intermédio de Oseias, então, o Senhor lhe disse: Vai, toma uma mulher de prostituições e terás filhos de prostituições, porque a terra se prostituiu, desviando-se do Senhor”. Ainda no capítulo 3 diz: “Disse-me o Senhor: Vai outra vez, ama uma mulher, amada de seu amigo e adúltera, como o Senhor ama os filhos de Israel, embora eles olhem para outros deuses e amem bolos de passas” (Os 3.1).

Os israelitas haviam se desviado dos caminhos de Yahweh, tinham quebrado o casamento com Deus, se prostituindo com os deuses dos cananeus, isso é ilustrado por meio do casamento de Oseias com uma prostituta, contudo, Deus continuava os amando. Porém, o amor de Deus não exclui a disciplina (Hb 12.7-11) e a história mostra que Israel foi para o exílio por sua rebeldia. A quebra da aliança é comprovada e denunciada por meio de vários textos bíblicos, como comprovação, serão citados apenas alguns.

Tornaram às maldades de seus primeiros pais, que recusaram ouvir as minhas palavras; andaram eles após outros deuses para o servir; a casa de Israel e a casa de Judá violaram a minha aliança, que eu fizera com seus pais (Jr 11.10).

Assim diz o Senhor: Se puderdes invalidar a minha aliança com o dia e a minha aliança com a noite, de tal modo que não haja nem dia nem noite a seu tempo (Jr 33.20).

Mas eles transgrediram a aliança, como Adão; eles se portaram aleivosamente contra mim (Os 6.7).

Não temos nós todos o mesmo Pai? Não nos criou o mesmo Deus? Por que seremos desleais uns para com os outros, profanando a aliança de nossos pais? (Ml 2.10).

Porquanto dizeis: Fizemos aliança com a morte e com o além fizemos acordo; quando passar o dilúvio do açoite, não chegará a nós, porque, por nosso refúgio, temos a mentira e debaixo da falsidade nós temos escondido (Is 28.15).

O rompimento da aliança fica claro também por meio de práticas e comportamentos que desagradam a Deus, como, por exemplo:

#### 4.1 A IDOLATRIA

O problema com a idolatria, vem desde os primórdios de Israel e, no período dos profetas, não foi diferente. A idolatria é vista por Deus como abominação, adultério e prostituição. Seguem alguns textos que mostram a idolatria em Israel.

Também está cheia a sua terra de ídolos; adoram a obra das suas mãos, aquilo que os seus próprios dedos fizeram (Is 8.8).

Por isso, to enunciei desde aquele tempo e to dei a conhecer antes que acontecesse, para que não disseses: O meu ídolo fez estas coisas; ou: A minha imagem de escultura e a fundição as ordenaram (Is 48.5).

Eis a voz do clamor da filha do meu povo de terra mui remota: Não está o Senhor em Sião? Não está nela o seu Rei? Por que me provocaram à ira com suas imagens de escultura, com os ídolos dos estrangeiros? (Jr 8.19).

O meu povo consulta o seu pedaço de madeira, e a sua vara lhe dá resposta; porque um espírito de prostituição os enganou, eles prostituindo-se, abandonaram o seu Deus (Os

<sup>19</sup> LASOR, William. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1999, p. 143.

<sup>20</sup> HOUSE, 2005, p. 444.

4.12).

Todas as suas imagens de escultura serão despedaçadas, e todos os salários de sua impureza serão queimados, e de todos os seus ídolos eu farei uma ruína, porque do preço de prostituições os ajuntou, e a este preço volverão (Mq 1.7).

Para Ellisen, apesar de guardarem religiosamente e rigorosamente os rituais da Lei, as festas do calendário anual, o dia do sábado e todos os requisitos por eles também impostos, os judeus continuavam na prática da idolatria.<sup>21</sup> Os judeus estavam inteiramente mergulhados nas práticas pagas, no período profético. Isso, era prova de que Israel havia rompido a aliança com Yahweh que exigia exclusividade (Dt 6.4-5). Os profetas, como homens enviados por Deus, denunciavam veementemente abominável prática.

## 4.2 A OPRESSÃO SOCIAL

Assim como a adoração aos ídolos, a injustiça e opressão social, são práticas repudiadas por Deus através dos profetas e também é uma amostra da ruptura da aliança. Seguem alguns textos que falam contra a opressão social em Israel.

Fazei ouvir isto nos castelos de Asdode e nos castelos da terra do Egito e dizei: Ajuntai-vos sobre os montes de Samaria e vede que grandes tumultos hão nela e que opressões há no meio dela (Am 3.9).

Ouvi esta palavra, vacas de Basã, que estais no monte de Samaria, oprimis os pobres, esmagais os necessitados e dizeis a vosso marido: Dá cá, e bebamos (Am 4.1).

Por que me mostras a iniquidade e me fazes ver a opressão? (Hc 1.3).

Se cobiçam campos, os arrebatarem; se casas, as tomam; assim, fazem violência a um homem e à sua casa, a uma pessoa e à sua herança (Mq 2.2).

Efraim, mercador, tem nas mãos balança enganosa e ama a opressão (Os 12.7).

Os profetas, de forma geral, denunciam a injustiça social, acusam a elite e líderes por oprimirem os mais pobres e necessitados. Os profetas Amós e Miquéias são tradicionalmente mais conhecidos por falarem contra a opressão social, de forma mais clara. Provavelmente, “nenhum profeta clamou contra a injustiça com mais eloquência do que Amós”.<sup>22</sup> Já Miquéias “é conhecido como o profeta do homem comum”.<sup>23</sup>

Conforme Coelho Filho, o profeta Miquéias denunciou “uma classe iníqua e corrupta que havia se apoderado da direção da nação e, em vez de administrar para o povo, enriquecia-se, pilhando-o e oprimindo-o. E fazia isso com tanta voracidade que maquinava ainda na cama” (Mq 2.1).<sup>24</sup> “Esta classe corrompida era formada pelos políticos, Juizes, sacerdotes, profetas e comerciantes (Mq 6.10-11)”.<sup>25</sup> Israel havia estilhaçado a aliança, não guardou os mandamentos e preceitos do Senhor, não andou nos caminhos de Abraão, Isaque e Jacó e não fez caso do pacto do Sinal (Am 2.4). Ignorou os conselhos de Moisés (Dt 27-28) sobre as bênçãos e maldições. Pelo contrário, ao entrar na terra prometida, Canaã, se colocou em “jugo desigual”, fez alianças com os pagãos, adotou seus deuses, comeu suas comidas, casou-se com suas mulheres e fez tudo aquilo que não era para ter feito.

A idolatria e a injustiça social eram apenas reflexos de um povo rebelde e prostituto. Observa-se que isso é o que acontece quando não se ouve a voz de Deus, cai-se no pecado e em sua teia de grandes embaraços. Porém, como já foi comentado, os profetas não somente denunciavam os erros da nação e anunciavam o juízo de Deus, mas também proclamava restauração dela. Mesmo em momentos de crise política, religiosa, ética, social, e da eminente destruição do reino do Norte e do reino do Sul, os

<sup>21</sup> ELLISEN, 1991, p. 277.

<sup>22</sup> ELLISEN, 1991, p. 289.

<sup>23</sup> ELLISEN, 1991, p. 311.

<sup>24</sup> COELHO FILHO, Isaltino Gomes. **Os profetas menores (II):** Miquéias, Naum, Habacuque, Sofonias, Ageu, Zacarias, Malaquias. Rio de Janeiro: JUERP, 2002, p. 32.

<sup>25</sup> COELHO FILHO, 2002, p. 34.

profetas anunciavam boas-novas, esperança e reavivamento. Eles falavam, por exemplo, do “renovo de Jessé” (Is 11.1), “raiz de Davi” (Jr 23.5), “levantar o tabernáculo caído de Davi” (Am 9.11), “uma nova terra” (Is 65.17), “uma nova aliança” (Jr 31.31).

## 5. A NOVA ALIANÇA

A Nova Aliança é um novo pacto estabelecido por Deus, entre Ele e Israel. Na linguagem dos profetas, a Nova Aliança trazia ao povo promessas da vinda do Messias (Is 65.9); o estabelecimento permanente na terra prometida (Jr 32.40; Is 65.17-25); o habitar permanente do Espírito Santo (Jl 2.28-32) e a salvação do remanescente de Israel (Is 65.8-16). Antes de discorrer sobre estes pontos, é preciso citar alguns textos bíblicos que falam da Nova Aliança.

Eis aí vêm dias, diz o Senhor, em que firmarei nova aliança com a casa de Israel e com a casa de Judá. Não conforme a aliança que fiz com seus pais, no dia em que os tomei pela mão, para os tirar da terra do Egito; porquanto eles anularam a minha aliança, não obstante eu os haver desposado, diz o Senhor. Porque esta é a aliança que firmarei com a casa de Israel, depois daqueles dias, diz o Senhor: Na mente, lhes imprimirei as minhas leis, também no coração lhes inscreverei; eu serei o seu Deus, e eles serão o meu povo. Não ensinará jamais cada um ao seu próximo, nem cada um ao seu irmão, dizendo: Conhece ao Senhor, porque todos me conhecerão, desde o menor até ao maior deles, diz o Senhor. Pois perdoarei suas iniquidades e dos seus pecados jamais me lembrarei (Jr 31.31-34).

Farei com eles aliança eterna, segundo o qual não deixarei de lhe fazer o bem; e porei o meu temor no seu coração, para que nunca se apartem de mim (Jr 32.40).

Farei com eles aliança de paz e acabarei com as bestas-feras da terra; seguras habitarão no deserto e dormirão nos bosques (Ez 34.25).

Inclinaí os ouvidos e vinde a mim; ouvi, e a vossa alma viverá; porque convosco farei uma aliança perpétua, que consiste nas fiéis misericórdias prometidas a Davi (Is 55.3).

Apenas para exemplificar, foram citados somente alguns textos que falam claramente sobre a Nova Aliança, mas, na verdade, há um total de dezesseis passagens importante que expressam a Nova Aliança.<sup>26</sup> Isso mostra a importância que os profetas deram a mensagem de esperança e restauração da nação de Israel. Apesar de o povo ter deixado o seu compromisso no cumprimento na parte que lhe cabia, e pagou alto preço por isso, Deus não se esqueceu de suas promessas, agiu com graça e misericórdia.

O debate se essa “Nova Aliança” é totalmente nova ou não, é longo. O presente trabalho não entrará no mérito da questão, por não ser o seu objetivo. Apenas para informação, há escritores como Kaiser, que defendem que a Nova Aliança, na verdade, é a continuação da aliança do Sinai que, por sua vez, é a continuação das alianças anteriores.

Quando se discriminam, os itens de continuidade que se acham nesta passagem (Jr 31.31-23) da Nova Aliança, ficam sendo: (1) o mesmo Deus das alianças, “minha aliança”; (2) a mesma lei, Minha torá (torna-se que não é algo diferente do que no Sinai); (3) a mesma comunhão divina prometida na antiga fórmula tríplice: “Eu serei vosso Deus”; (4) a mesma “descendência” e “povo”, “eles serão meu povo”; e (5) o mesmo perdão: “perdoarei as suas iniquidades”. ... . havia, também, alguns itens de descontinuidade. (1) um conhecimento universal de Deus (Jr 31.34); (2) uma paz universal na natureza, e ausência de armas militares (Is 2.4; Os 2.18; Ez 34.25; 37.26); (3) uma prosperidade material universal (Is 61.8; Os 2.22; Jr 32.41; Ez 34.26-27) (4) um santuário de eterna duração no meio de Israel (Ez 37.26, 28) e (5) a posse universal do Espírito de Deus (Joel 2.32).<sup>27</sup>

Para Kaiser, a Nova Aliança é apenas a restauração. “Esta aliança era a renovação e expansão da antiga promessa abraâmica-davídica”.<sup>28</sup> Conforme ele, apenas com elementos novos. Serão comentados

<sup>26</sup> KAISER, 2007, p. 240.

<sup>27</sup> KAISER, 2007, p. 241-242.

<sup>28</sup> KAISER, 2007, p. 242.

brevemente alguns aspectos da Nova Aliança.

### **5.1 A VINDA DO MESSIAS (IS 7.14; 9.1-7; 65.9)**

O texto de Isaías 9.6-7 diz: “Porque um menino nos nasceu, um filho se nos deu; o governo está sobre os seus ombros; e o seu nome será: Maravilhoso Conselheiro, Deus Forte, Pai da Eternidade, Príncipe da Paz; para que se aumente o seu governo, e venha paz sem fim sobre o trono de Davi e sobre o seu reinado, para o estabelecer e o firmar mediante o juízo e a justiça, desde agora e para sempre. O zelo do Senhor dos Exércitos fará isto!. O profeta Isaías fala do grande Rei do futuro que seria chamado, em especial, de Messias ou Ungido.<sup>29</sup> Esse Rei seria forte e estabeleceria o seu reinado para sempre. Isaías está prevendo a vinda de Cristo, como ele havia feito no capítulo 7.14, e validado pelo Novo Testamento (Mt 1.23).

Percebe-se também que em todo o Antigo Testamento a promessa da vinda de Jesus, o Messias de Deus, é latente, porém, no período profético, criou-se uma grande expectativa sobre esse grande evento. Diante da crise em que vivia a nação de Israel, o Senhor reviveu as esperanças da nação. Diante de líderes corruptos como, os sacerdotes, os reis e alguns profetas, era preciso dizer que um dia viria um líder da raiz de Davi que faria justiça e traria a paz.

### **5.2 O ESTABELECIMENTO PERMANENTE NA TERRA PROMETIDA: UM REINO DE PAZ E JUSTIÇA (JR 32.40-41; IS 65.17-25)**

Jeremias 32.41 diz: “Alegrar-me-ei por causa deles e lhes farei bem; plantá-los-ei firmemente nesta terra, de todo o meu coração e de toda a minha alma”. O contexto em que muitos profetas exerceram o ministério era de destruição, como é o caso de Jeremias. A nação estava sendo destruída e ele iria para o exílio. O povo estava perdendo suas casas, seus campos, seus bens, suas famílias e o Templo. Estava indo para uma terra distante, especialmente para a Babilônia.

Não somente Jeremias, mas vários profetas anunciaram o retorno, o ajuntamento de Israel em Jerusalém. São muitas as promessas de que o povo não ficaria para sempre espalhado, desgarrado como ovelhas perdidas, mas que um dia o rebanho seria reunido novamente, como é dito em Miquéias 2.12: “Certamente, te ajuntarei todo, ó Jacó; certamente, congregarei o restante de Israel; pô-los-ei todos juntos, como ovelhas no aprisco, como rebanho no meio do seu pasto; farão grande ruído, por causa da multidão dos homens”. Em Ezequiel 11.17 diz: “Dize ainda: Assim diz o Senhor Deus: Hei de ajuntá-los do meio dos povos, e os recolherei das terras para onde foram lançados, e lhes darei a terra de Israel”. O Senhor um dia como o Bom Pastor reuniria em seu aprisco as suas ovelhas.

### **5.3 O HABITAR PERMANENTE DO ESPÍRITO SANTO (JL 2.28-32)**

Em Joel 2.28, diz: “E acontecerá, depois, que derramarei o meu Espírito sobre toda a carne; vossos filhos e vossas filhas profetizarão, vossos velhos sonharão, e vossos jovens terão visões”. O texto mostra a “inauguração de uma nova era no relacionamento de Deus com Seu povo”.<sup>30</sup> Esse novo relacionamento é confirmado pelo apóstolo Pedro em sua pregação em At 2.16-21. Falando sobre a habitação permanente do Espírito Santo, o profeta Ezequiel 36. 27, diz: “Porei dentro de vós o meu Espírito e farei que andeis nos meus estatutos, guardeis os meus juízos e os observeis”. O que é testificado na carta do apóstolo Paulo à igreja em Corinto (1Co 6.19).

### **5.4 A SALVAÇÃO DO REMANESCENTE DE ISRAEL (IS 65.8-16)**

Como se percebe, os profetas viveram em épocas de grandes desajustes em Israel, como: grandes calamidades públicas; grande frieza espiritual; injustiça social; idolatria entre outros. Deus os levantou como arautos do Rei, cuja missão era alertar a nação de seus pecados e conclamá-la ao arrependimento

<sup>29</sup> RIDDERBOS, J. **Isaías**: Introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 116.

<sup>30</sup> HUBBARD, David Allan. **Joel e Amós**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1996, p. 78.

para que o juízo de Deus não os atingisse. A história mostra que mesmo com o ministério dos profetas, tanto os profetas que falaram ao reino do Norte, quanto os que falaram ao reino do Sul, tanto os profetas da escrita, quanto os da palavra, a nação de Israel tampouco deu seus ouvidos e não se arrependeu, pelo contrário, continuou em rebelião velada a Deus. O resultado disso foi a invasão da Assíria no Norte e da Babilônia no Sul. No entanto, Deus prometeu que o remanescente viveria e frutificaria.

Em Jeremias 50.20, diz: “Naqueles dias e naquele tempo, diz o Senhor, buscar-se-á a iniquidade de Israel, e já não haverá; os pecados de Judá, mas não se acharão; porque perdoarei aos remanescentes que eu deixar”. O texto mostra que “o remanescente será perdoado por um Deus misericordioso e retornará à terra prometida para recomeçar a vida”.<sup>31</sup> O texto de Isaías 65.8, diz: “Assim diz o Senhor: Como quando se acha vinho num cacho de uvas, dizem: Não o desperdices, pois há bênção nele, assim farei por amor de meus servos e não os destruirei a todos”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo se propôs a discorrer sobre a “Nova Aliança na perspectiva dos Profetas”. Para tanto, foi usado a metodologia de análise e pesquisa, bibliográfica, teológica e exegética a respeito do tema proposto.

Para desenvolver o tema, se começou explicando a definição de “aliança” e se mostrou que a aliança era um pacto firmado que geralmente seguia alguns rituais, como observou Champlin, “na primitiva sociedade israelita, nômade ou seminômade, os pactos entre os homens e seus vizinhos eram necessários à sobrevivência. Assim, os vizinhos cortavam acordos uns aos outros, usualmente erigindo algum sinal visível”.<sup>32</sup>

Deus fez com Israel a aliança do Sinai. A aliança em forma de lei tinha seus vários aspectos e, conforme é repetido por Moisés no livro de Deuteronômio, Israel tinha que obedecer a Deus se quisesse prosperar na terra prometida. Observou-se que Israel não cumpriu a sua parte, não guardou a aliança, antes se prostituiu, adorando os deuses de outros povos, se tornou uma nação opressora dos pobres. Os reis já não governavam para o povo, os sacerdotes não ensinavam a Lei, os juízes eram subornados, ou seja, era uma nação ritualista, mas com o coração longe de Deus.

Viu-se que, diante do caos da nação, Deus levantou os profetas, homens tementes a Deus, com a missão de denunciar o pecado, falar do juízo de Deus, chamar ao arrependimento e anunciar esperança e restauração. Como ficou demonstrado, eles fizeram isso com base no estabelecimento da Nova Aliança que Deus faria com o seu povo.

Constatou-se que a Nova Aliança tem elementos das alianças anteriores, mas que contém elementos novos, por exemplo, o derramamento universal do Espírito Santo. O presente trabalho abordou apenas alguns aspectos da Nova Aliança, como, por exemplo, a vinda do Messias, a posse da terra prometida permanentemente e restaurada, a vinda permanente do Espírito Santo e a preservação do remanescente fiel, mas não entrou no mérito do debate sobre a continuidade ou descontinuidade da Nova Aliança. O objetivo era apenas analisar de que maneira os profetas trabalharam a Nova Aliança.

A análise chegou à conclusão que a Nova Aliança foi anunciada em um contexto de decadência espiritual e rompimento da aliança do Sinai. Com o propósito de reavivar a nação de Israel e cumprir as promessas de Deus feitas aos pais da nação. O povo foi punido com o cativeiro, destruição de Jerusalém, do Templo, de suas cidades, mas Deus por conta de Sua fidelidade, não os destruiu totalmente e anunciou a Nova Aliança para a restauração de seu povo. O que se observa também é que o Novo Testamento em várias partes fala da Nova Aliança tendo Cristo como o seu Mediador e cumpridor, ou seja, Jesus Cristo é o alvo maior da Nova Aliança no Antigo Testamento que se cumpre no Novo

<sup>31</sup> HARRISON, R. K. **Jeremias e Lamentações**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1980, p. 146.

<sup>32</sup> CHAMPLIN, R. N. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. São Paulo: Hagnos, 2006, vol. 5, p. 5.

Testamento (Mt 26.29; Mc 14.24; Lc 22.20; 1Co 11.25; Hb 8.6-8; 9.15-20).

## REFERÊNCIAS

**Bíblia de Estudo MacArthur.** Almeida Revista e Atualizada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

CARRIKER, Timóteo. **O caminho missionário de Deus: uma teologia bíblica de missões.** Brasília: Palavra, 2005.

CHAMPLIN, R. N. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia.** São Paulo: Hagnos, 2006.

COELHO FILHO, Isaltino Gomes. **Os profetas menores (II): Miquéia, Naum, Habacuque, Sofonias, Ageu, Zacarias, Malaquias.** Rio de Janeiro: JUERP, 2002.

COLE, R. Alan. **Êxodo: introdução e comentário.** São Paulo: Vida Nova, 1980.

ELLISEN, Stanley A. **Conheça melhor o Antigo Testamento.** São Paulo: Vida, 1991.

FENSHAM, F. C. Aliança. In: HARRIS, R. L. (Org.). **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento.** São Paulo: Vida Nova, 1998.

GUHRT, J. Aliança, Garantia, Mediador. In: COENEN, L.; BROWN, C. (Orgs.). **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento.** São Paulo: Vida Nova, 1998.

HARRISON, R. K. **Jeremias e Lamentações: introdução e comentário.** São Paulo: Vida Nova, 1980.

HOUSE, Paul R. **Teologia do Antigo Testamento.** São Paulo: Vida, 2005.

HUBBARD, David Allan. **Joel e Amós: introdução e comentário.** São Paulo: Vida Nova, 1996.

J. A. M. Profecia, Profetas. In: DOUGLAS, J. D. (Org.). **O novo dicionário da Bíblia.** São Paulo: Vida Nova, 1995.

KAISER, Walter C. **Teologia do Antigo Testamento.** São Paulo: Vida Nova, 2007.

LASOR, William. **Introdução ao Antigo Testamento.** São Paulo: Vida Nova, 1999.

RIDDERBOS, J. **Isaías: introdução e comentário.** São Paulo: Vida Nova, 1995.

SCHULTZ, Samuel J. **A história de Israel no Antigo Testamento.** São Paulo: Vida Nova, 1995.

WRIGHT, Christopher J. H. **A missão do povo de Deus: uma teologia bíblica da missão da igreja.** São Paulo: Vida Nova: Instituto Betel Brasileiro, 2012.



A Revista Batista Pioneira está licenciada com  
uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações -  
4.0 Internacional

# **A QUEDA DO SER HUMANO: O PECADO E O LIVRE- ARBÍTRIO**

*THE FALL OF HUMAN BEINGS: SIN AND FREE WILL*

Me. Luiz Alberto Teixeira Sayão<sup>1</sup>

## **RESUMO**

O artigo analisa o conceito bíblico da queda do ser humano, em Gênesis 3, destacando sua implicação teológica, moral e existencial. Analisa a origem do pecado, introduzido pela tentação da serpente, e sua relação com a liberdade humana. Questiona-se por que Deus permitiu a tentação e interpreta-se essa permissão como uma expressão da misericórdia divina, abrindo caminho para a redenção. A análise inclui as dinâmicas da tentação, a corrupção do ser humano, e a introdução do pecado original, que molda a natureza humana. Aborda-se também os debates sobre o conceito livre-arbítrio, destacando sua coexistência com a soberania divina e suas limitações devido ao pecado. O artigo defende a centralidade da doutrina do pecado para entender a salvação e enfatiza sua relevância para a prática cristã contemporânea.

**Palavras-chave:** Ser humano. Queda. Pecado. Livre Arbítrio.

## **ABSTRACT**

The article analyzes the biblical concept of the fall of the human being, in Genesis 3, highlighting its theological, moral and existential implications. It analyzes the origin of sin, introduced by the temptation of the serpent, and its connection with human freedom. It questions why God allowed temptation and interprets this permission as an expression of divine mercy, allowing redemption. The analysis includes the dynamics of temptation, the corruption of the human being, and the introduction of original sin, which shapes human nature. It also addresses debates

<sup>1</sup> Luiz Sayão, teólogo, linguísta e hebraísta (Mestrado USP), tradutor da Bíblia, é professor da área bíblica e teológica, bem como conselheiro acadêmico da Faculdade Batista Pioneira e pastor da Igreja Batista Nações Unidas em São Paulo. E-mail: [sayaoluiz@gmail.com](mailto:sayaoluiz@gmail.com)

about free will, highlighting its coexistence with divine sovereignty and its limitations due to sin. The article defends the centrality of the doctrine of sin to understand salvation and emphasizes its relevance for contemporary Christian practice.

**Keywords:** Human being. Fall. Sin. Free Will.

Porque se a mensagem transmitida por anjos provou a sua firmeza, e toda transgressão e desobediência recebeu a devida punição, como escaparemos nós, se negligenciarmos tão grande salvação? Esta salvação, primeiramente anunciada pelo Senhor, foi-nos confirmada pelos que a ouviram (Hb 2.2-3).

Eles saíram do nosso meio, mas na realidade não eram dos nossos, pois, se fossem dos nossos, teriam permanecido conosco; o fato de terem saído mostra que nenhum deles era dos nossos (1Jo 2.19).

O grande dragão foi lançado fora. Ele é a antiga serpente chamada diabo ou Satanás, que engana o mundo todo. Ele e os seus anjos foram lançado à terra (Ap 12.9).

