

REVISTA BATISTA PIONEIRA

Bíblia · Teologia · Prática

Volume 13
Número 1
Junho 2024



ISSN 2316-686X

REVISTA
BATISTA
PIONEIRA

Bíblia ▪ *Teologia* ▪ *Prática*

Vol. 13 ▪ n. 1 ▪ Junho | 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. 01, jun. 2024. – Ijuí: Faculdade Batista Pioneira, 2024. –
169 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

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^a Marivete Zanoni Kunz (Faculdade Batista Pioneira)

Dr^a 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

Cléber Mateus de Moraes Ribas e Delize Gabriela Grando Balaniuk

FOTO DA CAPA

Dave Ang | Pexels.com

Três grandes pirâmides

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
www.batistapioneira.edu.br*

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....7

A QUESTÃO DO TRIBUTO COMO AÇÃO PARABÓLICA DE JESUS

The issue of tribute as a parabolic action of Jesus

Dr. Claiton André Kunz.....8

WILLIAM CAREY: O PAI DAS MISSÕES MODERNAS

William Carey: the Father of Modern Missions

Bruno Litz e Dr. Josemar Valdir Modes.....26

CONTEXTUALIZAÇÃO E TRADIÇÃO NO MINISTÉRIO CRISTÃO CONTEMPORÂNEO

Contextualization and tradition in contemporary christian ministry

Me. Luiz Alberto Teixeira Sayão.....49

DALLAS WILLARD E A ESPIRITUALIDADE CRISTÃ PÓS-MODERNA: UMA ANÁLISE DA FORMAÇÃO ESPIRITUAL COMO RESPOSTA

Dallas Willard and Postmodern Christian Spirituality: An Analysis of Spiritual Formation as Response

Armando Peixoto, Me. Gustavo Albernaz e Dr. Pedro Veiga.....58

METODOLOGIAS ATIVAS NO ENSINO SUPERIOR TEOLÓGICO: DESAFIOS, VANTAGENS E UMA POSSÍVEL APLICAÇÃO

Active methodologies in Theological higher education: challenges, advantages and a possible application

Me. Cléber Mateus de Moraes Ribas.....82

ÉTICA NO ABORTO: NO CENÁRIO NACIONAL, A VIDA PERTENCE A QUEM AFINAL DE CONTAS?

Ethics on Abortion: in national scene, Whom life belongs after all?

Me. Edmar dos Santos Pedrosa.....96

LA BATALLA POR LOS ORÍGENES

The battle for origins

Dr. Juan José Pérez.....106

A FORMAÇÃO E A PRÁTICA DE EDUCADORES CRISTÃOS VOLUNTÁRIOS ALICERÇADOS NA PERSPECTIVA TEORREFERENTE

The formation and practice of volunteer christian educators based on the theory-referent perspective

Dr^a Gleyds Silva Domingues.....115

UMA ANÁLISE BÍBLICO-TEOLÓGICA DA PATERNIDADE/MATERNIDADE A PARTIR DA TEOLOGIA BONHOEFFERIANA

A biblical-theological analysis of fatherhood/motherhood from a bonhoefferian theology perspective

Me. Marcelo Dantas da Silva Júnior, Dr. Rainerson Israel Estevam de Luiz e Dr. Valtair A. Miranda.....127

LA INTERPRETACIÓN TEOLÓGICA

Theological interpretation

Dr. Juan C. de la Cruz.....139

APRESENTAÇÃO

Este é o primeiro 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, 10 artigos compõem o conteúdo da mesma, com os quais os respectivos autores procuram contribuir com as suas pesquisas.

São compartilhadas as seguintes temáticas: “A questão do tributo como ação parabólica de Jesus” (Dr. Claiton André Kunz); “William Carey: o pai das missões modernas” (Bruno Litz e Dr. Josemar Valdir Modes); “Contextualização e tradição no ministério cristão contemporâneo” (Me. Luiz Alberto Teixeira Sayão); “Dallas Willard e a espiritualidade cristã pós-moderna: uma Análise da formação espiritual como Resposta” (Armando Peixoto, Me. Gustavo Albernaz e Dr. Pedro Veiga); “Metodologias ativas no ensino superior teológico: desafios, vantagens e uma possível aplicação” (Me. Cléber Mateus de Moraes Ribas); “Ética no aborto: no cenário nacional, a vida pertence a quem afinal de contas?” (Me. Edmar dos Santos Pedrosa); “La batalla por los orígenes” (Dr. Juan José Pérez); “A formação e a prática de educadores cristãos voluntários alicerçados na perspectiva teoreferente” (Dr^a Gleyds Silva Domingues); “Uma análise bíblico-teológica da paternidade/maternidade a partir da teologia bonhoefferiana” (Me. Marcelo Dantas da Silva Júnior, Dr. Rainerson Israel Estevam de Luiz e Dr. Valtair A. Miranda); “La interpretación teológica” (Dr. Juan C. de la Cruz).

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

DR. CLAITON ANDRÉ KUNZ
EDITOR RESPONSÁVEL

A QUESTÃO DO TRIBUTO COMO AÇÃO PARABÓLICA DE JESUS

The issue of tribute as a parabolic action of Jesus

Dr. Claiton André Kunz¹

RESUMO

Jesus utilizou diversos métodos de ensino durante o seu ministério, para transmitir sua mensagem. Além de utilizar diversas parábolas, Jesus utilizou também suas ações para ensinar. Chamamos a esta forma de ensino de “ações parabólicas”, que é uma espécie de parábola dramatizada. Estas ações parabólicas, além de terem sido um método didático de Jesus, tornam-se também um gênero literário menor, nos Evangelhos. Em Marcos 12.13-17, encontramos o relato da pergunta feita a Jesus sobre o pagamento do tributo a Cesar e a resposta correspondente. Esta perícopes pode ser considerada um tipo de ação parabólica e, neste caso, qual seria o seu significado? O presente artigo, mediante a exegese do texto de Marcos 12.13-17, destaca a força da ação de Jesus como uma parábola dramatizada.

Palavras-chave: Bíblia. Novo Testamento. Jesus. Gêneros literários da Bíblia. Ação parabólica. Tributo. Imposto. Imagem. Deus. Cesar.

ABSTRACT

Jesus used different teaching methods during his ministry to convey his message. In addition to using several parables, Jesus also used his actions to teach. We call this form of teaching “parabolic actions”, which is a kind of dramatized parable. These parabolic actions, in addition to being a teaching method of Jesus, also become a minor literary genre in the Gospels. In Mark 12.13-17, we find the account of the question

¹ Bacharel em Teologia e Filosofia. Mestre em Novo Testamento (curso livre), Mestre e Doutor em Teologia (Bíblia), pela EST de São Leopoldo. Pós-doutorado em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná, sob a orientação e supervisão do Dr. Vicente Artuso. 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

asked to Jesus about paying tribute to Caesar and the corresponding answer. Can this pericope be considered a type of parabolic action and, in this case, what would be its meaning? This article, through the exegesis of the text of Mark 12.13-17, highlights the strength of Jesus' action as a dramatized parable.

Keywords: Bible. New Testament. Jesus. Literary genres of the Bible. Parabolic action. Tribute. Tax. Image. God. Caesar.

INTRODUÇÃO

No período do Novo Testamento, era exigido que as pessoas pagassem um imposto pessoal ao imperador romano. O imposto era altamente impopular e, alguns judeus, de maneira direta, recusavam-se a pagá-lo, acreditando que ao pagar estariam admitindo o direito romano de dominar. Este assunto tornou-se o tema de uma tentativa dos adversários de Jesus, neste episódio relatado por Marcos (12.13-17), representados aqui pelos fariseus e herodianos, de armar uma armadilha para o Mestre.

Desde o Antigo Testamento percebe-se profetas como Isaías, Jeremias, Ezequiel, entre outros, utilizando-se gestos simbólicos (ou proféticos) para reforçar a compreensão e o impacto da sua proclamação. No Novo Testamento, percebe-se que Jesus também fez uso desta metodologia em alguns momentos, para que didaticamente seus interlocutores pudessem compreender melhor sua mensagem. A pergunta norteadora desta pesquisa é: “esta perícopa da questão do tributo pago a Cesar pode ser analisada como uma espécie de ‘ação parabólica’ de Jesus?” Neste caso, qual é o ensino que pode ser apreendido desta perícopa?

Embora a perícopa apareça também em Mateus (12.15-22) e Lucas (20.20-26), será analisada a partir do relato do evangelista Marcos. Vários passos exegéticos serão executados sobre o texto, para buscar responder ao problema proposto.

Inicialmente será feita uma abordagem da perícopa em si: começando com uma visão geral do texto, seguida da delimitação da perícopa para encontrar o início e fim da mesma, evitando-se a quebra da unidade ou a inclusão de outro tema, depois uma verificação da existência de variantes textuais, e terminando com a tradução do texto, analisando palavra por palavra do texto grego.

Na segunda parte, será feita a análise contextual da perícopa, que inclui a verificação do contexto histórico, cultural, político e literário, e com quais elementos cada um destes contextos pode contribuir para a compreensão do texto. Na parte seguinte, será feita uma análise versículo por versículo de Marcos 12.13-17, concatenando todos os elementos anteriores. Finalmente, na última parte, a perícopa será analisada do ponto de vista de uma ação parabólica, buscando-se o seu significado.

1. O TEXTO DA QUESTÃO DO TRIBUTO

A perícopa do Evangelho a ser analisada, de Marcos 12.13-17, traz a seguinte descrição da questão do pagamento do tributo, conforme a Nova Versão Internacional:

¹³ Mais tarde enviaram a Jesus alguns dos fariseus e herodianos para o apanharem em alguma coisa que ele dissesse.

¹⁴ Estes se aproximaram dele e disseram: “Mestre, sabemos que és íntegro e que não te deixas influenciar por ninguém, porque não te prendes à aparência dos homens, mas ensinas o caminho de Deus conforme a verdade. É certo pagar imposto a César ou não?”

¹⁵ Devemos pagar ou não?” Mas Jesus, percebendo a hipocrisia deles, perguntou: “Por que vocês estão me pondo à prova? Tragam-me um denário para que eu o veja”.

¹⁶ Eles lhe trouxeram a moeda, e ele lhes perguntou: “De quem é esta imagem e esta inscrição?” “De César”, responderam eles.

¹⁷ Então Jesus lhes disse: “Dêem a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”. E ficaram admirados com ele.²

² BÍBLIA. Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2000, p. 809-810.

1.1 VISÃO GERAL DA PERÍCOPE

A perícope do pagamento do tributo a Cesar é um texto bastante conhecido das Escrituras e foi registrado por Mateus (22.15-22), Marcos (12.13-17) e Lucas (20.20-26). O texto trata de mais uma tentativa dos inimigos de Jesus apanharem o Mestre em alguma contradição.

Estes inimigos, representados neste momento pelos fariseus e herodianos, começaram o diálogo com elogios para tentar encobrir o propósito real e maldoso da pergunta.³ Estes interlocutores, enviados pelas autoridades a Jesus, apresentam a questão dos odiados impostos do imperador romano, para poder acusar o Mestre politicamente ou, pelo menos, diminuir o seu prestígio diante do povo, dependendo da sua resposta. Estes interlocutores acreditam que “Jesus não terá saída e perderá o seu crédito ou a sua liberdade”.⁴

Entretanto, Jesus confunde os fariseus e herodianos, mostrando a eles que estão completamente envolvidos nas relações financeiras com os romanos. Jesus percebeu claramente a tentativa de engano e os convida a um gesto que os desmascara e os compromete: os fariseus levavam consigo a moeda do tributo”.⁵

1.2 DELIMITAÇÃO DO TEXTO

Conforme Silva, em seu manual de “Metodologia de Exegese Bíblica”, a delimitação de uma perícope deve considerar os elementos que indicam um novo início, elementos que indicam o término e os elementos que aparecem ao longo de um texto.⁶ Conforme esta classificação, pode-se delimitar a perícope sobre o pagamento do tributo a Cesar dos versos 13 a 17, do capítulo 12 de Marcos, considerando-se as seguintes observações:

a) Espaço: o espaço localiza fisicamente a ação e dá noção de movimento; ao mesmo tempo, uma narrativa pode ficar desfocada quando há um deslocamento do tipo partida. Quando no final do versículo 12, Marcos relata que os interlocutores que ouviram a parábola dos lavradores “o deixaram e foram embora”, indica que aquela perícope foi completada e uma nova teria início no versículo 13, quando chegaram agora ao espaço os fariseus e herodianos. Já no versículo 18, o evangelista informa que os saduceus se “aproximaram” de Jesus, dando indicação de que a perícope anterior termina no versículo 17 e nova perícope se inicia na sequência.

b) Personagens: no início do versículo 13 surgem “alguns fariseus e herodianos”, que foram enviados para apanhar Jesus em alguma coisa que ele dissesse. Esses personagens não estão presentes na perícope anterior, demonstrando que tratasse aqui do início de um novo episódio. Por outro lado, no versículo 18 surgem os saduceus que não estavam presentes no episódio da pergunta sobre o tributo, indicando que uma nova perícope se inicia e que a perícope em questão de fato termina no versículo 17.

c) Ação terminal: segundo Silva, são aquelas ações ou reações decorrentes do episódio narrado.⁷ A expressão “e ficaram admirados com ele”, encerra a perícope ao final do versículo 17.

d) Ruptura do diálogo: é muito frequente em controvérsias, quando o último a falar é o vencedor. A expressão de Jesus “deem a Cesar o que é de Cesar e a Deus o que é de Deus” (v. 17) pode ser vista como uma ruptura de diálogo, ou seja, o clímax da discussão.

e) Campo semântico: refere-se a grupo de palavras cujos significados estão relacionados, por terem uma referência comum (tema, ideia, ambiente). No caso desta perícope, pode-se perceber um campo semântico ao redor do termo “tributo”, aparecendo as palavras “imposto”, “César”, “pagar”, “denário”, “imagem” e “inscrição”. Essas palavras não aparecem nos versículos anteriores ou posteriores, o que corrobora na delimitação proposta.

³ NEVES, Itamir. **Comentário bíblico de Marcos**. São Paulo: RTM, 2008, p. 176.

⁴ MATEOS, Juan; CAMACHO, Fernando. **Marcos: texto e comentário**. São Paulo: Paulus, 1998, p. 275.

⁵ LENTZEN-DEIS, Fritzleo. **Comentario al Evangelio de Marcos: modelo de nueva evangelización**. Estella: Editorial Verbo Divino, 1998, p. 362.

⁶ SILVA, Cássio Murilo Dias da. **Metodologia de exegese bíblica**. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 68-78.

⁷ SILVA, 2000, p. 73.

Estas indicações contidas no texto deixam claro que a perícopes a ser analisada, de fato, inicia no versículo 13 e termina no versículo 17, do capítulo 12 do Evangelho de Marcos.

1.3 CRÍTICA TEXTUAL DO TEXTO

Conforme o texto de Nestle e Aland⁸, corroborado pela obra “**Variantes textuais do Novo Testamento: análise e avaliação do aparato crítico de ‘O Novo Testamento Grego’**”⁹, não há variantes relevantes na perícopes em análise, que demandem estudo específico ou que possam alterar o sentido do texto.

1.4 TRADUÇÃO DO TEXTO

Segue a tradução detalhada da perícopes, em forma de tabela para melhor compreensão, conforme texto original de NESTLE e ALAND:

¹³ Καὶ ἀποστέλλουσιν πρὸς αὐτόν τινας τῶν Φαρισαίων καὶ τῶν Ἡρωδιανῶν ἵνα αὐτὸν ἀγρεύσωσιν λόγῳ.
¹⁴ καὶ ἐλθόντες λέγουσιν αὐτῷ· διδάσκαλε, οἶδαμεν ὅτι ἀληθὴς εἶ καὶ οὐ μέλει σοι περὶ οὐδενός· οὐ γὰρ βλέπεις εἰς πρόσωπον ἀνθρώπων, ἀλλ’ ἐπ’ ἀληθείας τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ διδάσκεις· ἔξεστιν δοῦναι κῆσον Καίσαρι ἢ οὐ; δῶμεν ἢ μὴ δῶμεν;
¹⁵ Ὁ δὲ εἰδὼς αὐτῶν τὴν ὑπόκρισιν εἶπεν αὐτοῖς· τί με πειράζετε; φέρετέ μοι δηνάριον ἵνα ἴδω.
¹⁶ οἱ δὲ ἤνεγκαν· καὶ λέγει αὐτοῖς· τίνας ἢ εἰκὼν αὕτη καὶ ἡ ἐπιγραφή; οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· Καίσαρος.
¹⁷ Ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· τὰ Καίσαρος ἀπόδοτε Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ· καὶ ἐξεθαύμαζον ἐπ’ αὐτῷ.¹⁰

Cada termo do texto original será analisado a partir da sua classe gramatical, seus diferentes aspectos dentro da referida classe, a forma léxica da palavra e finalmente uma proposta de significado. Ao final desta análise, será proposta uma tradução completa do texto.

V.	Forma no Original	Categ.	Tempo	Modo	Voz	Pes	Gên	Caso	Nº	Forma no Léxico	Tradução
13	Καὶ	Conj	-	-	-	-	-	-	-	καί	E
	ἀποστέλλουσιν	Verbo	Pres	Ind	A	3	-	-	P	ἀποστέλλω	enviam
	πρὸς	Prep	-	-	-	-	-	-	-	πρός	para
	αὐτόν	Pron	-	-	-	3	M	Ac	S	αὐτός	ele
	τινας	Pron	-	-	-	-	M	Ac	P	τις	alguns
	τῶν	Art	-	-	-	-	M	Gen	P	ὁ	dos
	Φαρισαίων	Subst	-	-	-	-	M	Gen	P	Φαρισαῖος	fariseus
	καὶ	Conj	-	-	-	-	-	-	-	καί	e
	τῶν	Art	-	-	-	-	M	Gen	P	ὁ	dos
	Ἡρωδιανῶν	Subst	-	-	-	-	M	Gen	P	Ἡρωδιαῖος	herodianos
	ἵνα	Conj	-	-	-	-	-	-	-	ἵνα	para que
	αὐτόν	Pron	-	-	-	3	M	Ac	S	αὐτός	a ele
	ἀγρεύσωσιν	Verbo	Aor	Subj	A	3	-	-	P	ἀγρεύω	pegassem
	λόγῳ.	Subst	-	-	-	-	M	Dat	S	λόγος	em palavra.
14	καὶ	Conj	-	-	-	-	-	-	-	καί	E
	ἐλθόντες	Verbo	Aor	Part	A	-	M	Nom	P	ἔρχομαι	vindo
	λέγουσιν	Verbo	Pres	Ind	A	3	-	-	P	λέγω	dizem
	αὐτῷ,	Pron	-	-	-	3	M	Dat	S	αὐτός	a ele,
	Διδάσκαλε,	Subst	-	-	-	-	M	Voc	S	διδάσκαλος	Mestre,

⁸ NESTLE, Erwin; ALAND, Kurt; NESTLE, Eberhard; ALAND, Barbara. **Novum Testamentum Graece**. 28. revidierte Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2016, p. 130.

⁹ OMANSON, Roger L.; SCHOLZ, Wilson. **Variantes textuais do Novo Testamento: análise e avaliação do aparato crítico de ‘O Novo Testamento Grego’**. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010

¹⁰ NESTLE; ALAND, 2016, p. 130.