No começo da Bíblia, em Gênesis, logo no capítulo 3, a Bíblia apresenta a origem do pecado. Lemos nas Escrituras que o homem e a mulher foram tentados pela serpente (Satanás na teologia cristã). Todos conhecem bem essa história: Deus havia ordenado que eles não comessem do “fruto do conhecimento do bem e do mal”.<sup>2</sup> E esse fruto, na verdade, significava o fruto do conhecimento total, do conhecimento absoluto, pertencente só a Deus.

A ideia de proibição que aparece em Gênesis 3 tem sentido mais profundo, pois aborda os limites impostos ao homem de sua intenção de querer ser como Deus, como nos revela o próprio texto.<sup>3</sup> Quando a serpente traz a palavra de tentação, ela apresenta a expressão: “Vocês serão como Deus, conhecedores do bem e do mal.” O fato é que Deus havia colocado esta ordem, expressando o seu mandamento de proibição para o homem e a mulher. E o texto diz que a serpente, que é reconhecidamente a figura do mal, a figura de Satanás, aparece trazendo esta tentação contra os nossos primeiros pais.

Todavia, quando lemos isso, ficamos surpresos e imediatamente surge em nossa mente a pergunta: Mas se Deus é tão poderoso, se Deus é tão bom, por que Deus permitiu ou possibilitou esta realidade do homem passar pelo teste da queda? O teste do pecado, sendo que Deus mesmo sabia que o homem e a mulher, os dois iriam cair, haveriam de errar. Por que Deus faz algo desta forma? Ele não poderia proibir e impedir tal realidade? Na verdade, nós vamos observar que Deus sabe de todas as coisas, e, como Senhor, entende o que está acontecendo; mas fica bem claro no texto que Deus tem intenções por trás disso. Por exemplo: sabendo que o ser humano é absolutamente um ser com capacidade de liberdade, Deus o criou já com a condição de escolher; a qualquer hora ele haveria de escolher a Deus ou opor-se a Deus. Em sua infinita sabedoria, Deus permitiu que o homem passasse por uma situação de tentação! E essa tentação foi externa ao homem, foi produzida de fora, veio de Satanás, veio da serpente; portanto, assim como o homem foi levado a cair, existe agora a chance de ele ser levado a sair da queda. Existe a possibilidade de que se o homem caísse sozinho, por sua própria decisão, por sua própria atitude voluntária, sozinho, ele poderia, talvez, nunca mais sair da situação de pecado na qual se colocou. De certa forma, a tentação permitida pode ser vista como tendo também um elemento de

<sup>2</sup> A expressão “conhecimento do bem e do mal” no hebraico tem o sentido de conhecimento absoluto. Trata-se de um semitismo. Para uma compreensão do termo mal no hebraico: Brown, Driver and Briggs, *Hebrew-English Lexicon of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1905), p. 967-969. Cf. também, G. Helbert Livingstone, “עֵץ (rā’á)”, em R. Laird Harris, Gleason L. Archer, Jr. e Bruce K. Waltke, *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento* (São Paulo: Vida Nova, 1994), p. 1441-1445.

<sup>3</sup> Há excelentes comentários que são referências do livro de Gênesis que inspiram os elementos exegéticos presentes neste artigo: Waltke, Bruce K. *Comentários do Antigo Testamento: Gênesis*. São Paulo: Cultura Cristã, 2019. Brueggemann, W. *Genesis*. Interpretation Commentary. Atlanta: John Knox, 1982. Cassuto, U. *A Commentary on the Book of Genesis 1-11*. Tr. I. Abrahams. Jerusalem: Magnes, 1961, 1964. Wenham, G.J. *Genesis 1-15*. Word Biblical Commentary 1. Word, 1987. *Genesis 16-50*. WBC 2. Word, 1994. Westermann, C. *Genesis*. 1-11, 12-36, 37-50. Biblischer Kommentar: Altes Testament. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1974-82. Vols. I, II. Tr. J. J. Scullion. London: SPCK, 1984, 1986.



misericórdia divina, pois Deus permitiu ao homem cair, e certamente estende a mão para tirá-lo dessa posição de queda.

O texto nos diz aqui, a partir do versículo 1, que a serpente dirige a sua palavra de tentação a mulher. A mulher está sozinha, e aparece no texto numa relação de distanciamento de Adão. Vemos que Adão está em outro contexto, em outro lugar, pois ele não está presente. Existe, como alguns comentaristas gostam de enfatizar, uma espécie de silêncio de Adão. Assim, a mulher então se deixa levar pela palavra de serpente, e é importante destacar que o termo serpente, no original hebraico, é uma palavra de gênero masculino; então seria “o serpente”, se nós fôssemos traduzir ao pé-da-letra.

Vamos observar como as coisas acontecem: a serpente começa perguntando para a mulher, se Deus disse mesmo se não deveriam comer nenhum fruto das árvores do jardim. A mulher dá ouvidos à serpente e diz que não, que Deus não falou exatamente isso, e que eles poderiam comer de todos os frutos, menos da árvore que está no meio do jardim, e então ela afirma que não deveria nem tocar nela; do contrário vocês morrerão, disse Deus, ela repete as palavras do Criador; então a serpente diz: “Não, isto não vai acontecer, vocês não vão morrer, vocês serão como Deus”. A mulher então se encanta com este discurso e passa a observar o fruto; e nós não sabemos que fruto é este. E, então, ela finalmente come e entrega ao marido que come com ela também, conforme o versículo 15. Então, ironicamente, nós vamos ver que os dois abrem agora os olhos e descobrem que estão nus, e vão procurar resolver a situação por conta própria. O que vamos observar de bastante prático aqui neste capítulo três, neste momento? Vamos ver qual é a dinâmica da tentação que levou os primeiros pais a cair e que certamente nos dá condição de entender muita coisa para a nossa realidade de hoje.

Devemos observar, por exemplo, que logo no primeiro versículo existe a distorção da palavra de Deus: a serpente muda o que Deus disse, a palavra de Deus não é transmitida na sua inteireza e com fidelidade, a serpente faz um acréscimo muito claro aqui dizendo que Deus proibiu comer de todas as árvores, e o erro de Eva é exatamente dar atenção ao mal, ela aceita dialogar com a serpente como se ela pudesse ser uma segunda parte do diálogo, sem problemas alguns. E, finalmente mais para adiante nós vamos observar Eva entrando neste processo de enfraquecimento pessoal, quando ela mesma altera a palavra de Deus: ela acrescenta a frase: “nem toquem, não podem tocar nele”; o que Deus não tinha dito, e, daí a serpente encontra espaço para prosseguir no seu intento maligno e afirma claramente, no versículo 4, que Deus mentiu; ela diz: não, não é isso a uma alegação absoluta da palavra divina e em seguida um questionamento da bondade de Deus; a serpente sugere que Deus exige obediência porque ele quer o nosso mal, porque Deus é egoísta e não quer que sejamos alguém que vai competir com ele, e finalmente Eva rompe em absoluto com a palavra divina e agora presta atenção somente aos seus próprios sentidos; ela se concentra na atração do fruto, olha e observa. Merece atenção, diz o versículo 6, que quando a mulher viu que a árvore parecia agradável ao paladar, era atraente aos olhos e, além disso, desejável para dela se obter discernimento, tomou do seu fruto, comeu e o deu ao seu marido que comeu também. Observe a concentração no “ver” ao invés de “ouvir” a palavra divina; ela então se esquece de Deus e se concentra plenamente na atração do fruto e comete o pecado; esse procedimento ainda a leva a uma atitude ainda mais impressionante; nós vemos que Eva não só come, mas ainda passa imediatamente para que Adão faça o mesmo, ela o convida para um proselitismo em favor do mal aqui, e Adão cai no pecado juntamente com ela, esquecendo-se plenamente da palavra divina, da orientação de Deus.

Todavia, surpreendentemente, diante deste erro, quando eles caem no pecado e observam que as coisas não aconteceram do jeito que a serpente falou, esperava-se que eles tivessem imediatamente o conhecimento pleno, que eles chegassem a ser deuses como era o desejo do coração deles. Mas os dois, ao enfrentarem essa dificuldade pós tentação, não buscam a Deus; seria razoável que agora eles falassem: “Não! Há um problema! A serpente nos enganou, vamos voltar, vamos procurar o SENHOR Deus para que ele nos ajude, porque nós fizemos o que não era permitido; mas ao cair na tentação,

o próximo passo em direção ao abismo é buscar a autossuficiência; primeiro o casal busca resolver o problema sozinho. Eles perdem o estado de inocência, sentem-se num conflito muito intenso com a sua própria nudez e diante disso tentam fazer aventais, fazer alguma coisa para si mesmos. Para que possam resolver o problema sozinho, eles buscam folhas de figueira e tentam construir a sua própria ajuda, o seu próprio auxílio, independentemente de Deus. Então, vemos neste texto a origem do pecado, como o pecado teve origem, começou na raça humana e, a partir daí, então, o pecado passou a todas as pessoas.

Esta situação de pecado do ser humano é um ponto de partida claro das Escrituras que colocam a fé cristã numa posição diferenciada; praticamente todas as ideologias religiosas e não religiosas do mundo entram em profundo contraste com o pensamento cristão, com essa visão que vemos em Gênesis, porque a maioria absoluta dos pensamentos e ideias a respeito do homem sugerem que o ser humano não é mal em si mesmo, que não há nada dentro dele que o condene em absoluto; pelo contrário, a ideia do mal é colocada em governos, é colocada na sociedade, é colocada numa outra fonte; parece que o pressuposto é que o ser humano parte de uma situação de neutralidade. A Bíblia, a partir desse texto vai nos dizer que nós todos temos o que conhecemos como pecado original, por sermos descendentes de Adão e por Adão ter rompido a sua relação com Deus, uma relação profundamente estabelecida de comunhão e de paz. Com isso o pecado entrou no mundo, e o pecado passou a todos os homens, como vamos ver lá no livro de Romanos (5.12).<sup>4</sup> Portanto, a natureza humana é voltada para si mesma, com seu egoísmo, como vemos aqui. Veja que não só o homem peca, mas também tenta se livrar sozinho, numa atitude de independência; e, é surpreendente porque eles dão um jeito de se cobrir com folhas de figueira, que certamente não são o tipo de cobertura mais confiável que existe; com qualquer vento e qualquer mudança de situação estas folhas vão embora, e o homem nem pensa em como resolver o seu próprio problema de maneira absoluta; ele deixa as consequências para depois, e nós vamos perceber que esta natureza radicalmente maligna que se estabelece no ser humano é comprovada na nossa experiência do dia-a-dia. Uma criança pequena aprende facilmente a fazer o mal com bastante rapidez, mas ensiná-la a fazer o bem é difícil, é custoso, é demorado; se crianças são abandonadas, como acontece infelizmente, já por causa da natureza pecaminosa, essas crianças não invadem bibliotecas para estudar geometria. Não vão agir assim; a tendência natural é aprender com facilidade o que não é bom e ter dificuldade de aprender aquilo que é positivo, que é construtivo.

Esse é o problema radical do ser humano! Diferentemente das outras ideologias, a teologia cristã entende que nós somos pecadores desde o nascimento, enquanto ao mesmo tempo afirma que o ser humano é feito à imagem e semelhança de Deus e possui plena dignidade. As ideologias que tentam negar as Escrituras não afirmam a mesma realidade; muitas vezes comparam o ser humano a um mero animal, apenas a uma espécie de mamífero com menos pelos em seu corpo, e, enquanto dizem isso, sugerem que ele é inocente, que ele é neutro; e grande parte do nosso pensamento humanista em várias áreas das ciências humanas é construída exatamente nesta suposta inocência do ser humano. Devido à radicalidade do mal, devido ao pecado terrível que está já definitivamente arraigado em nosso ser, é absolutamente necessária a salvação divina, a intervenção de Deus em favor do homem, porque ele sozinho certamente não será capaz de resolver a problemática na qual ele está inserido.

Falando sobre o pecado, vale ressaltar que a expressão “em pecado me concebeu minha mãe” (Tradução Brasileira) vem de Salmo 51.5. Traduzido de modo mais claro pela NVI 2000, nele lemos: “Sei que sou pecador desde que nasci, sim, desde que me concebeu minha mãe.” Aqui encontramos uma das doutrinas mais importantes da fé cristã. De fato, só o cristianismo ensina a doutrina do pecado original. Nascemos com “defeito de fábrica”. Somos pecadores por natureza. Isso significa que não

<sup>4</sup> Veja a boa discussão teológica sobre a questão do mal e do pecado original em Williams N. P., *The Ideas of the Fall and of Original Sin*. Londres, 1927. Evans, G. R., *Agostinho Sobre o Mal*, Paulus, S. Paulo, 1995. Flew, Antony, “Divine Omnipotence and Human Freedom”, *New Essays in Philosophical Theology*, 1955. Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Essais de Théodicée, Sur la Bonté de Dieu la Liberté de l’homme et l’origine du mal*, Garnier – Flammarion, Paris, 1969. Rosenberg, Shalom. *Good and Evil in Jewish Thought*. Mod, Tel Aviv, 1989.

nos tornamos perversos e maus por falta de educação e conhecimento. Também não é verdade que a maldade tem origem na sociedade, na televisão e na influência perniciosa do cinema ou da internet. O fato é que nossa maldade brota de nós mesmos. O mal que contamina, como disse Jesus, vem do coração humano (Mc 7.20-23). Para piorar nossa situação, a descrição bíblica, ainda vai dizer que somos totalmente corrompidos. Nada se salva! Ao descrever a triste realidade da pecaminosidade humana, Paulo escreve em Romanos 3.11-12 “Não há nenhum justo, nem um sequer; não há ninguém que entenda, ninguém que busque a Deus. Todos se desviaram, tornaram-se juntamente inúteis; não há ninguém que faça o bem, não há nem um sequer”.

O pecado original foi muito bem descrito por Calvino e toda a tradição reformada. O teólogo francês o descreveu como a “depravação total da raça humana”. Desde que nossos pais pecaram no Éden, Adão e Eva transmitem a seus descendentes uma natureza pecaminosa permanentemente inclinada para o mal. É o resultado da queda. Quando lemos o Novo Testamento, descobrimos que essa natureza pecaminosa, chamada de carne por Paulo, permanece atuando na vida do cristão. A conhecida luta contra a carne é descrita de modo vívido por Paulo em Romanos 7. Mesmo o mais consagrado cristão não terá descanso nesta batalha enquanto não chegar a plena redenção.

Apesar das inequívocas referências à natureza pecaminosa humana, muitas pessoas ficam confusas e até ressabiadas com as afirmações teológicas sobre o tema. Como se pode dizer que temos uma natureza totalmente depravada? Não somos capazes de boas ações? Quantos atos de solidariedade e bondade são feitos no mundo, inclusive por pessoas não religiosas? Onde está a depravação humana no sorriso de uma criança?

É preciso deixar bem claro que nós, seres humanos, somos capazes de atos de bondade e de feitos agradáveis a Deus (como era o caso de Cornélio antes da conversão – At 10.4). O fato de sermos criados à imagem de Deus garante tais procedimentos justos e bons. É preciso ressaltar que a imagem de Deus permanece no ser humano, mesmo depois da queda, como vemos em Tiago (Tg 3.9). O pecado atingiu a imagem de Deus no homem, mas não a destruiu. Diante disso, onde está a “depravação total”? A realidade de nossa pecaminosidade plena se mostra pela nossa incapacidade de fazermos qualquer obra livre de contaminação do pecado. Todas as nossas obras estão maculadas. O vetor condutor de nossas ações não é a glória de Deus, mas nosso próprio eu como centro de tudo. Assim, uma bela oração pode estar maculada por deplorável esnobismo. Uma pregação pode estar manchada por interesses pessoais. Um ato de caridade pode estar associado à mera vanglória. Além disso, nossa injustiça nos torna incapazes de redenção. Não podemos nos salvar e nada merecemos. Nossa melhor produção é “trapos de imundícia”, nas palavras de Isaías 64.6

**Nossa Situação Atual**

<sup>10</sup> **Como está escrito:**  
“**Não há nenhum justo, nem um sequer;**  
<sup>11</sup> **não há ninguém que entenda, ninguém que busque a Deus.**  
<sup>12</sup> **Todos se desviaram, tornaram-se juntamente inúteis; não há ninguém que faça o bem, não há nem um sequer”.** (Rm 3)

**Desde Adão, todos nos separamos de Deus e nos encontramos mortos espiritualmente. Não existe nada bom em nós mesmos. E isto se manifesta em atos pecaminosos**

**Somos pecadores por natureza**

A importância de darmos atenção a uma questão teológica e doutrinária como essa está no fato de que há um clamor e uma crítica geral sobre a situação frágil da igreja brasileira em sua firmeza doutrinária. Se não entendermos a doutrina do pecado, que nos diferencia de humanistas, seculares, da tradição islâmica e do judaísmo rabínico, não poderemos ser cristãos teologicamente responsáveis.

É preciso ressaltar que para se compreender a salvação trazida por Cristo (em sua plenitude), faz-se necessário entender o que aconteceu conosco na queda. A dimensão da redenção só faz sentido se compreendermos o que aconteceu conosco a partir do Éden. A princípio a queda do homem parece um fato puramente teológico. O homem desobedeceu a Deus, perdeu sua condição inicial e precisa de salvação para retornar à condição primeira. Todavia, a dimensão teológica não é única na queda. No próprio texto de Gênesis 3 vamos encontrar as outras dimensões que nos revelam a origem dos nossos problemas. Ao ser questionado por Deus sobre seu pecado, Adão culpa sua mulher: “Foi a mulher que me deste por companheira” (Gn 3.12). É a queda sociológica, quando o homem passa a ter uma ruptura com o próximo. A ampliação dessa ruptura se vê na história de Caim e Abel (Gn 4), quando vemos a narrativa do primeiro homicídio.

Além da queda teológica e sociológica, a queda também tem sua dimensão psicológica. O homem e a mulher agora são descritos como cheios de vergonha e vão esconder-se de Deus (Gn 3.7-8). A ruptura do homem consigo mesmo é decorrente do seu pecado contra Deus. Aqui começam os nossos problemas psicológicos e emocionais.

A quarta dimensão da queda é ecológica. A ruptura com a criação também fica estabelecida no texto de Gênesis. O texto é forte: “... maldita é a terra por sua causa; com sofrimento você e alimentará dela todos os dias da sua vida. Ela lhe dará espinhos e ervas daninhas, e você terá que alimentar-se das plantas do campo. “Com o suor do seu rosto você comerá o seu pão, até que volte à terra, visto que dela foi tirado; porque você é pó, e ao pó voltará” (Gn 3.17-19). Aqui começa nosso dilema ecológico. A ruptura do homem com a criação, muito antes das discussões mais recentes como a do “aquecimento global”.

Diante da realidade das dimensões da queda do homem, podemos abrir a mente para entender a gloriosa redenção que há em Cristo. Ele não só veio perdoar os nossos pecados e trazer a salvação da alma, mas também trazer uma redenção que deve mudar beneficentemente a sociedade, produzir sabedoria que auxilie nossa fragilidade psicológica e levar a efeito a renovação cósmica futura plena de toda a criação, como vemos em Romanos e em Colossenses (Rm 8.19-22; Cl 1.19-20).

Compreender adequadamente a doutrina do pecado original é, portanto, fundamental. Essa doutrina, devidamente compreendida, nos ajudará a compreender a nós mesmos e a encararmos de frente nossa terrível maldade e fragilidade. Quando isso acontece, nosso senso de realidade nos permite uma convivência mais adequada com o semelhante. Nossas leis, fundamentadas na realidade, serão mais apropriadas para lidar com a realidade. Além disso, entender corretamente a questão nos livrará de dilemas pessoais terríveis em nossa jornada de santificação cristã. Quem entende o que é o pecado e o que é a salvação saberá lidar com essa tensão e com a tentação! Finalmente, sem entender o que aconteceu conosco e o que a obra de Cristo fez, trazendo restauração, jamais poderemos ser suficientemente gratos pela nossa salvação. Por isso, é importante que nunca deixemos de ter a Bíblia ao seu lado, e os livros teológicos à mão.

## A Queda do Homem e seus Efeitos

### QUATRO PRINCIPAIS DIMENSÕES DA QUEDA

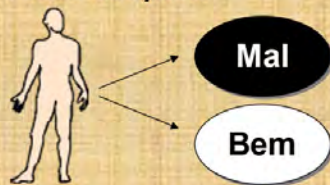
- **RUPTURA COM DEUS: TEOLÓGICA**  
(v.8: esconderam-se)
- **RUPTURA COM O PRÓXIMO: SOCIOLÓGICA**  
(v.12: a mulher que me deste)
- **RUPTURA CONSIGO MESMO: PSICOLÓGICA**  
(v.10: fiquei com medo porque estava nu)
- **RUPTURA COM A CRIAÇÃO: ECOLÓGICA**  
(v.17: maldita é a terra por sua causa)

Apesar de pecador, o ser humano continua tendo a condição de usar de sua liberdade. E o fato é que nos últimos tempos, falar sobre livre-arbítrio tornou-se uma conversa difícil. As polarizações de perfil filosófico-teológico têm causado polêmicas e controvérsias ligadas ao tema. Todavia, a questão permanece como tema significativo na história do pensamento bíblico e cristão.

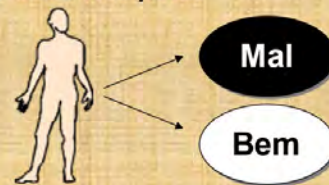
Por incrível que pareça, nem sempre a expressão livre-arbítrio é entendida da mesma forma pelos que discutem o assunto. De modo geral, fala-se em livre-arbítrio como “a condição de fazer escolhas de modo livre, sem interferência de qualquer condicionamento ou causa determinante”. Isso ainda é bastante vago. Do que estamos falando? Não existe nenhum fator que limita as nossas escolhas? Isso é muito improvável. Por outro lado, negar o “livre-arbítrio” significa que não temos responsabilidade moral em nossas decisões pelo fato de as nossas escolhas não serem “escolhas reais”. Esse determinismo também é improvável.

## AGOSTINHO: ARBÍTRIO

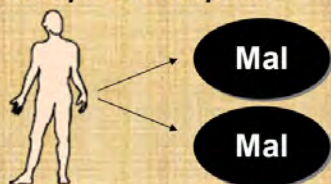
Antes da Queda  
*Posso não pecar*



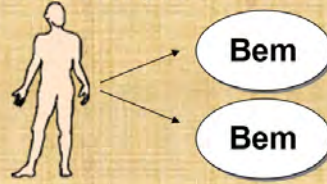
Redimido  
*Posso não pecar*



Caído  
*Não posso não pecar*



Glorificado  
*Não posso pecar*



Diante da discussão, é importante destacar que a questão já está presente logo no início das Escrituras. Quando Deus deixa Adão e Eva no Jardim do Éden, eles são colocados diante da escolha de obedecer ou não à ordem divina (a árvore do conhecimento do bem e do mal – conhecimento absoluto/ser como Deus). A desobediência tem causas terríveis. O pecado causa a morte. O uso da liberdade para o bem ou o mal surge com destaque. A tradição judaica consagrou esse conflito entre a obediência e desobediência como a luta entre o *Yetser Hatov* e o *Yetser Hara'*.

A discussão, portanto, está diretamente ligado ao problema do mal. Por que o pecado e o sofrimento estão presentes no universo do Deus bondoso e todo-poderoso? Muitos estudiosos do tema explicam que diante da realidade do mal, Deus permite o mal e o utiliza para fins bons. Deus permite o mal para produzir um bem maior.<sup>5</sup> Para explicar a origem do mal, afirma-se que o mal sempre seria uma possibilidade, visto que Deus criou seres dotados de vontade livre (livre-arbítrio). E para que fossem de fato livres, e não máquinas, esses seres sempre teriam a possibilidade de optar por agir contra a vontade de Deus, e isso então daria origem ao mal (pecado). Portanto, a única saída para a impossibilidade plena do mal seria a inexistência de seres pessoais livres, o que nos daria um universo mecanicista, composto de seres impessoais, destituídos de arbítrio. Portanto, a questão do arbítrio humano está diretamente ligada à imagem de Deus (*imago dei*).

Os defensores desse posicionamento ainda argumentam que Deus apenas permite o mal – o que não é a mesma coisa que ser autor direto do mal – por razões e finalidades boas que não compreendemos plenamente agora. Evidentemente, a força desses argumentos depende de suas pressuposições. O argumento teísta clássico afirma que o mal pode ter início no bem, embora isto seja incidental e nunca essencial. Não há derivação essencial do bem para o mal. Isso é compreensível, pois segundo o teísmo clássico (e o pensamento bíblico) o mal não existe enquanto substância, conforme mostra o clássico argumento de Agostinho. Nesse sentido, o mal não possui existência plena. É como a ferrugem que atinge o ferro. Não existe um ferro totalmente enferrujado, pois esse deixaria de existir. Assim como a ferrugem existe em função do ferro como elemento parasita e destruidor, também o mal só existe em função do bem.

A ideia fundamental desse tipo de teodiceia é que o mal tem origem no mau uso do arbítrio das criaturas de Deus. Algumas dessas criaturas optaram pelo mal moral (na escolha da árvore do Éden). Esse exercício da liberdade resultou direta ou indiretamente em todos os males e sofrimentos que acometem o mundo de Deus. Recentemente, diversos filósofos contemporâneos questionaram a lógica desse posicionamento. Segundo eles, Deus não estava obrigado necessariamente a criar seres com capacidade de escolher o mal. Alguns estudiosos da questão como Antony Flew e J. L. Mackie negaram a validade do argumento tradicional, afirmando que Deus poderia ter criado seres que escolhessem sempre o bem. Outros estudiosos, porém, como Nelson Pike e Alvin Plantinga rebatem essa ideia afirmando que ela nega o sentido comum da palavra liberdade.<sup>6</sup> Talvez a maior dificuldade da discussão é que nem sempre se trata suficientemente a distinção entre o mal físico (catástrofes naturais) e o mal moral (pecado). É fato que muitos males têm origem no exercício da liberdade humana, mas, pergunta-se se um terremoto ou um furacão poderiam ter a mesma explicação? A resposta normalmente dada é que ou estes males têm sua causa primeira em um espírito demoníaco ou que eles têm alguma relação com o pecado de alguém ou dos antepassados, o que pode chegar até o pecado original de Adão. O raciocínio básico é essencialmente retributivo.