V.	Forma no Original	Categ.	Tempo	Modo	Voz	Pes	Gên	Caso	Nº	Forma no Léxico	Tradução
	οἶδαμεν	Verbo	Perf	Ind	A	1	-	-	P	οἶδα	sabemos
	ὅτι	Conj	-	-	-	-	-	-	-	ὅτι	que
	ἀληθῆς	Adj	-	-	-	-	M	Nom	S	ἀληθῆς	verdadeiro
	εἶ	Verbo	Pres	Ind	A	2	-	-	S	εἰμί	és
	καί	Conj	-	-	-	-	-	-	-	καί	e
	οὐ	Adv	-	-	-	-	-	-	-	οὐ	não
	μέλει	Verbo	Pres	Ind	A	3	-	-	S	μέλω	importa
	σοι	Pron	-	-	-	2	M	Dat	S	σύ	a ti
	περὶ	Prep	-	-	-	-	-	-	-	περί	a respeito
	οὐδενός·	Pron	-	-	-	-	N	Gen	S	οὐδείς	de ninguém;
	οὐ	Adv	-	-	-	-	-	-	-	οὐ	não
	γάρ	Conj	-	-	-	-	-	-	-	γάρ	pois
	βλέπεις	Verbo	Pres	Ind	A	2	-	-	S	βλέπω	olhas
	εἰς	Prep	-	-	-	-	-	-	-	εἰς	para
	πρόσωπον	Subst	-	-	-	-	N	Ac	S	πρόσωπον	a aparência
	ἀνθρώπων,	Subst	-	-	-	-	M	Gen	P	ἄνθρωπος	das pessoas,
	ἀλλ'	Conj	-	-	-	-	-	-	-	ἀλλά	mas
	ἐπ'	Prep	-	-	-	-	-	-	-	ἐπί	em
	ἀληθείας	Subst	-	-	-	-	F	Gen	S	ἀλήθεια	a verdade
	τὴν	Art.	-	-	-	-	F	Ac	S	ὁ, ἡ, τό	o
	ὁδὸν	Subst	-	-	-	-	F	Ac	S	ὁδός	caminho
	τοῦ	Art.	-	-	-	-	M	Gen	S	ὁ, ἡ, τό	de
	θεοῦ	Subst	-	-	-	-	M	Gen	S	θεός	Deus
	διδάσκεις·	Verbo	Pres.	Ind	A	2	-	-	S	διδάσκω	ensinas;
	ἔξεστιν	Verbo	Pres.	Ind	A	3	-	-	S	ἔξεστιν	é permitido
	δοῦναι	Verbo	Aor.	Inf	A	-	-	-	-	δίδωμι	dar
	κῆνσον	Subst	-	-	-	-	N	Ac	S	κῆνσος	imposto
	Καίσαρι	Subst	-	-	-	-	M	Dat	S	Καίσαρ	a César
	ἢ	Conj.	-	-	-	-	-	-	-	ἢ	ou
	οὐ;	Adv.	-	-	-	-	-	-	-	οὐ	não?
	δώμεν	Verbo	Aor.	Subj	A	1	-	-	P	δίδωμι	daremos
	ἢ	Conj.	-	-	-	-	-	-	-	ἢ	ou
	μὴ	Adv.	-	-	-	-	-	-	-	μὴ	não
	δώμεν;	Verbo	Aor.	Subj	A	1	-	-	P	δίδωμι	daremos?
15	ὁ	Art.	-	-	-	-	M	Nom	S	ὁ, ἡ, τό	Ele
	δὲ	Conj.	-	-	-	-	-	-	-	δέ	Mas
	εἰδώς	Verbo	Perf.	Part	A	-	M	Nom	S	οἶδα	conhecendo
	αὐτῶν	Pron.	-	-	-	3	M	Gen	P	αὐτός	deles
	τὴν	Art.	-	-	-	-	-	Ac	S	ὁ, ἡ, τό	a
	ὑπόκρισιν	Subst	-	-	-	-	F	Ac	S	ὑπόκρισις	hipocrisia
	εἶπεν	Verbo	Aor.	Ind	A	3	-	-	S	λέγω	disse
	αὐτοῖς,	Pron.	-	-	-	3	M	Dat	P	αὐτός	a eles,
	τί	Pron.	-	-	-	-	N	Nom	S	τίς, τί	por que
	με	Pron.	-	-	-	1	-	Ac	S	ἐγώ	me

V.	Forma no Original	Categ.	Tempo	Modo	Voz	Pes	Gên	Caso	Nº	Forma no Léxico	Tradução
	πειράζετε;	Verbo	Pres.	Ind	A	2	-	-	P	πειράζω	tentais?
	φέρετέ	Verbo	Pres.	Imper	A	2	-	-	P	Φέρω	trazei
	μοι	Pron.	-	-	-	1	-	Dat	S	ἐγώ	a mim
	δηνάριον	Subst	-	-	-	-	N	Ac	S	δηνάριον	(um) denário
	ίνα	Conj.	-	-	-	-	-	-	-	ίνα	para que
	ἴδω.	Verbo	Aor.	Subj	A	1	-	-	S	ὄράω	eu veja.
16	οί	Art.	-	-	-	-	M	Nom	P	ὁ, ἡ, τό	Eles
	δὲ	Conj.	-	-	-	-	-	-	-	δέ	e
	ἤνεγκαν.	Verbo	Aor.	Ind	A	3	-	-	P	φέρω	trouxeram.
	καί	Conj.	-	-	-	-	-	-	-	καί	E
	λέγει	Verbo	Pres.	Ind	A	3	-	-	S	λέγω	diz
	αὐτοῖς,	Pron.	-	-	-	3	M	Dat	P	αὐτός	a eles,
	τίνος	Pron.	-	-	-	3	M	Gen	S	τίς, τί	de quem
	ἡ	Art.	-	-	-	-	F	Nom	S	ὁ, ἡ, τό	a
	εἰκῶν	Subst	-	-	-	3	F	Nom	S	εἰκῶν	imagem
	αὕτη	Pron.	-	-	-	3	F	Nom	S	οὗτος, αὕτη, τοῦτο	esta
	καί	Conj.	-	-	-	-	-	-	-	καί	e
	ἡ	Art.	-	-	-	-	F	Nom	S	ὁ, ἡ, τό	A
	ἐπιγραφή;	Subst	-	-	-	-	F	Nom	S	ἐπιγραφή	inscrição?
	οί	Art.	-	-	-	-	M	Nom	P	ὁ, ἡ, τό	Eles
	δὲ	Conj.	-	-	-	-	-	-	-	δέ	E
	εἶπαν	Verbo	Aor.	Ind	A	3	-	-	P	λέγω	disseram
	αὐτῷ,	Pron.	-	-	-	3	-	Dat	S	αὐτός	a ele,
	Καίσαρος.	Subst	-	-	-	-	M	Gen	S	Καῖσαρ	de César.
17	ὁ	Art.	-	-	-	-	M	Nom	S	ὁ, ἡ, τό	O
	δὲ	Conj.	-	-	-	-	-	-	-	δέ	e
	Ἰησοῦς	Subst	-	-	-	-	M	Nom	S	Ἰησοῦς	Jesus
	εἶπεν	Verbo	Aor.	Ind	A	3	-	-	S	λέγω	disse
	αὐτοῖς,	Pron.	-	-	-	3	M	Dat	P	αὐτός	a eles:
	τὰ	Art.	-	-	-	-	N	Ac	P	ὁ, ἡ, τό	as (coisas)
	Καίσαρος	Subst	-	-	-	-	M	Gen	S	Καῖσαρ	de César
	ἀπόδοτε	Verbo	Pres.	Imp	A	2	-	-	P	ἀποδίδωμι	dai
	Καίσαρι	Subst	-	-	-	-	M	Dat	S	Καῖσαρ	a César
	καί	Conj.	-	-	-	-	-	-	-	καί	e
	τὰ	Art.	-	-	-	-	N	Ac	P	ὁ, ἡ, τό	as
	τοῦ	Art.	-	-	-	-	M	Gen	S	ὁ, ἡ, τό	de
	θεοῦ	Subst	-	-	-	-	M	Gen	S	θεός	Deus
	τῷ	Art.	-	-	-	-	M	Dat	S	ὁ, ἡ, τό	a
	θεῷ.	Subst	-	-	-	-	M	Dat	S	θεός	Deus.
	καί	Conj.	-	-	-	-	-	-	-	καί	E
	ἐξεθαύμαζον	Verbo	Impf.	Ind	A	3	-	-	P	θαυμάζω	maravilhavam
	ἐπ'	Prep.	-	-	-	-	-	-	-	ἐπί	com
	αὐτῷ.	Pron.	-	-	-	3	M	Dat	S	αὐτός	ele.

Tradução final:

¹³ E enviaram a ele alguns dos fariseus e dos herodianos para que o pegassem em alguma palavra.

¹⁴ E vindo eles disseram-lhe: “Mestre, sabemos que és verdadeiro e não te deixas influenciar por ninguém, pois não olhas para a aparência das pessoas, mas ensinas o caminho de Deus conforme a verdade. É permitido dar imposto a César ou não?”

¹⁵ “Daremos ou não daremos?” Mas ele, conhecendo a hipocrisia deles, disse-lhes: “Por que me tentais? Tragam-me um denário para que eu veja”.

¹⁶ E eles trouxeram. E disse-lhes: “De quem é esta imagem e inscrição?” E disseram-lhe: “De César”.

¹⁷ E Jesus disse-lhes: “As coisas de César deem a César e as de Deus (deem) a Deus”. E maravilhavam-se com ele.

2. O CONTEXTO DA PERÍCOPE DO TRIBUTO

Para uma melhor compreensão da perícopa sobre o pagamento do tributo, é necessário compreender o pano de fundo desta passagem. Para isso, serão analisados o contexto histórico, o contexto cultural e político, e o contexto literário da passagem.

2.1 CONTEXTO HISTÓRICO DA PERÍCOPE

A passagem sobre o pagamento do tributo a Cesar está ligeiramente ligada à cena anterior pela observação de que “enviaram-lhe alguns dos fariseus e herodianos” (v. 13). Estes que os enviaram são os chefes dos sacerdotes e mestres da lei, mencionados em Marcos 11.27, para quem Jesus contou a parábola dos lavradores maus (Mc 12.1-12). A intenção de apanhar Jesus em alguma declaração (v. 13), dá continuidade ao tema expresso no v. 12, de que os principais sacerdotes e outros líderes estavam tentando prender Jesus. Os fariseus e herodianos são, contudo, personagens novos neste contexto. Os saduceus na passagem seguinte sobre a ressurreição (Mc 12.18-27), e de um escriba na perícopa sobre o maior mandamento (Mc 12.28-34), demonstra que Jesus era capaz de se manter firme e superar no debate os principais grupos de autoridade entre o povo judeu da época.¹¹

Bortolini lembra que a dupla de fariseus e herodianos já havia aparecido juntos em Marcos 3.6 e que foram os primeiros a planejar um atentado contra Jesus. Entretanto, aquela situação aconteceu na Galileia, no território de Herodes. Estranhamente, esses dois grupos estão também em Jerusalém (território governado por Pilatos), novamente “unidos” numa causa comum, ou seja, apanhar Jesus no campo da dominação estrangeira. Bortolini lembra ainda que fariseus e partidários de Herodes normalmente não seguiam a mesma cartilha.¹²

Como a água e o vinagre, assim são os fariseus e os herodianos – os primeiros suspeitos de Roma e os outros colaboradores muito próximos do Império – Jesus, seu inimigo comum, faz com que suavizem as asperezas e se concentrem em se desfazer dele.¹³

Mateos e Camacho concordam com esta análise, afirmando que os fariseus são anti-romanos, enquanto os herodianos aceitavam um tetrarca aliado de Roma, ou seja, são colaboracionistas. Como já estavam há muito tempo tentando acabar com Jesus (3.6), agora simulam um desacordo na questão do tributo para apanhar Jesus em suas palavras.¹⁴

Para Pohl, os herodianos desempenhavam na Galileia um papel semelhante aos saduceus em Jerusalém, abrindo as portas aos romanos (Mc 3.6). Provavelmente estão em Jerusalém acompanhando seu governador (Herodes), que viera para a festa (Lc 23.7). Estranha é somente a harmonia com os fariseus, que não tinham nenhuma simpatia pelos romanos. Contudo, a hostilidade contra Jesus uniu muita gente (Lc 23.12).¹⁵

¹¹ COLLINS, Adela Yarbro. **Mark: a critical and historical commentary on the Bible**. Minneapolis: Fortress, 2007, p. 550.

¹² BORTOLINI, José. **O evangelho de Marcos: para uma catequese com adultos**. São Paulo: Paulus, 2003, p. 222.

¹³ ÁLVAREZ, Eliseo Pérez. **Marcos**. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2007, p. 109-110.

¹⁴ MATEOS; CAMACHO, 1998, p. 275.

¹⁵ POHL, Adolf. **Evangelho de Marcos**. Tradução de Hans Udo Fuchs. Curitiba: Esperança, 1998, p. 242.

2.2 CONTEXTO CULTURAL E POLÍTICO

O imposto a Roma nem sempre foi pago de forma pessoal. Pohl esclarece sobre como este processo surgiu:

Em consequência de sua política servil a Roma, Herodes o Grande tinha obtido para a terra judaica a posição de Reino “amigo”. Diferente de províncias conquistadas, ali não havia forças de ocupação, o sistema judicial era próprio, a administração dos impostos autônoma e seus moradores não eram obrigados a pagar o imposto pessoal, o tributo dos súditos. Depois da morte de Herodes no ano 4 a.C. as regiões que ficaram sob o governo dos seus filhos tinham privilégios semelhantes. Somente Arquelaú, em seus domínios constituídos de Judeia, Samaria e Idumeia, governou de maneira tão terrorista que Roma o depôs depois de 10 anos (ano 6), e a região inquieta passou a sentir o gosto da forma mais severa de dependência de Roma. Ela foi submetida a um procurador romano e perdeu os privilégios citados. Isso incluiu a instituição do imposto por pessoa, que tinha de ser pago com a mesma moeda de prata do restante do império.¹⁶

Evans comenta que após a remoção de Arquelaú em 6 EC, Judas, o Galileu, exortou os judeus a não pagarem tributos romanos e incitou uma revolta (cf. Josefo). Um acontecimento como este e as paixões que despertou ainda teriam sido sentidas vinte e cinco anos depois, quando Jesus foi questionado sobre a sua opinião sobre se deveria pagar impostos a César.¹⁷

Na língua grega existem vários termos utilizados para expressar a ideia de impostos ou tributos. Há os termos *στατήρ* (*stater*), ‘státer’, moeda de prata que valia quatro dracmas; *διδραχμον* (*didrachmon*), ‘dracma dupla’, ‘moeda de duas dracmas’, que valia cerca de meio siclo entre os judeus; *κῆνσος* (*kensos*), ‘imposto’, ‘taxa per capita’; *τελέω* (*teleo*), ‘pagar’; *τέλος* (*telos*), ‘imposto’, direitos alfandegários; *φόρος* (*phoros*), ‘imposto’, ‘tributo’.¹⁸

Lucas utiliza a palavra *phoros* (Lc 20.22), que abrange vários tipos de impostos. Entretanto, Marcos utiliza um estrangeirismo do latim para expressar a ideia de imposto, utilizando o termo *kensos*, que identificava o imposto pessoal pago específica e diretamente ao imperador. Em alguns manuscritos posteriores a palavra era substituída pelo termo *epikephalaion*, “imposto por cabeça”, que era recolhido anualmente com o mesmo valor para cada pessoa e com uma moeda específica, a moeda do censo (Mt 22.19), o denário.¹⁹ Confirmando esta informação,

O imposto *pro capite*, em latim *census*, diferentemente das outras taxas diretas e indiretas, consistia numa moeda romana que todos os judeus, exceto crianças e velhos, deviam pagar ao império, como sinal tangível da sujeição. Para a mentalidade judaica, que associava intimamente a liberdade religiosa à política, a questão do imposto ao império tinha também um aspecto fortemente religioso.²⁰

Pohl esclarece que o denário ocupava um lugar importante na economia e no comércio da Palestina. Os trabalhadores recebiam o denário como salário de um dia de trabalho (Mt 20.1-10), hóspedes pagavam suas contas com ele (Lc 10.35), fregueses pagavam seu pão no mercado (Mc 6.37), e os cambistas o aceitavam no pátio do templo (Mc 11.15). O mesmo autor afirma ainda: “quando se tratava de negócios, as pessoas viviam com a moeda e o imperador... De repente, porém, na hora de pagar o imposto pessoal, eles se lembraram que pertenciam a Deus, e ficaram com problemas de consciência”.²¹

2.3 CONTEXTO LITERÁRIO

A perícopes do pagamento do tributo encontra-se no contexto da atuação de Jesus em Jerusalém, já na sua última semana antes paixão. Segundo Mauerhofer, pode-se estruturar o Evangelho de Marcos da seguinte maneira:

¹⁶ POHL, 1998, p. 241.

¹⁷ EVANS, Craig A. **Mark 8:27 – 16:20**. Nashville: Thomas Nelson, 2000, p. 246.

¹⁸ COENEN, Lothar; BROWN, Colin (Edit.). **Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento**. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 1011.

¹⁹ POHL, 1998, p. 240.

²⁰ BARBAGLIO, Giuseppe; FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. **Os Evangelhos**. Tradução de Jaldemir Vitorio e Giovanni di Biasio. São Paulo: Loyola, 1990, p. 561.

²¹ POHL, 1998, p. 243.

1. Preparação da atuação de Jesus (Mc 1.1-13)

2. Atuação de Jesus na Galileia (Mc 1.14 – 6.6)

2.1 Jesus em Cafarnaum e adjacências (Mc 1.14-45)

2.2 Amor redentor e restaurador de Jesus e primeiras controvérsias com seus adversários (Mc 2.1 – 3.6)

2.3 Atuação subsequente e conflitos Ajuntamento do povo e curas (Mc 3.7-35)

2.4 Parábolas (Mc 4.1-34)

2.5 Atos milagrosos e rejeição (Mc 4.35 – 6.6)

3. Jesus em peregrinação (Mc 6.7 – 10.52)

3.1 Andanças pela Galileia e adjacências (Mc 6.7 – 9.50)

3.2 Peregrinação da Galileia para Jerusalém (Mc 10.1-52)

4. Jesus em Jerusalém (Mc 11.1 – 15.47)

4.1 Atuação de Jesus em Jerusalém (Mc 11.1 – 13.37)

4.2 Paixão de Jesus (Mc 14.1 – 15.47)

4.3 A ressurreição de Jesus e a incumbência missionária (Mc 16.1 – 20)²²

Dentro da atuação de Jesus em Jerusalém (4.1), há uma série de acontecimentos importantes, a saber:

- Entrada de Jesus em Jerusalém (Mc 11.1-11);
- Jesus amaldiçoa a figueira (Mc 11.12-14);
- A purificação do templo (Mc 11.15-19);
- Diálogo sobre a figueira ressequida (Mc 11.20-26);
- Pergunta pela autoridade de Jesus (Mc 11.27-33);
- A parábola dos maus vinhateiros (Mc 12.1-12);
- A pergunta dos fariseus (impostos para o imperador) (Mc 12.13-17);
- A pergunta dos saduceus (ressurreição) (Mc 12.18-27);
- A pergunta acerca do maior mandamento (Mc 12.28-34);
- Uma réplica de Jesus (Filho de Davi ou Senhor) (Mc 12.35-37);
- Palavras de Jesus contra os escribas (Mc 12.38-40);
- A moedinha da viúva (Mc 12.41-44);
- Discurso de Jesus sobre sua volta (Mc 13.1-37).²³

Internamente, a perícopes pode ser dividida em: a) introdução, b) corpo, c) conclusão. A *introdução* de Marcos é breve, informando sobre o envio de um comitê de fariseus e herodianos para pegar Jesus em suas palavras. A *conclusão* é igualmente breve, consistindo na reação dos interlocutores de Jesus que ficaram maravilhados. E o *corpo* do parágrafo consiste no diálogo, com as perguntas e respostas.²⁴

Nesta perícopes sobre o pagamento de impostos a César, Marcos primeiro expõe uma conspiração para fazer Jesus tropeçar em seu discurso (v. 13) e depois cita a pergunta destinada a fazê-lo tropeçar (v. 14). Na segunda metade da perícopes, Marcos mostra a visão de Jesus através da trama (v. 15ab), cita sua resposta (v. 15c-17b) e observa a admiração que conquistou por isso (v. 17c). Sua resposta subdivide-se em um pedido para ver um denário (v. 15c), a entrega de um denário (v. 16a), sua pergunta a respeito dele (v. 16bc), a resposta à sua pergunta (v. 16d) e seu

²² MAUERHOFER, Erich. **Uma introdução aos escritos do Novo Testamento**. Tradução de Werner Fuchs. São Paulo: Vida, 2010, p. 118-121.

²³ MAUERHOFER, 2010, p. 120.

²⁴ HENDRIKSEN, William. **New Testament commentary: the gospel of Mark**. Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1976, p. 479-480.

comentário (v. 17ab).²⁵

3. A ANÁLISE DA PERÍCOPE DO TRIBUTO

O texto inicia com a expressão de que “**enviaram a ele (Jesus) alguns dos fariseus e dos herodianos**”. Como visto anteriormente, são dois grupos com seus próprios interesses, mas que se uniram por uma causa em comum, ou seja, apanhar Jesus em alguma contradição. Não está claro por quem foram enviados, mas pode-se subentender que sejam os chefes dos sacerdotes mencionados em Marcos 11.27, para quem Jesus contou a parábola dos lavradores maus (Mc 12.1-12) na sequência.²⁶

Eles foram enviados “**para que o pegassem em alguma palavra**”. Sobre o verbo ἀγρεύσωσιν, que é um aoristo subjuntivo do verbo ἀγρεύω, Rienecker afirma que o termo traz a ideia de “capturar através da caça ou pesca”.²⁷ Nas palavras de Schniewind, “querem induzi-lo a dizer uma frase que se lhe transforma em armadilha na qual o irão pegar”.²⁸

Elaboram, desta forma, uma pergunta que não tinha saída. Qualquer resposta seria um laço para Jesus. Adotaram assim uma outra estratégia, não questionando diretamente sobre sua autoridade para ensinar, como fora feito anteriormente (Mc 11.28), mas reconhecem Jesus como “mestre” (v. 14, 19, 32), para comprometê-lo com o que ele disser.²⁹

O elogio dos adversários, chamando Jesus de “Mestre” (Διδάσκαλε) é cheio de sutilezas. Eles afirmam: “sabemos que és verdadeiro e não te deixas influenciar por ninguém, pois não olhas para a aparência das pessoas, mas ensinas o caminho de Deus conforme a verdade”.

Pohl lembra que os interlocutores de Jesus são diferentes do que Nicodemos, que disse palavras muito semelhantes: “Mestre, sabemos que ensinas da parte de Deus, pois ninguém pode realizar os sinais miraculosos que estás fazendo, se Deus não estiver com ele” (Jo 3.2).³⁰ A diferença é que Nicodemos tinha um desejo sincero de aprender, enquanto os fariseus e herodianos estavam longe disso. Eles mesmos, pouco antes do episódio do pagamento do tributo, haviam afirmado, de cara limpa, “não sabemos!” (Mc 11.33).

Sobre este elogio a Jesus como Mestre e que ensina o caminho de Deus de acordo com a verdade, Schniewind esclarece:

‘Caminho’ é o termo constante para instrução ética. A vida ética é comparada a um caminho pelo qual se ‘anda’. ‘Verdade’ significa confiabilidade: Jesus não irá torcer a verdade daquilo que é juízo de Deus, por medo dos homens.³¹

Na expressão “não olhas para a aparência das pessoas”, é usada a palavra grega πρόσωπον que literalmente significa “rosto”. Pohl afirma que a expressão se explica pela saudação reverente dos orientais, em que a pessoa curva o rosto humildemente ou até se ajoelha, à espera que o outro levante seu rosto e olhe em seus olhos, em sinal de boa vontade (por exemplo, Gn 32.20).³² Neste sentido, Deus não olha os rostos (aparência), isto é, não faz acepção de pessoas. Joel Marcus acrescenta:

No contexto semítico, “rosto” é sinônimo de aparência, dignidade ou identidade de uma pessoa, e “receber o rosto” significa mostrar parcialidade.

Em outros lugares, porém, Marcos usa semitismos livremente...

O “olhar para o rosto” de Marcos, em vez disso, pode ecoar conscientemente 1 Sam 16:7: “Porque Deus não vê (opsetai) como um ser humano olha (emblepsetai); pois um ser

²⁵ GUNDRY, Robert H. **Mark**: a commentary on his apology for the cross. Grand Rapids: Eerdmans, 1992, p. 692.

²⁶ COLLINS, 2007, p. 550.

²⁷ RIENECKER, Fritz; ROGERS, Cleon. **Chave linguística do Novo Testamento grego**. Tradução de Gordon Chown e Júlio P. Tavares Zabatiero. São Paulo: Vida Nova, 1988, p. 91.

²⁸ SCHNIEWIND, Julius. **O evangelho segundo Marcos**. Tradução de Ilson Kayser. São Bento do Sul: União Cristã, 1989, p. 171.

²⁹ POHL, 1998, p. 242.

³⁰ POHL, 1998, p. 242.

³¹ SCHNIEWIND, 1989, p. 174.