<sup>5</sup> Veja mais sobre a questão em Buber, Martin, *Eclipse of God*, Harper Torchbooks, New York, 1957. Carson, D. A., *How Long, O Lord? Reflections on Suffering & Evil*, Baker Book House, Grand Rapids, Michigan, 1990. Geisler, Norman L., *The Roots of the Evil*, Zondervan, Grand Rapids, 1978. Peterson, Michael L. *Christian Theism and the Problem of Evil*. JETS 21/1, 1978. Pfeil, Hans. *Deus e o Mundo Trágico*. Loyola, S. Paulo, 1997.

<sup>6</sup> Confira as considerações sobre o tema em Flew, Antony, "Divine Omnipotence and Human Freedom", *New Essays in Philosophical Theology*, 1955. Mackie, J. L. *Evil and Omnipotence*. Edinburgh, Thomas Nelson & Sons, 1955. Plantinga, Alvin C., *God, Freedom and Evil*, Eerdmans, Grand Rapids, 1980. Pike, Nelson, "God and Evil: A Reconsideration." *Ethics* (January 1958), 68(2):116-124. Comments on Henry D. Aiken's "God and Evil: A Study of Some Relations between Faith and Morals," in the same issue, pp. 77-97.

Portanto, a discussão sobre o livre-arbítrio parece ficar mais clara quando se entende que o ser humano, como imagem de Deus, é capaz de escolhas reais e responsabilizáveis. Não se pode aceitar a ideia determinista de que somos apenas máquinas, ou robôs, que tem escolhas plenamente definidas por aspectos biológicos, ambientais, psicológicos e sociológicos. Esse perfil determinista é desafiado pelo pensamento bíblico. Mas, isso não significa que nossa liberdade é absoluta. Não temos livre-arbítrio no sentido em que podemos fazer o que desejamos. Nossas escolhas são limitadas pela nossa condição de criatura. Nossa liberdade não é total, ainda que seja real e moralmente responsável.

Todavia, a questão não se restringe à teologia da criação. O texto bíblico é claro em nos afirmar que depois da entrada do pecado do mundo, a neutralidade humana não existe. O homem é mau. É pecador por natureza. A discussão agora envolve hamartiologia (doutrina do pecado) e o mal moral. Nossa liberdade foi afetada. Nossa depravação interfere em nossas escolhas, porque somos pecadores desde que nascemos. Apesar disso, estar claro nas Escrituras e na teologia evangélica, os detalhes ainda estão em aberto.

Todavia, cabe aqui a pergunta: Será que nossa depravação nos tira nossa humanidade? A imagem de Deus foi excluída? Não há nada de bom na experiência humana fora da experiência cristã? Não é bem o caso. Poderíamos aqui cair em outro tipo de determinismo. A depravação humana não significa que somos infinitamente perversos e que todos os nossos atos são monstruosos. Não é o caso, como se vê na vida do gentio e pagão Cornélio (At 10) antes de ser convertido. Essa depravação significa que todos os nossos atos são maculados, egoístas, autocentrados, imperfeitos e incompletos. Não damos a Deus a glória que só ele merece.

Portanto, nossas escolhas estão prejudicadas, e a situação é muito pior. Não somos “livres” no sentido pleno, pois temos limitações naturais e por causa do pecado original. Todavia, não podemos negar nossa liberdade, no sentido em que temos consciência moral, podemos roubar ou não roubar, e somos responsáveis por nossas escolhas. É preciso ter equilíbrio para entender os dois lados que envolvem a nossa liberdade ou, se assim preferirmos, o nosso “livre-arbítrio”.

## **BIBLIOGRAFIA SUGERIDA**

AGOSTINHO, Santo. **O livre-arbítrio**. São Paulo: Paulus, 2006.

AMANN, E. Théodicée, **Dictionnaire de Théologie Catholique**, vol 15, Paris, 1946.

AQUINO, TOMÁS DE. **Suma Teológica: o pecado**. São Paulo: Loyola, 2001.

ARMINIUS, JACÓ. **A doutrina da Predestinação**. São Paulo: Vida, 1999.

BARTH, KARL. **A Teologia da Palavra de Deus**. São Paulo: Fonte Editorial, 2005.

BERKHOF, LOUIS. **Teologia Sistemática**. 2.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.

BONHOEFFER, DIETRICH. **Tentação: uma experiência teológica e prática**. São Leopoldo: Sinodal, 2006.

BRUEGGEMANN, W. **Genesis. Interpretation Commentary**. Atlanta: John Knox, 1982.

BUBER, MARTIN. **Eclipse of God**. New York: Harper Torchbooks, 1957.

CALVINO, J. **As Institutas da Religião Cristã**. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

CARSON, D. A. **Soberania divina e responsabilidade humana: perspectivas bíblicas em tensão**. São Paulo: Vida Nova, 2019.

CASSUTO, U. **A Commentary on the Book of Genesis 1–11**. Jerusalem: Magnes, 1961, 1964.

- DAVIDSON, R. **Genesis 1–11, 12–50. Cambridge Bible Commentary.** Cambridge: CUP, 1973, 1979.
- DAVIS, STEPHEN T. The Problem of Evil in Recent Philosophy. **Review and Expositor**, 82:4, Fall, 1985.
- DELITZSCH, F. **A New Commentary on Genesis. Vols. 1, 2.** Edinburgh: Clark, 1888; repr. Klock, 1978.
- EDWARDS, JONATHAN. **A liberdade da vontade.** São Paulo: Cultura Cristã, 2003.
- ELIADE, MIRCEA. **The Sacred and the Profane, the Nature of Religion,** Harvest Book, NY, 1959.
- ERICKSON, MILLARD. J. **Introdução à Teologia Sistemática.** Tradução de Lucy Yamakami. São Paulo: Vida Nova, 1997.
- FERREIRA, F.; MYATT, A. **Teologia sistemática: uma análise histórica, bíblica, e apologética para o contexto atual.** São Paulo: Vida Nova, 2007.
- GERSTENBERGER, ERHARD S. **Deus no Antigo Testamento.** São Paulo: ASTE, 1981.
- GRUDEM, W. **Teologia Sistemática.** Tradução de Norio Yamakami e outros. São Paulo: Vida Nova, 1999.
- HICK, JOHN. *The Problem of Evil*, em “**Encyclopedia of Religious Knowledge**”, edited by Mircea Eliade. New York: Macmillan, 1967.
- KAUFMANN, Y. **A Religião de Israel.** São Paulo: Perspectiva/EDUSP, 1989.
- KEIL, C. F. **The Pentateuch I. Biblical Commentary.** Grand Rapids: Eerdmans, n.d.
- KIERKEGAARD, SÖREN. **The Gospel of our Sufferings.** Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
- LEIBNIZ, GOTTFRIED WILHELM. **Essais de Théodicée, Sur la Bonté de Dieu la Liberté de l'homme et l'origine du mal.** Paris: Garnier – Flammarion, 1969.
- LEWIS, C. S. **O problema do sofrimento.** São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- LORETZ, O. **Schöpfung und Mythos: Mensch und Welt nach den Anfangskapiteln der Genesis.** SBS 32. Stuttgart: KBW Verlag, 1969.
- LUTERO, MARTINHO. **Da vontade cativa.** São Leopoldo: Sinodal, 1980.
- RAD, G. Von. **Gênesis.** Tradução de J. H. Marks e J. Bowden. London: SCM Press, 1972.
- RAHNER, Karl. **O homem como pecador.** São Paulo: Paulus, 1995.
- REALE, GIOVANNI E DARIO ANTISERI. **História da Filosofia**, 3 vols. São Paulo: Paulus, 1990.
- RICOEUR, PAUL. “Evil”, em **Encyclopedia of Religious Knowledge.** Editado por Mircea Eliade. New York: Macmillan, 1967.
- ROSENBERG, SHALOM. **Good and Evil in Jewish Thought.** Telaviv: Mod, 1989.
- SARNA, N. M. **Understanding Genesis.** New York: Schocken Books, 1970.
- SAYÃO, Luiz A. T. **O problema do mal no Antigo Testamento: o caso de Habacuque.** São Paulo: RTM, 2022
- SCHOPENHAUER, A. **Sobre o livre-arbítrio.** São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- SIWEK, PAUL. **Le Problème du Mal.** Desclée: Brouwer et Cie, 1952.



SPEISER, E. A. **Genesis**. New York: Doubleday, 1969.

VRIEZEN, T. C. **The Religion of the Ancient of Israel**. Westminster, Philadelphia, 1983.

WEINFELD, M. **Sefer Bereshit**. Tel-Aviv: Gordon, 1975.

WESTERMANN, C. **Genesis. 1–11, 12–36, 37–50**. Biblischer Kommentar: Altes Testament. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1974–82. Vols. I, II. Tr. J. J. Scullion. London: SPCK, 1984, 1986.



A Revista Batista Pioneira está licenciada com  
uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações -  
4.0 Internacional

## **HARMONIZAÇÃO DO TEXTO MASSORÉTICO NA TRADUÇÃO DO SALMO 8.5A E HEBREUS 2.7**

*HARMONIZATION OF THE MASORETIC TEXT IN THE TRANSLATION OF  
PSALM 8.5a AND HEBREWS 2.7*

Me. Jean-Luc Fobe<sup>1</sup>

### **RESUMO**

As traduções do Antigo Testamento (AT) empregam a Bíblia Hebraica Stuttgartensia (BHS), a partir do Texto Massorético (TM). O versículo do Salmo 8.5a na BHS traz a palavra deuses ou Deus, אֱלֹהִים, com dificuldades na sua interpretação e aplicação hermenêutica. O grego empregado no livro de Hebreus tem o melhor estilo literário e redacional do Novo Testamento, com riqueza literária e gramatical, com aproximadamente 35 citações diretas do AT e 25 alusões textuais atribuídas a Septuaginta (LXX). O autor do livro de Hebreus emprega a palavra anjos, ἀγγέλους, em Hebreus 2.7, como citação direta de Salmo 8.5a. A LXX emprega a palavra anjos, ἀγγέλους neste versículo (Sl 8.6 na LXX) em detrimento a palavra deuses, אֱלֹהִים (Sl 8.5a) encontrada no texto TM. Não se discute a excelência do TM em comparação a LXX, mas devemos considerar o olhar histórico desta tradução para o grego que incorpora textos proto-massoréticos, e a tradição judaica da época do terceiro século AEC, com datação anterior ao período de composição do TM. A tradução preferencial da perícopa de Salmo 8.5a deve optar excepcionalmente por anjos, ἀγγέλους, da LXX, em detrimento a palavra deuses ou Deus, אֱלֹהִים, do TM, com a releitura harmônica em Hebreus em 2.7.

**Palavras-chaves:** Septuaginta. Salmo 8.5a. Hebreus 2.7. Texto Massoreta.

### **ABSTRACT**

The Old Testament (OT) translations use the Stuttgartensia Hebrew Bible

<sup>1</sup> Mestre e Doutorando em Teologia pela PUC-SP, Membro do Grupo de Tradução e Interpretação do Antigo Testamento da PUC-SP, coordenado pelo Prof. Dr. Matthias Grenzes; e Diretor Acadêmico do Seminário Batista Paulistano. CV Lattes: <https://lattes.cnpq.br/6759054825239825>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3005-5849>. Email: [jeanfobe@yahoo.com](mailto:jeanfobe@yahoo.com).

(BSB), based on the Masoretic Text (MT). The verse of Psalm 8.5a in the BBS uses the word gods, אֱלֹהִים, which is difficult to interpret and apply hermeneutically. The Greek used in the book of Hebrews has the best literary and writing style in the New Testament, with literary and grammatical richness, with approximately 35 direct quotations from the OT and 25 textual allusions attributed to the Septuagint (LXX). The author of the book of Hebrews uses the word angels, ἀγγέλους, in Hebrew 2.7, as a direct quotation from Psalm 8.5a. The LXX uses the word angels, ἀγγέλους in this verse (Psalm 8.6 in the LXX) instead of the word gods, אֱלֹהִים (Psalm 8.5a) found in the MT text. The excellence of the MT in comparison to the LXX is not in dispute, but we must consider the historical perspective of this translation into Greek, which incorporates proto-Masoretic texts, and the Jewish tradition of the third century BCE, dating back to before the period of composition of the MT. The best translation of the pericope of Psalm 8.5a should exceptionally opt for angels, ἀγγέλους, from the LXX, instead of the word gods or God, אֱלֹהִים, from the MT, with the harmonious rereading in Hebrews in 2.7.

**Keywords:** Septuagint. Psalm 8.5a. Hebrews 2.7. Masoretic Text.

## INTRODUÇÃO

O cristianismo consiga o Antigo Testamento (AT) como parte integrante das sagradas escrituras<sup>2</sup>, com um canon definido, com um texto fiel as primeiras tradições orais, e incorpora aspectos redacionais submetidos à crítica textual. O aspecto redacional compilatório do AT na tradição judaica teria ocorrido historicamente no final do quinto século AEC com Esdras e Neemias. O livro deuterocanônico de 2 Macabeus (Macabeus 2.13-14) faz referência que Judas organizou os livros do AT em uma coleção, após a guerra contra o Império Selêucita, em torno do ano 160 AEC. O Texto Massorético (TM) é o material completo em hebraico do AT, conclusos do nono e décimo séculos da EC, foi escrito pelos eruditos hebreus com elementos gráficos vocálicos e outros secundários ao texto hebraicos consonantais, encontrados nos Códices preservados de Aleppo e Leningrado. Elementos arqueológicos com parte dos textos do AT são encontrados nos escritos do deserto de Judá, fragmentos de Geniza no Cairo, posteriormente incorporados na tradição do desenvolvimento da massoreta, e são distintos do Pentateuco Samaritano do primeiro século AEC, na Septuaginta no terceiro século EC. e dos rolos do Mar Morto<sup>3</sup> da comunidade essênica entre o terceiro e primeiro século AEC.<sup>4</sup> As traduções do AT empregam preferencialmente a Bíblia Hebraica Stuttgartensia (BHS)<sup>5</sup>, com base no TM.

A BHS é a quarta edição crítica erudita publicada pela Sociedade Bíblica Alemã do AT, em hebraico clássico, incorpora a pontuação empregada pelos massoretas, baseada no Código de Leningrado, que é o exemplar mais completo do TM, datado do ano de 1008 EC, é a Bíblia Hebraica referência em pesquisas acadêmicas e fonte de tradução, com a previsão de sua atualização pela Bíblia Hebraica Quinta em elaboração.<sup>6</sup>

Os textos proto-massoréticos são representados pelos Rolos do Mar Morto, escritos de Masada descobertos nos anos de 50 AEC e 30 EC, e os mais tardios de Wadi Murabba'at, Wadi Sdeir, Nahal Hever, Nahal Arugot e Nahal Se'elim do período de 132-135 EC anteriores a redação do TM, e podem

<sup>2</sup> BÜCHNER, Dirk. *Inspiration and the Texts of the Bible*. HTS Theologese Studies / Theological Studies, n. 53, n.1, p. 393-406, 1997. HODGES, Louis Igo. *Evangelical definitions of inspiration: critiques and a suggested definition*. JETS, n. 37, v.1, p. 99-114, 1994.

<sup>3</sup> PERONDI, 2011.

<sup>4</sup> GENTRY, 2009.

<sup>5</sup> BAKER, 2010.

<sup>6</sup> FRANCISCO, 2002.

ter sido incorporados a sua tradição posterior.<sup>7</sup>

O Texto Massoreta é considerado a coletânea completa mais consistente do AT e passou a ser empregado como referência em detrimento a LXX na tradição judaica e cristã, e é o texto mais empregado nas traduções e pesquisa acadêmica. O processo redacional desenvolvido pelos massoretas tem um longo processo na sua elaboração a partir do sexto século da EC, incorporando aparatos gráficos consonantais, fonéticos e secundários ao grafismo hebraico clássico exclusivamente consonantal. A formatação final da Bíblia de Massorá é construída a partir dos textos disponíveis aos escribas entre o sexto e nono século da EC. Os principais desenvolvimentos textuais redacionais ao hebraico clássico são atribuídos a família de Ben Asher em Tiberias no décimo século EC com a criação de grafismo vocálico e codificação secundária encontrados nos códices de Aleppo e Leningrado. Os textos proto-massoréticos predecessores do TM são importantes na sua validação como texto autoritativo, e fazem parte da sua redação final, como os escritos do Deserto da Judeia, datados entre os anos 50 AEC. e 30 EC, com grande similaridade com o Códice de Leningrado do TM, e referendando as divergências encontradas com a biblioteca do essênios nos rolos do Mar Morto.<sup>8</sup>

A LXX é a tradução mais antiga do AT para o grego, foi utilizado pela igreja cristã primitiva nos primeiros séculos da EC, reconhecida pelos autores e redatores eclesiásticos do NT, com diversas citações diretas e indiretas. Não se pode omitir a importância da utilização da LXX, com ao menos 300 citações no NT, sendo 19% destas literais, somente 4% das citações seriam divergentes com o TM, e 77% concordam de maneira substancial com o texto do TM.<sup>9</sup> A compilação dos cerca de 5.000 textos gregos disponíveis atualmente do NT, permitem identificar a compreensão dos autores hebreus e dos redatores eclesiásticos dos primórdios da igreja cristã, sobre o texto hebraico disponível na época, e anterior ao TM, que influenciou a sua composição redacional.<sup>10</sup>

O texto da LXX caiu progressivamente em descrédito como texto representativo das tradições religiosas do AT pela comunidade hebraica contrária a helenização do judaísmo, pelos seus acréscimos textuais, divergência nos critérios de canonização do seu material, falta de cuidado na preservação dos textos no processo de transcrição, incorporação de elementos da cultura helênica, divergências doutrinárias internas, omissões, acréscimos e posteriormente pela reforma protestante<sup>11</sup>, que considerou esta coletânea divergente do TM.<sup>12</sup>

A LXX empregou textos proto-massoréticos disponíveis na época de sua composição no terceiro século AEC, permite uma avaliação crítica de passagens particulares do TM, com a possibilidade de adequação semântica na compreensão textual do AT. A canonicidade da LXX não é reconhecida pela comunidade religiosa judaica, e pelo protestantismo, mas não se pode negar a sua relevância com emprego de textos proto-massoréticos anteriores ao TM redacionado no Códice de Leningrado.<sup>13</sup>

O autor de Hebreus emprega o grego *koine* com o melhor estilo literário e redacional do NT, com riqueza literária e gramatical, com 35 citações diretas e 25 alusões textuais atribuídas a LXX. O versículo da carta aos Hebreus 2.7 é a citação de Salmo 8.5a, enfatiza a humanidade do Messias e traz a palavra anjos, ἀγγέλους, em detrimento a palavra deuses, אֱלֹהִים, do TM. O TM é inegavelmente o melhor material disponível do AT, mas admite o questionamento na perícopes de Salmo 8,5a com a necessidade de uma correção, buscando a preservação da tradição oral, mantendo a fidelidade da mensagem original com harmonização com a citação do autor de Hebreus no AT. Os aspectos

<sup>7</sup> TOV, 2020.

<sup>8</sup> TOV, 2019.

<sup>9</sup> ARCHER, 1983.

<sup>10</sup> HONG, 2013.

<sup>11</sup> WITHERINGTON III, 2017.

<sup>12</sup> LALLEMAN, 2021; COOK, 2017.

<sup>13</sup> LALLEMAN, 2021.

históricos da LXX, a sua influência nos escritos do NT, sua relação com o TM, e a importância da carta aos Hebreus citando a LXX são apresentados, dando embasamento a indicação da revisão da perícopa da tradução de Salmo 8.5a. Esta passagem do livro de Hebreus é autoritativa do AT, e é um exemplo da importância da correção pontual do TM no processo de tradução.

## 1. ASPECTOS HISTÓRICOS DA SEPTUAGINTA

O único fato inquestionável sobre a LXX é que ela é a tradução mais antiga do AT para o grego, as demais afirmações são elaborações com comprovação duvidosa ou baseados na tradição judaica. O termo tradução dos setenta não é apropriado, o melhor termo seria traduções com diversidade do material final, sem revisão editorial, apesar da tradição indicar que teria sido realizada por setenta e dois eruditos. A tradição judaico-cristã afirma que a tradução da LXX foi elaborada na Alexandria no Egito em torno dos anos de 285-250 AEC por 72 eruditos judeus a pedido de Ptolomeu II Filadelfus, podendo ter se iniciado no reino do seu pai, Ptolomeu Soter. Eusébio de Cesaria narra que Eliezer encaminha setenta e dois anciãos para o trabalho de tradução, seis para cada tribo de Israel, e que o processo teria dispendido exatamente setenta e dois dias. A definição de uma versão crítica final da LXX é difícil, apesar da publicação da GSU (Göttingen Septuaginta Unternehmen), dado a diversidade de material, não existe uma preocupação na preservação dos textos no seu processo de transcrição, incorporando o pensamento da igreja cristã primitiva, e mesmo das gerações posteriores.<sup>14</sup> Provavelmente a LXX foi redigida em um período prolongado de tempo, com diversos tradutores e mesmo em regiões diferentes, existe corrupção histórica do texto com a incorporação das tradições da igreja cristã.<sup>15</sup>

A finalidade desta tradução seria atender a comunidade judaica da diáspora, já helenizada e com conhecimento restrito do hebraico. Não se conhece quais foram os textos hebraicos proto-massoréticos empregados na tradução da LXX. O valor histórico da LXX remete ao testemunho de textos hebraicos do AT no terceiro século AEC, comparado com o Códice de Aleppo, datado de 916 EC, e Códice de Leningrado, datado de 1008 EC. O testemunho indireto da sua existência é dado pelo sacerdote judeu Aristobulus no início do segundo século AEC que redige um comentário da *Torah* baseado na LXX, e de Ptolomeu II Filadelfus, 285-246 AEC, com o relato que o seu bibliotecário Demetrius de Falerum o convence a adquirir um exemplar para a sua biblioteca das Escrituras Hebraicas. O historiador Josefo, 37-100? EC, cita ter empregado a LXX.<sup>16</sup>

Os livros traduzidos inicialmente na LXX foram os da lei, Pentateuco, e posteriormente foram anexados os demais livros hebraicos disponíveis na época, inclusive o livro Eclesiástico de Jesus Ben Siraq, que tem redação final tardia no ano de 130 AEC. Os livros na LXX são organizados de forma distinta daquelas do TM, em ordem sequencial: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números, Deuteronômio, Josué, Juizes, Rute, 1 Samuel (1 Reis), 2 Samuel (2 Reis), 1 Reis (3 Reis), 2 Reis (4 Reis), 1 Crônicas (1 Paralipômenos), 2 Crônicas (2 Paralipômenos), 1 Esdras, 2 Esdras (Esdras e Neemias), Ester, Judite, Tobias, 1 Macabeus, 2 Macabeus, 3 Macabeus, 4 Macabeus, Salmos, Odes, Provérbios, Eclesiastes, Cântico dos Cânticos, Job, Sabedoria, Eclesiástico (Sirac), Salmos de Salomão, Oséias, Amós, Miquéias, Joel, Obadias, Jonas, Naum, Habacuque, Sofonias, Ageu, Zacarias, Malaquias, Isaías, Jeremias, Lamentações, Baruque, Epístola de Jeremias, Ezequiel, Suzana<sup>12</sup>, Daniel, Bel e o Dragão.<sup>17</sup>

A LXX foi utilizada historicamente de maneiras distintas, pela comunidade judaica até o primeiro século EC, e outra posterior pela comunidade cristã. A LXX foi empregada preferencialmente com intuito instrutivo na comunidade judaica primitiva e não religioso, até pelo apreço eclesiástico do hebraico. O *Mishna* do segundo século da EC testemunha a canonicidade dos livros do AT, inclusive com a

<sup>14</sup> COOK, 2020.

<sup>15</sup> LALLEMAN, 2021.

<sup>16</sup> JONES, 2000.

<sup>17</sup> TOV, 2008.

compilação dos Escritos, *Ketuvim*, divergente da LXX. A LXX influenciada pelo pensamento grego, livros suplementares, acréscimos textuais e divergências textuais com os ensinamentos rabínicos, passa a ser renegada pelo judaísmo tradicional com a finalização do cânon do AT no ano de 90 EC, admitindo-se a historicidade do Concílio Judaico de Jamnia. Alguns exemplos de ensinamentos da LXX conflitantes com os ensinamentos rabínicos são que Deus descansou no sexto dia da criação, que o homem e a mulher foram criados em partes incorpora o homem hermafrodita do pensamento gnóstico. O movimento rabínico iniciado no primeiro século da EC não se opunha inicialmente à influência cultural helênica e ao uso da LXX, mas emprega posteriormente o TM como base da exegese. A adoção pelo cristianismo primitivo da LXX como texto autoritativo do AT promove uma reação contrária de oposição dos rabinos enfatizando o uso preferencial do TM na identidade religiosa judaica.<sup>18</sup> Os autores do NT teriam empregado a LXX, e textos hebraicos textos proto-massoréticos.<sup>19</sup>

A LXX empregada pela igreja cristã primitiva passa por um processo de adaptação cultural com modificações gramaticais e léxicas. Jerônimo de Estridão desconsidera a fidelidade da LXX no processo de tradução do AT para o latim. A Vulgata, no quinto século EC, utiliza preferencialmente textos hebraicos em detrimento à tradução grega da LXX.<sup>20</sup>

O princípio da *Sola Scripturae* dos reformadores adota a mesma premissa do judaísmo rabínico que a revelação linguística original foi em hebraico no AT e grego no NT. A tradução para alemão realizada por Lutero do NT foi concluída em 1522 da EC, e a do AT em 1534 da EC, e fez uso dos textos gregos de Erasmo do NT e dos hebraicos do AT disponíveis na época. Tanto as traduções de Lutero, a Bíblia de Genebra e a autorizada de King James incluíam inicialmente os livros deuterocanônicos do AT. Os tradutores da reforma protestante inicialmente não utilizavam exclusivamente os 66 livros aceitos como canônicos pelo protestantismo contemporâneo. A padronização do cânon protestante dos 66 livros inspirados das Sagradas Escrituras ocorre a partir do ano de 1825 da EC pela Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira (SBBE), classificando os demais livros deuterocanônicos como acréscimos de tradição religiosa.<sup>21</sup>

## 2. O TEXTO MASSORÉTICO

A coleção dos livros do AT em hebraico que recebe o nome de Texto Massorético tem dois documentos históricos preservados, o Códice Aleppo e Leningrado. Estes textos compostos pelos massoretas trazem o hebraico clássico e inovam com a introdução de elementos gráficos suplementares primários e secundários com função vocálica, preservação fonética da língua e comentários. O movimento religioso rabínico massoreta é datado entre o terceiro e décimo séculos da EC, principalmente na região de Tiberíades, com a incorporação de sinais gráficos ao hebraico clássico vocálico, e com a definição de um cânon judaico com textos completos do AT.

O processo de composição do TM é longo, incorpora sinais vocálicos ao grafismo consonantal do hebraico bíblico, reconhecimento da identidade canônica judaica dos livros do AT, sinais gramaticais e comentários. O TM passa por um longo período de consolidação que se inicia a partir do sexto século da EC. O desenvolvimento histórico das anotações massoréticas teria ocorrido de maneira progressiva evolutiva, inicialmente com a introdução dos sinais vocálicos nos séculos sétimo até o décimo da EC, a introdução da acentuação vocálica, com a sua difusão em cópias do século décimo até o décimo quinto século da EC, e finalmente a correção crítica a partir deste período.<sup>22</sup>

Tiberias foi o centro de estudos judaicos por muitos séculos, e Saadyah Gaon é o primeiro

<sup>18</sup> JONES, 2000.

<sup>19</sup> NICOLE, 1958, p.137-151; ROBERTSON, 1996.

<sup>20</sup> JONES, 2006.

<sup>21</sup> HESSAYON, 2017.

<sup>22</sup> SIPILÄ, 2016.

gramático hebraico da EC que sistematiza o hebraico e aramaico, ainda falados na região. Nesta cidade encontramos seis gerações de famílias de massoretas com o destaque para Aaron ben Moses ben Asher, que no ano de 895 EC introduz símbolos complementares ao vocabulário hebraico bíblico consonantal no conjunto dos livros dos Profetas, e que será empregado pelo escriba Shlomo ben Buyapa no ano 929 da EC com a transcrição completa do AT, com a cópia arqueológica do Códice de Aleppo.<sup>23</sup>

O Códice Aleppo é o mais antigo texto preservado da tradição massoreta, é anterior ao Códice de Leningrado, mas está incompleto com perdas de diversas páginas atribuídas a destruição da Sinagoga de Alepo na Síria em 1947, onde permaneceu por cerca de seiscentos anos, atualmente está sob guarda do Museu de Israel.<sup>24</sup>

O Códice de Leningrado é o material completo do AT, pouco posterior ao Códice Aleppo, redigido em torno do ano de 1008 EC, base para a BHS e da futura BHQ. O Códice de Leningrado teria sido escrito por Shmuel bem Yaakov no Egito, e segue a escola de Aaron ben Moses ben Asher, com anotações massoréticas mais completas e consistentes do que as encontrada no Códice Aleppo, indicando um processo posterior de correção inclusive com várias divergências. O sistema de vocalização e acentuação empregado é o mesmo, mas o texto melhor final é de melhor qualidade, mantendo o texto hebraico consonantal praticamente idêntico.<sup>25</sup>

O TM é um excelente texto em hebraico do AT com cuidados extremos na preservação no processo de cópia e uso de textos proto-massoréticos. A tradição massorética adota cuidados de fidelidade na cópia com segurança na preservação dos textos, em oposição ao liberalismo das comunidades cristãs na transmissão da LXX.<sup>26</sup>

As diferenças entre o TM e a LXX são frequentes, com omissões, acréscimos e textos conflitantes, indicando que os autores tiveram acesso a materiais distintos do TM e até do Pentateuco Samaritano. Não se discute a excelência do TM em detrimento a LXX, mas devemos considerar o olhar histórico desta tradução para o grego que incorpora textos proto-massoréticos, e a tradição judaica da época do terceiro século AEC, influenciada pela cultura grega da diáspora judaica, com datação anterior ao período de composição do TM.<sup>27</sup>

### **3. A SEPTUAGINTA E O NOVO TESTAMENTO**

As simplificações e diferenças nas citações do AT no NT atribuídas ou similares a LXX não são motivo de controvérsia ou debate sobre a desvalorização do aspecto autoritativo do NT, e não desmerecem o TM como texto completo preferencial de referência do AT.<sup>28</sup> Os acréscimos textuais e livros supranumerários da LXX não são citados no NT.<sup>29</sup> A LXX é considerada fonte para a compreensão das línguas semíticas no terceiro século AEC para fins de tradução e até na busca metodológica dos textos proto-massoréticos no período helênico da diáspora judaica.<sup>30</sup>

Os autores e redatores do NT conheciam e empregaram a LXX com algumas citações distintas do TM. A maioria das citações da LXX no NT correspondem a uma tradução literal ou aproximada com o TM. Alguns exemplos de diferenças são as encontradas em Mateus 2.6 como citação de Miqueias 5.2 que segue a LXX e não o TM. Mateus 1.23 o autor emprega *παρθένος*, virgem, em acordo com a

<sup>23</sup> MENDEL, 2005.

<sup>24</sup> FRANCISCO, 2002

<sup>25</sup> TOV, 2017.

<sup>26</sup> TOV, 2003.

<sup>27</sup> KRAUSE, 2019.

<sup>28</sup> KRAUSE, 2019.

<sup>29</sup> JOOSTEN, 2018.

<sup>30</sup> JOOSTEN, 2008.

LXX, em detrimento da palavra jovem,  $\eta\gamma\alpha\lambda\lambda\acute{o}\varsigma$ , do TM (Is 7.14), referendada pela citação diacrônica de Lc 1.34 que também emprega a palavra virgem,  $\pi\alpha\rho\theta\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ . Outras citações do NT que se aproximam a LXX são encontradas na carta aos Romanos (Rm 2.24; 9.27-28; 10.20; 11.26; 15.12), no evangelho de Mateus (Mt 12.21; 12.14-15; 21.16), no evangelho de Lucas (Lc 3.4-5; 4.18-19), no livro de Atos (At 7.42-43; 8.32-33; 13.41; 15.16-17), na epístola aos Hebreus (Hb 1.6; 2.6-8; 2.13; 3.14; 8.8-12; 10.5-7; 10.37-38; 11.21), na epístola de Tiago (Tg 4:6) e na primeira epístola de Pedro (1Pd 2.22; Pd 4.18). Estas diferenças de um modo geral não têm relevância hermenêutica ou repercussão teológica significativa indicando que os autores do NT tiveram acesso a textos proto-massoréticos ou que contextualizaram a mensagem do hebraico para o grego.<sup>31</sup>

A concordância das citações do AT no NT com a LXX está em torno de 93%, e com o TM em 68%. As citações divergentes da LXX e o TM são na maioria das vezes simplificações textuais sem implicações doutrinárias. As exceções das divergências teológicas significativas são encontradas somente em torno de 4% de todas as citações, e podem ser atribuídas a potenciais imprecisões do TM na transcrição dos textos originais hebraicos transmitidos pela tradição judaica.<sup>32</sup>

#### 4. O EMPREGO DA SEPTUAGINTA NO LIVRO DE HEBREUS

O autor da epístola de Hebreus emprega o melhor estilo literário do grego do NT, com linguagem complexa e estruturas morfo-sintáticas elaboradas. riqueza literária e uma cristologia consistente única no NT. A sua redação final é datada entre os anos de 63 e 65 EC, antes da destruição do templo de Jerusalém em torno do ano 70 EC (Hb 8.4 e 10.11) e da revolta judaica contra os romanos no nos anos entre 65 e 66 da EC (Hb 12.4). A introdução da carta em Hb 1:1 é um exemplo de primor literário do grego com a construção  $\text{πολυμερ\omega\varsigma και πολυτρο\omicron\pi\omega\varsigma κτλ}$ , também encontramos 150 *hapax legomena* e figuras de linguagem estilísticas complexas sobre educação (Hb 5.12-14), navegação (Hb 6.19) e esportes (Hb 12.1), e com citações de textos paralelos do AT. A correspondência com citações diretas da LXX no livro de Hebreus ocorre em 31 vezes, e 25 alusões textuais. A preferência no emprego da LXX pelo autor da epístola de Hebreus respeita a canonicidade dos textos hebraicos ou proto-massorético do AT, não existe referência a nenhum texto não canônico da tradição hebraica. As citações do AT no livro de Hebreus da LXX são literais somente em sete das trinta e uma ocorrências, atribuídas a diversidade das suas variantes textuais atuais, apesar da tentativa de construção de um texto crítico com a Septuaginta Göttingensis e Rahlfs Septuaginta. O autor da epístola aos Hebreus teria tido acesso a uma versão menos corrompida da LXX, anterior a composição do TM, e inserida na tradição judaica de preservação textual.<sup>33</sup>

O texto da LXX traz algumas traduções do hebraico do AT importantes na interpretação teológica como a palavra  $\rho\acute{\alpha}\beta\delta\omicron\upsilon$ , bordão ou cajado (Hb 11.21) ao invés do hebraico do TM,  $\text{רֹמֶח}$ , cabeceira de cama no leito de morto (Gn 47.31) confrontando a mensagem profética de autoridade com a de herança após a morte. A palavra  $\text{רֹמֶח}$  no AT é traduzida por bordão ou cajado no seu contexto diacrônico, traduzindo autoridade em 252 ocorrência no AT, ramo ou pedaço de madeira, instrumento do poder, e simbologia de quebra de pacto ou aliança. Não se pode concluir que a tradução adotada pelo autor da epístola aos Hebreus seja um erro, segue a tradução mais frequente empregada no AT que identifica esta palavra como cajado ou bordão.<sup>34</sup> A releitura de Hebreus 11.21 de bordão ou cajado,  $\text{רֹמֶח}$ , em Gênesis 47.31, em oposição a cabeceira do leito de morte, não é uma decisão isolada de tradução, Jerônimo utilizou textos hebraicos proto-massoréticos do AT na sua tradução latina da Vulgata do quarto século da EC, e preferiu traduzir  $\text{רֹמֶח}$  por cajado ( $\rho\acute{\alpha}\beta\delta\omicron\upsilon$ ) na perícopie de Gênesis

<sup>31</sup> MCLAY, 2003.

<sup>32</sup> GRANT, 2006.

<sup>33</sup> MARTIN, 2006, p. 335-353.

<sup>34</sup> BOTTERWICK, 1997, p. 241-249.



47.31, assim como alguns escritores da Patrística.<sup>35</sup>

A epístola aos Hebreus faz a tradução de versículos do AT para o NT deslocando a datação para o primeiro século da EC em comparação com o TM de composição entre o terceiro e nonos séculos da EC, e redação final no décimo século da EC. As 31 citações diretas e 25 alusões textuais do AT são importantes para o processo de tradução AT e identificação de uma mensagem teológica mais consistente harmônica do AT.

## 5. A CITAÇÃO DE SALMO 8.5A EM HEBREUS 2.7

A citação direta de Salmo 8.5a na epístola aos Hebreus no versículo 2.7 é essencial na elaboração de um texto final mais consistente e harmônica do AT, traduzindo anjos (ἀγγέλους) em detrimento de deuses ou Deus (אֱלֹהִים) do TM (Sl 8.6 no TM e LXX).

A epístola aos Hebreus em 2.7 faz uma releitura distinta da encontrada no texto paralelo de Salmo 8.5 do TM com implicações teológicas relevantes.

*Hebreus 2.7: ηλαττωσας αυτον βραχυ τι παρ αγγελους δοξη και τιμη εστεφανωσας αυτον και κατεστησας αυτον επι τα εργα των χειρων σου.*

*Salmo 8.5a: אֱלֹהִים טַעַן אֱלֹהִים*

A BHS e o Texto Corrigido do NT empregam respectivamente אֱלֹהִים e ἀγγέλους nas citações de Salmo 8,5a e Hebreus 2,7.

Na perícope de Hebreus 2.6-9, o autor do livro faz a referência a criação dos anjos e do homem, correlacionando com a humanidade de Jesus Cristo.

O TM na perícope do Salmo 8 narra a majestade de Deus e a sua obra de criação. A cristologia do autor de Hebreus descreve a *imago Dei* em Jesus Cristo, humanidade e divindade em conjunto, sobrepondo o filho do homem ao termo grego da LXX de *eikon* em Gênesis 1.26-27. Diacronicamente Paulo em 2 Coríntios 4 manifesta a glória de Deus em Jesus Cristo como *imago Dei*, e não como obra da criação em inferioridade.<sup>36</sup>

A interpretação ou tradução que o homem foi criado em situação de inferioridade com o Deus criador, com características da divindade, também não se sustenta. A *imago Dei* antropocêntrico defendido pelos filósofos gnósticos ou pré-gnósticos como Platão, não pode ser defendida a partir de uma teologia bíblica consistente.<sup>37</sup>

O uso de deuses ou Deus, אֱלֹהִים em Salmo 8.5a do TM é inadequado, sendo preferível a palavra anjos, ἀγγέλους, a partir da opção adotada em Hebreus 2.7 no NT, em consonância com a mensagem teológica da humanidade de Jesus Cristo.

A opção adotada pelo autor da epístola aos Hebreus de anjos, ἀγγέλους, em detrimento de Deus, אֱלֹהִים, do TM é mais consistente teologicamente e harmônica, deve ser a opção preferencial de tradução no AT e corresponde neste caso a citação literal da LXX (Sl 8.6 na LXX).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A LXX é a tradução mais antiga para o grego das tradições judaicas do AT, tradicionalmente atribuído ao terceiro século AEC. Por incorporar livros que foram excluídos dos textos canônicos do judaísmo religioso, pelos acréscimos textuais, omissões e até inconsistências internas passou a ser desconsiderado como um texto autoritativo do AT em detrimento ao TM que inclui exclusivamente os livros considerados canônicos pelo judaísmo, cristianismo não católico e empregado nos meios acadêmicos e nos processos de tradução.

<sup>35</sup> RÄCHTI, 2016.

<sup>36</sup> GRENZ, 2004.

<sup>37</sup> BRAY, 1991.

Os autores e redatores do NT empregam citações diretas e alusões da LXX. O material empregado da LXX citado no NT incluem exclusivamente os livros considerados canônicos pelo judaísmo, excluindo os livros deuterocanônicos. Encontramos ao menos 300 citações da LXX nos textos do NT, 19% literais, 77% destes concordam de maneira substancial com o TM, e somente 4% são divergentes com o TM.

A qualidade textual do TM é significativamente melhor do que a LXX, mas este último permite uma análise histórica da percepção dos tradutores do terceiro século AEC do material hebraico disponível na época da sua redação, inclusive admitindo algumas propostas de correções linguísticas.

O estudo das citações ou alusões do LXX no NT admite a possibilidade da revisão de um texto hebraico mais próximo daquele que correspondia a transcrição das tradições orais originais do AT.

A comparação do versículo de Hebreus 2.7 com Salmo 8.5a é um exemplo da necessidade da revisão de pontos particulares do TM. A tradução de deuses ou Deus, אֱלֹהִים, de Salmo 8.5a do TM corrigida por anjos, ἀγγελους, pelo autor da epístola de Hebreus (2.7) é mais consistente do ponto de vista exegético e hermenêutico, e valoriza o texto da LXX como uma tradução que deve ser analisada em conjunto com a fonte primária do TM na busca de um texto mais próximo do texto proto-massoreta ou original.

As diferenças do AT entre a epístola aos Hebreus e o TM não trazem divergências teológicas significativas com exceção da perícopos de Hebreus 2.7 e Salmo 8,5a. A epístola aos Hebreus traz a palavra anjos, ἀγγέλους, em conformidade com a LXX (Sl 8.6 na LXX), e o TM emprega o vocábulo Deus, אֱלֹהִים. A diferença teológica entre Hebreus 2.7 da posição do homem criado abaixo hierarquicamente a Deus ou aos anjos é significativa.

A harmonização na tradução de Salmo 8.5a do TM pelo autor da epístola de Hebreus, com leitura de anjos ao invés de Deus, é um testemunho do primeiro século da EC com citação sobreposta a encontrada na LXX e é mais consistente do que a citação encontrada no TM do século décimo da EC, e deve ser a opção preferencial nos processos de tradução.

## REFERÊNCIAS

ARCHER, Gleason; CHIRICHIGNO, Gregory. **Old Testament quotations in the New Testament: a complete survey**. Chicago: Moody, 1983.

BAKER, David L. Which Hebrew Bible? Review of *Bíblia Hebraica Quinta*, Hebrew University Bible, Oxford Hebrew Bible, and Other Modern Editions. **TYNDALE BULLETIN**, n. 61 v. 2, p. 209-236, 2010.

BOTTERWICK, Johannes; RINGGERN Helmer; FABRY, Heins-Josef. **Theological Dictionary of the Old Testament**. Michigan: William B. Eerdmans, 1997. Vol. VIII, p.241-249.

BRETTLER, Marc. **How the Books of the Hebrew Bible were chosen: Approaches to the Bible**. Washington: Biblical Archaeology Society, 1994. Vol. 1, p. 108-112.

BRUCE, Frederick Fyvie. **New Testament development of some Old Testament Themes**. Nashville: Wipf and Stock, 1970.

BÜCHNER, Dirk. Inspiration and the Texts of the Bible. **HTS Teologische Studien / Theological Studies**. v. 53, n.1, p. 393-406, 1997.

CONTRERAS, Elvira Martin. The Current State of Masoretic Studies. **Sefarad**, v. 73, n. 2, p. 423-458, julio-diciembre 2013.

COOK, Johann. 'The Septuagint as a holy text – The first 'bible' of the early church'. **HTS Teologiese Studies/Theological Studies**, n. 76, v. 4, p. 1-9, 2020.

COOK, Johann. A Theology of the Septuagint? **Old Testament Essays**, v. 30, p. 2, p. 265-282, 2017.

GENTRY, Peter J. The Text of the Old Testament. **JETS**, v. 52, n. 1, p. 19-45, 2009.

GRANT, Jones. **Notes on the Septuagint**, 2006, <https://www.scriptureanalysis.com/wp-content/uploads/2016/09/Grant-Jones-LXXNotesFeb06.pdf>, acessado em 6 de julho de 2023.

GRENZ, Stanley J. Jesus as the imago Dei: image-of-God Christology and the non-linear linearity of Theology. **JETS**, v. 47, n.4, p. 617–28, 2004.

HODGES, Louis Igou. Evangelical definitions of inspiration: critiques and a suggested definition. **JETS**, v. 37, n.1, p. 99-114, 1994.

HONG, Koog P. Synchrony and Diachrony in Contemporary Biblical Interpretation. **The Catholic Biblical Quarterly**, n. 75, p. 521-539, 2013.

JONES, Floyd Nolen. **The Septuagint: a critical analysis**. Floyd Nolen Jones Ministries, 2000. p. 1-7.

JOOSTEN, Jan. **Aramaic in its Historical and Linguistic Setting**, *Akademie der Wissenschaften und der Literatur* – Mainz, Veröffentlichungen der Orientalistischen Kommission, eds. Jan. H. Gzella, M. L. Folmer. Wiesbaden: Harrassowitz, 2008. p. 93-105.

JOOSTEN, Jan. **Pillars of the Sacred: Septuagint Words Between Biblical Theology and Hellenistic culture**. Key Note Lecture at the annual Exegetical Day of the Swedish Exegetical Society, Uppsala. Published in *SEÅ*, n. 83, p.1-15, 2018.

KRAUSE, Joachim J. **Eigensinn und Entstehung der Hebräischen Bibel**. Erhard Blum zum siebzigsten Geburtstag (Herausgegeben von Joachim J. Krause, Wolfgang Oswald und Kristin Weingart). Tübingen: Mohr Siebeck, 2019. p. 541-552.

LALLEMAN, Pieter J. Does the Septuagint Contain Inspired Revelation for Christians? **EJT**, v. 30, n.1, p. 37–59, 2021.

MARCOS, Natalio Fernández. Some pitfalls of translation greek. **Sef**, v. 64, n. 2, p. 341-362, 2004.

MARTIN, Karrer. The Epistle to the Hebrews and the Septuagint. In **Septuagint Research. Issues and Challenges in the Study of the Greek Jewish Scriptures**. Edited by W. Kraus and G. Wooden. Atlanta: SBL, p. 335-353, 2006.

MENDEL, Malky. The Jerusalem Crown. **Hakirah**, the Flatbush Journal of Jewish Law and Thought, p. 167-184, 2005.

NICOLE, Roger. “New Testament Use of the Old Testament,” Carl F.H. Henry, ed., **Revelation and the Bible**. Contemporary Evangelical Thought. Grand Rapids: Baker, 1958 / London: The Tyndale Press, 1959. p.137-151.

PERONDI, Ildo. Manuscritos de Qumran ou do Mar Morto. **Rev. Pistis Prax.**, Teol. Pastor., Curitiba, v. 3, n. 1, p. 205-219, jan./jun. 2011.

RÄCHTIG, Constantin. The Translation and Interpretation of Gênesis: 47,31. The LXX Vocalization of the Hebrew Text and Patristic Exegesis. **Hermeneia**, v. 17, p. 97-106. 2016.

ROBERTSON, A. W. **El Antiguo Testamento en el Nuevo**. Buenos Aires: Nueva Creación, 1996.

SIPILÄ, Seppo. The canonization Process of the Masoretic Text. **The Bible Translator**, v. 67, n. 2, p.151–167, 2016.

TOV, Emanuel. “The Nature of the Large-Scale Differences between the LXX and MT S T V, Compared with Similar Evidence in Other Sources”. *The Earliest Text of the Hebrew Bible: The Relationship between the Masoretic Text and the Hebrew Base*. ed. A. Schenker, **SBLSCS**, v. 52, p. 121–44, 2003.

TOV, Emanuel. “Proto-Masoretic,” “Pre-Masoretic,” “Semi-Masoretic,” and “Masoretic”: A Study in Terminology and Textual Theory. *Vetus Testamentum*, Supplements, v. 181, p. 195-213, 2019.

TOV, Emanuel. “The Septuagint translation of the Hebrew Bible: its nature and importance for scholarship.”, 2008. <https://www.semanticscholar.org/paper/The-Septuagint-translation-of-the-Hebrew-Bible%3A-its-Tov/f458bbde0271e3d5f0642453f320ca8159e5dab0>, acesso em 29/10/2024,

TOV, Emanuel. *The Essence and History of the Masoretic Text*. *БОГОСЛОВИЕ*, v. 76, n.1, p. 7-26, 2017.

TOV, Emanuel. The Formation of the (Proto-) Masoretic Text. Hebrew Bible and Ancient Israel. **Between Criticism and Literary Criticism, Hebrew Bible and Ancient Israel**, v. 9, p. 306-319, 2020.

VAN der LOUW, Theodorus Anthonie Willem. **Transformations in the Septuagint**: towards an interaction of Septuagint studies and translation studies. 2006, January 31. <https://hdl.handle.net/1887/4282>, acesso em 1/7/2023.

WITHERINGTON III, Ben. Sola Scriptura and the Reformation: but which scripture, and what translation? *JETS*, v. 60, n.4, p. 817-28, 2017.



A Revista Batista Pioneira está licenciada com  
uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações -  
4.0 Internacional

# **A RELEVÂNCIA DA DISCUSSÃO ACERCA DE MÉTODO TEOLÓGICO NO CONTEXTO DA TEOLOGIA CRISTÃ EVANGÉLICA**

*THE THEOLOGICAL METHOD DISCUSSION RELEVANCE IN THE EVANGELICAL CHRISTIAN THEOLOG CONTEXT*

*Me. Judson Daniel Oliveira da Silva<sup>1</sup>*

## **RESUMO**

Este artigo aborda a relevância da discussão sobre Método Teológico no contexto da Teologia Cristã Evangélica. Busca trazer luz à questão: qual a relevância da discussão acerca de Método Teológico no contexto da Teologia Cristã Evangélica? Tem como objetivo principal apresentar uma discussão teórica acerca dos fundamentos que alicerçam o conceito de Método Teológico e como objetivos específicos (1) compreender os conceitos de Teologia, Método Teológico e Conhecimento Teológico; (2) descrever a natureza do conhecimento e do fazer teológico; (3) e correlacionar o papel do método teológico no processo de construir o conhecimento e a prática teológica. Para tanto empreendeu-se uma pesquisa bibliográfica a partir de publicações relacionadas a Teologia Sistemática, Introdução a Teologia e Método Teológico. Os resultados alcançados mostraram que o Método Teológico influencia tanto os resultados obtidos por meio da investigação teológica quanto as práticas cristãs oriundas dos mesmos.

**Palavras-Chave:** Teologia Cristã Evangélica. Introdução à Teologia. Método Teológico.

## **ABSTRACT**

This article addresses the relevance of Theological Method discussion in the context of Evangelical Christian Theology. It seeks to shed light on the question:

<sup>1</sup> Professor de Método e Técnica de Pesquisa no Seminário e Instituto Batista Bereiano. Mestre em Gestão da Informação e do Conhecimento e Bacharel em Biblioteconomia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. E-mail: judsondaniel@hotmail.com

What is the of the relevance of the Theological Method discussion in the context of Evangelical Christian Theology? Its main objective is to present a theoretical discussion about the foundations that support the concept of Theological Method and as specific objectives (1) understand the concepts of Theology, Theological Method and Theological Knowledge; (2) describe the nature of theological knowledge and practice; (3) and correlate the role of the theological method in the process of building knowledge and theological practice. To this end, bibliographical research was undertaken based on Systematic Theology, Introduction to Theology and Theological Method publications. The results achieved showed that the Theological Method influences both the results obtained through theological investigation and the Christian practices arising from them.