³² POHL, 1998, p. 240.

humano olha (opsetai) para o rosto (prosopon), mas Deus olha para o coração”.³³

Depois do elogio, com intenções ocultas, os fariseus e herodianos apresentam seu questionamento em forma de duas perguntas: **“É permitido dar imposto a César ou não? Daremos ou não daremos?”**

Como se vê, a pergunta feita a Jesus não foi formulada para saber a verdade e realizar as consequências dessa verdade; trata-se, abertamente, de uma “tentação hipócrita” para fazê-lo cair ou no desfavor do povo nas mãos do poder.³⁴

Pohl lembra que a pergunta “é lícito?” (ou “é permitido?”) normalmente iniciava, entre os judeus, um debate sobre a vontade de Deus em determinada questão, subentendendo: *Deus permite?* (cf. Mc 3.4).³⁵ A discussão era válida porque Deus poderia proibir o que a lei do estado ordena.

A questão, quando surge, é em termos do que é “permitido” (ἐξεστιν). Todos os usos anteriores de ἐξεστιν por Marcos (2.24,26; 3.4; 6.18; 10.2) referiram-se ao que é permitido pela lei divina, seja a do AT diretamente ou a atual interpretação dos escribas do AT. Quando o assunto em discussão é um assunto que não só é permitido, mas obrigatório sob a lei da ocupação romana, formular a questão em termos do que “é permitido” é sugerir a possibilidade de um conflito entre a lei divina e a lei humana. Convida Jesus a reivindicar a sanção divina por se opor ao governo humano. A questão já pressupõe, portanto, a ideologia dos zelotes de uma oposição fundamental entre César e Deus.³⁶

O evangelista faz a esta altura uma constatação: **“Mas ele, conhecendo a hipocrisia deles, disse-lhes”**... Enquanto Marcos traz essa expressão, Mateus afirma “conhecendo a malícia deles” (Mt 22.18) e Lucas usa “compreendendo a astúcia deles” (Lc 20.23). Cada uma dessas palavras joga luz sobre o espírito e a atitude dos interlocutores de Jesus. Eram astutos, enganadores, bons atores, porém não conseguiram envolver Jesus.³⁷

Bortolini lembra que Jesus começa a ensinar chamando-os de hipócritas, ou seja, “bons artistas que representam sem ser”. A hipocrisia deles é desmascarada quando Jesus lhes pede para trazer uma moeda do imposto e eles a têm no bolso. Isso deveria arrepiar um judeu fervoroso, mas parece que era tranquilamente aceito pelos “piedosos artistas”.³⁸

“Por que me tentais? Tragam-me um denário para que eu veja”, é a reação de Jesus. Ele sabe que os seus adversários têm pouco interesse em encontrar uma resolução para esse assunto sensível que divide a nação. “Assim, ele lhes dá uma oportunidade para refletirem sobre a hipocrisia (7.6) da pergunta deles”.³⁹

Jesus usa a expressão πειράζετε (testar, provar, tentar). Bortolini é da opinião de que o gesto dos fariseus e herodianos (*tentar*) é diabólico. É o mesmo verbo usado para descrever que o Diabo pôs Jesus à prova (Mc 1.13). Outras investidas dos fariseus também usam a mesma expressão (8.11 e 10.2). Eles acabam sendo tão sutis no trato com Jesus, chamando-o de mestre e elogiando seu ensinamento, mas sua finalidade é outra: apanhar Jesus em uma armadilha.⁴⁰

Sobre o pedido de Jesus para que trouxessem uma moeda, Pohl esclarece:

Concluir disso que Jesus era pobre e não tinham nenhum denário (Grundmann, p. 327) ultrapassa os limites do texto. No caixa comunitário pelo menos uma vez parece ter havido 200 denários (6.37). Nesta altura, porém, é importante que os próprios que fazem a pergunta tenham um consigo. Da mesma forma Jesus não está dizendo que gostaria de conhecer

³³ MARCUS, Joel. **Mark 8 – 16: a new translation with introduction and commentary**. New Haven and London: Yale University Press, 2009, p. 816.

³⁴ BECK, T.; BENEDETI, U.; BRAMBILLASCA, G.; CLERICI, F.; FAUSTI, S. **Uma comunidade lê o Evangelho de Marcos**. Brasília: CNBB, 2019, p. 622.

³⁵ POHL, 1998, p. 243.

³⁶ FRANCE, R. T. **The gospel of Mark: a commentary on the Greek text**. Grand Rapids: Eerdmans, 2002, p. 468.

³⁷ ROBERTSON, Archibald Thomas. **Imágenes verbales en el Nuevo Testamento: Mateo y Marcos**. Terrassa (Barcelona): CLIE, 1988, vol. 1, p. 375.

³⁸ BORTOLINI, 2003, p. 223.

³⁹ MULHOLLAND, Dewey M. **Marcos: introdução e comentário**. Tradução de Maria Judith Prado Menga. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 182.

⁴⁰ BORTOLINI, 2003, p. 222.

a tal moeda. Ele a conhecia muito bem, mas sua intenção era que *eles* aprendessem algo, aprendessem a conhecer a si mesmos.⁴¹

O Evangelista afirma então: “**E eles trouxeram**”. Com este ato, Jesus desmascarou aos fariseus e herodianos, e aos que estavam por detrás deles, mostrando que eram cúmplices da ordem econômica pagã de Cesar, evidenciando assim a falta de credibilidade da sua pergunta. Em outras palavras: “como pode indignar-se quem faz o que critica?”⁴²

Jesus faz então a seguinte pergunta: “**De quem é esta imagem e inscrição?**” Para imagem, é utilizada a palavra grega εἰκών. Coenen e Brown explicam que esta palavra pode ser traduzida por “imagem, semelhança, forma e aparência”. Entre as palavras hebraicas desse campo semântico, *eikon* é utilizado para traduzir principalmente a palavra *selem*, usada em Gênesis 1.26-27, 5.1,3 e 9.6, quando se afirma que o ser humano foi criado à imagem (*eikon*) de Deus. Em 2 Coríntios 4.4 e Colossenses 1.15, declara-se que Cristo é a imagem ou semelhança de Deus, utilizando-se o mesmo termo grego. Também quando Paulo fala que somos transformados agora à imagem de Cristo (2Co 3.18), utiliza-se o mesmo termo.⁴³ Lown e Nida corroboraram com esta ideia, afirmando que εἰκών é “aquilo que tem a mesma forma de outra coisa, semelhança”.⁴⁴

Sobre a imagem e inscrição na moeda, Pohl informa que

O denário de prata que o imperador Tibério (14-37) mandou cunhar estava difundido até na Índia e tem sido encontrado em grandes quantidades. Seu diâmetro é de 18 mm, seu poder de compra correspondia a um dia de trabalho (Mt 20.2-13). A frente traz o imperador representado como um deus, com a inscrição: “Imperador Tibério, filho do divino Augusto, digno de adoração”. O verso continua com a lista de títulos: “Supremo sacerdote”, e a rainha-mãe está sentada em um trono divino, como encarnação da paz celestial.⁴⁵

Eles então respondem à pergunta de Jesus, afirmando que a imagem e a inscrição são: “**De César**”. Ou sejam, sabiam muito bem que a moeda da qual estavam questionando, era a mesma com a qual negociavam constantemente. Assim que Jesus os trouxe à realidade, podia agora arrematar afirmando categoricamente: “**As coisas de César deem a César e as de Deus (deem) a Deus**”.

Sobre este pagamento do tributo a Cesar, Mulholand afirma que

Ele (Jesus) não responde à pergunta deles, “Devemos pagar (*didomi*)?” Antes ele ordena, Dai (*apodidomi*, “*devolvi*”); a implicação é de que o tributo é uma dívida. Embora isso não seja equivalente a dizer, “Sim, paguem o imposto”, ele reconhece que o imperador tem direitos e que o cidadão tem deveres para com o governo em troca dos benefícios recebidos (por exemplo, os judeus beneficiam-se da pax romana). Em resumo, ele está dizendo que tudo o que traz a inscrição de César é dívida para com César.⁴⁶

Rienecker confirma que a grega ἀπόδοτε, que é um aoristo imperativo de ἀποδίδωμι, tem a ideia de “dar de volta, pagar”. Ou seja, o verbo composto (com a preposição ἀπό) subentende que o tributo é uma dívida.⁴⁷ Assim, enquanto os fariseus e herodianos falaram em “*pagar*” (v. 14), como se esse dinheiro fosse deles, Jesus os corrige e fala em “*devolver*”, indicando-lhes que o dinheiro nem era deles, mas de Cesar; ou seja, o que é de Cesar, devolvi-o a Cesar.⁴⁸

Este conceito está em sintonia com o que Paulo vai ensinar mais adiante, quando afirma: “Dêem a cada um o que lhe é devido: Se imposto, imposto; se tributo, tributo; se temor, temor; se honra, honra.

⁴¹ POHL, 1998, p. 243.

⁴² LENTZEN-DEIS, 1998, p. 363.

⁴³ COENEN; BROWN, 2000, p. 1002-1003.

⁴⁴ LOWN, Johannes; NIDA, Eugene. **Léxico grego-português do Novo Testamento**: baseado em domínios semânticos. Tradução de Vilson Scholz. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 525.

⁴⁵ POHL, 1998, p. 240.

⁴⁶ MULHOLAND, 1995, p. 183.

⁴⁷ RIENECKER, 1988, p. 91.

⁴⁸ MATEOS; CAMACHO, 1998, p. 227.

Não devam nada a ninguém, a não ser o amor de uns pelos outros, pois aquele que ama seu próximo tem cumprido a lei” (Rm 13.7-8).

Ainda pode-se observar que Jesus utiliza a expressão τὰ Καίσαρος. O artigo neutro plural τὰ traduzido por “as coisas” denota que Jesus generaliza, como que dizendo “*tudo* o que é de Cesar”. Não se trata apenas da moeda do imposto, mas parece que falou de um reconhecimento fundamental do imperador como governante do país.⁴⁹

Mas ainda há uma expressão acrescentada por Jesus à sua resposta: “deem a Deus o que é de Deus”. Aparentemente, esta última parte da resposta nem seria necessária para a pergunta do debate. Bastaria a compreensão de que se a moeda é do imperador, deve ser dada a ele. No entanto, é nessa última parte que reside a questão principal que está por trás do todo.⁵⁰

“E a Deus o que é de Deus”, diz Jesus, completando sua resposta. Não há dúvida de que ele pretende recordar aos fariseus que “Deus criou o homem à sua imagem” (Gn 1.26). Tudo o que tem a imagem de Deus pertence a ele, o Sustentador da vida e da fonte de toda boa coisa (Rm 14.7-12; Tg 1.17).⁵¹

Concluindo, o evangelista fecha o relato com a expressão: “**E maravilhavam-se com ele**”. Sentiram a força da verdade, que os atingiu no âmago, e nada mais tiveram a falar sobre este assunto.

4. A AÇÃO PARABÓLICA E SEU SIGNIFICADO

Para finalizar a análise da perícopes, pretende-se situá-la dentro dos gêneros literários. A Bíblia apresenta inúmeras formas literárias. Diversos autores classificam essas formas em gêneros maiores e gêneros menores. Dentre os gêneros menores encontram-se o que chamaremos aqui de **ações parabólicas**. Gustav Stählin afirma que “as ações de caráter parabólico e as parábolas pertencem à *mesma família*”.⁵² Krüger e Croatto também analisam as parábolas e as ações parabólicas dentro do chamado *gênero parabólico*.

Jesus ensinou boa parte do seu ministério, utilizando o método didático das parábolas.⁵³ Mas também existem inúmeras ocasiões nos Evangelhos onde o ensino de Jesus foi mediado através de ações, que são aqui chamadas de **ações parabólicas**. Nestas ocasiões, a ação de Jesus não foi simples ilustração para auxiliar a expressão verbal, mas o ensino, que era não verbal, estava contido na própria ação. A ação de Jesus, nestes casos, era geralmente cuidadosamente planejada. Algum comentário verbal ou explicação podia vir a seguir, mas a própria ação era parabólica e significava o ensino pretendido.⁵⁴ Quanto a estas ações, Fohrer afirma que na área da literatura elas encontram seu paralelo não na alegoria, mas na parábola.⁵⁵

Wegner também afirma que “as ações parabólicas não são parábolas narradas, e, sim, veiculadas através de certas ações. Trata-se de ações por meio das quais se procura transmitir uma determinada mensagem. Algumas ações parabólicas vêm acompanhadas da respectiva interpretação, outras necessitam ser decifradas”.⁵⁶

Quando Stählin afirma que as ações de caráter parabólico e as parábolas pertencem à mesma família, explica que “elas têm em comum que, com uma ilustração, uma verdade é apresentada, e que escondem uma ou mais realidades ou verdades e, ao mesmo tempo, as tornam manifestas”. Também, a ação parabólica reforça algo, que preliminarmente é visto, dando mais ênfase, mais especificidade, do que se fosse falado/

⁴⁹ POHL, 1998, p. 244.

⁵⁰ SCHNIEWIND, 1995, p. 173.

⁵¹ MULHOLLAND, 1995, p. 183.

⁵² STÄHLIN, G. Die Gleichnishandlungen Jesu. In: **Kosmos und Ekklesia**: Festschrift fuer Wilhelm Staehlin zu seinem siebzigsten Geburtstag. 24/09/1953. Tradução de Heinz Dietrich Wendland. Kassel: Johannes Stauda Verlag, 1953, p. 10.

⁵³ Sugere-se a leitura do livro: KUNZ, Claiton André. **As parábolas de Jesus e seu ensino sobre o Reino de Deus**. Ijuí: Faculdade Batista Pioneira, 2022. Nesta obra são analisadas 42 parábolas de Jesus.

⁵⁴ STEIN, Robert H. **The method and message of Jesus' teachings**. Philadelphia: Westminster, 1978, p. 25.

⁵⁵ FOHRER, Georg. O gênero dos relatos sobre atos simbólicos dos profetas. In: **PROFETISMO**: coletânea de estudos. São Leopoldo: Sinodal, 1985, p. 85.

⁵⁶ WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento**: manual de metodologia. 2.ed. São Leopoldo e São Paulo: Sinodal e Paulus, 2001, p. 211.

pregado sem ilustração.⁵⁷

Ballarini considera que as ações parabólicas “exprimem uma determinada realidade ou verdade com extrema evidência, bastando poucas palavras, as quais ordinariamente acompanham a ação, para nos dar o seu significado”.⁵⁸

Assim como a parábola relatada não é simplesmente uma ilustração de uma verdade, mas é a própria mensagem que era proferida, também a ação parabólica vem a ser a própria mensagem do profeta ou de Cristo. Portanto, não é apenas um meio de proclamação, mas a própria proclamação.

A perícopes analisada nesta pesquisa (Mc 12.13-17) pode ser classificada como uma **ação parabólica**, pois atende aos critérios e características presentes nesse gênero literário.⁵⁹ Desta forma, será feita aqui esta identificação:

a) **Estilo**: a ação parabólica apresenta, via de regra, uma mescla de *narrativa* e *diálogo*. Há sempre um relato inicial, apresentando a situação e, em seguida, uma interação entre os personagens apresentados. Isto pode ser visto, por exemplo, na perícopes da questão do tributo (narrativa – Mc 12.13,14a; diálogo – Mc 12.14b-17a; narrativa – Mc 12.17b).

b) **Pessoa gramatical**: a partir da divisão (apresentada acima) em narrativa e diálogo, percebe-se que na ação parabólica a terceira pessoa é predominante na narrativa, e a interação entre primeira e segunda pessoa é apresentada no diálogo. Embora isto seja um tanto óbvio, é um aspecto característico da ação parabólica. Como exemplo, podemos citar o relato do lava-pés: na parte narrativa, em apenas 5 versículos aparece 9 vezes o pronome pessoal de terceira pessoa *αὐτός* e 9 vezes os verbos estão em terceira pessoa. Já no diálogo, os pronomes de primeira e segunda pessoa aparecem 3 vezes e 10 vezes os verbos estão em primeira e segunda pessoa.

c) **Tempo verbal**: Na parte narrativa da ação parabólica, como se devia esperar, aparecem tempos no passado; mas chama a atenção a quantidade de verbos no tempo *aoristo* (só em Mc 12.13-17, são 6 ocorrências deste tempo verbal). Na parte dos diálogos o tempo presente é predominante (7 vezes neste texto).

d) **Tipos de frase**: parece ser característico das ações parabólicas, ou uma **pergunta retórica** (Compreendeis o que vos fiz? – Jo 13.12; Não está escrito: a minha casa será chamada casa de oração para todos os povos? – Mc 11.17), ou uma **sentença declarativa** (Nunca jamais coma alguém fruto de ti! – Mc 11.14; Tende fé em Deus, porque em verdade afirmo que, se alguém disser... – Mc 11.22-23), ou ainda ambas. Na perícopes em análise, pode-se perceber ambas: “de quem é esta imagem e inscrição?” (pergunta retórica) e “deem a Cesar o que é de Cesar e a Deus o que é de Deus” (sentença declarativa).

e) **Semântica**: obviamente, a semântica é relativa a cada relato de ação parabólica, mas pode-se perceber a presença de verbos que denotam movimento, especialmente na parte narrativa, como por exemplo *ἀποστέλλω*, *ἔρχομαι* ou *φέρω*. A conjunção *καί* também é muito frequente na parte narrativa das ações parabólicas (8 vezes no relato da ação parabólica do pagamento do tributo); esta conjunção ajuda na estrutura interna da narrativa da ação, e dá a ideia de movimento.

f) **Metaníveis**: segundo Stählin, as ações parabólicas têm uma dupla ou tripla função. Para ele, esta dupla ou tripla função pertence à essência da ação parabólica.⁶⁰ É justamente este o ponto central da questão em estudo, ou seja, a descoberta do significado especial do texto. Perguntas retóricas (como “*compreendeis o que vos fiz?*”, em João 13.12) ou sentenças declarativas (como “*Nunca jamais coma alguém fruto de ti!*” em Marcos 11.14) são indicadoras da existência de metaníveis.

⁵⁷ STÄHLIN, 1953, p. 10.

⁵⁸ BALLARINI, Teodorico; BRESSAN, Gino. **O profetismo bíblico**: uma introdução ao profetismo e profetas em geral. Tradução de Oswaldo Antônio Furlan. Petrópolis: Vozes, 1978, p. 53.

⁵⁹ Para mais informações sobre este gênero literário, sugere a leitura de: KUNZ, Claiton André. **Ações parabólicas de Jesus no Evangelho de Marcos**. Curitiba: ADSantos, 2018.

⁶⁰ STÄHLIN, 1953, p. 18.

Nesta perícopie, o centro da mensagem está na sentença declarativa final de Jesus (“o que é de Cesar deem a Cesar”) acrescido da resposta à pergunta que nem sequer foi feita: “e a Deus o que é de Deus” (v 17). Precisa-se então fazer a pergunta: e “o que é de Deus?” Numa análise superficial, poder-se-ia chegar rapidamente a uma conclusão falaciosa à qual muitos têm chegado: se para Cesar devemos pagar os impostos, a Deus precisamos pagar os tributos correspondentes (dízimos e ofertas). Embora seja verdade que os cristãos têm suas responsabilidades com dízimos e ofertas que devem ser levados à casa do Senhor, parece não ser esta a questão que está presente neste texto.

O que está claro no texto é que aquilo que possui a imagem e a inscrição de Cesar devem ser entregues a ele, pois pertencem a ele. Da mesma forma, o outro lado da mesma verdade, numa espécie de paralelismo que possui um aspecto não explicitamente expresso, pode-se concluir com toda tranquilidade: **“Aquilo que possui a imagem (eikon) de Deus, deem (ou devolvam) a Deus”**. É o ser humano que possui a imagem de Deus em si, portanto, pelo paralelismo contido na ação parabólica de Jesus, é o próprio ser humano, enquanto entrega a Cesar o que lhe é devido, deve entregar a si mesmo a Deus, por possuir a imagem de Deus em si.

Neves corrobora com esta ideia, afirmando que “Jesus foi além. Ele mostrou que aquilo que tem a imagem de Deus, isto é, a nossa própria vida, deve ser entregue a Deus, pois pertence a Ele!”⁶¹ Igualmente Joel Markus, citando Bornkamm, menciona sobre essa associação: “A moeda que traz a imagem de César, devemos a César. Nós, porém, como homens portadores da imagem de Deus (cf. Gn 1,26), devemo-nos a Deus”.⁶²

Alguns procuram discutir neste texto a questão da união ou separação da igreja e do estado. A palavra de Jesus parece sugerir separação. Mulholland, entretanto, alerta que isso não deve ser confundido com exclusividade ou funções isoladas. Citando Lane, ele afirma que “os deveres em relação a Deus e a César, mesmo que distintos, não estão completamente separados, mas unidos e governados pelo princípio superior de se fazer a vontade de Deus em todas as coisas”.⁶³

Pode-se dizer que “a resposta de Jesus é praticamente: Não tente fazer com que um dever exclua outro, mas cumpra um de modo a estar em harmonia com todos os demais”.⁶⁴

Ainda sobre “as coisas de Deus”, Gundry afirma que para Jesus, elas são a necessidade divina de seu sofrimento, rejeição e morte (ver 8.33 com 8.31); e logo após mencioná-las, ele convocou a multidão a negar-se a si mesma, a tomar suas cruzes e a segui-lo, ao possível custo de suas vidas (8.34-38). Para o seu público lá e aqui, então, as “coisas de Deus” consistem na obrigação divina de seguir Jesus dessa maneira.⁶⁵

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise da perícopie do tributo a César em Marcos 12.13-17 revela não apenas uma narrativa histórica, mas também uma interessante ação parabólica realizada por Jesus. Esta ação, embora aparentemente simples, carrega uma riqueza de significado e ensinamentos que impactaram os ouvintes de Jesus e, com certeza, os leitores dos Evangelhos.

Primeiramente, a contextualização da passagem revela os motivos ocultos por trás das perguntas dos fariseus e herodianos. Eles não estavam realmente interessados na resposta de Jesus, mas sim em prendê-lo em uma armadilha. No entanto, Jesus não apenas os desafia com sua resposta, mas também os expõe como hipócritas ao mostrar que eles próprios estão envolvidos nas transações financeiras com os romanos.

A resposta de Jesus, “Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”, vai além de uma

⁶¹ NEVES, 2008, p. 176.

⁶² MARKUS, 2009, p. 818.

⁶³ MULHOLLAND, 1995, p. 184.

⁶⁴ GOULD, Ezra P. *A critical and exegetical commentary on the gospel according to St. Mark*. Edinburg: T. & T. Clark, 1969, p. 227.