**Keywords:** Evangelical Cristian Theology. Introduction to Theology. Theological Method.

## INTRODUÇÃO

No presente artigo, empreendemos uma breve reflexão sobre a importância da discussão acerca do conceito de Método Teológico no âmbito do campo da Teologia sob o viés da Teologia Cristã Evangélica. Desta feita, aborda os elementos que permeiam os conceitos de método e conhecimento teológico para traçar comentários sobre a relevância da metodologia nos resultados alcançados através da investigação teológica assim como na prática cristã resultado do conhecimento fruto dessa investigação. Nesse contexto, o conceito de Método Teológico é o objeto de estudo.

Nesse cenário, busca-se responder a seguinte questão: qual a relevância da discussão acerca de Método Teológico no contexto da Teologia Cristã Evangélica? Por isso, o objetivo principal deste artigo é apresentar uma discussão teórica acerca dos fundamentos que alicerçam o conceito de Método Teológico. Como objetivos específicos, temos: compreender os conceitos de Teologia, Método Teológico e Conhecimento Teológico; descrever a natureza do conhecimento e do fazer teológico; e correlacionar o papel do método teológico no processo de construir o conhecimento e a prática teológica.

A relevância dessa pesquisa se dá mediante a observação de que assim como o método científico interfere nos resultados alcançados na investigação científica em geral, o Método Teológico pode interferir na compreensão do teólogo sobre aquilo que é revelado acerca de Deus. Porque, “num sentido muito real, a metodologia determina a Teologia”.<sup>2</sup>

Para o alcance dos objetivos propostos para essa pesquisa, empreendeu-se uma pesquisa bibliográfica, que é definida como “aquela que se realiza a partir do registro disponível, decorrente de pesquisas anteriores, em documentos [...] como livros, artigos, teses, etc”.<sup>3</sup> Essa tipologia de pesquisa é descrita como aquela pesquisa que busca colocar o pesquisador em contato direto com os materiais que já foram escritos sobre determinado assunto.<sup>4</sup> Tivemos, pois, como fonte de informações publicações relacionadas aos temas de Teologia Sistemática, Introdução a Teologia e Método Teológico escritas por teólogos cristãos evangélicos.

Iniciaremos nossa reflexão abordando os elementos que permeiam o conceito de Teologia na próxima seção deste artigo. Nessa porção do texto, observamos a natureza e a dimensão do campo, indicando as distinções existentes no labor teológico empreendido em suas grandes áreas, as teologias Bíblica, Dogmática, Histórica, Natural, Contemporânea e Sistemática.

Na seção seguinte, buscamos explicar a natureza do conhecimento construído em Teologia.

<sup>2</sup> GEISLER, N. **Teologia Sistemática**. Rio de Janeiro: CPAD, 2010, v. 1, p. 191.

<sup>3</sup> SEVERINO, A. J. **Metodologia do trabalho científico**. 23.ed. São Paulo: Cortez, 2007, p. 122.

<sup>4</sup> MARCONI, M. A.; LAKATOS, E. M. **Fundamentos de metodologia científica**. 5.ed. São Paulo: Atlas, 2003.

Para tanto, iniciamos a discussão listando os termos e contextos utilizados nas Escrituras para retratar temas como conhecimento, pleno conhecimento, entendimento, compreensão e termos correlatos, chegando à conclusão de que a natureza do conhecimento teológico é não apenas cognitiva, mas prática e devocional.

Posteriormente, na seção quatro, abordamos a construção do conceito de Método Teológico traçando breves reflexões sobre os princípios teórico-metodológicos utilizados para a construção do conhecimento em Teologia.

Por fim, na seção seguinte, tratamos da relevância do Método Teológico no processo de construção do conhecimento. Nessa seção realizamos uma breve reflexão sobre como o Método Teológico influencia os resultados da investigação no campo teológico e, conseqüentemente, a prática teológica em distintas áreas da vida. Essa seção é seguida das considerações finais.

## 1. O CONCEITO DE TEOLOGIA

A definição popularmente dada ao conceito de Teologia, em resumo, tem sido “o estudo sobre Deus”. Tal definição é tradicionalmente justificada a partir da análise etimológica do termo, o vocábulo Teologia é composto por duas palavras gregas: *theos*, traduzida como Deus, e *logos*, discurso ou expressão, em português. Logo, Teologia seria o discurso/a expressão/o estudo sobre Deus, ou, em outras palavras: “o discurso sobre um assunto específico, a saber, Deus”<sup>5</sup>, ou ainda “um discurso racional acerca de Deus”.<sup>6</sup> Se pensarmos na Teologia como campo científico, seu objeto de estudo “é Deus – Deus na história de suas ações”.<sup>7</sup>

Desde os escritos de Abelardo (1079-1142 d.C.), a palavra Teologia tem sido empregada em escritos dogmáticos para designar uma espécie de departamento da ciência que tem como objeto de estudo a natureza e os atributos divinos.<sup>8</sup> A partir da publicação de *Theologia Christiana*, Abelardo concebeu a tradição de observar todo o acervo da doutrina cristã por meio do vocábulo Teologia. Cabe salientar que há uma tradição cristã oriunda dos Pais Apostólicos de atribuírem ao apóstolo João a alcunha de “o teólogo”, pelo fato de que é nos escritos bíblicos atribuídos ao apóstolo João que encontramos as principais fontes de conhecimento sobre o relacionamento entre as pessoas da Trindade. Posteriormente, Gregório de Nazianzo (329-390 d.C.) recebeu a mesma designação por defender a divindade de Cristo diante de grupos sectários que a negava.<sup>9</sup> Tendo, portanto, a Teologia como sendo a ciência que estuda toda a dogmática cristã, chega-se a seguinte definição: “Teologia é a ciência de Deus e das relações entre Deus e o universo”.<sup>10</sup>

Visão semelhante pode ser vista por outros autores, como aqueles que reiteram que o conceito deva ser permeado por elementos que retratem o relacionamento da Pessoa de Deus com toda a Sua Criação:

visto que nenhuma consideração sobre Deus será completa que não contemple suas obras e os modos no Universo que Ele criou, assim como a sua Pessoa, a teologia pode ser ampliada devidamente para incluir todas as realidades materiais e imateriais que existem e os fatos a respeito delas e contidos nelas.<sup>11</sup>

Desta feita, a definição de Teologia deve ser ampla o suficiente para abarcar toda a relação entre Deus e as suas criações e criaturas. Desta feita, deve reunir toda a dogmática cristã, assim como toda a história e cultura que a desenvolveu, assim como toda a prática que tem sido empreendida como fruto

<sup>5</sup> CHAFER, L. S. **Teologia Sistemática**. 3.ed. São Paulo: Hagnos, 2013, p. 47.

<sup>6</sup> GEISLER, 2010, p. 11.

<sup>7</sup> BARTH, K. **Introdução à teologia evangélica**. 5.ed. São Leopoldo: Sinodal, 1996, p. 12

<sup>8</sup> STRONG, A. H. **Teologia Sistemática**. 2.ed. São Paulo: Hagnos, 2007.

<sup>9</sup> STRONG, 2007.

<sup>10</sup> STRONG, 2007, p. 30.

<sup>11</sup> CHAFER, 2013, p. 47.

do seu entendimento. Em resumo, deve refletir a diversidade presente no próprio campo.

Reflexões como essa têm levado autores a repensarem a visão tradicional e popular do “estudo sobre Deus”. À título de exemplo, observamos aqueles têm defendido a visão de que Teologia não se trata de um estudo, mas sim de um diálogo.<sup>12</sup> Essa breve modificação busca corrigir a visão do conceito de Teologia em de dois aspectos específicos. Em primeiro lugar, o significado da palavra *logos*, que extrapola a simples ideia de “estudo” ou “discurso”. Esclarecemos que λόγος é formado a partir da raiz λει, presente em λέγω, cujo significado principal é estender, mas também escolher, reunir, juntar.<sup>13</sup> Logo, λόγος, “acima de tudo, é uma coletânea, ou coleção, das coisas que estão na mente e das palavras por meio de que são expressas”.<sup>14</sup> Em consequência, “diálogo sobre Deus” parece respeitar, com mais exatidão, o significado de *logos*. Em segundo lugar, e aqui usaremos as palavras dos próprios autores, a substituição de “estudo” por “diálogo” busca refletir ainda “a compreensão histórica da tarefa que a Teologia realiza”.<sup>15</sup> Eis seu argumento:

A expressão “estudo de/sobre Deus” suscita a imagem de uma pessoa solitária debruçada sobre uma mesa, cercada por livros, imersa em pensamentos, buscando diligentemente um maior conhecimento sobre Deus, suas obras e seu agir. Por outro lado, a expressão “diálogo sobre Deus” sempre imagina duas ou mais pessoas – um grupo de discussão, os participantes de um seminário, um professor e seus estudantes ou mesmo um escritor e seus leitores.<sup>16</sup>

Como visto, a argumentação dos autores retrata o pressuposto de que a Teologia não é construída a partir da visão/perspectiva de um único indivíduo, mas de toda uma comunidade histórica e cultural que, sob distintos pontos de vistas, e sobretudo contextualizada em distintos ofícios, tem extraído da pluralidade de fontes informações pelas quais construiu-se o conhecimento de Deus, de Suas obras e de Seu agir. Desta feita, pode-se falar de Teologia como um campo da ciência que se divide em várias áreas que observam os distintos conhecimentos sobre Deus em seus respectivos contextos. Como visto a seguir:

(1) Teologia Bíblica, que é o estudo da base bíblica da Teologia. (2) Teologia Histórica, que é o debate teológico dos grandes expoentes da igreja cristã. (3) Teologia Sistemática, que é a tentativa de construir um corpo consciente e compreensível a partir do conjunto completo da revelação de Deus, seja ela a revelação especial (bíblica) ou geral (natural).<sup>17</sup>

Além dessas, podemos citar ainda a (4) Teologia Dogmática, cujo estudo é limitado à dogmas e declarações de fé professadas pelas distintas denominações, grupos ou pessoas no decorrer da história cristã; a (5) Teologia Contemporânea, que tem como objeto de estudo as influências das distintas correntes filosóficas à dogmática cristã; e a (6) Teologia Natural, que observa aquilo que nos revela Deus por intermédio do *cosmos*, ou seja, da própria criação. A Teologia Natural tem sido campo de estudo principalmente de cristãos nas ciências e hoje tem a Teoria do Design Inteligente como um dos principais objetos de estudo.

Observa-se que as 6 teologias supracitadas apresentam claras distinções quanto às suas fontes. Enquanto a Teologia Bíblica tem o texto bíblico como fonte, a Teologia Histórica tem o debate teológico no decorrer das eras. A Teologia Dogmática, por sua vez, as declarações de fé fruto desse debate. Na Teologia Contemporânea, a influência das correntes filosóficas e na Teologia Natural o próprio *cosmos*. No tocante a Teologia Sistemática, observamos que seu objeto de estudo transcende as barreiras de todos os demais. Ou melhor dizendo, realiza a sistematização racional que reúne e resume o conhecimento de Deus a partir todas as demais teologias. Tal visão advém da ideia de que “a Teologia

<sup>12</sup> KREIDER, G. R.; SVIGEL, M. J. **Introdução prática ao método teológico**. Porto Alegre: Chamada, 2021.

<sup>13</sup> VINCENT, M. R. **Estudo do vocabulário grego do Novo Testamento**. Rio de Janeiro: CPAD, 2013. v. 2.

<sup>14</sup> VINCENT, 2013, p. 21 (grifo do autor).

<sup>15</sup> KREIDER; SVIGEL, 2021, p. 34.

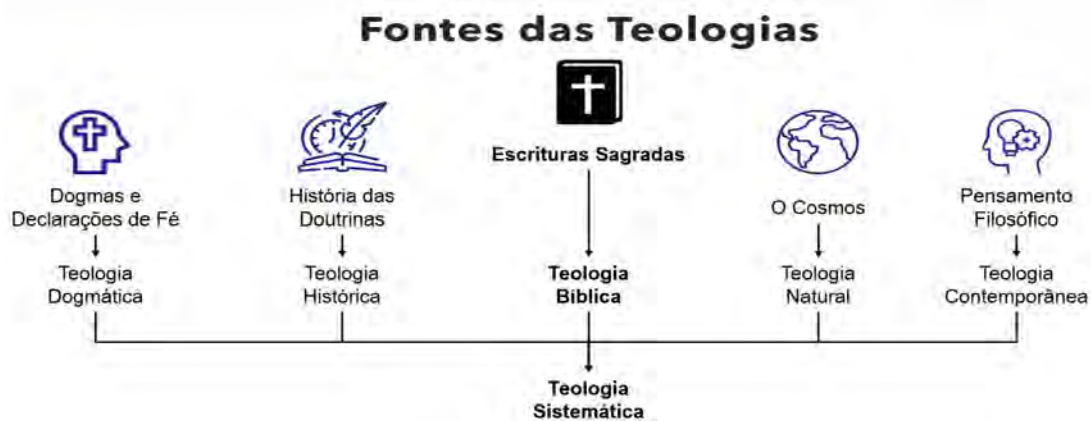
<sup>16</sup> KREIDER; SVIGEL, 2021, p. 34.

<sup>17</sup> GEISLER, 2010, p. 11.



Sistemática pode ser definida como a coleta, cientificamente organizada, comparada e defendida de todos os fatos e de toda e qualquer fonte a respeito de Deus e de suas obras”.<sup>18</sup> Desta feita, a fonte de informação utilizada no diálogo sobre Deus distingue e rotula as distintas “teologias”. Como mostra a Figura 1.

Figura 1 – Fontes das Teologias



Fonte: elaboração própria (2024).

Apesar disso, se faz necessário observar que há a possibilidade de nos depararmos com usos inconsistentes destes conceitos. É notória a confusão histórica entre as Teologias Sistemáticas, Bíblicas e Dogmáticas pelo fato delas se relacionarem com o conhecimento bíblico de forma mais estreita que as demais, como exemplo disso temos Wayne Grudem, cuja definição de Teologia Sistemática à restringe ao conhecimento bíblico.<sup>19</sup> Em outros contextos, esses três conceitos são substituídos por Teologia Evangélica, como feito por Norman Geisler.<sup>20</sup>

Diante de todo o exposto nessa seção, chega-se à conclusão de que Teologia é o diálogo sobre Deus que nos leva à construção do conhecimento de Deus, de Suas obras e de Seu agir. Precisamos, pois, distinguir a natureza desse conhecimento.

## 2. A NATUREZA DO CONHECIMENTO TEOLÓGICO

A definição comum do termo “conhecimento” orbita o entendimento sobre algum assunto, ou a informação acerca de um assunto, que são adquiridos por meio de experiência ou estudo. Nos textos bíblicos, conhecimento geralmente é retratado a partir de termos como דעת (*da'ath*), no Antigo Testamento, e γνώσις (*gnōsis*) e ἐπίγνωσις (*epignōsis*) no Novo Testamento. Essas palavras geralmente são traduzidas como conhecimento, ou pleno conhecimento, entendimento, compreensão e similares.<sup>21</sup>

Sob a ótica do Antigo Testamento, o conhecimento esteve primariamente relacionado à experiência e ao relacionamento.<sup>22</sup> Essa visão é corroborada por aqueles que afirmam que a mente hebraica via o conhecimento não como um bem a ser adquirido, mas como um meio pelo qual se estabelece os caminhos pelos quais decisões e comportamentos deveriam ser direcionados.<sup>23</sup> Em outras palavras, o ideal hebreu preocupava-se “primariamente com a vida em seu processo dinâmico, e, portanto, concebia o conhecimento como entrada na relação com o mundo que se pode experimentar,

<sup>18</sup> CHAFER, 2013, p. 50.

<sup>19</sup> GRUDEM, W. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 1999.

<sup>20</sup> GEISLER, 2010, p. 11.

<sup>21</sup> GARRETT, J. K. Knowledge. In: BARRY, J. D. et al (Edit.). **The Lexham Bible Dictionary**. Bellingham: Lexham Press, 2016.

<sup>22</sup> GARRETT, 2016.

<sup>23</sup> CRESSEY, M. H. Conhecimento. In: DOUGLAS, J. D. (Edit.). **O novo dicionário da Bíblia**. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.

que impõe exigências não apenas sobre o entendimento, mas também sobre a vontade”.<sup>24</sup>

Com isso, entendemos que o conhecimento, sob o viés do pensamento hebreu, transcendia as barreiras do entendimento, da compreensão e do intelecto. E estendia-se pelas veredas dos relacionamentos, da intimidade, da comunhão e, conseqüentemente, da ética. Isso nos leva a trazer luz sobre a natureza do conhecimento de Deus, fruto do diálogo teológico:

No Novo Testamento encontramos mentes influenciadas, voluntariamente ou não, pelo helenismo. Por isso, no judaísmo helenista e no contexto cultural ao qual o Novo Testamento se insere, podemos notar referências ao ideal grego de conhecimento, que consiste em uma espécie de “contemplação da realidade em seu estado estático e permanente”.<sup>25</sup>

Contudo, no Novo Testamento de modo geral, o conceito hebreu ainda é mantido. Passagens como 1 Timóteo 6.20 e Colossenses 2.8 e os escritos joaninos em geral nos mostram que “tanto Paulo quanto João algumas vezes escreveram em contraste consciente e em oposição aos sistemas do alegado conhecimento esotérico apresentado pelos cultos de mistério e em oposição à ‘filosofia’ sincrética de seus dias”.<sup>26</sup> As influências do sincretismo filosófico-religioso dos cultos confrontados pelos apóstolos ao modo pelo qual se enxergava o conhecimento podem ser descritas nas seguintes palavras:

Para esses tais, o conhecimento era o resultado de uma iniciação ou iluminação que punha o iniciado na posse do discernimento espiritual superior à mera razão ou fé. Contra eles, Paulo (particularmente em 1 Coríntios e Colossenses) e João, em todos os seus escritos, salientam o fato que o conhecimento de Deus se origina da entrega pessoal ao Cristo histórico; não é alguma coisa oposta à fé, mas forma antes o seu complemento.<sup>27</sup>

Desta feita, a insistência dos escritores do Novo Testamento no fato de que todos os homens deveriam responder positivamente à revelação de Deus feita através do Senhor Jesus Cristo como a única forma de experimentar o pleno conhecimento de Deus nos mostra que, para eles, tal conhecimento não se restringe à mera apreensão intelectual, abrange obediência, relacionamento, aceitação e comunhão.<sup>28</sup>

Em conclusão, entendemos que o conceito de conhecimento no Novo Testamento é permeado pelos mesmos elementos experimentais e relacionais presentes no Antigo Testamento apesar da grande influência da língua e cultura grega, que por sua vez enxergava o conhecimento como fruto apenas da razão e da filosofia.<sup>29</sup>

### **3. O CONCEITO DE MÉTODO TEOLÓGICO**

Nos campos científicos, o método é comumente definido como um processo organizado lógico e sistematicamente pelo qual se empreende estudo, pesquisa, investigação e apresentação de informações pelo qual se constrói conhecimento científico. Em essência, essa descrição pode ser atribuída também ao Método Teológico. Precisamos ressaltar que, “a exemplo de outros tópicos teológicos [assim como dos distintos métodos científicos], o método de fazer Teologia é amplamente debatido. Todavia, a metodologia é de vital importância”.<sup>30</sup>

Augustos Hopkins Strong descreve o Método Teológico como a coleta e sustentação de uma grande quantidade de fatos através dos quais infere-se conexão por meio de contínua reflexão.<sup>31</sup> Nestes termos, o Método Teológico é o método pelo qual empreendemos investigação naquilo pelo qual Deus Se revela e “dependendo da natureza da investigação, pesquisa ou busca, o método pode abranger

<sup>24</sup> CRESSEY, 1995, p. 316.

<sup>25</sup> CRESSEY, 1995, p. 316.

<sup>26</sup> CRESSEY, 1995, p. 316.

<sup>27</sup> CRESSEY, 1995, p. 316.

<sup>28</sup> CRESSEY, 1995.

<sup>29</sup> GARRETT, 2016.

<sup>30</sup> GEISLER, 2010, p. 191.

<sup>31</sup> STRONG, 2007.

princípios, procedimentos, técnicas ou regras”.<sup>32</sup> Nesse contexto, precisamos lembrar que “a teologia é uma arte e uma ciência, de modo que não podemos seguir uma estrutura muito rígida,”<sup>33</sup> fazendo com que o conceito de Método Teológico não possa ser reduzido à simples fórmula, nem visto como processo meramente estático, pois deve ser fluido o suficiente para ser útil aos distintos ofícios que envolvem o conhecimento de Deus.

Neste ponto, é preciso fazer uma advertência: “na prática real, existem muitos métodos que têm sido aplicados na disciplina da Teologia [...] apesar de nem todos contribuírem de forma positiva com a empreitada teológica”.<sup>34</sup> O fato é que, em reflexo dessa fluidez, os teólogos se utilizaram de uma vasta gama de metodologias para construir conhecimento de Deus no decorrer dos séculos, uns com mais êxito que outros.

Karl Barth parece descrever o Método Teológico a partir do conceito de “estudo”. Para ele, tal estudo significa o esforço ativo da parte do estudante de teologia que, com zelo e esforço empreende uma tarefa cognitiva pessoal, espontânea e apaixonada na tentativa de construir conhecimento de Deus através da revelação que Deus nos dá de Si mesmo através de Sua obra e Sua Palavra.<sup>35</sup> Salienta ainda o fato de que a construção do conhecimento de Deus é histórica:

O estudo teológico precisa ser entendido como encontro (pessoal ou literário) e convivência significativa entre alunos e mestres, que, por sua vez, foram alunos de mestres próprios, de mestres que, quando alunos, igualmente haviam tido mestres - e assim, em linha ascendente, até aqueles mestres que nada mais podiam e queriam ser do que alunos das testemunhas diretas da história de Jesus Cristo.<sup>36</sup>

Em termos semelhantes, há quem nos esclareça que o método teológico deve ser eclético e abrangente para envolver o diálogo sobre Deus, Suas obras e Seu agir a partir dos distintos ofícios pelos quais construímos conhecimento de Deus no decorrer dessa história. Por isso, o método teológico não deve ser reduzido à uma fórmula nem limitado ao estudo bíblico indutivo. Com isso, o método teológico é mais arte do que ciência, deve ser tanto criativo e fluido quanto linear e lógico. Ele também deve ser dialógico, e por ser impossível sustentar um diálogo sozinho, deve respeitar pressupostos e entendimentos históricos. O método teológico também deve ser hermenêutico, deve refletir os princípios, procedimentos, protocolos e regras relacionadas à interpretação.<sup>37</sup> Desta feita, “o ‘método’ server como um par de muretas que mantém a busca no caminho certo. Ele estabelece as regras fundamentais para o debate”.<sup>38</sup>

Essa reflexão os levou a conceituar Método Teológico da seguinte forma: “método teológico é a maneira, o modo e os meios de participar do diálogo sobre Deus, suas obras e seu agir”.<sup>39</sup> Cabe explicar que “‘maneira’ refere-se à atitude, disposição ou orientação exibidas em relação à teologia; ‘modo’ refere-se à mecânica, aos procedimentos ou técnicas da teologia; e ‘meios’ diz respeito às fontes, recursos ou ferramentas que usamos na teologia”.<sup>40</sup> Desta feita, o Método Teológico é o processo lógico e sistemático pelo qual levamos à ação a disposição interna de construir conhecimento de Deus, por meio de técnicas de estudo, reflexão e diálogo do conteúdo encontrado nas fontes da revelação divina disponibilizadas por Deus.

<sup>32</sup> KREIDER; SVIGEL, 2021, p. 35.

<sup>33</sup> ERICKSON, M. J. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 70.

<sup>34</sup> GEISLER, 2010, p. 191.

<sup>35</sup> BARTH, 1996.

<sup>36</sup> BARTH, 1996, p. 109.

<sup>37</sup> KREIDER; SVIGEL, 2021.

<sup>38</sup> KREIDER; SVIGEL, 2021, p. 35

<sup>39</sup> KREIDER; SVIGEL, 2021, p. 35.

<sup>40</sup> KREIDER; SVIGEL, 2021, p. 35

## 4. A RELEVÂNCIA DO MÉTODO NO PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DO CONHECIMENTO TEOLÓGICO

Temos observado que a Teologia é um campo científico, um conceito que, por sua vez, é definido como “o universo no qual estão inseridos os agentes e as instituições que produzem, reproduzem ou difundem [...] a ciência”.<sup>41</sup> Em outras palavras, o campo científico é o conjunto de pessoas e instituições que trabalham em prol da pesquisa, comunicação e aplicação científica. Pierre Bourdieu esclarece que os campos são regidos por leis sociais relativamente específicas, que normatizam e direcionam a construção do conhecimento científico, assim como a comunicação e aplicação desse conhecimento.<sup>42</sup> Temos visto ainda que, em Teologia, o método é o processo lógico e sistemática pelo qual nossa disposição de conhecer a Deus chega às vias de fato, por meio de investigação, reflexão e diálogo sobre o que nos foi revelado sobre Deus nas distintas fontes da Teologia. Nesse cenário, os fundamentos teórico-metodológicos que ditam a investigação, reflexão e diálogo teológico são as leis sociais relativamente específicas citadas por Bourdieu no campo científico da Teologia.

Desta feita, a discussão acerca do método teológico engloba o modo de realizar “a tarefa propriamente dita de formular uma teologia”.<sup>43</sup> Nesse ponto, precisamos sublinhar o alerta de Norman Geisler, segundo ele, “a forma como se faz Teologia determinará qual será a nossa conclusão teológica a respeito de determinado assunto”.<sup>44</sup> Em outras palavras, a maneira, o modo e os meios que nos utilizados para construir conhecimento teológico influenciam drasticamente os resultados alcançados em nossa investigação.