⁶⁵ GUNDRY, 1992, p. 694.

simples orientação sobre o pagamento de impostos. Ela revela uma profunda compreensão da relação entre o poder secular e o divino, destacando a importância da obediência às autoridades terrenas, desde que não contradigam os mandamentos de Deus. Essa ideia é reforçada pelo fato de que o próprio Jesus reconhece a autoridade de César ao aceitar a moeda romana como meio de pagamento, mas também ressalta a primazia da autoridade divina ao acrescentar a segunda parte de sua resposta.

A análise da passagem como uma ação parabólica enriquece ainda mais seu significado. Ao invés de simplesmente transmitir uma mensagem verbal, Jesus usa sua interação com os fariseus e herodianos como uma forma de ensinamento não verbal. Sua escolha de palavras e ações é cuidadosamente planejada para transmitir uma verdade mais profunda sobre a relação entre o ser humano e Deus.

Nesse sentido, a expressão “Dai a Deus o que é de Deus” não se limita apenas ao pagamento de uma espécie “tributos espirituais”, como dízimos e ofertas, mas aponta para a própria essência da humanidade. Ao reconhecer que o ser humano é criado à imagem de Deus, Jesus está implicitamente afirmando que toda a vida pertence a Deus e deve ser dedicada a Ele. Assim, a mensagem subjacente é que, enquanto os seres humanos devem cumprir suas responsabilidades terrenas, eles também devem lembrar sua responsabilidade maior de viver em conformidade com a vontade de Deus e refletir Sua imagem no mundo.

Essa reflexão sobre a questão do tributo como uma ação parabólica de Jesus nos leva a considerar não apenas nossas obrigações terrenas, mas também nossa responsabilidade espiritual e moral. Assim como os fariseus e herodianos foram desafiados a olhar além de suas motivações egoístas e reconhecer a autoridade divina, nós também somos chamados a dedicar nossa vida e nossas ações a Deus, refletindo Sua imagem em tudo o que fazemos.

Assim como em várias situações descritas nos Evangelhos, neste episódio mais uma controvérsia foi apresentada para apanhar Jesus em alguma contradição. Desta vez, os fariseus e herodianos, que foram enviados a Jesus com essa tarefa, ficaram pasmosos diante de Jesus. A armadilha deles falhou. Eles não puderam acusá-lo de defender Roma e também não de que Ele se opôs a Roma. Não conseguiram tirar sua liberdade e nem sua autoridade.

E, ao final de tudo, o que era para ser uma armadilha, transformou-se num profundo apelo à conversão. Sim, é verdade que quem usufrui das coisas do império de Cesar (inclusive carrega consigo as moedas com a imagem e inscrição do imperador), tem suas responsabilidades para com Cesar. Mas é igualmente verdade, que quem carrega a imagem (*eikon*) de Deus (cf. Gn 1.26), deve entregar-se a Deus. Essa verdade foi proclamada de forma retumbante por Jesus na ação parabólica da questão do tributo (Mc 12.13-17).

Em suma, a análise da questão do tributo como ação parabólica de Jesus nos convida a uma profunda reflexão sobre nossa relação com Deus e com o mundo ao nosso redor. É um lembrete poderoso de que nossa vida pertence a Deus e deve ser vivida de acordo com Sua vontade, mesmo enquanto cumprimos nossas responsabilidades terrenas. Essa mensagem continua relevante e inspiradora para os cristãos de todas as épocas, desafiando-nos a vivermos com integridade e devoção em todos os aspectos de nossas vidas.

REFERÊNCIAS

ÁLVAREZ, Eliseo Pérez. **Marcos**. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2007.

BALLARINI, Teodorico; BRESSAN, Gino. **O profetismo bíblico**: uma introdução ao profetismo e profetas em geral. Tradução de Oswaldo Antônio Furlan. Petrópolis: Vozes, 1978.

BARBAGLIO, Giuseppe; FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. **Os Evangelhos**. Tradução de Jaldemir Vitorio e Giovanni di Biasio. São Paulo: Loyola, 1990.

BECK, T.; BENEDETI, U.; BRAMBILLASCA, G.; CLERICI, F.; FAUSTI, S. **Uma comunidade lê o**

Evangelho de Marcos. Brasília: CNBB, 2019.

BÍBLIA DE ESTUDO ARQUEOLÓGICA. Tradução de Claiton André Kunz, Eliseu dos Santos e Marcelo Smargiase. São Paulo: Vida, 2013.

BÍBLIA. Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2000.

BORTOLINI, José. **O evangelho de Marcos:** para uma catequese com adultos. São Paulo: Paulus, 2003. (Série: Bíblia e cotidiano).

COENEN, Lothar; BROWN, Colin (Edit.). **Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento.** Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2000.

COLLINS, Adela Yarbro. **Mark:** a critical and historical commentary on the Bible. Minneapolis: Fortress, 2007.

EVANS, Craig A. **Mark 8:27 – 16:20.** Nashville: Thomas Nelson, 2000. (World biblical commentary).

FOHRER, Georg. **O gênero dos relatos sobre atos simbólicos dos profetas.** In: PROFETISMO: coletânea de estudos. São Leopoldo: Sinodal, 1985.

FRANCE, R. T. **The gospel of Mark:** a commentary on the Greek text. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.

GOULD, Ezra P. **A critical and exegetical commentary on the gospel according to St. Mark.** Edinburg: T. & T. Clark, 1969.

GUNDRY, Robert H. **Mark:** a commentary on his apology for the cross. Grand Rapids: Eerdmans, 1992.

HENDRIKSEN, William. **New Testament commentary:** the gospel of Mark. Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1976.

KRÜGER, René; CROATTO, J. Severino. **Metodos exegeticos.** Buenos Aires: Publicaciones Educab, 1993.

KUNZ, Claiton André. **Ações parabólicas de Jesus no Evangelho de Marcos.** Curitiba: ADSantos, 2018.

KUNZ, Claiton André. **As parábolas de Jesus e seu ensino sobre o Reino de Deus.** Ijuí: Faculdade Batista Pioneira, 2022.

KUNZ, Claiton André. Método histórico-gramatical. In: **Via teológica,** Curitiba, Vol. 16, N°. 2, 2008, p. 23-53.

LENTZEN-DEIS, Fritzeo. **Comentario al Evangelio de Marcos:** modelo de nueva evangelización. Estella: Editorial Verbo Divino, 1998.

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

MARCUS, Joel. **Mark 8 – 16**: a new translation with introduction and commentary. New Haven and London: Yale University Press, 2009.

MATEOS, Juan; CAMACHO, Fernando. **Marcos**: texto e comentário. São Paulo: Paulus, 1998. (Série: Comentários Bíblicos).

MAUERHOFER, Erich. **Uma introdução aos escritos do Novo Testamento**. Tradução de Werner Fuchs. São Paulo: Vida, 2010.

MULHOLLAND, Dewey M. **Marcos**: introdução e comentário. Tradução de Maria Judith Prado Menga. São Paulo: Vida Nova, 1995.

NESTLE, Erwin; ALAND, Kurt; NESTLE, Eberhard; ALAND, Barbara. **Novum Testamentum Graece**. 28. revidierte Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2016.

NEVES, Itamir. **Comentário bíblico de Marcos**. São Paulo: RTM, 2008.

NOVO Testamento interlinear grego-português. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

OMANSON, Roger L.; SCHOLZ, Vilson. **Variantes textuais do Novo Testamento**: análise e avaliação do aparato crítico de ‘O Novo Testamento Grego’. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

POHL, Adolf. **Evangelho de Marcos**. Tradução de Hans Udo Fuchs. Curitiba: Esperança, 1998.

RIENECKER, Fritz; ROGERS, Cleon. **Chave linguística do Novo Testamento grego**. Tradução de Gordon Chown e Júlio P. Tavares Zabatiero. São Paulo: Vida Nova, 1988.

ROBERTSON, Archibald Thomas. **Imágenes verbales en el Nuevo Testamento: Mateo y Marcos**. Terrassa (Barcelona): CLIE, 1988. Vol. 1.

SCHNIEWIND, Julius. **O evangelho segundo Marcos**. Tradução de Ilson Kayser. São Bento do Sul: União Cristã, 1989.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. **Metodologia de exegese bíblica**. São Paulo: Paulinas, 2000.

STÄHLIN, G. Die Gleichnishaendlungen Jesu. In: **Kosmos und Ekklesia**: Festschrift fuer Wilhelm Staehlin zu seinem siebzigsten Geburtstag, 24/09/1953. Tradução de Heinz Dietrich Wendland. Kassel: Johannes Stauda Verlag, 1953.

STEIN, Robert H. **The method and message of Jesus’ teachings**. Philadelphia: Westminster, 1978.

WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento**: manual de metodologia. 2.ed. São Leopoldo e São Paulo: Sinodal e Paulus, 2001.



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

WILLIAM CAREY: O PAI DAS MISSÕES MODERNAS

William Carey: the Father of Modern Missions

Bruno Litz¹

Dr. Josemar Valdir Modes²

RESUMO

O presente artigo concentrou-se na apresentação e na análise da vida e da obra missionária de William Carey. Por essa razão, foram considerados os principais acontecimentos de sua trajetória, bem como a sua criação, infância, juventude, conversão, preparação para o trabalho missionário e a própria obra missionária em si, com destaques especiais à fundação da Sociedade Missionária Batista e aos princípios e estratégias elaborados e utilizados por William Carey para a propagação do evangelho na Índia. Além disso, foram apresentados os resultados e os frutos alcançados por Carey através de seu trabalho, com ênfase para as reformas sociais promovidas por ele nas áreas de educação e de direitos humanos. Para a elaboração e desenvolvimento deste artigo, foram utilizados livros a respeito do progresso histórico das missões cristãs, registros biográficos sobre William Carey e a *Investigação* por ele escrita

Palavras-chave: Missões. Índia. Protestantismo.

ABSTRACT

This article has focused on presenting and analyzing the life and missionary work of William Carey. For this reason, the main events of his life were considered, such as his upbringing, childhood and youth, conversion, preparation for the missionary work and the missionary work itself, with special emphasis on the foundation of the

¹ Estudante de Teologia na Faculdade Batista Pioneira. E-mail: bruno.litz@batistapioneira.edu.br

² 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 Primeira Igreja Batista em Ijuí e como Coordenador de Graduação na Faculdade Batista Pioneira. E-mail: dinho@batistapioneira.edu.br

Baptist Missionary Society and the principles and strategies developed and used by William Carey to spread the gospel in India. In addition, the results and fruits achieved by Carey through his work were also presented, with emphasis on the social reforms he promoted in the areas of education and human rights. For the preparation and development of this article, books about the historical progress of Christian missions, biographical records on William Carey and the *Enquiry* he wrote were used.

Keywords: Missions. India. Protestantism.

INTRODUÇÃO

O trabalho realizado por William Carey na Índia tem servido de inspiração e modelo para muitos outros missionários e movimentos cristãos desde o final do século XVIII. Além disso, devido à importância e aos resultados de sua trajetória, ele notadamente ficou conhecido como o “pai das missões modernas”, principalmente por ter inaugurado uma nova era missionária depois de tanto tempo de inércia, letargia e desinteresse por parte das igrejas protestantes de sua época. Por essas razões, o presente artigo terá como objetivo abordar e relatar informações importantes referente tanto à biografia de Carey quanto ao trabalho missionário por ele realizado.

Para a elaboração e o desenvolvimento deste artigo, serão feitas pesquisas e consultas bibliográficas tendo como fontes biografias acerca de William Carey, a *Investigação* escrita por ele e outros materiais que tratam da história e do progresso das missões cristãs pelo mundo inteiro. Por fim, é válido também destacar que este artigo objetiva, a partir do exemplo de William Carey, gerar em seus leitores um interesse genuíno por missões e não apenas transmitir informações sobre o tema.

1. DA INFÂNCIA ATÉ A IDADE ADULTA

1.1 NASCIMENTO E CRIAÇÃO

William Carey nasceu no vilarejo de Paulerspury, em Northamptonshire, Inglaterra, no dia 17 de agosto de 1761.³ A condição econômica de sua família era precária e seu pai, Edmund Carey, durante os seis primeiros anos de vida de William, trabalhou como tecelão no vilarejo onde moravam. Apesar dessas circunstâncias, os pais de Carey nunca foram negligentes quanto à educação e ensino de seu filho, mas sempre incentivaram o seu aprendizado.⁴ Em 1767, Edmund foi nomeado professor da escola de caridade de Paulerspury após o falecimento de seu irmão. Mesmo que isso não tenha representado uma grande ascensão na escala social para os Carey, a nova profissão de Edmund forneceu algumas vantagens e benefícios. A família recebeu uma casa maior e a remuneração do pai aumentou, pois, além de professor, ele também trabalhava como escrivão da paróquia local. Essa melhora na condição financeira fez com que Edmund adquirisse mais livros para a sua biblioteca particular. Tais compras foram fundamentais para o desenvolvimento de William, que desde criança se acostumou com a leitura.⁵

Dessa forma, Carey cresceu num ambiente repleto de estímulos para o seu crescimento intelectual. Aos seis anos de idade ele já resolvia somas aritméticas de cabeça, além de ter desenvolvido um interesse expressivo por livros sobre ciências, história e aventuras.⁶ A leitura da Bíblia também se fez presente ao longo de sua infância, porém a obra que ele considerava a sua preferida era *O Peregrino*, de John Bunyan.⁷

³ MARSHMAN, John Clark. **The life and times of Carey, Marshman, and Ward:** Embracing the history of the Serampore mission. Tradução nossa. Londres: Longman, Brown, Green, Longmans & Roberts, 1859, p. 1.

⁴ VARETO, Juan C. **Heróis e mártires da obra missionária:** desde os apóstolos até nossos dias. Tradução de Almir S. Gonçalves. 3.ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1946, p. 44.

⁵ GEORGE, Timothy. **Fiel testemunha:** vida e obra de William Carey. Tradução de Hans Udo Fuchs. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 28-29.

⁶ MARSHMAN, 1859, p. 1.

⁷ GEORGE, 1998, p. 29.

Aos doze anos, Carey adquiriu um exemplar do *Vocabulário Latino*, escrito por Thomas Dyche, e conseguiu memorizar grande parte da obra, além de estudar cuidadosamente um esboço de gramática que estava contido nela.⁸

William Carey também demonstrava possuir uma fascinação pelas ciências naturais. Em seu quarto, ele possuía um museu particular no qual guardava diversos artigos de seu interesse. Entre eles, os principais eram espécimes de insetos, pássaros e plantas, que Carey capturava enquanto fazia caminhadas nas matas próximas à sua casa.⁹ Nesta etapa de sua vida, William foi fortemente influenciado por seu tio Peter Carey, um soldado aposentado do exército britânico. Com ele, Carey ouvia histórias a respeito de viagens marítimas, batalhas contra tropas francesas no Canadá e sobre muitas outras experiências vividas por seu tio no continente africano e o Novo Mundo.¹⁰ A partir desses relatos, William passou a desenvolver uma curiosidade insaciável por nações estrangeiras e países distantes. Além disso, como Peter passou a trabalhar como jardineiro após a sua aposentadoria, ele também ajudou a intensificar a apreciação que seu sobrinho já possuía por jardins e flores. Uma paixão que acompanhou William Carey por toda a sua vida.¹¹

Assim, por conta de seu interesse pelas ciências naturais, parecia que Carey estava destinado a uma vida fora de casa, trabalhando com botânica ou com agricultura. Porém, uma doença que ele havia tido aos sete anos de idade fez com que a sua trajetória sofresse drásticas alterações. Carey havia desenvolvido fortes alergias e um problema de pele que causava intensas irritações devido à exposição ao sol. Por conta disso, ele estava impossibilitado de realizar qualquer tarefa ao ar livre. Então, quando tinha catorze anos, seus pais encontraram Clarke Nichols, um sapateiro no vilarejo de Piddington, com quem Carey obteve um emprego e começou a trabalhar como aprendiz.¹² Nesta função, William consertava os sapatos de clientes da comunidade local, além de fornecer insumos para outras sapatarias da região. Carey rapidamente aprendeu a profissão e logo se tornou um artesão habilidoso, conseguindo assim suas condições básicas de sustento.¹³

William, porém, não parou de se dedicar aos estudos, mesmo tendo que se empenhar com suas atribuições profissionais. Na sapataria onde trabalhava, Carey encontrou um comentário do Novo Testamento em meio a uma pequena coleção de livros. A obra continha algumas palavras em grego e, mesmo sem compreender o idioma, Carey copiava os caracteres à medida que realizava a leitura. Quando era liberado de seu trabalho e conseguia permissão para visitar a sua família, William aproveitava a oportunidade para se encontrar com Tom Jones, um tecelão que também residia em Paulerspury. Quando jovem, este homem havia recebido uma educação liberal, sendo instruído no conhecimento das línguas clássicas. Nesses encontros, Carey levava consigo as folhas em que havia anotado e copiado as palavras em grego, e Jones as traduzia da maneira que conseguia. Assim, William pôde começar a ter mais familiaridade com o idioma, compreendendo-o aos poucos.¹⁴

William Carey permaneceu trabalhando como sapateiro até os seus vinte e oito anos de idade e, por causa dessa profissão, ele vivenciou a experiência mais transformadora de sua vida, a sua conversão. Tal assunto será o foco do próximo tópico.

1.2 CONVERSÃO

Por conta da influência de sua família, William Carey possuía certa familiaridade com o cristianismo, tendo sido batizado e criado na Igreja Anglicana. Porém, mais tarde o próprio Carey reconheceu que não

⁸ MARSHMAN, 1859, p. 2.

⁹ PEREIRA, J. Reis. **Ele tinha o mundo no coração**: a vida de Guilherme Carey. Rio de Janeiro: Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista Brasileira, 1967, p. 12.

¹⁰ GEORGE, 1998, p. 30.

¹¹ HAYKIN, Michael A. G. **The missionary fellowship of William Carey**. Tradução nossa. Sanford: Ligonier Ministries, 2018, p. 15.

¹² MARSHMAN, 1859, p. 2.

¹³ GEORGE, 1998, p. 31.

¹⁴ MARSHMAN, 1859, p. 2.

havia tido nenhum conhecimento de uma experiência religiosa real e verdadeira até a sua adolescência, permanecendo durante toda a sua infância como um cristão nominal. Na sapataria de Clarke Nichols, Carey passou a trabalhar e a conviver com um outro aprendiz de sapateiro, John Warr, um rapaz três anos mais velho que Carey e que pertencia a uma denominação congregacional dissidente da Igreja Anglicana. Com frequência, Warr e Carey conversavam e discutiam sobre assuntos relacionados à religião e Warr era persistente em testemunhar sobre Cristo para o seu colega de profissão.¹⁵

No princípio, Carey demonstrava muita resistência aos argumentos e testemunhos de Warr, pois, mesmo não tendo profundas convicções religiosas, possuía um grande desprezo pelas denominações dissidentes da Igreja Anglicana. Warr, porém, continuava com suas tentativas, que gradualmente foram gerando em Carey uma inquietação a respeito de seu estado espiritual. O colega também começou a emprestar alguns livros para William, que rapidamente influenciaram o seu pensamento, mas que também o deixaram mais aflito com relação à sua alma. Por fim, Warr conseguiu convencer Carey a participar de um encontro de oração no vilarejo de Hackleton, no qual alguns cristãos congregacionais se reuniam para orar e realizar um estudo bíblico.¹⁶

Influenciado pelo exemplo de John Warr, Carey decidiu que realizaria uma mudança em sua vida, alterando drasticamente o seu comportamento. No período da adolescência, William era muito acostumado a ter conversas obscenas e a mentir, entretanto, ele rapidamente percebeu que por suas próprias capacidades não conseguiria abandonar esses hábitos para se dedicar à oração e à vida com Deus.¹⁷

No Natal de 1777, porém, Carey teve uma experiência que transformou profundamente a sua vida. Ele havia ido para Northampton, onde precisava fazer algumas compras particulares e outras para o seu patrão. Durante a viagem, ele se encontrou com um ferreiro de sobrenome Hall, que jocosamente lhe entregou um xelim (moeda) falso como presente de Natal. Após fazer as compras e retornando para Piddington, com muita culpa em sua consciência, Carey decidiu que ficaria com um xelim verdadeiro que seu patrão havia lhe dado e devolveria a ele o falso como troco referente ao valor das compras. William inclusive pediu a Deus que lhe deixasse passar impune por essa falsidade, prometendo que se nada lhe acontecesse ele nunca mais pecaria em sua vida. Ao chegar em Piddington, Carey, porém, teve sua farsa rapidamente descoberta por Nichols e o vilarejo inteiro ficou logo sabendo da sua tentativa de roubo. A exposição do pecado de Carey fez com que ele ficasse tão envergonhado a ponto de permanecer em isolamento durante alguns dias.¹⁸

Após esse evento, Carey teve uma compreensão muito maior do seu estado de pecado e da sua necessidade de ter uma transformação completa em sua vida. Essa experiência, somada a muitas leituras e conversas com outros cristãos, fez com que William Carey finalmente fosse levado a depender exclusivamente de Cristo para a sua salvação e perdão e a buscar um sistema de doutrinas na Bíblia para fundamentar a sua vida.¹⁹

A partir deste momento, a história de William Carey nunca mais foi a mesma. Ele começou a conversar insistentemente com outras pessoas a respeito da importância que Cristo tinha para ele. Carey, inclusive, posteriormente viria a, juntamente com John Warr, acompanhar o patrão Clark Nichols em seu leito de morte, enquanto este encontrava esperança na fé que também havia abraçado. Além disso, os parentes de Carey logo se tornaram uma grande preocupação para o jovem. Quando ele os visitava, sempre pedia permissão para orar pela família, desejando que todos os seus familiares encontrassem a salvação em Cristo.²⁰

¹⁵ GEORGE, 1998, p. 32.

¹⁶ HAYKIN, 2018, p. 17.

¹⁷ GEORGE, 1998, p. 33.

¹⁸ HAYKIN, 2018, p. 19.

¹⁹ GEORGE, 1998, p. 33.

²⁰ GEORGE, 1998, p. 34.

A conversão de Carey mudou completamente os rumos de sua vida. Após esse evento marcante, ele compreendeu a necessidade de se envolver mais ativamente com o serviço em uma igreja local. Além disso, nessa mesma época William Carey e Dorothy Plackett casaram-se. Tais assuntos serão abordados em seguida.

1.3 APÓS A CONVERSÃO

No ano de 1779, no dia 10 de fevereiro, William Carey aceitou o convite de John Warr para passar o dia na casa de cultos da Igreja Congregacional.²¹ Até então Carey havia ido apenas aos encontros de oração dos dissidentes, mas nunca havia participado de uma celebração realizada fora das reuniões reconhecidas e autorizadas pela Igreja Anglicana.²² Naquela ocasião, o pregador foi um homem chamado Thomas Charter e, durante a ministração, uma exortação feita a partir do texto bíblico de Hebreus 13.13 gerou profundas transformações em Carey.