Por isso, em Teologia, assim como em outros campos científicos, as discussões sobre método são realizadas no contexto de seus fundamentos, o método deve refletir os elementos que permeiam os conceitos base do campo e, conseqüentemente, respeitar o conjunto de regras básicas que envolvem as fontes do conhecimento, os meios de extração de conhecimento dessas fontes, os procedimentos pelos quais organizamos, tratamos, refletimos e dialogamos esse conhecimento e a forma pela qual aplicamos esse conhecimento aos problemas e às situações cotidianas. É nesse contexto que entendemos o aparato teórico-metodológico como um par de muretas que mantém a busca no caminho certo.<sup>45</sup>

Deste modo, entendemos que os fundamentos teórico-metodológicos da Teologia ditam os resultados da investigação teológica no âmbito acadêmico, que por sua vez influenciam o labor teológico de ministros em suas igrejas locais, e que, por sua vez, influenciam a vida teológica de membros dessas igrejas.

Lewis Chafer se utiliza de uma bela ilustração para retratar a questão do Método Teológico, parafraseando-o: o labor do botânico não consiste em inventar raízes, caules, flores, frutos ou folhas nas plantas. Semelhantemente, o trabalho do astrônomo não é ordenar as estrelas. E o labor do teólogo não é criar revelações de Deus. Em suas palavras: “as leis da metodologia são tão essenciais na ciência da Teologia [...] como em qualquer outra ciência”.<sup>46</sup> Ainda em suas palavras:

Como os outros cientistas, o teólogo deve reconhecer o caráter de seu material e dar a ele uma formulação ordenada. Ele nunca deveria deturpar ou alterar a verdade que lhe foi confiada, nem mesmo lhe dar uma ênfase desproporcionada. Se existe o cunho científico, necessariamente ele repele a inverdade, a verdade parcial, e toda forma de preconceito infundado ou noção preconcebida.<sup>47</sup>

Essa reflexão nos mostra que a investigação teológica deve ser empreendida por meio da aplicação

<sup>41</sup> BOURDIEU, P. **Os usos sociais da ciência**: por uma sociologia clínica do campo científico. São Paulo: UNESP, 2004, p. 20.

<sup>42</sup> BOURDIEU, 2004.

<sup>43</sup> ERICKSON, 2015, p. 70.

<sup>44</sup> GEISLER, 2010, p. 191.

<sup>45</sup> KREIDER; SVIGEL, 2021.

<sup>46</sup> CHAFER, 2013, p. 51.

<sup>47</sup> CHAFER, 2013, p. 51.

de um Método Teológico que englobe princípios teóricos-metodológicos que auxiliem, acima de tudo, a recepção do conhecimento revelado. O fato é que, em Teologia, a construção do conhecimento envolve mais compreensão, do que criação de conhecimento. E como temos visto, esse conhecimento transcende as barreiras da mera cognição, envolve moral, ética e devoção.

Precisamos ainda ressaltar que o campo da Teologia é vasto, e milenar. Além de ser composto por uma grande quantidade de disciplinas, extremamente resumidas neste artigo à suas seis grandes áreas (Bíblica, Dogmática, Histórica, Natural, Contemporânea e Sistemática), é também o ponto de partida para a construção da cosmovisão que direciona o pensar e agir de seus agentes em distintos ambientes e áreas da sociedade. Por isso, se diz que a Teologia é “uma arte e uma ciência”<sup>48</sup>, o labor teológico é comunicado nos livros por meio de intérpretes da revelação de Deus, no sermão por meio dos ministros que buscam aplicar a revelação de Deus de forma prática à vida das pessoas, nas virtudes por meio de educadores que visam preparar outros para a vida, assim como nas artes sacras por meio dos artistas que desejam retratar o conhecimento de Deus. O fato é que tanto as letras escritas neste artigo científico quanto as pinceladas de tinta no quadro *A Adoração dos Pastores*, de Rambrant, são fruto de labor teológico e foram, semelhantemente influenciadas, por um Método Teológico.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante de todo o exposto, apresentamos uma discussão teórica acerca dos fundamentos que alicerçam o conceito de Método Teológico a partir da análise dos elementos que compõem os conceitos de Teologia e Conhecimento. Observamos a Teologia como um amplo campo do conhecimento e identificamos grandes áreas pelas quais distintas disciplinas teológicas podem se enquadrar.

Explicamos ainda que os princípios teórico-metodológicos inerentes ao Método Teológico determinam não apenas o resultado da investigação teológica como também a ética, moral e prática resultantes da Teologia. É justamente neste ponto que observamos a relevância da discussão acerca de Método Teológico no contexto da Teologia Cristã Evangélica. Nesse cenário, à título de exemplo, observamos que o aparato teórico-metodológico relacionado as fontes utilizadas na investigação teológica distinguem e rotulam a própria teologia. Além disso, a prática cristã evangélica pode ser determinada pelo aparato de interpretação bíblica utilizado pelo teólogo em sua investigação.

Reconhecemos a limitação da presente pesquisa quanto a exemplificações de como distintas metodologias têm levado teólogos a distintas conclusões teológicas. Sugerimos que novos estudos sobre Método Teológico sejam empreendidos no âmbito da Teologia Bíblica, para observar se o uso de distintos métodos e princípios de interpretação tem levado teólogos a distintas conclusões, assim como no âmbito da Teologia Sistemática, na abordagem de distintas fontes de informação.

## REFERÊNCIAS

BARTH, K. *Introdução à teologia evangélica*. 5.ed. São Leopoldo: Sinodal, 1996.

BOURDIEU, P. *Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico*. São Paulo: UNESP, 2004.

CHAFER, L. S. *Teologia Sistemática*. 3.ed. São Paulo: Hagnos, 2013.

CRESSEY, M. H. Conhecimento. *In*: DOUGLAS, J. D. (Edit.) *O novo dicionário da Bíblia*. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.

ERICKSON, M. J. *Teologia Sistemática*. São Paulo: Vida Nova, 2015.

GARRETT, J. K. Knowledge. *In*: BARRY, J. D. *et al* (Edit.). *The Lexham Bible Dictionary*. Bellingham: Le-

<sup>48</sup> ERICKSON, 2015, p. 70.

xham, 2016.

GEISLER, N. **Teologia Sistemática**. Rio de Janeiro: CPAD, 2010. v. 1.

GRUDEM, W. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 1999.

KREIDER, G. R.; SVIGEL, M. J. **Introdução prática ao método teológico**. Porto Alegre: Chamada, 2021.

MARCONI, M. A.; LAKATOS, E. M. **Fundamentos de metodologia científica**. 5.ed. São Paulo: Atlas, 2003.

SEVERINO, A. J. **Metodologia do trabalho científico**. 23.ed. São Paulo: Cortez, 2007.

STRONG, A. H. **Teologia Sistemática**. 2.ed. São Paulo: Hagnos, 2007.

VINCENT, M. R. **Estudo do vocabulário grego do Novo Testamento**. Rio de Janeiro: CPAD, 2013. v. 2.



A Revista Batista Pioneira está licenciada com  
uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações -  
4.0 Internacional

# **COMPREENSÃO VERSUS SIMULAÇÃO: IMPLICAÇÕES FILOSÓFICAS DA INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL E O TRANSMANISMO**

*UNDERSTANDING VERSUS SIMULATION: PHILOSOPHICAL  
IMPLICATIONS OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND TRANSHUMANISM*

Me. Antonio Valdemar Kukul Filho<sup>1</sup>

## **RESUMO**

Sob o título “Compreensão Versus Simulação: Implicações Filosóficas da Inteligência Artificial e o Transumanismo”, neste artigo refletiremos sobre as interações entre a inteligência artificial e o transumanismo, explorando como essas questões afetam nossa compreensão da condição humana e suas repercussões filosóficas. Inicia-se com a desconstrução da ideia de inteligência artificial forte, discutindo siglas e limites que cercam o tema. A distinção entre IA forte e IA fraca revela tanto potencialidades quanto restrições, atualizando também o experimento mental do Quarto Chinês de John Searle, que questiona se uma máquina pode realmente compreender como um ser humano. O texto avança para o transumanismo e a singularidade tecnológica, enfocando a transformação da condição humana através da integração tecnológica, que busca superar limitações biológicas e cognitivas. Essa transformação levanta questões ontológicas relevantes sobre a definição do humano, especialmente à medida que ele se entrelaça com a inteligência artificial, conforme discutido por Ray Kurzweil. Por fim, o texto aborda imaginários sobre a convivência entre humanos e máquinas, sugerindo que essa nova realidade não se caracteriza estritamente como inteligente ou artificial. O conceito de habilidades

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Mestre e Bacharel em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná (FABAPAR). Especialização em Gestão de Conflitos na área de Teologia (FABAPAR). Bacharel em História pela Universidade Estácio de Sá. Na área de Teologia estuda temas ligados à Teologia Pastoral, Administração Eclesiástica, Liderança Ministerial e Teologia Sistemática. Em Filosofia estuda temas ligados à Filosofia da Mente: Representação Mental do Conteúdo Moral; Modelos de Realismo Científico; Linguagem, Realidade e Cognição; Biomelhoramento Humano e Cognição, Transumanismo, Inteligência Artificial, bem como o estudo da Consciência, em especial a tese do Naturalismo Biológico de John Rogers Searle. Diretor Geral da Convenção Batista Paranaense e das Faculdades Batista do Paraná (FABAPAR). E-mail: pr.kukul@gmail.com

incongruentes ressalta a complexidade das interações emergentes desse cenário. Com base em um diálogo com teóricos como Alan Turing, Miguel Nicolelis, Luc Ferry, Luciano Floridi e Max Tegmark, o artigo convida à reflexão crítica sobre a tensão da possibilidade de as máquinas apresentar compreensão, ou oferecer uma simulação de entendimento humano.

**Palavras-chave:** Ontologia. Inteligência Artificial Forte. Transumanismo. Singularidade Tecnológica.

## ABSTRACT

Under the title “Comprehension Versus Simulation: Philosophical Implications of Artificial Intelligence and Transhumanism,” this article will reflect on the interactions between artificial intelligence (AI) and transhumanism, exploring how these issues affect our understanding of the human condition and its philosophical repercussions. It begins with the deconstruction of the idea of strong artificial intelligence, discussing the acronyms and boundaries that surround the topic. The distinction between strong and weak AI reveals both potentialities and constraints, while also updating John Searle’s Chinese Room thought experiment, which questions whether a machine can truly understand like a human. The text then progresses to transhumanism and technological singularity, focusing on the transformation of the human condition through technological integration, which seeks to overcome biological and cognitive limitations. This transformation raises relevant ontological questions about the definition of the human, particularly as it intertwines with artificial intelligence, as discussed by Ray Kurzweil. Finally, the text addresses imaginaries regarding the coexistence of humans and machines, suggesting that this new reality cannot be strictly categorized as intelligent or artificial. The concept of incongruent abilities emphasizes the complexity of the emergent interactions within this scenario. Engaging in a dialogue with theorists such as Alan Turing, Miguel Nicolelis, Luc Ferry, Luciano Floridi, and Max Tegmark, this article invites critical reflection on the tension surrounding the possibility of machines exhibiting comprehension or merely providing a simulation of human understanding.

**Keywords:** Ontology. Strong Artificial Intelligence. Transhumanism. Technological Singularity.

## INTRODUÇÃO

A capacidade humana de criar com sua imaginação, mesmo que a partir de coisas já existentes, possivelmente seja um dos elementos mais importantes da natureza humana. A condição da mente criativa permitiu a humanidade acessar as mais lindas obras de arte, seja na pintura, música, teatro, cinema, dança e afins, ou até mesmo nas grandes invenções da história. Santos Dumond, provavelmente esteja na seleção dos brasileiros mais criativos que já existiram. Este breve arrazoado serve-nos para reflexão, pois considera o emblemático problema vinculado a macrotendência “Criatividade Co-Criada”, a qual diz respeito a uma das problemáticas envolvendo a Inteligência Humana e a Inteligência Artificial e que nos serve de exemplo para introduzirmos a temática que este artigo versará.

O dilema nascedouro da tendência e capacidade evolutiva que IA<sup>2</sup> já alcançou, se agrava com aquilo que ainda poderá ser alcançado. Contudo, alguns teóricos e críticos do tema, argumentam que apesar da grande capacidade, IA, somente consegue produzir com a participação da inteligência humana, a qual detém a partir de suas características orgânicas, recursos que a Inteligência Artificial

<sup>2</sup> Neste artigo, a sigla “IA”, sem os acentos, será utilizada para se referir sempre ao termo “Inteligência Artificial”.



é limitada. Isto é, depende de inputs, instruções e dados que a alimentem. Considerando a IA, como uma entidade programada para processar dados e gerar conteúdo, conforme a descrição do enunciado, assim o é, por causa da participação de seu verdadeiro criador, o cérebro humano. Isto posto, o que IA, pode realizar, ainda estará atrelada ao que lhe tenha sido fornecido a partir de “coisas criadas”. Se assim for, qual a diferença entre o cérebro orgânico que se utiliza de imaginários que lhe foram conferidos por meio de informações carregadas ao longo de sua existência, para máquinas que também tiveram suas “memórias” carregadas? Quem de fato detém autoria, originalidade e criatividade?

Apesar de parecer tênue a aproximação entre as fontes criativas, uma crítica interessante reside na abordagem de Nicolelis,<sup>3</sup> o qual advoga que IA não é inteligente, nem artificial, pois trabalha a partir de dados que lhe foram imputados, permitindo desse modo que uma música criada por IA, somente o seja, a partir do passado? Isto é, a humanidade que se baseia na “criação artificial”, estará fadada a viver do passado, para o passado, iludindo-se com a falsa impressão de que seja algo futurístico e para o futuro? De modo ilustrativo, cabe a nós pensarmos, teremos novas sinfonias, semelhantes a imponentes obras como as que foram concebidas (geradas de fato), por ícones como Mozart, Beethoven, Schubert, Chopin etc.?

Outrossim, imagino que seja oportuno tomar por empréstimo a abordagem de Santaella, no tocante ao tema do que ela designa de hibridismos das mídias no ciberespaço. “Na cultura digital, o hibridismo das mídias está ligado à fusão das quatro formas principais de comunicação humana: escrita, audiovisual, telecomunicações e a informática.”<sup>4</sup> Ela ainda acrescenta: “Tenho mantido fidelidade à ideia de que a hipermídia é a linguagem própria das redes informacionais (...)” Hipermídia implicaria segundo ela em uma “nova linguagem, uma nova espécie cognitiva”. Se considerarmos plausível esta abordagem, de certo modo, podemos pensar em possíveis criações cuja originalidade esteja embarcada na capacidade generativa que a IA comece a apresentar e oferecer.

Nesta esteira, outra importante reflexão ontológica, diz respeito as diferenças entre a criação humana intencional e a produção algorítmica gerada por IA. Dois conceitos são chaves nesta abordagem, intencionalidade humana e poder computacional algorítmico. Humanos detém algo que não pode ser replicado por IA, e autores como Searle (1980, 1984, 1997), defendem que jamais o terão. Para Searle, intencionalidade é uma das propriedades que emergem da consciência, “é aquela propriedade de muitos estados e eventos mentais pela qual estes estados são dirigidos para, ou acerca de, objetos e estados de coisas no mundo.”<sup>5</sup> Tema que acaba por se conectar, pois, tal reflexão é pertinente. Quando a inteligência humana cria algo a partir de sua imaginação, o faz vinculado a um estado consciente, cuja intencionalidade se faz presente, mas e quanto às máquinas? Muito embora inflexões sejam comportadas, compreendemos que a intencionalidade é inerente e conectada ao processo criativo da inteligência humana.

No tocante a questão algorítmica, IA, esbarra em um delimitador, pois, essencialmente toda criação artificial, muito provavelmente seria, uma “simulação de criatividade”. Sem entrar no mérito da qualidade do que tenha sido criado, o resultado estaria vinculado a padrões algorítmicos mapeados para encontrar soluções ao que foi solicitado, seja a criação de uma imagem, uma música ou um texto.

Considerar que estas novas conjunturas tecnológicas e dilemas nos catapultam dentro de uma realidade sem precedentes, é no mínimo óbvio, contudo, verdadeiro e digno de toda atenção por parte da comunidade acadêmica, se não, toda comunidade global, globalizada e glocalizada nos mais diversos aglomerados geopolíticos. Ao acessarmos os textos de Floridi, nos deparamos com sua percepção que corrobora com estas questões.

<sup>3</sup> NICOLELIS, Miguel. **Entrevista de Miguel Nicolelis no Programa Canal Livre da BAND**. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=N\\_pVRc0rx-U](https://www.youtube.com/watch?v=N_pVRc0rx-U)> Acesso em: 23 de out. de 24.

<sup>4</sup> SANTAELLA, Lucia. **Humanos Hiper-Híbridos: Linguagens e cultura na segunda era da internet**. Disponível em: <<<https://amz.onl/9bNl7cg>>>. Acesso em: 20 de nov. de 24.

<sup>5</sup> SEARLE, John R. **Intencionalidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 1.

A vida hoje se tornou inconcebível sem a presença de tecnologias, serviços, produtos e práticas digitais. Quem não está perplexo com essa revolução digital ainda não se deu conta da sua magnitude. Iniciamos um novo capítulo da história humana. É claro, outros capítulos vieram antes, todos igualmente significativos. A humanidade experimentou um mundo antes e depois da roda, do ferro, do alfabeto, da imprensa, da máquina a vapor, da eletricidade, da televisão e do telefone.<sup>6</sup>

Além disto, o filósofo italiano acrescenta algumas contribuições pertinentes às discussões que o presente artigo se lança a perscrutar acerca do tema norteador que envolve debater sobre “Compreensão versus Simulação: Implicações filosóficas da inteligência artificial e o transumanismo”.

À primeira vista, nem mesmo estamos mais no centro de nossa própria vida mental. Hoje, a ciência da computação e as tecnologias digitais são os agentes de uma quarta revolução, que mais uma vez modifica radicalmente a nossa maneira de conceber quem somos e nossa presunção de ‘centralidade excepcional’. Começamos a nos dar conta de que não estamos mais no centro da infosfera.<sup>7</sup>

Infosfera trata-se de um neologismo cunhado por Floridi para se referir ao cenário composto por todos os elementos informacionais constituído por entidades informacionais, suas propriedades e interações.

Visando atingir a propositiva temática do confronto entre comparação e simulação que a IA nos permite ponderar frente a postulados transumanistas, percorreremos certos desdobramentos, dentre os quais, primeiramente verificar a respeito da desconstrução de uma Inteligência Artificial Forte, seguida de elementos que compõem o transumanismo e a chamada Singularidade Tecnológica, e, por fim, expondo sobre imaginários da coexistência entre humanos e máquinas.

## 1. A DESCONSTRUÇÃO DE UMA INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL FORTE

Atualmente se pesquisa e se fala abundantemente em Inteligência Artificial. Max Tegmark, dedicou o primeiro capítulo de seu livro “*Vida 3.0: o ser humano na era da inteligência artificial*”,<sup>8</sup> como um convite ao que ele chama de “A conversa mais importante do nosso tempo”, o que minimamente sugere o quão amplificado e emblemático esse tema se apresenta. À progressão das abordagens cresce em uma escala exponencial, a ponto de possivelmente termos a impressão errônea, de que, este seja um tema assimilado pela maioria das pessoas. Isto posto, em virtude do uso de aparelhos tecnológicos que são acessíveis aos consumidores de um modo geral, e que podem dar a falsa impressão de que o assunto seja dominado pelo senso comum.

Visando atingir a propositiva temática que nasce a partir do debate se IA detém ou deterá a capacidade para desenvolver uma compreensão consciente, ou se “apenas”, ela oferecerá uma simulação de compreensão e consciência, se faz necessário pontuar questões técnicas e conceituais em torno do assunto, o qual sequencialmente pretende explorar certas implicações filosóficas que se apresentam em conexão aos postulados transumanistas.

De modo que percorreremos o tema iniciando com as abordagens introdutórias acerca da Inteligência Artificial, bem como desenvolvendo tratativas em torno dos conceitos de IA forte e fraca, objetivando esboçar e estruturar o entendimento da necessidade de se admitir a insuficiência para uma IA forte ou para o que vem sendo chamado mais recentemente IAG, Inteligência Artificial Geral, termos que serão explicados sequencialmente.

<sup>6</sup> FLORIDI, Luciano. **Ética digital on e offline**. Disponível em: <<<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/612729-etica-digital-on-e-offline-artigo-de-luciano-floridi>>> Acesso em: 15 de nov. 2024.

<sup>7</sup> Tradução própria: “*A ben vedere, non siamo nemmeno più al centro della nostra stessa vita mentale. Oggi la scienza informatica e le tecnologie digitali sono gli agenti di una quarta rivoluzione, che ancora una volta modifica radicalmente il nostro modo di concepire chi siamo e la nostra presunzione di “eccezionale centralità”*”. *Cominciamo a renderci conto di non essere più al centro dell’infosfera*” (FLORIDI, Luciano **Brevi riflessioni su cultura e digitale** 2011-2021 de Luciano Disponível em: <<<https://amz.onl/4DbXIS2>>> Acesso em: 15 de nov. de 2024).

<sup>8</sup> TEGMARK, Max. **Vida 3.0: o ser humano na era da inteligência artificial**. São Paulo: Benvirá, 2020, p. 33.

## 1.1 INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL: SIGLAS, COMPREENSÕES E DELIMITAÇÕES

A fim de sintetizarmos os principais eventos visando os objetivos da pesquisa, convém revisitarmos eventos cronológicos que oferecerão uma visão panorâmica da história da IA. A exposição, para fins didáticos, se dará por meio de uma tabela cronológica com pequenas notas explicativas.

1943	1950	1956
Warren McCulloch e Walter Pitts, apresentam seu modelo de neurônios artificiais, sendo considerada a primeira Inteligência Artificial.	“O jogo da imitação”. Alan Turing propõe um teste para checar se uma máquina pode simular inteligência ao enganar humanos, como se passando por um humano.	O termo Inteligência Artificial foi cunhado por John McCarty, a fim de descrever a ciência de criar máquinas e a engenharia de fabricar máquinas inteligentes.
1961	1964	1966
Nasce o primeiro robô industrial. “Unimate”, criado para substituir humanos em linhas de montagem.	Nasce o primeiro software para processamento de linguagem natural que simula conversação humana. “ELIZA”, foi desenvolvido por Joseph Wizenbaum.	Nasce no Instituto de Pesquisa de Stanford, o “Shakey”. Primeiro robô capaz de gerir suas ações combinando padrões lógicos e ações físicas.
1997	2002	2011
“Deep Blue”, o super computador da IBM, vence o campeão Gary Kasparov no xadrez.	É lançado ao mercado o “Roomba”, primeiro aspirador de pó robótico produzido em massa e vendido pela iRobot, capaz de se mover e limpar uma casa.	O sistema Watson da IBM, capaz de responder a perguntas feitas em linguagem natural, ganha o primeiro prêmio no programa de perguntas e respostas, “Jeopardy” da TV Americana.
2014	2016	2022
“Eugene” (programa de computador), “passou” no teste de Turing após convencer um terço dos jurados de que era humano. <sup>9</sup>	O programa AlphaGo da DeepMind, baseado em uma rede neural profunda, vence o campeão mundial de Go Lee Sedol em uma série de cinco jogos.	A empresa OpenAI lança o ChatGPT, um aplicativo de chatbot de inteligência artificial treinado para realizar conversas e responder a perguntas.

**Tabela 1:** Breve cronologia dos eventos históricos da IA.<sup>10</sup>

Na obra de Max Tegmark encontramos uma espécie de glossário com notas explicativas dos principais termos e siglas utilizadas. Tendo em vista o recorte temático selecionado, nos limitaremos apenas aos termos e siglas aderentes à pesquisa em questão.<sup>11</sup>

## 1.2 IA FORTE VS. IA FRACA: DIFERENÇAS E POSSIBILIDADES

A distinção entre os termos está relacionada a descrição quanto a capacidade e alcance de cada tese. IA Forte foi um termo criado por John Searle, para se referir ao conceito de que o cérebro humano estaria para o *hardware*, tal qual a mente, para o *software*.<sup>12</sup> IA fraca, termo derivado da epistemologia de Searle será usado na pesquisa como principal designação, ainda que se mencione atualmente IA Geral<sup>13</sup>, ou ainda como uma outra versão proposta por Floridi (2021), o qual apresenta uma abordagem que denomina de Inteligência Artificial produtiva e reprodutiva, conforme ele explica:

Uma inteligência artificial reprodutiva (fraca) “tenta obter com meios não biológicos o

<sup>9</sup> Apesar de ter alcançado aprovação de um terço entre os jurados, não há consenso sobre “Eugene” ter superado o teste de Turing.

<sup>10</sup> Tabela própria, adaptada do artigo: **Inteligência artificial: nascimento, aplicações e tendências futuras**. Disponível em: <<[<sup>11</sup> TEGMARK, 2020, p. 50.](https://www.iberdrola.com/inovacao/historia-inteligencia-artificial#:~:text=John%20McCarthy%20criou%20o%20termo,LISP%2C%20na%20d%C3%A9cada%20de%201960.>> Acesso em: 17 de nov. de 24.</a></p>
</div>
<div data-bbox=)

<sup>12</sup> SEARLE, John R. **Minds, Brains and Science**. Londres: British Broadcasting, 1984, p. 28.

<sup>13</sup> TEGMARK, 2020, p. 50.

resultado do nosso comportamento inteligente”. Como, por exemplo, um robô cortador de grama. O importante não é como o processo é realizado (...), mas sim que o objetivo seja alcançado. Em vez disso, uma inteligência artificial produtiva (forte) “tenta obter o equivalente não biológico da nossa inteligência”: um robô cortador de grama produtivo seria capaz de selecionar com precisão os cantos do jardim a serem cuidados, escolher o que fazer com base em uma forma de gosto que poderíamos definir como pessoal. Esse tipo de inteligência é drasticamente semelhante à dos humanos e só a conhecemos como ficção.<sup>14</sup>

Todavia, independentemente dos termos intercambiáveis, IA forte, resultaria em uma equiparação, e por fim, suplantação da capacidade humana. IA fraca, por sua vez, refere-se à capacidade de processamento de dados que as máquinas alcançam ou podem alcançar, basicamente se referindo ao que já ocorre no sentido do uso da IA no dia a dia.

Considerando uma certa simplificação na perspectiva do processamento de dados, possivelmente possa ser admitida que a IA fraca já se estabeleceu hegemônica, isto posto, se trabalharmos tendo como referência inicial que em 1997, o especialista em xadrez Gary Kasparov, foi derrotado pelo computador da IBM, “*Deep Blue*”<sup>15</sup>, até os experimentos mais recentes envolvendo a derrota do coreano Lee Sedol, (18 vezes campeão do jogo Chinês Go), pelo programa *AlphaGo* da *DeepMind*.

O jogo Go, apresenta uma complexidade de  $10^{170}$  em configurações diferentes de jogadas (incomparavelmente mais difícil que o xadrez).<sup>16</sup> A hegemonia do AlphaGo não durou muito tempo, sendo superado por seu sucessor o AlphaGo Zero, que a partir de três dias jogando contra si mesmo, atingiu total supremacia. O feito é notável, pois, versões anteriores levaram anos para alcançar a condição de superar o supercampeão Lee Sedol.<sup>17</sup> Todavia, quais impactos desta supremacia podemos conjecturar? Profissionais da DeepMind destacam possíveis usos para esses avanços em IA, para além dos jogos.

Embora ainda seja cedo, o AlphaGo Zero constitui um passo crítico em direção a esse objetivo. Se técnicas semelhantes puderem ser aplicadas a outros problemas estruturados, como dobramento de proteínas, redução do consumo de energia ou busca por novos materiais revolucionários, os avanços resultantes têm o potencial de impactar positivamente a sociedade.<sup>18</sup>

Poderíamos ponderar que o “Teste de Turing” encontrou correspondência? Décadas antes do computador da IBM e os programas da DeepMind alcançarem a façanha, Alan Turing propôs uma abordagem que se tornou referencial e icônica para as discussões que viriam em IA. “O jogo da imitação”, um experimento apresentado no artigo: “*Computing Machinery and Intelligence*”. Um computador pode pensar? em que pese, o desafio baseou-se na hipótese se um computador poderia se assemelhar a um humano no que se refere a capacidade de pensamento.<sup>19</sup>

Recentemente, Mustafa Suleyman em seu livro: “*The coming wave: Technology, Power, and Twenty-first Centurys Greatest Dilemma*”,<sup>20</sup> discorre sobre a possibilidade do teste de Turing já não mais servir como um desafio, frente aos avanços da IA, principalmente pelo fato do mesmo estar focado no uso da linguagem. Assim, propõe o que podemos chamar de atualização do teste de Turing, denominado por

<sup>14</sup> FLORIDI, Luciano. **A inteligência artificial está reconstruindo o mundo**. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos. 21 dez. 2021. Disponível em: <<<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/615419-a-inteligencia-artificial-esta-reconstruindo-o-mundo-entrevista-com-luciano-floridi>>> Acesso em 16 de nov.24.

<sup>15</sup> TEIXEIRA, João de Fernandes. **Inteligência Artificial**. São Paulo: Paulus, 2009, p. 10.

<sup>16</sup> Disponível em: <<<https://deepmind.google/research/breakthroughs/alphago/>>> Acesso em: 18 de nov. de 24.

<sup>17</sup> Disponível em: <<<https://deepmind.google/discover/blog/alphago-zero-starting-from-scratch/>>> Acesso em: 18 de nov. de 24.

<sup>18</sup> Tradução: *While it is still early days, AlphaGo Zero constitutes a critical step towards this goal. If similar techniques can be applied to other structured problems, such as protein folding, reducing energy consumption or searching for revolutionary new materials, the resulting breakthroughs have the potential to positively impact society.*

<sup>19</sup> TURING, Alan M. “Computing Machinery and Intelligence”. **Mind**, v.59, n.236, 1º out 1950, p.435. Disponível em: <<<https://doi.org/10.1093/mind/LIX.236.433>>> Acesso em: 15 de nov. 24.

<sup>20</sup> SULEYMAN, Mustafa. **The Coming Wave: Technology, Power, and the Twenty-first Century’s Greatest Dilemma**. Disponível em: <<https://amz.onl/hZV8MoU>>, p.101.

ele como “*Modern Turing Test*”. O referido moderno teste de Turing envolveria conferir a uma IA que viesse a partir de uma cifra de cem mil dólares, comercializar imagens e recursos na internet, capitalizar chegando ao alvo de 1 milhão de dólares.

Eu considero isso como “inteligência artificial capaz” (IAC), o ponto em que a IA pode alcançar objetivos e tarefas complexas com mínima supervisão. IA e IAG são ambas partes da discussão diária, mas precisamos de um conceito que encapsule uma camada intermediária na qual o Teste de Turing Moderno é alcançado, mas antes que os sistemas exibam “superinteligência” descontrolada.<sup>21</sup>

Ainda com o teste de Turing em mente, podemos fazer outra conexão, a que foi estabelecida pelo filósofo John Searle, que à semelhança do questionamento de Turing, indagou: “*Can Computers Think?*”. Podem os computadores pensar? Na esteira desta pergunta, Searle, trabalhou o termo “*Strong Artificial Intelligence*” ou “*Strong AI*”. Como mencionado anteriormente, Inteligência Artificial forte, foi cunhado como termo para se referir a insuficiência das máquinas em superar o cérebro humano em sua plenitude. Searle trata do assunto em seu livro “*Minds, Brains and Science*”:<sup>22</sup>

A concepção predominante nas áreas de filosofia, psicologia e inteligência artificial é aquela que destaca as analogias entre o funcionamento do cérebro humano e o funcionamento de computadores digitais. Segundo a versão mais radical dessa concepção, o cérebro pode ser considerado um computador digital, enquanto a mente é reduzida a um programa de computador. Essa perspectiva – a qual denomino de “inteligência artificial forte” ou “IA forte” – pode ser sintetizada da seguinte maneira: a relação entre a mente e o cérebro é análoga à relação entre o programa e o hardware do computador.<sup>23</sup>

Searle, sustenta que máquinas não poderão ter cérebros e estados conscientes tal qual seres humanos, isto residiria no fato de que “a mente tem mais do que uma sintaxe, possui também uma semântica”.<sup>24</sup>

À razão por que nenhum programa de computador pode alguma vez ser uma mente é simplesmente porque um programa de computador é apenas sintático, e as mentes são mais que sintáticas. As mentes são semânticas, no sentido de que possuem mais do que uma estrutura formal, têm um conteúdo.<sup>25</sup>

O filósofo procura arguir ainda que a capacidade de cognição humana está vinculada a uma condição orgânica, demonstrando por exemplo, que “a consciência é um fenômeno interno, qualitativo e subjetivo, da primeira pessoa”.<sup>26</sup> De modo que esse conjunto de características não encontrariam em máquinas ou programas regidos por IA condições de serem replicadas assim como ocorre em humanos.

No escopo do trabalho de Searle, reside um emblemático experimento mental, proposto pelo autor, e que à semelhança de outros experimentos, mantém-se no holofote dos debates atuais, tema este tratado no próximo tópico.

### 1.3 ATUALIZAÇÕES EM TORNO DO EXPERIMENTO MENTAL DO QUARTO CHINÊS

O cenário hipotético criado pelo experimento mental de Searle (quarto chinês)<sup>27</sup>, defende que o

<sup>21</sup> Tradução: *I think of this as “artificial capable intelligence” (ACI), the point at which AI can achieve complex goals and tasks with minimal oversight. AI and AGI are both parts of the everyday discussion, but we need a concept encapsulating a middle layer in which the Modern Turing Test is achieved but before systems display runaway “superintelligence.” ACI is shorthand for this point.*

<sup>22</sup> SEARLE, 1984, p. 28.

<sup>23</sup> Tradução: *The prevailing view in philosophy, psychology, and artificial intelligence is one which emphasises the analogies between the functioning of the human brain and functioning of digital computers. According to the most extreme version of this view, the brain is just a digital computer, and the mind is just a computer program. One could summarise this view – I call it “strong artificial intelligence”, or “strong AI” – by saying that the mind is to the brain, as the program is to the computer hardware.*

<sup>24</sup> SEARLE, 1984, p. 31.

<sup>25</sup> SEARLE, 1984, p. 31.

<sup>26</sup> SEARLE, John R. **Mente, linguagem e sociedade: filosofia no mundo real.** Rio de Janeiro: Rocco, 2000, p. 54.

<sup>27</sup> SEARLE, John R. *Minds, Brains, and Programs.* **Behavioral and Brain Sciences** 3 (3), 1980, p. 417-457.

computador atua apenas por comandos sintáticos, baseados na manipulação de símbolos, excluindo atuação semântica. Desse modo, em certo sentido, inviabilizando a construção de uma Inteligência Artificial Forte, a qual, em tese possibilitaria a superação cognitiva das máquinas aos seres humanos. Searle, defende peremptoriamente em seus textos acerca da insuficiência de máquinas em suplantarem e até mesmo alcançar a condição humana, em termos de consciência efetiva. Os argumentos de Searle empregados no experimento do quarto chinês, baseiam-se nos esforços do autor nesse sentido.

Corroborando para o experimento do quarto chinês, a base filosófica de Searle, a qual trabalha com as abordagens vinculadas a Filosofia da Linguagem, são suficientes, segundo ele para que nenhuma IA detenha a capacidade, tal qual, de modo orgânico (animal) se estabelece. Como exemplo, podemos observar na abordagem que faz acerca dos atos ilocucionários de fala.<sup>28</sup> Atos, estes que podem ser caracterizados em 5 categorias: Atos em que dizemos as pessoas como as coisas são, estes, denominados de *assertivos*. Quando tentamos levar as pessoas a fazer determinadas coisas, *diretivos*. Quando nos comprometemos a fazer coisas, neste caso chamados de *compromissivos*; em quarto lugar menciona os *expressivos*, quando simplesmente expressamos nossos sentimentos e atitudes, e por fim, *declarativos*, quando então provocamos mudanças no mundo através de nossas emissões linguísticas. Essa tratativa e uso da linguagem desenvolvida por Searle, favorece, seu pensamento de que nenhuma IA conseguirá reproduzir plenamente os elementos constitutivos destas cinco categorias, pois, o poder destas operações linguísticas transcende a sintaxe e se estabelecem em uma condição semântica, condição esta que máquinas e programas apresentam insuficiência para superar, a não ser, no que se refere apenas ao espectro da simulação.

A título de exemplo na contraposição do experimento do quarto chinês de Searle, Hutchins, por sua vez, ataca o argumento, a partir da compreensão de que Searle concentrou-se em apreciar os elementos em uma única mente individual e ignorou com isso a importância cognitiva do sistema sociocultural, considerando, portanto, que o quarto chinês seria um sistema cognitivo sociocultural.<sup>29</sup> Em vez de considerar apenas a mente, é preciso considerar o quarto como um todo, afinal trata-se de propriedades diferentes. As propriedades cognitivas do indivíduo não podem ser confundidas com as demais propriedades no quarto e os sistemas cognitivos presentes nele, ou seja, incorporados, tal qual Clark e Chalmers apresentam com relação a mente estendida e a noção de cognição incorporada e situada. Para Hutchins, a capacidade cognitiva coletiva precisa ser considerada como integrante de um conjunto de elementos cognitivos, em vez de restringir a um indivíduo.

Kurzweil ataca o argumento do quarto chinês de Searle, sugerindo que ele descreve a situação de modo simplista e superficial ao mencionar que o homem na sala representaria um mero computador que não entende chinês, apenas decifra códigos, caindo no que ele denomina de uma espécie de erro tautológico.<sup>30</sup> Outrossim, incorreria em outro problema, pois para o programa responder de modo convincente, o programa do computador precisaria ser dotado de uma capacidade tal qual um cérebro humano possui, ou no mínimo próximo em semelhança. Para Kurzweil, o experimento mental de Searle apresenta insuficiência de argumentos convincentes.<sup>31</sup>

Mais importante, o homem está agindo apenas como a unidade central de processamento, uma pequena parte de um sistema. Embora o homem possa não ver, o entendimento é distribuído por todo o padrão do programa em si e pelos bilhões de notas que ele teria

<sup>28</sup> SEARLE, John R. **Expressão e significado**: estudos da teoria dos atos de fala. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. X.

<sup>29</sup> KARASINKI, Murilo. **Externalismo ativo e convergência tecnológica NBIC**: o advento da Hiper cognição. Tese de Doutorado. Curitiba: Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2020, p. 39.

<sup>30</sup> KURZWEIL, Ray. **A singularidade está próxima: quando os humanos transcendem a biologia**. São Paulo: Itaú Cultural e Iluminuras, 2018, p. 245. Tautologia: semelhante a uma figura de linguagem quando há repetição de uma ideia ou informação sem valor agregado, algo redundante, desnecessário, prolixo.

<sup>31</sup> SEARLE SEARLE, John R. **“I Married a Computer”**, in Jay W. Richards, ed., *Are We Spiritual Machines? Ray Kurzweil vs. the Critics of Strong AI* (Seattle: Discovery Institute, 2002). The New York review of Books. Disponível em: <<[https://www.nybooks.com/articles/1999/05/20/i-married-a-computer-an-exchange/?srsltid=AfmBOoozD3\\_Thsy3Bk6wu3HVnQ3UNvwwiMIFVekagiOOcP3fFSBjjhS](https://www.nybooks.com/articles/1999/05/20/i-married-a-computer-an-exchange/?srsltid=AfmBOoozD3_Thsy3Bk6wu3HVnQ3UNvwwiMIFVekagiOOcP3fFSBjjhS)>> Acesso em: 15 de nov. 2024.

que fazer para seguir o programa.<sup>32</sup>

Com base em discussões ontológicas favoráveis a uma IA Forte, filósofos considerados funcionalistas, tais como Minsky e Newell (trabalham a partir da exploração de soluções heurísticas, as quais se propõe a buscar o que podemos chamar de soluções eficientes, não necessariamente perfeitas, as quais de certo modo, podem gerar conexões com IA), bem como Fodor, Dennet, e Putnam, os quais podem ser analisados sob a perspectiva de uma contribuição e estabelecimento de certas implicações filosóficas relacionadas a essa temática.

A teoria de Jerry Fodor, também conhecida como teoria representacional da mente, procura sustentar a hipótese de uma mente computacional. O que pode ser considerado uma abordagem cognitivista clássica, na qual modelos representacionais atuam como uma espécie de um programa de computador (software), porém, irreduzível ao cérebro (hardware). Nesse caso admitir-se-ia que a mente contém em si a capacidade de manipulação de símbolos de modo formal, o que encontra na máquina de Turing um modelo computacional desse funcionamento. Nessa esteira, para Fodor, importa considerar a admissão de uma linguagem inata a todo ser humano. Uma “linguagem residente”, denominada pelo filósofo de “*mentalese*”. Essa capacidade inerente do cérebro que funciona como uma espécie de “sistema operacional”, permite a cada pessoa, a partir da *mentalese* adquirir e operar com as línguas naturais. Em sua teoria, Fodor, pressupõe a existência de estados mentais, ou seja, crenças e desejos que podem ser formalizáveis. A teoria fodoriana se contrapõe a epistemologia wittgensteiniana e ao positivismo lógico de Gilbert Ryle. Nestas concepções rejeita-se a possibilidade de existência de uma linguagem inata e de base para o desenvolvimento de outras a partir de elementos representacionais, como defende Fodor. Para este, a admissão de estados mentais e de causalidade mental que possuem eventos mentais com poderes causais. Ao postular a existência de uma causalidade mental, considera, portanto, a compreensão das atitudes proposicionais (desejos, crenças e vontades), o que se correlaciona com as questões de intencionalidade.

Fodor, defende a necessidade de uma postura anti-wittgensteiniana, assumindo que os processos mentais podem ser compreendidos a partir de uma lógica computacional. Os postulados fodorianos pelas explanações mencionadas, podem conferir certo suporte para assimilação favorável a uma IA Forte.

Outro exemplo que pode se conectar nesta esteira a favor da IA Forte, pode ser estratificada da filosofia de Daniel Dennet. Sistemas intencionais é a classificação que Dennet, propõe e se constitui uma forma de cognitivismo lógico e holístico. Ao invés de intencionalidade real, postula uma abordagem que pode ser classificada como um sistema intencional instrumentalizado. Se refere aos sujeitos das predicções intencionais que efetivamente as satisfazem, não restringindo o tipo de objeto que possa em princípio ter seu comportamento explicado ou predito desta maneira.

A partir destas compreensões, conexões e correlações a favor da IA, possivelmente possam recepcionar apoio e embasamento. Em seu artigo “*When Philosophers Encounter Artificial Intelligence*” (Quando Filósofos Encontram Inteligência Artificial), ele analisa dentre outros, os argumentos de Noam Chomsky, Jerry Fodor em um primeiro momento contrários a IA e Roger Schank e Terry Winograd, em uma postura favorável. Chama a atenção, a conclusão que faz dizendo que “I.A. ainda não resolveu nenhum dos nossos antigos enigmas sobre a mente, mas nos forneceu novas maneiras de disciplinar e entender a imaginação que só começamos a explorar”.<sup>33</sup>

Putnam, e o experimento do Robô, se configuram em mais uma tentativa de tratar da questão.<sup>34</sup> Com o intuito de responder se robôs são conscientes, apresenta o argumento em que relega aos seres

<sup>32</sup> Tradução própria: *Most importantly, the man is acting only as the central processing unit, a small part of a system. While the man may not see it, the understanding is distributed across the entire pattern of the program itself and the billions of notes he would have to make to follow the program.*

<sup>33</sup> DENNET, Daniel. **DAEDALUS**, Journal of the American academy of arts and sciences winter. 1988, p. 294.

<sup>34</sup> PUTNAN, 1964, p. 690.

humanos a decisão de tratar robôs como membros da comunidade linguística. No caso dessa decisão não ser tomada, ou enquanto a mesma não ocorrer, “a afirmação de que robôs são conscientes não tem valor de verdade”.<sup>35</sup>

## 2. TRANSUMANISMO E SINGULARIDADE TECNOLÓGICA.

O transumanismo, basicamente implica na assimilação e aceitação de que de modo irreversível, a humanidade traspassará suas limitações naturais de ordem biológica e cognitiva, bem como, e porque não dizer de suas próprias autolimitações, para uma condição para além do humano como “nós o conhecemos” (e nós próprios nos conhecemos), a fim de resolver os “nós” (metaforicamente falando) que nós criamos a partir de nossas próprias idiossincrasias (a redundância e uso da licença poética apliquei a fim de tornar mais suave um tema carregado de aridez técnica).

Piana, em uma abordagem “antropológica”, menciona que a possibilidade de uma superação humana, a partir de uma superioridade não se daria apenas por causa dos avanços em robótica, outrossim, à luz das novas descobertas em biotecnologias.<sup>36</sup> Em interface com este pensamento, podemos observar o que consta no “*Manifesto Dei Transumanisti Italiani*”<sup>37</sup>, movimento italiano a favor dos postulados transumanistas, o texto registra:

A ideia chave do transumanismo pode ser resumida numa fórmula: é possível e desejável passar de uma fase de evolução cega para uma fase de evolução consciente autodirigida. Estamos prontos para fazer o que a ciência torna possível hoje, ou seja, tomar o nosso destino como espécie nas nossas próprias mãos. Estamos prontos para aceitar o desafio que advém dos resultados da biotecnologia, da ciência cognitiva, da robótica, da nanotecnologia e da inteligência artificial, elevando este desafio a um nível político e filosófico, para dar sentido e direção ao nosso caminho.<sup>38</sup>

### 2.1 A TRANSFORMAÇÃO DA NATUREZA HUMANA NO CONTEXTO DO TRANSUMANISMO E O PAPEL DA TECNOLOGIA NA SUPERAÇÃO DAS LIMITAÇÕES BIOLÓGICAS E COGNITIVAS

Conforme a grafia da palavra “transumanismo” sugere, trata-se de uma transformação da condição humana considerando o avanço tecnológico como maior protagonista para que seja viabilizada tal nova condição humana. Para Luc Ferry, “a humanidade será profundamente afetada pela ciência e a tecnologia no futuro. Consideramos a possibilidade de ampliar [*broadening*] o potencial humano superando o envelhecimento, as lacunas cognitivas, o sofrimento involuntário e nosso isolamento no planeta Terra”.<sup>39</sup> Segundo o autor, o projeto transumanista trata da “melhoria da humanidade em todos os aspectos, físico, intelectual, emocional e moral, graças aos progressos das ciências e, particularmente das biotecnologias”.

Os avanços cognitivos e biológicos prospectados, em parte, já encaminhados, baseiam-se no conjunto denominado NBIC (*nano-bio-info-cogno technologies*), em que pese, o estabelecimento de uma convergência destas correlações, conforme aponta Natasha Vita More.<sup>40</sup>

Eu cheguei a entender que uma abordagem desenvolvida para o aprimoramento

<sup>35</sup> PERUZZO JR, Léo. Aula proferida na Disciplina de Tópicos em Ontologia do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCPR.

<sup>36</sup> PIANA, Giannino. **Inteligência artificial e o pós-humanismo**. Disponível em: <<<https://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/581458-inteligencia-artificial-e-pos-humanismo-artigo-de-giannino-piana>>> Acesso em: 15 de nov. 24.

<sup>37</sup> CAMPA, Riccardo. **Manifesto Dei Transumanisti Italiani**. Disponível em: <<<https://www.transumanisti.it/doc/manifesto.pdf>>> Acesso em 15 de nov. de 2024.

<sup>38</sup> Tradução própria: *L'idea cardine del transumanesimo può essere riassunta in una formula: è possibile ed auspicabile passare da una fase di evoluzione cieca ad una fase di evoluzione autodiretta consapevole. Noi siamo pronti a fare ciò che oggi la scienza rende possibile, ovvero prendere in mano il nostro destino di specie. Siamo pronti ad accettare la sfida che proviene dai risultati delle biotecnologie, delle scienze cognitive, della robotica, della nanotecnologia e dell'intelligenza artificiale, portando detta sfida su un piano politico e filosofico, al fine di dare al nostro percorso un senso e una direzione.*

<sup>39</sup> FERRY, Luc. **A Revolução Transumanista**. Barueri: Manole, 2018.

<sup>40</sup> MORE, Max; VITA-MORE, Natasha (Edit.). **The transhumanist reader: Classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future**. John Wiley & Sons, 2013, p. 24.



humano vai além da mídia eletrônica, bioarte e design imersivo. Proponho que o que é necessário é um campo que se concentre na extensão radical da vida, especialmente na convergência das tecnologias NBIC (nanotecnologia, biotecnologia, infotecnologia e ciência cognitiva).<sup>41</sup>

Na esteira que me parece possível chegar a “histeria” dos avanços constantes e ininterruptos, nas especulações acerca de uma realidade cada vez mais transumana, o transumanismo conforme Candiotto, prega a “liberdade morfológica”.<sup>42</sup> Conceito que defende o direito dos indivíduos de modificar seu corpo conforme cada qual desejar. A tal ponto que seja possível erradicar doenças e gerar uma hipotética condição de perpetuidade, além da ampliação de capacidade cognitivas, físicas e emocionais.

## **2.2 AS IMPLICAÇÕES ONTOLÓGICAS DA SINGULARIDADE TECNOLÓGICA PARA A DEFINIÇÃO DO HUMANO, CONSIDERANDO A FUSÃO ENTRE INTELIGÊNCIA HUMANA E ARTIFICIAL**

Quanto aos aspectos ontológicos relacionados ao conceito da Singularidade Tecnológica, a qual provável e irremediavelmente estabelecerá novos paradigmas no que tange definições às condições para o “ser” humano, projeta-se, para os defensores transumanistas, a fusão entre inteligência humana e artificial, para além da humana. Antes de focar nos aspectos relacionados a IA importa questionar o que, então, é a Singularidade? Uma das respostas a pergunta feita por Kurzweil, passa pela primeira abordagem e conceituação que envolve a singularidade no que se refere a mudança radical da realidade humana frente aos avanços tecnológicos. “É um período no futuro em que o ritmo da mudança tecnológica será tão rápido, seu impacto tão profundo, que a vida humana sofrerá mudanças irreversíveis”.<sup>43</sup>

Se Kurzweil, estiver certo, podemos considerar o início de um novo paradigma, a medida do conceito original, o qual foi cunhado por Thomas Kuhn (1962), em seu livro, “A Estrutura das Revoluções Científicas”. Nele, Kuhn, ofereceu o conceito das mudanças de “paradigmas”, ainda que aportado da física, tal conceito acabou sendo absorvido de modo trans e interdisciplinar. Kuhn, defendeu que para ocorrer uma mudança de paradigma, uma revolução precisa ser estabelecida, a tal ponto que um determinado modelo plenamente aceito, venha a ser substituído por um outro, o qual, por sua vez, então dará origem a um novo paradigma.

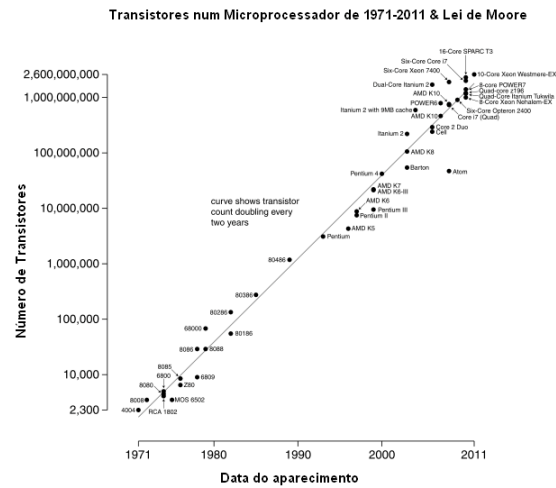
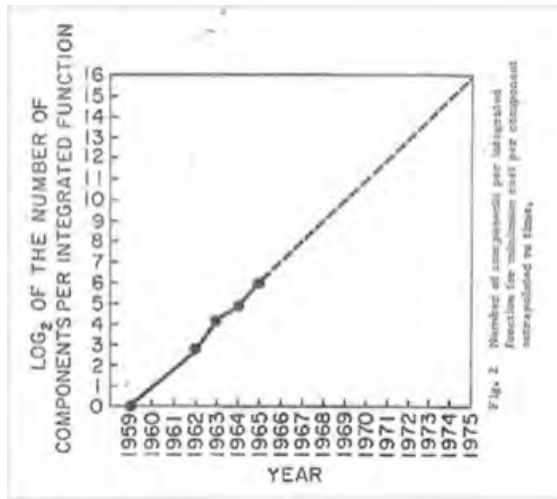
Autores como FUKUYAMA (2003), FERRY (2018), BOSTROM (2018) e KURZWEIL (2024), por exemplo, afirmam que estamos próximos de um novo paradigma, a singularidade da inteligência artificial sobre a inteligência humana. Podemos perceber que o conceito filosófico envolto nas mudanças de paradigmas, tomado por empréstimo de Kuhn, repousa nas conjecturas da singularidade tecnológica um exemplo extremamente singular, isto é, a singularidade da singularidade tecnológica, têm em si, o poder de reunir elementos que lhe conferem diferenciais extraordinários e exponenciais.