Uma das ênfases dadas por Charter ao longo da mensagem foi a respeito da necessidade de o cristão seguir e se entregar a Cristo de maneira completa. Isso fez com que William avaliasse a reconsiderasse a sua permanência na Igreja Anglicana, pois ele passou a enxergá-la como carnal e sem vida, uma vez que estava amparada pelas forças estatais da Inglaterra. Assim, Carey compreendeu que para ser participante do “*escândalo da cruz*” ele deveria se unir aos dissidentes. Dessa forma, Carey acabou tornando-se algo que ele mesmo havia desprezado ao longo de toda a sua vida.²³ Nessa época, em seus momentos de folga, ele passou a se dedicar ainda mais ao estudo bíblico e ao serviço em ministérios leigos.²⁴

Entrementes, devido ao falecimento de Clarke Nichols, Carey passou a trabalhar para um novo patrão, Thomas Old. William continuava a desempenhar a mesma função, porém, não mais em Piddington, mas em Hackleton.²⁵ Nesta cidade, Carey esteve junto com os dissidentes congregacionais que decidiram se estabelecer como uma igreja. Dessa forma, no dia 19 de maio de 1781, William Carey esteve entre os fundadores da comunidade que mais tarde se tornou a Igreja Batista de Hackleton.²⁶

Três semanas depois, no dia 10 de junho de 1781, William Carey e Dorothy Plackett casaram-se. Ela, cunhada de Thomas Old, era analfabeta e 5 anos mais velha que William. Posteriormente, tal decisão provou-se imatura por parte de Carey, pois, além dele não dispor dos recursos necessários para manter uma família, Dorothy acabou não sendo uma esposa capaz de auxiliá-lo e acompanhá-lo na missão que ele futuramente teria que cumprir.²⁷

Nesse período de sua vida, William Carey passou por uma espécie de treinamento ministerial, incentivado e supervisionado por Thomas Charter. Em junho de 1782, Charter recomendou Carey a uma igreja em Earls Barton. Era uma congregação muito pobre cujos membros não conseguiam nem mesmo fornecer os recursos para repor as roupas e sapatos que Carey gastava andando até lá para pregar. Ele, porém, apesar dessas precárias condições, continuou servindo a essa pequena comunidade como pastor de tempo parcial, dirigindo os cultos a cada duas semanas.²⁸ Nessa época, William também se revelou como um notável evangelista pessoal. Suas pregações não eram restritas ao púlpito, mas ele também buscava conduzir seus ouvintes à conversão através de conversas individuais. Inclusive, foi a partir de diálogos desse tipo que as duas irmãs de Carey passaram a crer em Cristo.²⁹

²¹ PEREIRA, 1967, p. 19.

²² GEORGE, 1998, p. 35.

²³ HAYKIN, 2018, p. 20.

²⁴ TUCKER, Ruth A. **Até aos confins da Terra**: uma história biográfica das missões cristãs. Tradução de Neyd Siqueira. São Paulo: Vida Nova, 1986, p. 121.

²⁵ PEREIRA, 1967, p. 19.

²⁶ HAYKIN, 2018, p. 20.

²⁷ PEREIRA, 1967, p. 20.

²⁸ GEORGE, 1998, p. 35.

²⁹ PEREIRA, 1967, p. 21.

Essa época da vida de William Carey também foi marcada pelo amadurecimento de suas visões teológicas. No verão de 1782, enquanto auxiliava com o trabalho pastoral na congregação da igreja dissidente em Earls Barton, ele participou do encontro anual da Associação Batista de Northamptonshire. Nessa ocasião, Carey ficou confuso ao ouvir a respeito de perspectivas diferentes das suas com relação ao batismo e à ceia. Isso fez com que ele se propusesse a estudar mais sobre estes assuntos, buscando basear a sua opinião em passagens bíblicas, e não em tradições confessionais. À medida que estudava, principalmente sob a influência dos escritos de um pregador batista chamado Robert Hall, Carey passou a compreender que o batismo cristão genuíno deveria acontecer por imersão. Por isso, ele entrou em contato com John Ryland, pastor da Igreja Batista de College Lane, pedindo para ser batizado nas águas. O pastor Ryland o encaminhou ao seu filho, também chamado John, e este, junto com três diáconos, batizou William Carey nas águas do rio Nene, na manhã do dia 05 de outubro de 1783.³⁰

No mesmo ano em que Carey foi batizado, Thomas Old, seu patrão, morreu. William continuou com o trabalho na sapataria, além de assumir as responsabilidades pelo sustento da viúva e dos quatro filhos do falecido. A situação de Carey foi ainda mais prejudicada por conta de uma doença que o deixou com sintomas febris durante 18 meses. Durante esse tempo, ele precisou vender alguns de seus bens para conseguir manter o sustento de sua família. Além disso, ofertas generosas de amigos em Paulerspury e de seu irmão mais novo, Thomas, foram de grande auxílio a Carey em meio às suas dificuldades.³¹

Apesar de todas as circunstâncias desfavoráveis, Carey permaneceu dedicado à leitura, aos estudos e à pregação. Com o objetivo de melhorar as condições financeiras da família, William também abriu em sua casa uma escola noturna para crianças, na qual dava aulas de geografia. Algo, porém, ainda estava faltando na trajetória de Carey, a ordenação formal para o ministério.

1.4 MINISTÉRIO PASTORAL

Mesmo pregando a cada duas semanas em Earls Barton, Carey ainda não havia sido preparado para o ministério do evangelho por nenhuma comunidade local. Isso mudou quando William encontrou-se com John Sutcliff, que o levou a unir-se à igreja que o próprio pastoreava, na cidade de Olney.³² Nessa época, Sutcliff também passou a ensinar hebraico a Carey, que demonstrava ser um aluno dedicado e de rápido aprendizado. Além dessa língua e do inglês, ele também possuía conhecimentos em latim, grego e italiano, e começou a estudar outros dois idiomas, o holandês e o francês.³³

Enquanto Carey era preparado para o ministério na igreja em Olney, ele e sua família mudaram-se, em 1785, para Moulton, onde ele passou a realizar algumas tarefas pastorais na igreja batista daquela cidade. O trabalho lá realizado por Carey demonstrou-se rapidamente frutífero e ele logo foi convidado a assumir as responsabilidades pastorais da comunidade. Para isso, porém, ele precisava ser ordenado e autorizado por uma igreja maior e mais influente, a de Olney. Em sua primeira avaliação, Carey não foi aprovado, mas pôde permanecer desempenhando as suas atividades ministeriais. Numa segunda oportunidade, entretanto, no dia 1º de agosto de 1787, William Carey, aos 25 anos de idade, foi formalmente ordenado como pastor em Moulton pela Igreja Batista de Olney.³⁴ Na ordenação estavam presentes vinte pastores da Associação de Northamptonshire, além de membros de outras igrejas da região.³⁵

Seu pastorado em Moulton foi profícuo e a igreja logo precisou ampliar o templo em que as reuniões aconteciam. Mesmo assim, William precisou continuar trabalhando como sapateiro para fornecer o

³⁰ GEORGE, 1998, p. 38.

³¹ MARSHMAN, 1859, p. 7.

³² GEORGE, 1998, p. 43.

³³ PEREIRA, 1967, p. 22.

³⁴ PEREIRA, 1967, p. 23.

³⁵ GEORGE, 1998, p. 46.

sustento diário para a sua família.³⁶ Apesar da pobreza, os Carey puderam desfrutar de muitas alegrias em Moulton. Foi lá onde três filhos de William e Dorothy nasceram, Félix, William e Peter. Além disso, a família mantinha um relacionamento afetuosos com a igreja local, que também a auxiliava em momentos de necessidade. O ministério de William nesta igreja também foi marcado pelo batismo de sua esposa Dorothy, que ele mesmo realizou, em outubro de 1787.³⁷

Durante o período em que William Carey esteve em Moulton, ele também entrou em contato com a publicação do *Diário da última viagem do capitão Cook*. Este livro relatava as expedições realizadas por James Cook, um navegador britânico, para o Pacífico Sul com o objetivo de mapear ilhas e terras e descobrir povos até então desconhecidos pelos europeus. A leitura dessa obra foi muito significativa para Carey, pois a partir dela ele começou a desenvolver um interesse por missões internacionais e uma preocupação pelos povos não alcançados, expandindo os seus horizontes evangelísticos para além de Northamptonshire.³⁸

Dessa forma, enquanto exercia o ministério pastoral em Moulton, Carey já estava se preparando para o que ele futuramente realizaria no campo missionário. Além de ler os relatos das viagens do capitão James Cook, William também passou a consultar diversos livros que poderiam lhe fornecer informações sobre terras distantes e povos estrangeiros, como, por exemplo, a *Gramática Geográfica* de Guthrie, e a *Condição atual do Império Britânico* de John Entick. Carey também fabricou manualmente um mapa-múndi e o pendurou no teto de sua oficina. Enquanto trabalhava, William levantava os olhos e observava o mapa, no qual também havia escrito diversas informações sobre a população, religião e outros fatos acerca de cada país.³⁹

O interesse que William Carey possuía pela evangelização de povos em nações estrangeiras, porém, não era compartilhado por muitos outros pastores e líderes eclesiais do seu período. Num encontro de pastores da Associação Batista de Northamptonshire, Carey, a partir do texto de Mateus 28.18-20, sugeriu que as igrejas deveriam se empenhar mais em fazer “discípulos de todas as nações”, a fim de obedecer ao mandamento dado por Cristo. Na ocasião, William foi chamado de “entusiasta miserável”, e recebeu a seguinte resposta do pastor que estava conduzindo a reunião: “Jovem, sente-se. Quando Deus desejar converter os pagãos, ele o fará sem a sua ajuda ou a minha!”⁴⁰

Carey, entretanto, não se deixou ser profundamente afetado por tais declarações, continuou estudando e se preparando para o campo missionário. Ele, inclusive, passou a reunir e compilar materiais de pesquisa e leituras para a elaboração de seu livro que, mais tarde, em 1792, foi publicado sob o título de *Uma investigação da obrigação dos cristãos de usar meios para a conversão dos pagãos, em que são considerados a situação religiosa das diferentes nações do mundo, o sucesso de empreendimentos anteriores e a praticabilidade de empreendimentos futuros, por William Carey*.⁴¹ Nesta obra, Carey buscou combater o pensamento hipercalvinista de seu tempo, que considerava a obra missionária como uma atribuição exclusiva de Deus, demonstrando a necessidade e a plausibilidade de novos esforços missionários.⁴² O livro, por ser o resultado de uma cuidadosa pesquisa, apresenta gráficos com informações minuciosas acerca de vários países do mundo e uma análise histórica de diversos movimentos missionários feitos anteriormente.⁴³

Na época em que estava escrevendo a *Investigação*, Carey recebeu o convite para pastorear a Igreja Batista de Harvey Lane em Leicester. William considerou seriamente a possibilidade de permanecer em Moulton, porém, por conta da situação precária de sua família, decidiu aceitar a proposta e ir para

³⁶ BOYER, Orlando. **Heróis da fé**: vinte homens extraordinários que incendiaram o mundo. 2.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1985, p. 96.

³⁷ GEORGE, 1998, p. 46.

³⁸ GEORGE, 1998, p. 47.

³⁹ GEORGE, 1998, p. 48-49.

⁴⁰ HAYKIN, 2018, p. 40.

⁴¹ GEORGE, 1998, p. 49.

⁴² NEILL, Stephen. **História das missões**. Tradução de Fernando Barros. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 1997, p. 270.

⁴³ WINTER, Ralph D; HAWTHORNE, Steven C; BRADFORD, Kevin D. **Perspectivas no movimento cristão mundial**. Vários tradutores. São Paulo: Vida Nova, 2009, p. 291.

uma igreja maior em uma cidade mais desenvolvida. Dessa forma, em 7 de maio de 1789, o convite foi formalmente aceito. O ministério em Harvey Lane foi repleto de desafios. O salário de Carey era maior, porém, como Dorothy estava novamente grávida, ele precisou continuar complementando a renda familiar trabalhando na sapataria e dando aulas.⁴⁴

Em 1792, enquanto Carey pastoreava a igreja em Leicester, a sua *Investigação* foi publicada e impressa em forma de folheto por Ann Ireland, uma editora em Leicester.⁴⁵ Em sua versão final, a obra ficou dividida em cinco seções. Na primeira, Carey explica que o mandamento dado por Jesus em Mateus 28.18-20 permanece como uma obrigação a todos os cristãos mesmo após a era dos apóstolos. Em seguida, o livro contém uma análise sobre os empreendimentos evangelísticos realizados por vários missionários ao longo da história. Neste capítulo, Carey também faz uma exposição das viagens missionárias do apóstolo Paulo, descritas no livro de Atos. A terceira seção da *Investigação* apresenta uma série de informações sobre diversos países do mundo. Nela, Carey incluiu vinte e três tabelas com dados estatísticos detalhados sobre cada país, mencionando a sua extensão territorial, população e costumes religiosos, além de analisar todas essas informações apresentadas. No penúltimo capítulo da obra, Carey argumenta em defesa do envio de missionários cristãos para as nações do mundo que ainda não receberam o evangelho e, na quinta e última seção, ele discorre sobre o dever cristão de promover esforços missionários entre os povos não alcançados.⁴⁶

Em pouco tempo, cópias do folheto espalharam-se por diversos lugares e as ideias de Carey foram divulgadas em várias igrejas, provocando mudanças na mentalidade dos cristãos protestantes ingleses do final do século XVIII. Porém, a maior transformação ocorreu em 1792, quando a Associação Batista de Northamptonshire realizou uma reunião na Igreja Batista de Friar Lane, em Nottingham.⁴⁷ Carey ficou encarregado de pregar no segundo dia do encontro e, a partir do texto de Isaías 54.2-3, ele exortou a igreja a ampliar os seus limites a fim de alcançar e acolher os pagãos que ainda precisavam ser incluídos na aliança da graça. Essa pregação ficou conhecida como “*o sermão imortal*” e seu conteúdo foi resumido em uma curta frase que Carey pronunciou ao concluir a sua fala: “*Espere grandes coisas. Tente grandes coisas*”.⁴⁸

Ao final do encontro da Associação, uma decisão havia sido tomada pelo grupo. Até o próximo encontro, que seria realizado em Kettering, seria apresentado um plano para a formação de uma sociedade missionária batista, destinada à pregação do evangelho em países estrangeiros.⁴⁹ A criação dessa sociedade missionária e o início do trabalho de William Carey em terras distantes serão os assuntos abordados na sequência deste artigo.

2. O INÍCIO DA OBRA MISSIONÁRIA DE WILLIAM CAREY

2.1 A FORMAÇÃO DA SOCIEDADE MISSIONÁRIA BATISTA

Em Kettering, no dia 2 de outubro de 1792, de acordo com a decisão tomada na reunião da Associação Batista de Northamptonshire no encontro anterior, um grupo de homens se reuniu para orar e refletir acerca da possibilidade da criação da Sociedade Missionária Batista. O grupo era pequeno, composto por apenas catorze pessoas, sendo doze pastores, um leigo e um seminarista.⁵⁰ Junto de William Carey estavam John Ryland, que o havia batizado, Reynold Hogg, John Sutcliff, Andrew Fuller, Abraham

⁴⁴ GEORGE, 1998, p. 54-55.

⁴⁵ GEORGE, 1998, p. 59.

⁴⁶ CAREY, William. An enquiry into the obligations of Christians to use means for the conversion of the heathens in which the religious state of the different nations of the world, the success of former undertakings, and the practicability of further undertakings are considered, by William Carey. Tradução nossa. Leicester, Ann Ireland, 1792.

⁴⁷ HAYKIN, 2018, p. 75.

⁴⁸ GEORGE, 1998, p. 60-61.

⁴⁹ PEREIRA, 1967, p. 33.

⁵⁰ GEORGE, 1998, p. 106.

Greenwood, Edward Sharman, Samuel Pearce, Joseph Timms, William Heighton, William Stautghton, Joshua Burton, Thomas Blundel e John Ayres.⁵¹

Não havia ninguém de muito destaque no grupo. Na época, Fuller estava começando a adquirir uma reputação mais ampla, Ryland ainda estava à sombra do ministério de seu pai e os demais eram praticamente desconhecidos. Além disso, o grupo parecia ser inexperiente, pois o mais velho, Sutcliff, tinha somente 40 anos e era pobre, apenas Hogg possuía uma condição financeira mais favorável para colocar em prática o ousado projeto.⁵²

Dessa forma, devido a tantas dificuldades, o início da reunião foi marcado pelo desânimo e parecia que a criação da sociedade missionária seria adiada. Carey, porém, inconformado com a situação, leu para o grupo o conteúdo da última edição do *Relatório Periódico das Missões Morávias*. O relatório continha informações sobre os trabalhos evangelísticos realizados entre os escravos nas Antilhas e os nativos na América do Norte e sobre o envio de novos missionários para a África e o Extremo Oriente, Carey questionou se os batistas não seriam capazes de promover algo parecido.⁵³

A provocação feita por Carey produziu resultados imediatos, e aqueles catorze homens formaram a chamada Sociedade Batista Particular para a Propagação do Evangelho entre os Pagãos, mais tarde nomeada apenas como Sociedade Missionária Batista. Na ocasião, o grupo também se comprometeu em apoiar financeiramente a sociedade, de forma que uma pequena, mas significativa oferta de treze libras foi levantada e depositada numa caixa que continha em sua tampa uma figura da conversão do apóstolo Paulo gravada em relevo.⁵⁴ Ao final da reunião, uma comissão foi organizada entre os participantes do grupo para a supervisão do trabalho. Ryland, Sutcliff e Carey participaram dessa comissão juntamente com Fuller e Hogg que foram nomeados, respectivamente, secretário e tesoureiro.⁵⁵

Mesmo com a criação da Sociedade Missionária, muitos questionamentos e problemas ainda acompanhavam a vida e o ministério de William Carey. O trabalho na igreja em Leicester estava se desenvolvendo, novas pessoas estavam frequentando os cultos e o prédio precisou ser ampliado para acomodar a multidão, de forma que o missionário se perguntava se seria uma decisão sábia deixar tudo isso para trás, a fim de se lançar para o campo missionário. Porém, pior do que os questionamentos de Carey com relação à igreja era a situação de sua esposa Dorothy. O casal já havia perdido duas filhas até aquele momento e, além dos três meninos que haviam sobrevivido, mais uma criança estava sendo aguardada. Além disso, Dorothy nunca havia viajado para fora dos limites do município onde nascera e mal tinha aprendido a ler e a escrever em sua língua materna.⁵⁶ Dessa forma, o pensamento de embarcar grávida e junto com três crianças pequenas numa viagem de cinco meses rumo a um país desconhecido com um clima tropical insalubre como o da Índia era para ela algo aterrorizante e inimaginável.⁵⁷

Todas essas dificuldades pareciam fazer com que a obra planejada pela Sociedade Missionária fosse completamente impraticável. Em meio a isso tudo, porém, o auxílio de um homem chamado John Thomas foi crucial e transformador. Dessa forma, o trabalho que a Sociedade Missionária Batista desenvolveu junto com ele, principalmente no que diz respeito à preparação para o primeiro empreendimento em terras estrangeiras, será o foco do próximo capítulo.

2.2 A PREPARAÇÃO PARA O PRIMEIRO EMPREENDIMENTO

⁵¹ PEREIRA, 1967, p. 34.

⁵² GEORGE, 1998, p. 106.

⁵³ GEORGE, 1998, p. 106-107.

⁵⁴ HAYKIN, 2018, p. 84.

⁵⁵ GEORGE, 1998, p. 107.

⁵⁶ GEORGE, 1998, p. 109-110.

⁵⁷ TUCKER, 1986, p. 122.

John Thomas era quatro anos mais velho que William Carey e havia chegado à fé em Cristo através dos sermões do pregador Samuel Stennett e dos comentários bíblicos de John Gill. Por ter trabalhado como médico no navio *Earl of Oxford*, ele esteve em Calcutá pela primeira vez em 1783. Precisou retornar para a Inglaterra, mas, em 1785, Thomas voltou para a Índia, onde atuou como missionário entre os povos locais, morando primeiro em Malda e depois em Harla Gachi. Porém, apesar de seus esforços, Thomas teve que voltar para as terras inglesas após perder o sustento financeiro que lhe era dado por um homem chamado Charles Grant.⁵⁸

Enquanto estava na Inglaterra, John Thomas enviou uma carta para a recém-criada Sociedade Missionária Batista, procurando alguém que pudesse acompanhá-lo numa viagem de volta à Índia para dar seguimento ao trabalho que já havia sido iniciado. Naquele período, a Sociedade estava buscando uma oportunidade para realizar o seu primeiro empreendimento missionário e encontrou em John Thomas a chance perfeita para isso. Fuller e Carey, depois de conhecerem Thomas e analisarem o seu perfil e histórico, acharam-no digno de confiança e recomendaram-no para os demais membros da Sociedade. Quando o grupo se reuniu novamente, em 9 de janeiro de 1793, em Kettering, foi decidido que John Thomas seria o missionário da Sociedade e que um dos membros da mesma deveria ser enviado junto com ele para a Índia, convite que William Carey prontamente aceitou. Assim, a viagem ficou marcada para o dia 3 de abril de 1793.⁵⁹

Os meses que seguiram a decisão foram marcados por intensos esforços buscando apoio, ofertas e arrecadação de fundos para o empreendimento projetado. Nestas tarefas, o papel de Samuel Pearce, membro da Sociedade e amigo próximo de Carey, foi fundamental. Ele realizou diversas viagens na Inglaterra para coletar doações, e a igreja que ele pastoreava, Cannon Street, em Birmingham, ofertava o dobro para o trabalho externo do que gastava com as suas próprias despesas.⁶⁰

Os membros da igreja de Harvey Lane também ofereceram certa resistência ao empreendimento da Sociedade, pois teriam que se despedir de Carey, que entre eles havia exercido um ministério frutífero e edificante. A comunidade, porém, aceitou a decisão tomada por William e concordou com a sua ida para a Índia. A igreja até mesmo fez um registro em seu livro de atas, dizendo que o seu pastor estava saindo para pregar o evangelho nas Índias Orientais e que os seus membros estavam dispostos a cooperar com a obra.⁶¹

Os dias após a despedida de Carey na igreja em Leicester foram utilizados para levar Dorothy e as crianças para a família dela que morava em Piddington. Ela estava a poucas semanas do parto e não se deixou convencer a embarcar para a viagem. Assim, ela se despediu de Carey e de Félix, o filho do casal que acompanharia o pai. Os dois, juntamente com Thomas e Pearce, foram para Londres, onde iriam pegar o navio rumo à Índia. Porém, mais problemas surgiram quando o grupo chegou na capital. O governo britânico, de acordo com uma lei do Parlamento, exigia que todos os ingleses que fossem à Índia apresentassem uma licença da Companhia das Índias Orientais, e a não apresentação desse documento era classificada como um crime grave de má-conduta que poderia ser punido com multas e até mesmo com aprisionamento.⁶²

Para tentar contornar a situação, Carey buscou a ajuda de John Newton, amigo do parlamentar William Willberforce e líder evangélico de destaque dentro da Igreja Anglicana no período. Newton tentou intervir junto à Companhia das Índias Orientais, mas não teve sucesso, principalmente porque as restrições aplicadas a viagens religiosas estavam ficando mais duras. Naquelas circunstâncias, o auxílio de John Thomas provou-se mais uma vez essencial. Ele conseguiu convencer o capitão White, do navio *Earl of Oxford*, no qual ele já havia servido como médico, a receber o grupo a bordo mesmo sem a licença. Dessa

⁵⁸ GEORGE, 1998, p. 111.

⁵⁹ GEORGE, 1998, p. 110-113.

⁶⁰ GEORGE, 1998, p. 115.

⁶¹ PEREIRA, 1967, p. 39.

⁶² GEORGE, 1998, p. 124.

forma, no dia 4 de abril, sete pessoas embarcaram no *Earl of Oxford* rumo à ilha de Wight, William e Félix Carey, e John Thomas com sua esposa, filha e dois primos. Quando o navio zarpou, apenas Samuel Pearce e mais duas outras pessoas estavam no embarcadouro para dizer adeus à tripulação.⁶³

Ao chegar na ilha de Wight, o navio precisou ficar ancorado no porto para aguardar o restante do comboio. Dois meses antes da viagem começar, a França havia declarado guerra à Grã-Bretanha, de forma que, por razões de segurança, nenhum comandante ousava navegar sozinho pelo oceano. Assim, a tripulação passou seis semanas hospedada na cidade de Ryle aguardando para continuar a viagem. Durante a estadia, Carey recebeu uma carta encorajadora de sua esposa Dorothy a respeito do parto bem-sucedido do mais novo filho do casal, Jabez. Alguns dias depois, porém, uma outra carta nada encorajadora foi entregue ao capitão White. Se tratava de um documento enviado pela Casa da Índia em Londres, que afirmava que era do conhecimento do governo que uma pessoa estava a bordo do navio sem possuir a permissão necessária, e que, se lhe fosse permitido continuar viajando, um processo seria aberto contra o capitão. Dessa forma, os dos missionários e Félix Carey precisaram deixar o navio, enquanto que os outros tripulantes seguiram com a viagem.⁶⁴

Diante da impossibilidade de seguir com a viagem, Carey e Thomas deixaram a bagagem em Portsmouth e retornaram para Londres. William estava disposto a apelar diretamente ao diretor da Companhia das Índias Orientais, enquanto Thomas buscava alternativas para viajar em navios não ingleses. A oportunidade para seguir com o empreendimento missionário surgiu quando descobriram que um navio dinamarquês estaria embarcando do porto de Dover para a Índia nas semanas seguintes. Como ainda restava um tempo antes da viagem, Carey, junto com Félix e Thomas, decidiu retornar para Northampton a fim de tentar novamente convencer Dorothy a participar da viagem. Ela parecia completamente inflexível com sua escolha, porém Thomas conseguiu convencê-la ao dizer que, se ela não acompanhasse o seu marido, era bem provável que nunca mais o veria novamente.⁶⁵ Além disso, outro incentivo dado a Dorothy para participar da viagem veio de sua irmã mais nova, Katherine Plackett, que resolveu também acompanhar o grupo rumo à Índia.⁶⁶

Dessa forma, na segunda-feira do dia 27 de maio de 1793, Carey, com a esposa, os filhos e a cunhada, foi de barco de Londres para Dover a fim de esperar a chegada do navio que os levaria até a Índia, o *Kron Princesa Maria*. Thomas também se reuniu com o grupo após ter ido com uma carruagem para buscar a bagagem que havia ficado em Portsmouth. Depois de algumas semanas de espera, na manhã do dia 13 de junho, o navio vindo de Copenhague chegou ao cais.⁶⁷

A preparação para o primeiro empreendimento da Sociedade Missionária Batista finalmente havia dado resultados. No próximo capítulo, serão relatadas algumas informações referentes à viagem de William Carey para a Índia.

2.3 RUMO À ÍNDIA

O *Kron Princesa Maria* seguiu a sua viagem com a companhia da fragata britânica *Triton* até o golfo da Biscaia, próximo à França. Durante o longo trajeto restante, Carey utilizou o seu tempo para aprender o idioma dos povos indianos. Ele aprendeu bengali junto com Thomas e o auxiliou na tradução do livro de Gênesis para essa língua, além de dedicar longos períodos para a oração, leitura bíblica e meditação. No navio também eram realizados cultos públicos todos os domingos, sob a direção de Carey e de Thomas.⁶⁸

Após ter contornado o extremo sul do continente africano, próximo ao cabo das Agulhas, no dia 26 de

⁶³ GEORGE, 1998, p. 125.

⁶⁴ GEORGE, 1998, p. 125-127.

⁶⁵ GEORGE, 1998, p. 128.

⁶⁶ HAYKIN, 2018, p. 89.

⁶⁷ GEORGE, 1998, p. 130.

⁶⁸ GEORGE, 1998, p. 132.

agosto, a embarcação foi acometida por uma forte tempestade. Foram necessários 11 dias de trabalho para que os devidos reparos fossem feitos a fim de que o navio continuasse com a viagem. Devido aos atrasos causados pela tempestade, a embarcação não atracou no sul da África, mas seguiu diretamente para o golfo de Bengala. A poucas semanas da chegada no destino, no dia 17 de outubro, William Carey escreveu a sua primeira carta para a Sociedade na Inglaterra. Ele passou detalhes a respeito da viagem, deu notícias sobre o crescimento de seu filho Jabez e pediu para que os seus cooperadores enviassem uma Bíblia poliglota, os evangelhos em malaio e dois livros relacionados à jardinagem, o *Botanical Magazine* de Curtis e o *English Botany* de Sowerby. Além disso, ele explicou mais uma vez a sua visão da expansão do evangelho por todas as nações com as seguintes palavras:

Espero que a Sociedade avance e cresça, e que as multidões de pagãos no mundo ouçam as gloriosas palavras da verdade. A África não está muito longe da Inglaterra; Madagascar é só um pouco mais adiante; tem a América do Sul; e espero que as muitas e grandes ilhas do oceano Índico e do mar da China não sejam esquecidas. Um campo amplo se abre em todos os lados, e milhões de pagãos que estão perecendo, atormentados nesta vida por idolatria, superstição e ignorância, expostos à miséria eterna do mundo futuro, estão pedindo ajuda. Sim, toda a sua miséria apela, assim que se torna conhecida, a todo coração que ama a Deus, e a todas as igrejas do Deus vivo. Oh, que muitos trabalhadores possam ser mandados para a vinha do nosso Senhor Jesus Cristo, e que os gentios possam vir a conhecer a verdade, que está nele.⁶⁹

Um outro desafio surgiu quando o navio se aproximava da costa de Bengala, pois ninguém do grupo de missionários possuía a autorização necessária para entrar na Índia, e o comandante de cada embarcação deveria emitir uma declaração juramentada de que não transportava contrabando nem passageiros sem licença. Portanto, Christmas, o capitão do *Kron Princessa Maria*, antes de atracar, levou Thomas e os Carey a um pequeno barco pesqueiro, chamado *Pansi*, que os levou do estuário da costa até Calcutá por meio do rio Hugli. Assim, o grupo de Carey entrou na Índia no dia 11 de novembro de 1793, três dias antes do desembarque oficial do navio no país.⁷⁰

Apesar das inúmeras dificuldades, William Carey finalmente havia concretizado o seu sonho de chegar em uma nação estrangeira a fim de pregar o evangelho para os povos ainda não alcançados. Na Índia, Carey desenvolveu um longo e frutífero ministério durante 41 anos.⁷¹ Dessa forma, o próximo capítulo do presente artigo terá como objetivo discorrer a respeito de tal obra missionária.

3. AS MISSÕES DE WILLIAM CAREY NA ÍNDIA

3.1 O COMEÇO DO TRABALHO

A época em que William Carey chegou à Índia se provou extremamente desfavorável para o início e o desenvolvimento de um trabalho evangelístico.⁷² A Companhia das Índias Orientais gradualmente se transformava num império e se estabelecia como o poder dominante no país, suspeitando dos missionários e demonstrando hostilidade a eles. O grupo comercial temia as perturbações na ordem social que poderiam ser suscitadas a partir da pregação do evangelho e que abalariam o controle dos europeus sobre os indianos.⁷³ Por outro lado, Carey encontrou nos povos nativos pessoas receptivas e atentas à mensagem que ele e Thomas estavam anunciando. Antes mesmo de entrarem em Calcutá, numa cidade-mercado às margens do Hugli, multidões haviam ouvido John Thomas pregar por aproximadamente três horas. Naquela noite, os Carey também puderam provar pela primeira vez um jantar indiano, pois foram recebidos com gentileza e hospitalidade pela população local.⁷⁴

Dificuldades financeiras surgiram logo no começo do trabalho. Os missionários haviam levado

⁶⁹ GEORGE, 1998, p. 134.

⁷⁰ GEORGE, 1998, p. 135.

⁷¹ VARETO, 1946, p. 48.

⁷² TUCKER, 1986, p. 123.

⁷³ NEILL, 1997, p. 270-271.

⁷⁴ GEORGE, 1998, p. 135.

caixas com prata e outras mercadorias que eles esperavam conseguir vender com lucro em Calcutá. Porém, devido ao excesso de bens do tipo no mercado, as vendas renderam muito menos do que o esperado. Além disso, John Thomas logo demonstrou-se propenso para a desorganização e a extravagância. Com o dinheiro adquirido, Thomas estabeleceu-se numa casa luxuosa com doze empregados e até mesmo uma carruagem para levá-lo à cidade, gastando tanto a sua parte dos recursos quanto a da família Carey, o que causou a separação entre eles.⁷⁵

As circunstâncias tornaram-se mais favoráveis com o auxílio de um homem chamado Charles Short, um funcionário da Companhia das Índias Orientais que trabalhava nas minas de sal daquela região, que convidou a família Carey para morar em sua casa até que eles pudessem se instalar adequadamente.⁷⁶ Na casa de Charles Short, Carey conheceu um culto indiano brâmanes chamado Ram Ram Basu, que havia se tornado cristão.⁷⁷ No passado, o homem havia trabalhado junto com John Thomas, e Carey o contratou como seu “*pândita*”, ou “*munshi*”, isto é, um professor que deveria lhe instruir a respeito da língua e dos costumes culturais e religiosos da Índia.⁷⁸

Os Carey desfrutaram de um período relativamente tranquilo durante a estadia na casa de Charles Short, mas William não conseguia se dedicar à obra missionária da maneira que ele desejava, pois estava encarregado pelo cuidado da pequena fazenda que o seu hospedeiro possuía. Uma carta enviada pelo antigo colega John Thomas, entretanto, alterou esse cenário. Além de pedir desculpas a Carey, Thomas o informou a respeito de uma proposta que havia sido oferecida a ambos para assumirem a supervisão de uma fábrica de anil na região de Malda, no norte de Bengala. Carey e Thomas, além de receberem um salário de 250 libras anuais, também teriam direito à participação dos lucros na empresa e, principalmente, teriam finalmente uma condição legal na Índia Britânica, eliminando a possibilidade de serem expulsos a qualquer momento pela Companhia das Índias Orientais.⁷⁹

Diante de todas essas vantagens, Carey aceitou a proposta e novamente mudou-se com a sua família. Dessa forma, ao fim da longa viagem de 400 quilômetros, que durou três semanas, os Carey se instalaram no povoado de Mudnabatty, 50 quilômetros ao norte de Malda, no dia 15 de junho de 1794.⁸⁰ William rapidamente provou ser muito capaz para o cargo de supervisor na fábrica. O seu interesse por botânica e o seu conhecimento sobre processos agrícolas, que ele vinha desenvolvendo desde a infância, demonstravam-se extremamente úteis para o trabalho da produção de anil a partir das folhas de índigo.⁸¹ A Sociedade Missionária Batista, porém, quando recebeu uma carta em que Carey informava a respeito de sua nova atuação profissional, passou a olhar com desconfiança para ele. O grupo não era mais composto apenas por pessoas que conheciam o caráter e as motivações de Carey, e esses novos membros começaram a crer que ele estava buscando conforto econômico em detrimento do avanço da obra missionária, mesmo que isso não fosse verdade.⁸²

Como havia pouquíssimos europeus em Mudnabatty, Carey passou a ter um contato mais frequente e próximo com os nativos indianos, o que o levou a aprofundar o seu conhecimento do bengali. Além disso, ele também passou a estudar o sânscrito, língua clássica da Índia. Mesmo que o sânscrito não fosse mais uma língua falada na época em que Carey esteve no país, ele rapidamente percebeu que os indianos o consideravam como um idioma sagrado, semelhante ao latim na Europa durante a Idade Média, e o único digno de produção literária. Portanto, Carey compreendeu que o texto bíblico só seria recebido com atenção e seriedade pelos líderes religiosos indianos se ele fosse traduzido para o sânscrito. Aprender o idioma

⁷⁵ GEORGE, 1998, p. 141.

⁷⁶ GEORGE, 1998, p. 146.

⁷⁷ MARSHMAN, 1859, p. 61.

⁷⁸ GEORGE, 1998, p. 146.

⁷⁹ GEORGE, 1998, p. 151.

⁸⁰ GEORGE, 1998, p. 151.

⁸¹ GEORGE, 1998, p. 152.

⁸² VARETO, 1946, p. 49.

também fez com que Carey tivesse mais facilidade com muitos outros dialetos da Índia, pois a maioria deles havia se desenvolvido a partir de modificações do antigo sânscrito.⁸³

Mesmo que a mudança para Mudnabatty tenha trazido diversos benefícios para os Carey, o clima extremamente quente e a presença de muitos mosquitos na região trouxeram muitos problemas de saúde para a família. O próprio Carey havia contraído malária e, quando estava começando a se recuperar, Peter, seu filho de 5 anos, adoeceu de uma febre ainda mais virulenta e faleceu. Devido à rigidez das regras das castas na Índia, Carey não conseguiu encontrar auxílio para o enterro do menino. Ninguém quis fazer o caixão, cavar a cova e carregar o corpo até o local do sepultamento, pois qualquer contato com um cadáver era expressamente proibido. Finalmente, depois que os próprios pais já haviam decidido levar o corpo, um pária, pessoa marginalizada do sistema de castas e responsável por realizar os trabalhos considerados como desprezíveis, se dispôs a fazer isso.⁸⁴

Essa experiência foi profundamente traumática para a família Carey. William se tornou ainda mais revoltado contra o sistema de castas, reforçando a sua convicção de que apenas o ensino cristão poderia livrar o povo indiano desse estado de opressão e dominação religiosa. Dorothy, por sua vez, nunca se recuperou da morte do menino. Um outro filho do casal viria a nascer em 1796, chamado Jonathan, mas os efeitos psicológicos da morte de Peter nunca foram superados por ela. Além disso, como sua irmã Katherine havia se casado com Charles Short, ela se sentia sozinha e abandonada, tornando-se cada vez mais distante, paranoica e perturbada.⁸⁵ Junto à debilidade psicológica, Dorothy passou a sentir muita raiva de William, chegando ao ponto de acusá-lo de ser um adúltero impenitente e até mesmo de tentar matá-lo em duas ocasiões. Anos mais tarde, em 1800, William Ward, um missionário que acompanhou Carey na Índia, registrou em seu diário que Dorothy estava “*totalmente louca*”.⁸⁶

Apesar de todos os problemas domésticos e familiares, William Carey permaneceu firme no desenvolvimento de sua obra missionária, não permitindo nenhuma interrupção.⁸⁷ Em seguida, o artigo irá se concentrar na apresentação das características do trabalho realizado por Carey na Índia.

3.2 A ESTRATÉGIA MISSIONÁRIA DE WILLIAM CAREY

Em Mudnabatty, William Carey elaborou os elementos principais da sua estratégia para o avanço da obra missionária, que se organizaram em cinco aspectos:

- 1) Uma vasta pregação do evangelho, por todos os modos possíveis; 2) o reforço da pregação, por meio da distribuição da Bíblia em línguas regionais; 3) a criação, o mais cedo possível, de uma igreja; 4) um estudo profundo das tradições e do pensamento dos povos não-cristãos; 5) a preparação, o mais cedo possível, de sacerdotes indígenas.⁸⁸

Com a elaboração dessa estratégia, Carey definiu os moldes de todo o ministério que ele desenvolveu na Índia ao longo de sua vida inteira, que sempre teve como característica dominante a tradução da Bíblia para os idiomas nativos.⁸⁹ Carey também passou a realizar reuniões de pregação dominicais para os indianos, atraindo até 600 pessoas todas as semanas. Como muitos muçulmanos e hindus participavam dessas reuniões, Carey destacava alguns elementos positivos de seus respectivos livros sagrados, o Alcorão e os *Shastras*. Ele salientava as úteis observações que estes livros continham a respeito da vida diária, mas sempre enfatizava que não era possível encontrar neles a solução para o pecado e um meio de perdão e salvação para o homem. Carey, em seguida, apresentava o sacrifício de Jesus Cristo como a única fonte de salvação e graça para os pecadores.⁹⁰

Mesmo com um vocabulário relativamente limitado, Carey conseguia se comunicar adequadamente

⁸³ HAYKIN, 2018, p. 92.

⁸⁴ GEORGE, 1998, p. 155.

⁸⁵ GEORGE, 1998, p. 155.

⁸⁶ HAYKIN, 2018, p. 90.

⁸⁷ PEREIRA, 1967, p. 46.

⁸⁸ NEILL, 1997, p. 271-272.

⁸⁹ HAYKIN, 2018, p. 93.

⁹⁰ GEORGE, 1998, p. 157.

bem com os indianos. Por volta de 1795, ele já possuía fluência suficiente em bengali para pregar por aproximadamente 30 minutos.⁹¹ Carey também demonstrava muito interesse pelos costumes e pela cultura dos povos nativos, buscando se aproximar de seus ouvintes com respeito e sensibilidade. Ele se lembrava bem das restrições legais impostas aos dissidentes na Inglaterra e sabia que o evangelho não iria se difundir na Índia através da coerção e da força.⁹² Inclusive, ao escrever para a Sociedade Missionária, ele afirmou que “os missionários farão bem em se associarem tanto quanto possível com os nativos”.⁹³

Além do trabalho com as reuniões de pregação e com a tradução do texto bíblico, cuja versão em bengali foi finalizada em 1797, Carey também se dedicou ao progresso nos seus estudos de botânica e da flora típica indiana, tornando-se até mesmo o editor das obras *Hortus Bengalensis* (1814) e *Flora Indica* (1832), de William Roxburgh, médico e botânico escocês responsável por catalogar as plantas do jardim da Companhia das Índias Orientais em Calcutá.⁹⁴ Assim, William Carey também demonstrava um profundo interesse pelas características do país onde estava, conseguindo aumentar as formas de diálogo e interação com a população local.

Carey também passou a se preocupar muito com outras necessidades básicas dos povos nativos da Índia. Por ter trabalhado com John Thomas, que havia servido como médico, ele aprendera muitas técnicas e práticas úteis da medicina, que ele aplicava na assistência aos necessitados. A educação dos indianos também se tornou um dos objetivos de Carey. Ele percebeu que a tradução da Bíblia não surtiria efeito caso as pessoas não tivessem a capacidade de lê-la. Por isso, ele concluiu que a fundação de escolas seria o meio adequado para acompanhar a pregação e a tradução do texto bíblico. Porém, como esse tipo de empreendimento demandava muitos recursos investidos, ele não conseguiu colocá-lo em prática da maneira que desejava, conseguindo apenas atender poucos alunos em sua própria casa.⁹⁵

Nessa época, Carey ainda não havia alcançado muitos resultados numéricos significativos com o seu trabalho. Porém, como ele escreveu para Samuel Pearce em 1795, já era possível afirmar que o nome de Jesus Cristo não era mais desconhecido naquela região. Além disso, um mês depois da escrita da carta, Carey celebrou o seu primeiro batismo em solo indiano. Samuel Powell, primo de John Thomas que havia embarcado junto no *Earl of Oxford*, professou a sua fé publicamente e foi batizado. Assim, uma igreja batista foi inaugurada, tendo como membros fundadores apenas quatro homens ingleses, Carey, Thomas, Powell e um homem chamado Sr. Long, que Thomas batizara durante seu ministério anterior.⁹⁶

Dessa forma, foi em Mudnabatty que Carey estabeleceu as principais bases para o seu ministério missionário. Entretanto, foi em outro povoado, Serampore, que ele conseguiu realmente realizar a obra com a qual sonhara durante tanto tempo. Portanto, o próximo capítulo será destinado à descrição do ministério de William Carey em Serampore.

3.3 A MISSÃO EM SERAMPORE

No dia 7 de maio de 1799, a Igreja Batista de Olney se reuniu com alegria por conta do envio de novos missionários para a Índia. Dois solteiros estavam no grupo, William Ward, impressor e antigo editor do jornal *Hull Advertiser*, e a Srta. Tidd, além de três casais acompanhados de seus filhos, os Brunsdon e os Grant, com dois filhos, e Joshua e Hannah Marshman, diretores de uma escola de caridade em Bristol, com três filhos pequenos. Samuel Pearce, amigo próximo de Carey, mesmo que desejasse não pôde comparecer à igreja em Olney, muito menos participar da viagem até a Índia devido a uma doença que pouco tempo depois lhe tirou a vida.⁹⁷

⁹¹ GEORGE, 1998, p. 157.

⁹² GEORGE, 1998, p. 159

⁹³ PEREIRA, 1967, p. 47.

⁹⁴ HAYKIN, 2018, p. 93.

⁹⁵ PEREIRA, 1967, p. 48.

⁹⁶ GEORGE, 1998, p. 162.