A fim de exemplificar tal exponencialidade, convém visitar a que ficou conhecida como “Lei de Moore”. Métrica que estabelece um padrão que mede o poder da exponencialidade aplicada em efeitos de escalas. Moore, estabeleceu uma relação entre a capacidade de diminuição de custos e produção em escala, à medida que componentes tecnológicos diminuem de tamanho, e viabilizam economicamente a produção em larga escala, operando com custos mais baixos. Nos gráficos a seguir, temos exemplos da Lei de Moore.

<sup>41</sup> Tradução livre: “I have come to understand that a developed approach to human enhancement reaches beyond electronic media, bioart, and immersive design. I propose that what is needed is a field focusing on radical life extension, especially at the convergence of NBIC (nanotechnology, biotechnology, infotechnology, and cognitive science)”.

<sup>42</sup> CANDIOTTO, Kleber. Aula proferida na Disciplina de Tópicos em Ontologia do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCPR.

<sup>43</sup> KURZWEIL, Ray. **Como criar uma mente: os segredos do pensamento humano**. 2.ed. São Paulo: Goya, 2024, p. 28.



Figuras representativas da Lei de Moore.<sup>44</sup>

Para o expoente e franco defensor da singularidade, Kurzweil afirma: “Agora estamos nos primeiros estágios dessa transição. A aceleração da troca de paradigma (o ritmo com que mudamos as abordagens técnicas fundamentais), bem como o crescimento exponencial da capacidade da tecnologia da informação, estão, ambos, começando a alcançar o ponto de inflexão, que é o estágio em que uma tendência exponencial se torna visível”.<sup>45</sup> Em suas teorias, prevê que a singularidade em sua plenitude, se dará em 2048.

Uma alternativa interessante envolvida ao transumanismo, se dá na possível aceitação de que os postulados transumanistas são uma evolução do humanismo, com a diferença de que os elementos propulsores para a evolução seriam os novos recursos tecnológicos aderentes e viabilizadores. Cabe ainda um destaque acerca de uma possível diferenciação entre o transumanismo e o pós-humanismo, sendo este último uma abordagem filosófica atrelada a ontologia do humano considerando, dentro do possível, todos estes elementos conjunturais.

### 3. IMAGINÁRIOS DA COEXISTÊNCIA ENTRE HUMANOS E MÁQUINAS

Desde os escritos ficcionais clássicos em IA, criados por autores como Aldous Huxley e Isaac Asimov, o imaginário em torno do assunto cresce vertiginosamente. Procurando agrupar os principais teóricos, Tegmark os reúne em três categorias, a saber: (1) utopistas digitais; (2) tecnocéticos; e (3) membros do movimento da IA benéfica.<sup>46</sup> Para um melhor entendimento, vamos verificar posicionamentos e conceitos correlacionados.

#### 3.1 NEM INTELIGENTE, NEM ARTIFICIAL

Kate Crawford, argumenta que a inteligência artificial não é verdadeiramente “inteligente” nem “artificial”, pois depende profundamente de trabalho humano, recursos materiais e estruturas políticas. Como a ideia de “não artificialidade” da IA desafia o conceito de tecnologia como uma criação separada do humano, levando a uma reflexão mais profunda sobre a interdependência entre humanos e máquinas no ato de conhecer e existir?

<sup>44</sup> Disponível em: <<<https://www.newtoncbraga.com.br/projetos/8084-a-lei-de-moore-art1177.html>>> Acesso em: 23 de out. de 24.

<sup>45</sup> KURZWEIL, 2018, p. 32.

<sup>46</sup> TEGMARK, 2020, p. 42. Os utopistas, seriam defensores das visões mais radicais em favor de uma realidade transumanista. Os tecnocéticos referem-se aos que defendem que uma IAG, ou IA Forte, levaria centenas de anos, sendo desnecessária qualquer preocupação para hoje. O terceiro grupo gira em torno de pessoas que percebem a importância de trabalhar agora para prevenir e evitar um possível futuro sombrio.

Conforme consta no enunciado, Kate Crawford apresenta uma argumentação na defesa de que IA não é nem inteligente, nem artificial.<sup>47</sup>

...defendo que a IA não é artificial nem inteligente. Em vez disso, a IA é tanto incorporada como material, composta por recursos naturais, combustíveis, trabalho humano, infra-estruturas, logística, histórias e classificações. Os sistemas de IA não são autônomos ou racionais, nem capazes de discernir nada sem uma formação extensiva, mas computacionalmente intensiva, com grandes conjuntos de dados ou regras e recompensas predefinidas. Na verdade, a inteligência artificial tal como a conhecemos depende inteiramente de um conjunto muito mais amplo de estruturas políticas e sociais.<sup>48</sup>

Esta discussão ganha contornos interessantes quando convidamos especialistas de outras áreas do conhecimento para interagir. Nicolelis, como neurocientista, levanta um questionamento que se conecta com a questão da singularidade tecnológica vista na questão anterior, porém que se vincula a temática entre o ser inteligente e artificial. “Poderão os computadores digitais um dia simular um cérebro humano?” Para tal pergunta, ele oferece uma resposta:

...propomos que a tentativa de simular cérebros num computador digital é limitada por uma longa série de problemas, ditos não computáveis ou intratáveis matematicamente, que nem mesmo um supercomputador de última geração será capaz de solucionar.<sup>49</sup>

Em concordância com Crawford, Nicolelis defende que a IA não apresenta características que lhe confirmam a configuração estritamente que estes dois termos estabelecem, isto é, inteligente e artificial. Em outras palavras, tal qual Crawford, ele sublinha: IA não é inteligente, e nem artificial.<sup>50</sup> Segundo o neurocientista, inteligência é um atributo próprio de organismos vivos e não pode ser algoritmizável, tão pouco se enquadra como artificial, pois depende em muito da participação humana para sua existência.

Trabalhando dentro de uma visão quase filológica, Floridi aborda a relação dos termos inteligente e artificial considerando uma perspectiva semântica, quase poética. Para o autor existe uma combinação de palavras que em certo sentido se contrapõem e se complementam ao mesmo tempo.

A IA é um oxímoro. Tudo o que é verdadeiramente inteligente nunca é artificial, e tudo o que é artificial nunca é inteligente. A verdade é que, graças a extraordinárias invenções e descobertas, a sofisticadas técnicas estatísticas, à queda do custo da computação e à imensa quantidade de dados disponíveis, hoje, pela primeira vez na história da humanidade, somos capazes de realizar em escala industrial artefatos capazes de resolver problemas ou executar tarefas com sucesso, sem a necessidade de serem inteligentes. Esse descolamento é a verdadeira revolução.<sup>51</sup>

### 3.2 HUMANOS E MÁQUINAS: HABILIDADES INCONGRUENTES?

Este subtítulo carece de alguma explicação, a fim de objetivamente adentrarmos no âmbito da questão. Embora seja possível comportar abordagens filosóficas a partir do que seja o humano, como por exemplo, a instigante provocação de Hannah Arendt (2020), tratando da condição humana, a qual ela vincula ao uso da expressão “*vita activa*”, em que três atividades humanas são fundamentais, a saber:

<sup>47</sup> CRAWFORD, Kate. **Né inteligente, né artificiale**: Il lato oscuro dell'IA. Edizione e-book 2021. Bologna: realizzata dal Mulino, 2021, p. 16.

<sup>48</sup> Texto traduzido da versão em italiano: “...sostengo che l'IA non è artificiale né intelligente. Piuttosto, l'intelligenza artificiale è sia incarnata che materiale, composta da risorse naturali, combustibili, lavoro umano, infrastrutture, logistica, storie e classificazioni. I sistemi di IA non sono autonomi o razionali, né in grado di discernere alcunché senza una fase di formazione estensiva ma computazionalmente intensiva con grandi set di dati o regole e ricompense predefinite. In effetti, l'intelligenza artificiale come la conosciamo dipende interamente da un insieme molto più ampio di strutture politiche e sociali.”

<sup>49</sup> CICUREL, Ronald; NICOLELIS, Miguel. **O cérebro relativístico**: como ele funciona e por que ele não pode ser simulado por uma máquina de Turing. Kios Press, 2015, p. 11.

<sup>50</sup> Entrevista de Nicolelis no Programa Canal Livre da BAND. Disponível em: <<[https://www.youtube.com/watch?v=N\\_pVRc0rx-U](https://www.youtube.com/watch?v=N_pVRc0rx-U)>> Acesso em: 23 de out. de 24.

<sup>51</sup> FLORIDI, Luciano. **Ser humano e inteligência artificial**: os próximos desafios do onlife. Entrevista. Disponível em: <<<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/604136-ser-humano-e-inteligencia-artificial-os-proximos-desafios-do-onlife-entrevista-com-luciano-floridi>>> Acesso em 16 de nov.24.

“trabalho, obra e ação”.<sup>52</sup> Sim, caberia um diálogo considerando os apontamentos de Arendt, contudo, visando objetividade admitamos que a citação da filósofa já nos posiciona na condição de sermos enredados pelo dilema em que humanos e máquinas convivem, e que comporta pinçarmos certas incongruências dessa relação, a exemplo do “Paradoxo de Moravec”.

Hans Moravec, profissional da tecnologia da computação e especialista em robótica, estabeleceu o que ficou conhecido pelo paradoxo que leva o seu nome, o qual consiste na evidente percepção de que robôs e sistemas de I.A. detém altíssima capacidade para resolução de problemas complexos, contudo, ineficiência para questões mais simples relacionadas a sentimentos, comportamentos e atividades físicas que crianças o fazem com perfeição, como empilhar blocos. De modo simplista, seria como dizer que, o que é fácil para os humanos acaba sendo difícil para I.A., e coisas fáceis para I.A. são difíceis para humanos.

Outrossim, pode-se ponderar que em certa medida o “Paradoxo de Moravec” revela uma lacuna ontológica entre a maneira como humanos e máquinas percebem e agem no mundo, levando-nos a reconsiderar a possibilidade de a IA alcançar uma cognição verdadeiramente ecológica e adaptativa. Podemos trazer para contextualização elementos relacionados aos fundamentos da chamada “4E Cognition”, termos cunhados em inglês (*embodied, embedded, enactive e extended*), traduzidos por incorporada, acoplada, enativa e estendida, todos referindo-se a características da mente. Tais elementos podem ser aplicados a um processo de percepção direta. Gibson, apresenta nesta tratativa a teoria da percepção ecológica. “*Affordance*”, termo desenvolvido por James Gibson (Psicologia Ecológica), propõe a destituição do dualismo sujeito-objeto em uma abordagem ecológica.

Para Gibson, a percepção do ambiente se dá de forma mais direta, sendo desnecessário o uso de representações. Nela parte-se do pressuposto de que os experimentos psicológicos não devem ser realizados em laboratórios, mas devem ocorrer no ambiente natural, favorecendo uma percepção verdadeira, a partir do natural (ecológica), abandonando nesse caso a ideia de percepção por sentidos e substituir por sistemas perceptivos. Tomando a visão como exemplo, a percepção por ela provocada não pode ser reduzida aos elementos físicos como o nervo ótico, mas ela deve ser considerada a partir de um todo, de uma completude corporal/neuronal.

Varela, postula que a cognição não pode ser considerada uma representação a priori do mundo, outrossim, admite ou considera que existe uma relação de mutualidade ativa entre a mente e o mundo que se apoia peremptoriamente sobre uma perspectiva histórica evolutiva, pensamento que constituem as bases enativistas (*enactement* – “em-ação”).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do tema “Compreensão versus Simulação: Implicações filosóficas da inteligência artificial e o transumanismo”, procuramos percorrer temáticas relacionadas, usando para isso, diversos referenciais teóricos, bem como visando pautar às discussões sobre uma ampla gama de abordagens que se entrelaçam.

Encontrar caminhos para que a IA explore possibilidades de desenvolvimento considerando todo esse enredo, pode oferecer excitação e hesitação. Se “a cognição não é algo passivo ou predefinido, mas algo que é ‘ativado’ ou ‘trazido à existência’ através da ação e interação com o ambiente”, podemos, talvez, conforme Peruzzo Jr sinaliza, “replicar a cognição significaria um movimento duplo: mecanizar o orgânico e antropomorfizar as máquinas?”<sup>53</sup> Todo cuidado precisa ser aplicado, Floridi faz uma advertência a ser considerada:

<sup>52</sup> ARENDT, Hannah. **A condição Humana**. 13.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2020, não paginado.

<sup>53</sup> PERUZZO JÚNIOR, Léo. Mind, language and society in the philosophy of John Searle. **Principia**, v. 19, n. 1, p. 177-181, 2015. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/principia/article/view/1808-1711.2015v19n1p177>>. Acesso em: 12 nov. 2020, p. 90.

Não devemos caminhar como sonâmbulos na criação de um mundo cada vez mais digital. A insônia da razão é vital, porque o seu sono gera erros monstruosos. Compreender a revolução digital que está ocorrendo debaixo dos nossos olhos é essencial, se quisermos guiar a humanidade rumo a um futuro que seja ambientalmente sustentável e socialmente justo.<sup>54</sup>

Às relações humanas, complexas por si só, hodiernamente precisam lidar com as problemáticas compostas e expostas pela IA em conexão ao transumanismo. Questões ontológicas da relação entre o ser humano e a tecnologia se acentuam.

Cada vez mais pessoas vivem de um modo cada vez mais onlife, tanto online quanto offline, e na infosfera, tanto digital quanto analogicamente. Usamos o Instagram e o WhatsApp para manter contato com nossos amigos e comparamos preços online mesmo quando estamos em um shopping center.<sup>55</sup>

“Essa interconexão profunda poderia redefinir a compreensão de onde o ‘eu, termina e a ‘máquina’ começa, o que poderia diluir as fronteiras entre a tecnologia e a biologia.<sup>56</sup> Potencialmente, quanto mais efetivamente ocorrer o uso de interação e integração entre máquinas e humanos, maior será a co-dependência. Seria ilógico pensar isso? Como máquinas dependeriam de humanos? Creio que faz todo o sentido, pois a existência delas somente se justificam, isto é, elas somente teriam um propósito de existir para servir seus criadores, e acima de tudo por causa de seus “criadores humanos”. Todavia, para o ser humano sua ontologia independe de suas criações, a não ser que ele mesmo assim o queira e estabeleça.

Fazer uso dos benefícios que as tecnologias oferecem e possam vir a oferecer, em meu entendimento não se trata de uma questão de sim ou não, querer ou não querer, mas de avaliar seus possíveis desdobramentos e consequências. Será preciso considerar quais impactos esse cenário pode gerar no que diz respeito ao que chamei de co-dependência. Co-dependência esta, muito mais dos seres humanos dependendo das máquinas dotadas de alta capacidade, do que o contrário.

Poderemos ficar vulneráveis aos grandes detentores de poder e daqueles que parametrizam o uso das tecnologias? Assim como em outras situações na história, muito provavelmente sim. Afinal, as massas agem e reagem aos comandos diretos e indiretos, talvez mais aos subliminares do que aqueles amplamente qualificados e identificados. Algo a ser pensado com intencionalidade perpassa compreender o quanto disso tudo, nós, seres humanos, agiremos doutos de nossa plena consciência, frente às inteligências artificiais ontologicamente inconscientes.

## REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. **A condição Humana**. 13.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2020.

BRAGA, Newton C. **A Lei de Moore (ART1177)**. Disponível em: <<<https://www.newtonbraga.com.br/projetos/8084-a-lei-de-moore-art1177.html>>> Acesso em: 23 de out. de 24.

CAMPA, Riccardo. **Manifesto Dei Transumanisti Italiani**. Disponível em: <<<https://www.transumanisti.it/doc/manifesto.pdf>>> Acesso em 15 de nov. de 2024.

CANDIOTTO, Kleber; KARASINSKY, Murilo; PERUZZO JÚNIOR, Léo. **Aulas proferidas na Disciplina de Tópicos em Ontologia II do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCPR**. 2º Semestre de 2024.

CICUREL, Ronald; NICOLELIS, Miguel. **O cérebro relativístico: como ele funciona e por que ele não pode**

<sup>54</sup> FLORIDI, Luciano. **Ética digital on e offline**. Disponível em: <<<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/612729-etica-digital-on-e-offline-artigo-de-luciano-floridi>>> Acesso em: 15 de nov. 2024.

<sup>55</sup> FLORIDI, 2024.

<sup>56</sup> KARASINSKI, Murilo. Aula proferida na Disciplina de Tópicos em Ontologia do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCPR.

ser simulado por uma máquina de Turing. Kios Press, 2015.

CRAWFORD, Kate. **Né inteligente, né artificiale**: Il lato oscuro dell'IA. Edizione e-book 2021. Bologna: realizzata dal Mulino, 2021.

DENNET, Daniel. **DAEDALUS**, Journal of the American academy of arts and sciences winter. 1988. p. 294.

FERRY, Luc. **A Revolução Transumanista**. Barueri: Manole, 2018.

FLORIDI, Luciano. **A inteligência artificial está reconstruindo o mundo**. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, 2021. Disponível em: <<<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/615419-a-inteligencia-artificial-esta-reconstruindo-o-mundo-entrevista-com-luciano-floridi>>> Acesso em 16 de nov.24.

FLORIDI, Luciano. **Brevi riflessioni su cultura e digitale**. Disponível em: <<<https://amz.onl/4DbXIS2>>> Acesso em: 15 de nov. de 2024.

FLORIDI, Luciano. **Ética digital on e offline**. Disponível em: <<<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/612729-etica-digital-on-e-offline-artigo-de-luciano-floridi>>> Acesso em: 15 de nov. 2024.

FLORIDI, Luciano. **Ética digital on e offline**. Disponível em: <<<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/612729-etica-digital-on-e-offline-artigo-de-luciano-floridi>>> Acesso em: 15 de nov. 2024.

FLORIDI, Luciano. **Ser humano e inteligência artificial**: os próximos desafios do onlife. Entrevista. Disponível em: <<<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/604136-ser-humano-e-inteligencia-artificial-os-proximos-desafios-do-onlife-entrevista-com-luciano-floridi>>> Acesso em 16 de nov.24.

GIBSON, James. **The Theory of Affordance**. Disponível em: <<<chrome-extension://efaidnbmnnnibpca-pcgjclclefindmkaj/https://cs.brown.edu/courses/cs137/2017/readings/Gibson-AFF.pdf>>> Acesso em: 30 de nov. de 24.

KARASINKI, Murilo. **Externalismo ativo e convergência tecnológica NBIC**: o advento da Hiperconsciência. Tese de Doutorado. Curitiba: Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2020.

KURZWEIL, Ray. **A singularidade está próxima: quando os humanos transcendem a biologia**. São Paulo: Itaú Cultural e Iluminuras, 2018.

KURZWEIL, Ray. **Como criar uma mente**: os segredos do pensamento humano. 2.ed. São Paulo: Goya, 2024.

MORE, Max; VITA-MORE, Natasha (Edit.). **The transhumanist reader**: Classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future. John Wiley & Sons, 2013.

NICOLELIS, Miguel. **Entrevista de Miguel Nicolelis no Programa Canal Livre da BAND**. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=N\\_pVRc0rx-U](https://www.youtube.com/watch?v=N_pVRc0rx-U)> Acesso em: 23 de out. de 24.

PERUZZO JÚNIOR, Léo. Mind, language and society in the philosophy of John Searle. **Principia**, v. 19, n. 1, p. 177-181, 2015. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/principia/article/view/1808-1711.2015v19n1p177>>. Acesso em: 12 nov. 2020.

PIANA, Giannino. **Inteligência artificial e o pós-humanismo**. Disponível em: <<<https://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/581458-inteligencia-artificial-e-pos-humanismo-artigo-de-giannino-piana>>> Acesso em: 15 de nov. 24.

SEARLE, John R. **“I Married a Computer”**, in Jay W. Richards, ed., Are We Spiritual Machines? Ray Kurzweil vs. the Critics of Strong AI (Seattle: Discovery Institute, 2002). The New York review of Books. Disponível em: <<[https://www.nybooks.com/articles/1999/05/20/i-married-a-computer-an-exchange/?srsltid=AfmBOoozD3\\_Thsy3Bk6wu3HVNQ3UNvvvwiMIFVekagjOOcP3fFSBjjhS](https://www.nybooks.com/articles/1999/05/20/i-married-a-computer-an-exchange/?srsltid=AfmBOoozD3_Thsy3Bk6wu3HVNQ3UNvvvwiMIFVekagjOOcP3fFSBjjhS)>> Acesso em: 15 de nov. 2024.

SEARLE, John R. **Expressão e significado**: estudos da teoria dos atos de fala. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SEARLE, John R. **Mente, linguagem e sociedade**: filosofia no mundo real. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SEARLE, John R. **Intencionalidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

SEARLE, John R. **Minds, Brains and Science**. Londres: British Broadcasting, 1984.

SEARLE, John R. Minds, Brains, and Programs. **Behavioral and Brain Sciences** 3 (3), 1980, p. 417-457.

SULEYMAN, Mustafa. **The Coming Wave**: Technology, Power, and the Twenty-first Century's Greatest Dilemma. Disponível em: <<<https://amz.onl/hZV8MoU>>>.

TEGMARK, Max. **Vida 3.0**: o ser humano na era da inteligência artificial. São Paulo: Benvirá, 2020.

TEIXEIRA, João de Fernandes. **Inteligência Artificial**. São Paulo: Paulus, 2009.

TURING, Alan M. "Computing Machinery and Intelligence". **Mind**, v.59, n.236, 1º out 1950, p.435. Disponível em: <<<https://doi.org/10.1093/mind/LIX.236.433>>> Acesso em: 15 de nov. 24.



A Revista Batista Pioneira está licenciada com  
uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações -  
4.0 Internacional

## **NORMAS PARA PUBLICAÇÃO**

Serão aceitos, para avaliação pela comissão editorial/consultiva, artigos científicos, resenhas de literatura, relatos de casos, comunicações breves, e outros artigos que estejam relacionados aos objetivos de divulgação da Revista. O material é encaminhado aos consultores e revisores, que decidirão sobre a conveniência da publicação, de forma integral ou parcial, encaminhando ao autor sugestões e possíveis correções. Os artigos serão analisados no sistema Blind Review (avaliação cega), sendo necessária para a publicação a aprovação de pelo menos dois pareceristas.

Os artigos deverão ser enviados em formato de arquivo digital para o e-mail revista@batistapioneira.edu.br

### **DIGITAÇÃO**

O texto deverá ser digitado com o uso do editor de texto “Microsoft Word for Windows”, em formato A4 (21,0 x 29,7), com margem esquerda de 2,5 cm e margens direita, superior e inferior de 2,0 cm, fonte “Times New Roman”. No caso de uso de fonte especiais, especialmente das línguas originais, deve-se informar a fonte utilizada e enviá-la juntamente com o artigo.

### **RESUMO / ABSTRACT**

O resumo e sua tradução para o inglês, o abstract, não podem ultrapassar 250 palavras, com informações que permitam uma adequada caracterização do artigo como um todo. No caso de artigos científicos, o resumo deve informar o objetivo, a metodologia aplicada e os resultados principais. Deverão ser apresentadas de 3 a 5 palavras-chave (keywords) logo após ao Resumo e Abstract.

### **TEXTO PRINCIPAL**

O título do artigo deverá ser escrito em negrito, letras maiúsculas, centralizado, fonte tamanho 16. Os subtítulos deverão ser alinhados à esquerda (sem recuo), negrito e fonte tamanho 12. O texto padrão também deve ser em fonte tamanho 12, com espaçamento simples entrelinhas. Citações deverão ser digitadas em fonte tamanho 11, com recuo da margem esquerda de 4,0 cm, e notas de rodapé digitadas em fonte tamanho 10. No decorrer do texto, as referências deverão ser feitas em nota de rodapé, sendo que a primeira ocorrência deverá ser completa e as subsequentes deverão obedecer ao padrão “AUTOR, data, página”.

Recomenda-se que os artigos contenham de 30 a 50 mil caracteres (incluídos os títulos, notas e espaços). As abreviaturas utilizadas devem obedecer às convenções universais e, quando for o caso, abreviaturas não convencionais poderão ser usadas, seguidas de sua forma em extenso, entre parêntesis, na sua primeira citação.



## **REFERÊNCIAS**

A lista de referências efetivamente utilizadas no artigo deverá ser apresentada ao final, em ordem alfabética por sobrenome de autores, de acordo com a Norma ABNT/NBR-6023 da Associação Brasileira de Normas Técnicas. Obras anônimas tem sua entrada a partir do título do artigo ou pela entidade responsável por sua publicação. A referência deve ser alinhada à esquerda, sem recuo para a sua segunda linha.

## **RESENHAS**

Resenhas deverão ser de obras literárias recentes (máximo 3 anos de publicação) e devem conter no máximo duas páginas em A4, fonte Times New Roman, tamanho 12. Devem conter título criativo, referência completa da obra, síntese dos temas abordados e crítica da obra ao final da mesma.