⁹⁷ GEORGE, 1998, p. 167.

Os missionários realizaram a viagem a bordo do *Criterion*, uma fragata americana conduzida pelo capitão Wikes, e planejavam desembarcar antes de chegarem em Calcutá para seguirem com barcos menores pelo rio Hugli até a colônia dinamarquesa em Serampore.⁹⁸ Na Índia, os dinamarqueses não manifestaram a mesma hostilidade que os ingleses contra as missões. Dessa forma, em Serampore os missionários estariam livres da constante possibilidade de deportação que existia nas regiões dominadas pelo império britânico.⁹⁹ Depois de chegarem a essa colônia, os missionários planejavam se juntar a Carey no povoado de Kidderpore. No começo de 1799, um período de fortes chuvas e altas temperaturas fez com que o trabalho com a plantação de índigo em Mudnabatty se tornasse praticamente impossível. Por isso, Carey havia se mudado com sua família para Kidderpore, um local onde o plantio de índigo poderia continuar e a comunidade de missionários poderia lançar raízes e se desenvolver.¹⁰⁰

Alguns problemas, porém, fizeram com que os planos sofressem drásticas alterações. Quando os missionários entraram no país, o jornal *Calcutta Gazette* anunciou a chegada de “missionários papistas”, o que fez com que as autoridades inglesas ficassem extremamente alarmadas, pois acreditaram que se tratavam de missionários católicos franceses, e a França ainda estava em guerra contra a Inglaterra e existiam muitos rumores de que Napoleão planejava remover a Índia do controle britânico. Para contornar todas essas dificuldades, o auxílio do coronel Bie, governador da colônia de Serampore, foi de grande ajuda. Ele ofereceu asilo para os missionários na colônia recomendou que eles enviassem um documento para o Lorde Wellesley, governador-geral da Índia britânica, que acabou permitindo a presença deles no país após compreender que se tratava de uma missão protestante.¹⁰¹

O coronel Bie também garantiu aos missionários plena liberdade de ação em Serampore, além de permitir-lhes o estabelecimento de uma imprensa tipográfica na colônia, o que seria completamente impossível no território ocupado pelos ingleses.¹⁰² Porém, ainda faltava uma coisa muito importante para que o grupo se instalasse de maneira definitiva em Serampore, a presença de Carey com eles, pois haviam vindo da Inglaterra justamente com o objetivo de auxiliá-lo no desenvolvimento da obra missionária na Índia. Por isso, William Ward foi escolhido para viajar até Kidderpore a fim de transmitir a Carey a proposta de mudança de sua base missionária para a colônia dinamarquesa, que foi aceita depois de certa relutância e muitas considerações. Assim, no dia 10 de janeiro de 1800, a família Carey chegou e se estabeleceu em Serampore.¹⁰³

Foi nessa colônia em que a obra missionária de William Carey se desenvolveu de maneira mais expressiva e significativa. Com a ajuda do coronel Bie, os missionários puderam comprar um terreno espaçoso no qual, além de casas separadas para as famílias, também havia um grande salão que poderia ser usado como refeitório e capela e outras construções que eles logo se empenharam para transformar em uma oficina gráfica e em uma escola para as crianças. Em Serampore os missionários passaram a ter um estilo de vida comunitário, semelhante aos morávios e aos primeiros cristãos relatados no livro de Atos. Todo o rendimento do trabalho era depositado numa conta comum e todo o lucro era investido na promoção da obra missionária. Além disso, não havia hierarquia ou uma liderança autoritária na irmandade, como o grupo foi chamado, mas havia um revezamento nas pregações e em todos os sábados os missionários e suas famílias se reuniam para planejar as atividades da próxima semana e resolver os conflitos que poderiam ter surgido durante os dias anteriores, sempre prometendo amar uns aos outros.¹⁰⁴

⁹⁸ GEORGE, 1998, p. 169.

⁹⁹ NEILL, 1997, p. 271.

¹⁰⁰ GEORGE, 1998, p. 165.

¹⁰¹ MARSHMAN, 1859, p. 111-115.

¹⁰² PEREIRA, 1967, p. 53-54.

¹⁰³ GEORGE, 1998, p. 170.

¹⁰⁴ TUCKER, 1986, p. 124.

Um documento chamado de *Formulário de Acordo*, elaborado e adotado pelos missionários em 1804, que deveria ser publicamente lido três vezes por ano, esclarecia nas seguintes 11 declarações as atitudes que todos os membros do grupo se comprometiam a ter:

1. Conferir um valor infinito às almas das pessoas;
2. Tomar conhecimento dos ardis que prendem as mentes das pessoas;
3. Abster-se de tudo que possa aumentar o preconceito contra o evangelho na Índia;
4. Estar atento a todas as oportunidades para fazer o bem às pessoas;
5. Pregar o “Cristo crucificado” como o grande meio de salvação;
6. Ter estima pelos indianos e tratá-los sempre como iguais;
7. Receber e edificar as “multidões que se reunirem”;
8. Cultivar os dons espirituais deles, mostrando-lhes suas obrigações missionárias, pois só os indianos podem conquistar a Índia para Cristo;
9. Trabalhar sem descanso para a tradução da Bíblia;
10. Insistir no aprofundamento da vida cristã pessoal;
11. Entregar-se sem reservas à Causa, “não considerando suas nem a roupa do corpo”.¹⁰⁵

Esse compromisso assumido pelos missionários fez com que o trabalho prosseguisse sem muitos problemas, tornando Carey, Marshman e Ward conhecidos como “*o trio de Serampore*”.¹⁰⁶ A irmandade também passou a cumprir com diligência uma rotina com tarefas bem estabelecidas, que começava às 6 horas, logo após todos acordarem. Carey passava as manhãs cuidando do jardim e se preparando, em oração e meditação, para o trabalho do restante do dia. Ward e Félix Carey se dirigiam para a gráfica a fim de preparar as ferramentas e insumos que seriam utilizados na produção das impressões, e os Marshman separavam e organizavam os materiais para a escola. O café da manhã era às 8 horas, seguido de mais trabalho. Depois, um leve almoço era servido, seguido por um período de descanso, mais trabalho, e pela refeição principal às 3 horas da tarde. O restante do dia era empregado em excursões de pregação, encontros de oração e conversas com interessados. As quintas-feiras à noite eram destinadas a reuniões de testemunhos, nas quais os membros da irmandade compartilhavam experiências, motivos de oração e lições que haviam aprendido com a leitura bíblica.¹⁰⁷

Como a gráfica já havia sido inaugurada e estava em funcionamento, Carey pôde iniciar as impressões do texto bíblico que ele havia traduzido. Durante seus anos em Serampore, ele conseguiu traduzir a Bíblia inteira para o bengali, o sânscrito e o marata. Porém, é necessário destacar que as suas versões continham muitos erros e, por isso, precisavam de constantes ajustes e revisões.¹⁰⁸ Uma das principais estratégias missionárias adotadas por Carey foi a distribuição do evangelho de Mateus em formato de folhetos para o povo. Tal método provou-se muito eficiente e em pouco tempo muitos indianos passaram a se dirigir a Serampore buscando mais informações a respeito de Jesus Cristo. Além disso, a música era um elemento muito presente no ministério do *Trio de Serampore*. Os missionários passeavam por ruas movimentadas entoando hinos cristãos, o que gerava curiosidade nos povos locais e atraía a atenção de muitas pessoas.¹⁰⁹

Mesmo com todo trabalho, a obra missionária de Carey estava levando muito tempo para gerar frutos significativos, ou seja, conversões e batismos de indianos nativos. Isso, porém, mudou quando um carpinteiro hindu chamado Krishna Pal confessou a sua fé em Cristo e, no dia 29 de dezembro de 1800, foi batizado bíblicamente nas águas do rio Hugli.¹¹⁰ Pal chegou até os missionários em Serampore devido a um acidente, pois ele havia deslocado o ombro e necessitava de ajuda médica. Carey, John Thomas e Ward, após auxiliarem o homem, passaram a falar-lhe longamente a respeito do evangelho. Pal precisou voltar algumas vezes para a base da missão para seguir com o tratamento, porém, mesmo depois de recuperado, retornava para continuar conversando com os missionários sobre a fé cristã e também passou a transmitir o que

¹⁰⁵ GEORGE, 1998, p. 170-172.

¹⁰⁶ TUCKER, 1986, p. 124.

¹⁰⁷ GEORGE, 1998, p. 172.

¹⁰⁸ TUCKER, 1986, p. 124-125.

¹⁰⁹ GEORGE, 1998, p. 177-178.

¹¹⁰ HAYKIN, 2018, p. 104.

estava aprendendo para alguns membros de sua família. Dessa forma, Pal foi conduzido à fé e ao batismo, celebração que reuniu muitos hindus, muçulmanos e europeus, um destes sendo o próprio coronel Bie.¹¹¹

Depois de seu batismo, Pal passou a ser um grande cooperador com o trabalho missionário do *Trio de Serampore*, evangelizando outros indianos e compondo hinos em bengali, até a sua morte em 1822. Após Pal, muitos outros batismos aconteceram por conta da obra missionária de William Carey. Estima-se que até 1821 mais de 1400 novos cristãos tenham sido batizados, dos quais mais da metade eram indianos.¹¹² Além de todas essas conversões, outro aspecto importantíssimo do trabalho de Carey na Índia refere-se às transformações e reformas sociais promovidas. Por isso, o próximo capítulo tratará desses assuntos.

3.4 AS REFORMAS SOCIAIS PROMOVIDAS POR WILLIAM CAREY

Em sua *Investigação*, Carey havia defendido que os cristãos deveriam usar todos os meios possíveis e lícitos para a conversão dos pagãos. Por isso, além da pregação do evangelho e da tradução da Bíblia, a educação foi um dos elementos mais presentes e característicos no ministério de William Carey na Índia. Ele já havia iniciado uma pequena escola em Mudnabatty em 1798, porém, devido à falta de recursos e à mudança para Serampore, o trabalho precisou ser interrompido. Na colônia dinamarquesa, por outro lado, o projeto educacional floresceu de forma expressiva. Em Serampore foi fundada uma vasta rede de escolas nativas com instrução em bengali, internatos para instruir os filhos de europeus, escolas femininas e escolas dominicais. Carey e Ward auxiliavam no trabalho educacional, pois haviam sido professores na Inglaterra, porém, era o casal Joshua e Hannah Marshman que supervisionava todo o empreendimento.¹¹³

Carey buscava instruir seus alunos a respeito das verdades divinas, promovendo neles a curiosidade e um espírito pesquisador que os fizesse contemplar e considerar tanto fatos visíveis do mundo natural quanto verdades teológicas e filosóficas. Além disso, como ele rejeitava a distinção feita entre ciência e religião, Carey acreditava que apenas um ensino integral e amplo que abrangesse todos os fatos da realidade poderia fazer com que os indianos conseguissem superar as superstições pagãs e as mitologias de sua cosmovisão falha. Ao observar os cinco primeiros princípios de um material didático elaborado por Carey, é possível perceber de que maneira ele desenvolvia o seu método integral de ensino e educação. Em seu material ele afirmava que:

1. A terra foi criada há mais ou menos 6000 anos. Deus criou todas as coisas a partir do nada. A terra tem 32219 km de circunferência.
2. A terra leva 24 horas para girar em torno de seu próprio eixo, como uma roda. Esse movimento causa o dia e a noite. Os dias mais longos e mais curtos são causados pelo movimento anual da terra.
3. Os olhos de Deus estão em todo lugar, olhando o mal e o bem. As nuvens nunca estão a mais de 5 km de altura da terra. As montanhas mais altas têm pouco mais de 8 km acima do nível do mar.
4. Deus criou todas as nações da terra de uma só origem. A parte europeia do mundo sabe da existência da Índia há mais de 2000 anos. Dizem que Menu, o primeiro soberano da Índia, reinou há mais ou menos 3000 anos.
5. Deus decidiu que todas as pessoas devem morrer e enfrentar o julgamento. A Terra e os outros planetas giram em torno do sol. As nuvens, de onde vem a chuva, são formadas por exalações da terra. A alma de uma pessoa vale mais que o sol, a lua e as estrelas.¹¹⁴

O trabalho educacional do *Trio de Serampore* foi profícuo e, até 1817, 103 escolas haviam sido abertas, com uma frequência média de 6703 alunos, promovendo uma verdadeira reforma social. Os resultados proporcionados por esse trabalho de alfabetização e instrução do povo indiano tiveram importantíssimas influências sobre o desenvolvimento cultural do país e também serviram ao propósito principal de Carey

¹¹¹ PEREIRA, 1967, p. 58-59.

¹¹² HAYKIN, 2018, p. 105.

¹¹³ GEORGE, 1998, p. 195.

¹¹⁴ GEORGE, 1998, p. 195-197.

de preparar uma geração de líderes nativos para as igrejas autóctones¹¹⁵. Porém, além do envolvimento nas escolas fundadas pelo próprio *Trio de Serampore*, Carey também teve uma contribuição singular para a educação na nação indiana através de seu trabalho desenvolvido no Fort William College, em Calcutá.

O Fort William College, fundado pelo governador-geral da Índia britânica, o Lorde Wellesley, foi criado em 1800 com o propósito de preparar os jovens ingleses enviados para trabalhar na Companhia das Índias Orientais. O governador desejava que os funcionários da Companhia possuísem um conhecimento intelectual e cultural amplo, que conhecessem adequadamente o país onde estavam e que fossem também capazes de interagir com facilidade com os habitantes nativos da Índia.¹¹⁶ Por essas razões, o currículo do Fort William era composto por estudos de algumas línguas europeias, além do grego, latim e inglês clássicos. Os alunos também estudavam geografia, matemática, história, ciências, botânica, química, astronomia, ética e Direito. Além disso, o colégio também fornecia aulas de diversos idiomas falados pela população indiana.¹¹⁷

Em 1801, William Carey foi convidado por David Brown e Claudius Buchanan, respectivos diretor e vice-diretor do Fort William College, para ser professor de bengali na instituição. No princípio, Carey teve dúvidas se deveria ou não aceitar a proposta, pois não possuía um conhecimento tão profundo a respeito da língua bengali e nunca havia passado por um processo formal de ensino.¹¹⁸ Porém, depois de considerar a oportunidade, de receber a garantia de que poderia continuar desempenhando as suas funções como missionário e de ser entusiasmadamente apoiado por Marshman e Ward, Carey aceitou o convite.¹¹⁹

William Carey atuou como professor no Fort William de 1801 até 1830, quatro anos antes de sua morte. O trabalho na instituição, longe de prejudicar o desenvolvimento da obra missionária de Carey, apenas o ajudou a difundir ainda mais o evangelho na Índia. Quase todo o salário que ele recebia pelas aulas era aplicado no sustento das missões em Serampore, com exceção de uma pequena quantia para seu orçamento familiar e pessoal. A atuação de Carey no Fort William também complementou o seu trabalho como tradutor, pois ele pôde produzir gramáticas e dicionários de diversas línguas e, por ter à sua volta intelectuais e estudiosos de vários idiomas, pôde também revisar, corrigir e aperfeiçoar as traduções que já havia feito.¹²⁰

Outro benefício dado a Carey foi a possibilidade de expandir o trabalho missionário de Serampore para Calcutá, pois, após as aulas, ele tinha liberdade e disponibilidade para anunciar o evangelho aos pobres e párias da cidade. Além disso, também é válido ressaltar o prestígio e o respeito que Carey passou a ter diante das autoridades inglesas na Índia por conta da sua posição no Fort William. Essas coisas foram especialmente importantes quando, devido a um conflito entre a Inglaterra e a Dinamarca, em 1801, a colônia de Serampore foi tomada pelos britânicos. Isso poderia ameaçar a liberdade que os missionários usufruíram durante o controle dinamarquês na colônia, porém, por causa da função de Carey no Fort William e de sua proximidade com o Lorde Wellesley, os missionários receberam permissão para seguir com o trabalho sem restrições.¹²¹

Com relação às contribuições educacionais feitas por Carey na Índia, ainda é necessário destacar a fundação do Serampore College, em 1818, uma instituição destinada ao ensino de “asiáticos, cristãos e outros jovens em literatura oriental e ciência europeia”.¹²² Durante muitos anos, a educação indiana havia sido exclusivamente destinada aos brâmanes, pessoas pertencentes à casta superior do sistema religioso hindu. Carey, porém, com o Serampore College, desejava tornar o ensino acessível para toda a população

¹¹⁵ GEORGE, 1998, p. 197.

¹¹⁶ PEREIRA, 1967, p. 64.

¹¹⁷ MARSHMAN, 1859, p. 144.

¹¹⁸ GEORGE, 1998, p. 198.

¹¹⁹ TUCKER, 1986, p. 125.

¹²⁰ GEORGE, 1998, p. 198.

¹²¹ GEORGE, 1998, p. 199.

¹²² NEILL, 1997, p. 274.

nativa, sem restrições de classe. Além disso, ele também tinha o objetivo de não anglicizar os estudantes indianos. Por isso, as aulas eram realizadas na língua do povo e os costumes culturais dos alunos eram respeitados e valorizados.¹²³

Além dos estudos em ciências e literatura, a instituição também teve o propósito de proporcionar uma educação teológica para estudantes cristãos de diversas denominações, pois Carey tinha consciência de que os missionários ingleses sozinhos jamais conseguiriam evangelizar toda a Índia. Mesmo com essa variedade de denominações, os professores do Serampore College precisavam identificar-se com as doutrinas evangélicas essenciais. Na instituição, William Carey deu aulas de teologia, apresentou palestras acerca de botânica e zoologia e também cultivou um amplo jardim, realizando assim um sonho que possuía desde a sua infância.¹²⁴

Somadas aos avanços na área educacional, o ministério de William Carey na Índia também promoveu profundas reformas sociais com relação ao respeito à vida e aos direitos humanos. As autoridades britânicas, em nome da manutenção da ordem e do controle político, buscavam não interferir nas práticas religiosas e culturais dos indianos, pois isso poderia fazer com que as populações locais se revoltassem contra o governo inglês. Carey, porém, havia testemunhado algumas dessas práticas e tomou a decisão de combatê-las com veemência. Em 1779, na região de Malda, ele havia visto um pequeno cesto com os restos de um cadáver de uma criança que havia sido rejeitada e abandonada. No mesmo ano, outra situação testemunhada por Carey que intensificou o seu sentimento de revolta foi a realização de um *sati*, a imolação de uma viúva hindu que havia sido queimada viva junto com o seu falecido marido numa pira.¹²⁵

Além disso, a prática do infanticídio era muito comum na Índia. Bebês doentes, com má formação ou que recusavam o leite materno eram abandonados, porque acreditava-se que estavam possuídos por maus espíritos.¹²⁶ Anualmente também era realizada uma celebração religiosa nas ilhas Sagar, região onde o rio Ganges deságua no mar do golfo de Bengala, na qual cerca de 100 crianças eram sacrificadas por seus pais devido a votos feitos a divindades.¹²⁷ Assim como os recém-nascidos eram desprezados, também os indigentes e idosos muitas vezes eram abandonados nas margens do Ganges para morrer. Com frequência, os membros da comunidade missionária de Serampore resgatavam pessoas que haviam sido deixadas às margens do rio perto da sede da missão.¹²⁸

Toda a revolta e os protestos de Carey contra essas práticas geraram resultados transformadores na sociedade indiana. Ele levou as autoridades britânicas de Calcutá a decretarem, em agosto de 1802, que o infanticídio ritual era crime.¹²⁹ As campanhas de Carey contra o *sati* também fizeram com que, em 1829, a cerimônia se tornasse legalmente banida, o que preservou a vida de muitas viúvas hindus ao longo da história.¹³⁰

As reformas sociais promovidas por William Carey nunca substituíram a sua obra missionária, mas apenas comprovaram o quanto ele se importava com as pessoas para quem ele anunciava o evangelho. Ao considerar estes dois aspectos de seu ministério, a pregação e as reformas sociais, é possível ter uma compreensão ampla e profunda de que maneiras a missão evangelística de Carey se desenvolveu na nação indiana. O próximo capítulo, por fim, irá descrever os últimos eventos da vida e da obra missionária de William Carey.

¹²³ PEREIRA, 1967, p. 84.

¹²⁴ GEORGE, 1998, p. 201.

¹²⁵ GEORGE, 1998, p. 203-204.

¹²⁶ GEORGE, 1998, p. 202.

¹²⁷ MARSHMAN, 1859, p. 158.

¹²⁸ GEORGE, 1998, p. 204.

¹²⁹ MARSHMAN, 1859, p. 158.

¹³⁰ GEORGE, 1998, p. 205.

4. O TÉRMINO DA MISSÃO DE WILLIAM CAREY

4.1 A RUPTURA ENTRE O TRIO DE SERAMPORE E A SOCIEDADE BATISTA MISSIONÁRIA

As desavenças entre Carey e a Sociedade haviam começado após a sua mudança para Mudnabatty, quando ele havia assumido a função de supervisor numa fábrica de anil. Por conta da melhora da condição financeira de Carey, ele enviou uma carta para a Sociedade, comunicando que não necessitaria mais de auxílio monetário. A carta, porém, fez com que os novos membros da Sociedade, que não conheciam Carey pessoalmente, passassem a enxergá-lo com suspeita e desconfiança. Inclusive, numa reunião em que Fuller não estava presente, a Sociedade enviou uma resposta para Carey, insinuando que nele o “espírito missionário” havia sido engolido pelos “interesses do comerciante”.¹³¹

Durante um tempo, Fuller foi capaz de manter a paz e a ordem entre o *Trio de Serampore* e a Sociedade. Sua morte, porém, em 1815, fez com que o relacionamento entre os dois grupos voltasse a se deteriorar. Naquela época, Samuel Pearce e John Sutcliff, amigos próximos de Carey que também haviam participado da fundação da Sociedade Missionária Batista, em 1792, também já haviam morrido. Novos membros tomaram o lugar destes homens e passaram a sugerir novos rumos para o trabalho missionário na Índia. Eles propunham que o sustento dos missionários deveria ser dado exclusivamente pela Sociedade, proibindo o envolvimento das pessoas participantes da obra evangelística em qualquer outra atividade profissional. Além disso, eles desejavam que toda a administração do trabalho fosse feita a partir de Londres, a nova sede da Sociedade.¹³²

Durante anos, diversas cartas foram enviadas e respondidas entre os missionários em Serampore e a Sociedade na Inglaterra. Mesmo assim, todos esses documentos não foram suficientes para resolver totalmente a disputa. As desavenças até mesmo se tornaram mais graves e intensas quando a Sociedade enviou novos missionários para o campo de Serampore. Com uma mentalidade diferente, os novos obreiros não aceitaram viver à maneira comunitária que caracterizava a obra desenvolvida por Carey, Marshman e Ward. Um deles, inclusive, exigiu uma casa separada com um estábulo e servos. Essas diferenças fizeram com que o trabalho em conjunto fosse completamente impossível, de forma que os novos missionários formaram a União Missionária de Calcutá e passaram a trabalhar a poucos quilômetros de distância do *Trio de Serampore*.¹³³

Quando a Sociedade interveio no conflito, o resultado foi ainda pior. Como o grupo de Londres desejava que a missão em Serampore ficasse totalmente sob o seu controle, algo que era inimaginável para Carey, a reação do *Trio* foi o rompimento de relações com a Sociedade Missionária Batista, em 1826.¹³⁴ A reconciliação só foi acontecer oito anos depois, em 1834, pouco antes do falecimento de Marshman.¹³⁵

Mesmo que a ruptura entre o *Trio de Serampore* e a Sociedade Batista Missionária não tenha causado o fim das missões de William Carey na Índia, pois os missionários conseguiram se sustentar sem depender da Sociedade, ela certamente limitou as suas possibilidades e dificultou o seu desenvolvimento. O próximo capítulo, por fim, irá descrever os últimos anos da vida de William Carey.

4.2 O FIM DA VIDA DE WILLIAM CAREY

William Carey exerceu o seu ministério na Índia durante 41 anos com dedicação e fidelidade ao propósito de transmitir o evangelho nas línguas dos povos locais. Ao longo de todo esse tempo ele sofreu diversas perdas familiares severas. A primeira foi a de seu filho Peter, que faleceu aos 5 anos de idade. Além

¹³¹ GEORGE, 1998, p. 153.

¹³² HAYKIN, 2018, p. 115.

¹³³ TUCKER, 1986, p. 122.

¹³⁴ TUCKER, 1986, p. 122.

¹³⁵ HAYKIN, 2018, p. 117.

disso, Carey teve três casamentos, devido ao falecimento de duas de suas esposas. Dorothy, cujo estado mental estava debilitado por ter ido a contragosto para a Índia e por conta da morte de Peter, faleceu aos 51 anos, no dia 8 de dezembro de 1807. Poucos meses depois, no dia 9 de maio de 1808, Carey casou-se com Charlotte von Rumohr, o que inicialmente gerou alguns protestos dentro da comunidade missionária de Serampore. Ela, filha de um dinamarquês rico, havia ido para a colônia, pois o clima do lugar a auxiliava no tratamento de uma doença que a afligia desde a infância. Charlotte se empenhou no trabalho missionário de Carey e prestou a ele uma grande ajuda, pois era fluente em várias línguas e familiarizada com a melhor literatura da época, além de cuidar de seus filhos de maneira afetuosa.¹³⁶

Charlotte esteve ao lado de Carey durante 13 anos, até a sua morte em 1821, aos 60 anos. O luto pelo qual Carey passou foi intenso, pois foi com Charlotte que ele desfrutou de um intenso companheirismo conjugal. Mesmo assim, no verão de 1822, ele casou-se novamente. Grace Hughes foi a terceira esposa de Carey, com quem ele se uniu em matrimônio em 1822. Ela, que também havia sido viúva por conta do falecimento de dois cônjuges, prestou grande auxílio a Carey em seu trabalho missionário e cuidadosa e afetosamente ajudou-o a passar por doenças e pelo luto causado pelo falecimento de Félix, o filho mais velho do missionário, que aconteceu também em 1822.¹³⁷

O próprio Carey, por fim, após terminar a oitava revisão do Novo Testamento em bengali, em 1832, compreendeu que o seu tempo neste mundo estava acabando.¹³⁸ Em seus últimos anos, Carey escreveu muito a respeito da certeza e da segurança que ele possuía na suficiência do sacrifício de Cristo para a salvação, além de receber diversas visitas e fazer muitos passeios pelo seu jardim, seu local de oração favorito.

¹³⁹ Em 1834, às 5:30 do dia 9 de junho, William Carey faleceu com 73 anos de idade. No funeral estavam presentes Jabez e Williams, filhos de Carey que também haviam se tornado missionários, e Jonathan, outro de seus filhos, além de muitos hindus e várias autoridades inglesas e dinamarquesas. No túmulo de Carey foram inscritas duas linhas de um hino de Isaac Watts pelas quais ele tinha muito apreço e que refletiam a sua consciência de incapacidade e indignidade perante o seu Senhor e Salvador Jesus Cristo: “*Um verme miserável, pobre e indefeso, em Teus braços bondosos eu caio*”.¹⁴⁰

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao observar a vida e a obra de William Carey, o motivo pelo qual ele passou a ser considerado o “pai das missões modernas” se torna claramente evidente. O trabalho que Carey realizou antes mesmo de ir até à Índia, com a escrita e a publicação de sua *Investigação*, foi crucial para a mudança da mentalidade das igrejas protestantes europeias com relação à evangelização de povos estrangeiros em nações distantes, que se encontrava estagnada e desinteressada pelo assunto. Assim, Carey inaugurou uma verdadeira nova era de missões cristãs que alcançaram diversos países no mundo inteiro. Além disso, Carey é um modelo de esforço e dedicação, pois, mesmo nas condições mais desfavoráveis e adversas, ele nunca deixou de se preparar com excelência para a obra evangelística com a qual tanto sonhara durante a sua juventude.

Carey também se tornou um exemplo paradigmático no que diz respeito a missões transculturais. Seu método evangelístico não se baseava na dominação, que muitas vezes se confundia com o próprio colonialismo, mas se desenvolvia através de um contato respeitoso e sensível com a cultura e as características dos povos nativos para quem ele anunciava o evangelho. Além disso, Carey demonstrou de maneira clara e objetiva a importância da centralidade das Escrituras para o avanço da obra missionária, por meio da tradução do texto bíblico para as línguas das populações locais da Índia. Tal empreendimento fez com que o seu trabalho continuasse a produzir frutos e transformações até mesmo após a sua morte.

¹³⁶ GEORGE, 1998, p. 214-216.

¹³⁷ GEORGE, 1998, p. 216-217.

¹³⁸ GEORGE, 1998, p. 224.

¹³⁹ HAYKIN, 2018, p. 117.

¹⁴⁰ HAYKIN, 2018, p. 117.

Por fim, também é possível, a partir da vida e da obra de William Carey, observar de que formas os empreendimentos missionários podem também ser desenvolvidos através de reformas sociais, que em muitos aspectos podem auxiliar na propagação do evangelho. As reformas que Carey promoveu na Índia, tanto com relação à educação quanto ao respeito à vida, fizeram com que os valores do Reino de Deus se espalhassem por aquela nação, modificando a cultura do povo indiano, contribuindo para que as pessoas compreendessem as verdades bíblicas com mais facilidade e profundidade. Dessa forma, é possível concluir que o trabalho realizado por William Carey continua sendo significativamente importante até hoje, pois, além de explicar de que maneira as sociedades missionárias batistas se desenvolveram na Inglaterra e de que forma o evangelho foi difundido na Índia, também apresenta princípios bíblicos para o avanço da obra missionária em povos ainda não alcançados, sendo assim especialmente relevante para as áreas de História e Teologia de Missões.

REFERÊNCIAS

BOYER, Orlando. **Heróis da fé: vinte homens extraordinários que incendiaram o mundo**. 2.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1985. 271 p.

CAREY, William. **An enquiry into the obligations of Christians to use means for the conversion of the heathens in which the religious state of the different nations of the world, the success of former undertakings, and the practicability of further undertakings are considered, by William Carey**. Tradução nossa. Leicester, Ann Ireland, 1792. 87 p.

GEORGE, Timothy. **Fiel testemunha: vida e obra de William Carey**. Tradução de Hans Udo Fuchs. São Paulo: Vida Nova, 1998. 294 p.

HAYKIN, Michael A. G. **The missionary fellowship of William Carey**. Tradução nossa. Sanford: Ligonier Ministries, 2018. 161 p.

MARSHMAN, John Clark. **The life and times of Carey, Marshman, and Ward: Embracing the history of the Serampore mission**. Tradução nossa. Londres: Longman, Brown, Green, Longmans & Roberts, 1859. 527 p.

NEILL, Stephen. **História das missões**. Tradução de Fernando Barros. 2.ed. São Paulo: Vida Nova. 615 p.

PEREIRA, J. Reis. **Ele tinha o mundo no coração: a vida de Guilherme Carey**. Rio de Janeiro: Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista Brasileira, 1967. 99 p.

TUCKER, Ruth A. **Até aos confins da Terra: uma história biográfica das missões cristãs**. Tradução de Neyd Siqueira. São Paulo: Vida Nova, 1986. 590 p.

VARETO, Juan C. **Heróis e mártires da obra missionária: desde os apóstolos até nossos dias**. Tradução de Almir S. Gonçalves. 3.ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1946. 254 p.

WINTER, Ralph D; HAWTHORNE, Steven C; BRADFORD, Kevin D. **Perspectivas no movimento cristão mundial**. Vários tradutores. São Paulo: Vida Nova, 2009. 787 p.



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

CONTEXTUALIZAÇÃO E TRADIÇÃO NO MINISTÉRIO CRISTÃO CONTEMPORÂNEO

CONTEXTUALIZATION AND TRADITION IN CONTEMPORARY CHRISTIAN
MINISTRY

Me. Luiz Alberto Teixeira Sayão¹

RESUMO

O presente artigo aborda a interação entre a tradição cristã e a contextualização cultural no ministério cristão atual. A pesquisa tem como objetivo analisar como a tradição cristã, especialmente no contexto protestante evangélico brasileiro, adapta-se e interage com as mudanças culturais contemporâneas. A partir de uma análise histórica e sociológica, que abrange a evolução do protestantismo no Brasil e sua relação com a modernidade e a pós-modernidade, é examinado o desenvolvimento do protestantismo desde a sua chegada ao Brasil, passando pela influência dos imigrantes europeus e pelo crescimento significativo nas últimas décadas. Conclui-se que o protestantismo evangélico no Brasil teve um crescimento vertiginoso, visto tanto como um fator de continuidade da tradição cristã quanto como uma força de ruptura e adaptação às novas realidades culturais. Destacam-se ainda tanto os aspectos positivos, como a ênfase na pregação e na participação dos leigos, quanto os negativos, como o pragmatismo exacerbado e a tendência ao individualismo.

Palavras-chave: Contextualização. Tradição cristã. Protestantismo evangélico. Modernidade. Pós-modernidade.

ABSTRACT

The present article addresses the interaction between Christian tradition and cultural contextualization in contemporary Christian ministry. The research aims to analyze how Christian tradition, especially in the Brazilian evangelical Protestant

¹ Luiz A. T. Sayão é Conselheiro Acadêmico da Faculdade Batista Pioneira. Linguista, mestrado em hebraico (USP) e teólogo. Criador dos projetos Rota 66 e Bíblia Brasileira de Estudo, autor de diversos livros e artigos, professor em diversos seminários e faculdades e pastor da Igreja Batista Nações Unidas. E-mail: sayaoluiz@gmail.com

context, adapts and interacts with contemporary cultural changes. Through a historical and sociological analysis, covering the evolution of Protestantism in Brazil and its relationship with modernity and postmodernity, the development of Protestantism since its arrival in Brazil is examined, including the influence of European immigrants and its significant growth in recent decades. It is concluded that evangelical Protestantism in Brazil has experienced a vertiginous growth, seen both as a factor of continuity of the Christian tradition and as a force of rupture and adaptation to new cultural realities. Furthermore, both positive aspects, such as the emphasis on preaching and lay participation, and negative aspects, such as excessive pragmatism and a tendency towards individualism, are highlighted.

Keywords: Contextualization. Christian tradition. Evangelical Protestantism. Modernity. Postmodernity.

1. A TRADIÇÃO CRISTÃ

O cristianismo bíblico é uma religião essencialmente histórica. Portanto, desde os primórdios, um dos termos necessariamente mais preciosos para a fé cristã é a palavra “tradição”. No contexto judaico o termo já era utilizado no sentido bastante positivo, significando “o saber e os ritos da fé acumulados na experiência histórico-religiosa do povo de Deus”. Por outro lado, é importante ressaltar que essa mesma fé cristã, enquanto expressão religiosa, no sentido sociológico do termo, nasce dentro do contexto judaico no primeiro século. Surge como elemento crítico do “tradicionalismo” irrefletido e incoerente de certos grupos judaicos da época romana (Mt 15.6; Mc 7.8), mas desenvolve sua própria tradição. Por essa razão, o termo grego *paradosis*, “tradição”, é usado duas vezes no sentido positivo no Novo Testamento, referindo-se à “tradição cristã”.² Os textos (NVI – 2000) dizem:

“Portanto, irmãos, permaneçam firmes e apeguem-se às tradições que lhes foram ensinadas, quer de viva voz, quer por carta nossa” (2Ts 2.15).

“Irmãos, em nome do nosso Senhor Jesus Cristo nós lhes ordenamos que se afastem de todo irmão que vive ociosamente e não conforme a tradição que vocês receberam de nós” (2Ts 3.6).

Fica claro, a partir dessas referências, que desde os primórdios o cristianismo desenvolveu sua própria tradição, o que posteriormente trouxe também o conceito de “ortodoxia doutrinária”, ou seja, o ensino de acordo com o Senhor Jesus e os apóstolos. Nesse sentido, a fé cristã mostra-se sempre conservadora, preservando fidelidade às origens. Praticamente não há nenhuma tradição cristã eclesial ou teológica que não evoque autoridade e legitimidade a partir da “tradição” ligada, de alguma forma, às origens.

Assim, desenvolve-se na fé cristã histórica uma rejeição e uma crítica das “tradições” que destoam ou desviam-se da ortodoxia do cristianismo (Cl 2.8; 1Pe 1.18). Esse é um dos critérios de determinação da heresia.

Por outro lado, o cristianismo se apresenta em parte como um movimento que rompe com tradições religiosas e traz um certo escândalo. Além disso, é curioso observar que a fé cristã mostra uma certa flexibilidade de posturas tão nítida que ainda hoje confunde estudiosos fundamentalistas, racionalistas e liberais, que muitas vezes exigem do texto bíblico uma isonomia maior do que ele promete. Alguns fatos comprovam essa flexibilidade:

1. O cristianismo do Novo Testamento abre os braços para os grupos sociais e religiosos rejeitados e excluídos do judaísmo tradicional predominante, como publicanos, prostitutas, eunucos, gentios, samaritanos, mulheres, pobres.³

² Merece atenção o fato de que o termo é usado desse modo em 2 Tessalonicenses, que deve ser datada no ano 51, durante a 2ª Viagem Missionária de Paulo. É praticamente certo que a epístola foi escrita em Corinto, logo depois da fundação da igreja de Tessalônica. Isso mostra que o termo foi usado no sentido positivo de “ensino cristão” bem cedo na igreja primitiva.

³ Destaque especial deve ser dado aos escritos de Lucas quanto a esta ênfase, o que pode ser percebido não só no Evangelho como também no Livro de Atos dos Apóstolos.

2. Paulo apresenta uma diversidade de abordagens em suas viagens missionárias. Em Atenas ele é muito diferente do Paulo de Tessalônica (ambos em Atos 17). Ele de fato é “judeu para os judeus” e “sem lei para quem não está debaixo da lei” (1Co 9.19-22).
3. A adaptação de Paulo a novas situações é surpreendente. Em Éfeso (At 19.8-10), onde teve seu ministério mais longo, ele deixa a sinagoga e “abre uma igreja numa escola” com facilidade muitas vezes rara até mesmo atualmente.

Portanto, o cristianismo traz consigo uma tensão de forças: por um lado é essencialmente “conservador”, apelando para as tradições originais como fonte de legitimidade; por outro lado, é “liberal”, rompendo com determinadas tradições religiosas estabelecidas. Parece que a difícil relação entre as duas vertentes desta tensão é o maior problema pragmático da história da igreja; de fato é do equilíbrio entre essas duas forças que depende o crescimento saudável da igreja cristã.

2. A TRADIÇÃO PROTESTANTE EVANGÉLICA E SUAS LACUNAS

A tradição protestante evangélica clássica possui vários aspectos em sua construção histórico-teológica: em primeiro lugar, deve sua teologia fundamental aos Pais da igreja. A teologia propriamente dita, a cristologia e a bibliologia fundamental (cânon) são heranças muito anteriores à Reforma Protestante. Não há dúvida de que o protestantismo foi um movimento de ruptura com uma tradição estabelecida no fim da Idade Média, mas foi também uma busca de raízes antigas que o legitimassem. Em segundo lugar, grande parte do edifício herdado era nitidamente helênico: no arcabouço lógico e sistemático, Platão e, principalmente, Aristóteles foram as duas influências diretas ou indiretas de nossa herança teológica e espiritual. Finalmente, deve ser dito que construção teológica dos reformadores, radicais ou não, foi principalmente soteriológica e eclesiológica. Assim, a patrologia, a filosofia grega e o contexto sócio-cultural e teológico do protestantismo do século 16 são a base da nossa tradição. Os batistas, herdeiros da reforma radical, contribuíram muito para a eclesiológica e herdaram muito de sua teologia de outras fontes.

Historicamente, a tradição protestante evangélica influencia e recebe influência de vários elementos de transformação. No contexto político e econômico destacam-se o absolutismo, o colonialismo, os movimentos democráticos, a escravidão, guerras mundiais, ditaduras, socialismo, capitalismo e globalização. Filosoficamente, o impacto do racionalismo, do iluminismo, do existencialismo e do irracionalismo foi enorme. Além disso, mudanças sociais e antropológicas foram tremendas e deram novo contorno ao mundo.

O protestantismo implantado no Brasil foi basicamente de origem anglo-saxã, principalmente dos EUA. Historicamente, os invasores franceses e holandeses protestantes marcaram presença no Brasil colonial, sem, todavia, deixar continuidade histórica. Com a abertura constitucional de 1824 e entrada de muitos imigrantes alemães e suíços em terras brasileiras, os luteranos germânicos e reformados se estabeleceram no país. Sendo, porém, uma religião étnica, só teve influência decisiva na formação religiosa entre os imigrantes e seus descendentes a princípio. Paralelamente, os cidadãos ingleses que aqui viviam tiveram liberdade de praticar o anglicanismo, ainda que de maneira restrita. O protestantismo missionário chegou posteriormente com os congregacionais (1855), os presbiterianos (1859), os metodistas (1867) e os batistas (1871).⁴

Tradicionalmente vistos como agentes da modernidade e de secularização quando comparados com os católicos, os protestantes, na sua maioria, se posicionaram em grande parte com um certo sentimento de superioridade e de ruptura para com a cultura brasileira comum. Trazendo uma herança puritana, uma espiritualidade pietista, uma ênfase individualista (relacionada à doutrina da salvação individual), *os protestantes percebiam a latinidade e a cultura católica como marcos de atraso, pobreza e inferioridade*

⁴ Considerando-se o início da obra batista brasileira em Santa Bárbara, SP, onde os primeiros batistas (norte-americanos) em terras brasileiras, fundaram igrejas americanos para americanos. Estes imigrantes buscavam uma vida melhor no estado de São Paulo, logo depois da Guerra Civil Americana. Depois as igrejas batistas cresceram a partir de Salvador (BA).

social. O protestantismo foi marcado pela modernidade, valorizava o trabalho, a repressão das paixões, a intelectualidade produtiva e a tranquilidade econômica da posteridade.⁵ As características fundamentais do protestantismo missionário introduzido no Brasil podem ser assim resumidas:

1 – Doutrinária: ênfase teológica na autoridade exclusiva da Bíblia em oposição ao magistério católico e à tradição, crença na salvação individual pela graça e pela fé em oposição às obras e aos sacramentos, intermediação única de Cristo entre Deus e o homem em oposição à intercessão de Maria e dos santos.

2 - Organização e culto: abolição e rejeição dos ícones como referencial de culto, a centralidade da pregação e do púlpito, a valorização da atuação dos leigos, a introdução e idealização da cultura anglo-saxã, evangelização, negação do mundo e repressão das paixões (santificação), maior participação dos membros no culto.

Discute-se muitas vezes até que ponto o protestantismo missionário brasileiro representa o protestantismo clássico. Ainda que se possa discutir os detalhes da questão, deve-se admitir que em grande parte isso ocorre. Todavia, a excessiva negação do mundo, a alienação política e social e o fundamentalismo marcam uma certa distinção entre o protestantismo evangélico brasileiro e o protestantismo clássico progressista analisado por Max Weber. Todavia, não há nenhuma dúvida de que o protestantismo evangélico teve sucesso na expansão missionária em terras brasileiras. A enorme extensão territorial do Brasil, associada a falta de sacerdotes católicos marcou a dificuldade da Igreja Católica de cuidar de seus fiéis. Além disso, desde o início o país mostrou um catolicismo mais diversificado.

Conforme bem observou Gilberto Freyre, os portugueses sempre tiveram um perfil de divisão de personalidade. Foi um povo acostumado com diferenças raciais e religiosas que marcaram a história da Península Ibérica. No caso do Brasil caboclo e mulato, esta flexibilidade e convivência com a contradição se tornaram uma realidade presente.⁶ As ideias liberais e positivistas, presentes na elite brasileira por influência francesa, permitiram maior liberdade religiosa no país. Diante desse quadro, os protestantes começaram a evangelização com o propósito de converter os católicos à fé. Através dos colportores de Bíblias, de um culto marcado por intensa espiritualidade, da proclamação de uma ética superior e da verdade divina, do uso dos leigos nos cultos e nas pregações, das escolas dominicais e de uma estrutura de igreja marcada pela ampla participação e comunhão entre todos os fiéis, o sucesso da empreitada protestante foi grande no país. Já em 1930, entre vinte e cinco milhões de brasileiros, os protestantes (incluindo os luteranos) já alcançavam a marca de cerca de quinhentos mil fiéis (2% da população nacional).⁷ Este crescimento vertiginoso já chegou recentemente a cerca de 31% da população, isto é, mais de sessenta milhões de pessoas, com previsão de tornar-se maioria na próxima década.⁸

Diante desse quadro peculiar, torna-se necessário destacar os aspectos principais, considerados positivos e negativos⁹, da tradição protestante no contexto brasileiro, observando-a como parte da história, como força conservadora e como força de ruptura. Nas linhas que se seguem, apresentaremos um resumo do que pode ser detectado, segundo nossa opinião, do perfil geral do Protestantismo Evangélico Implantado no Brasil.

⁵ VELASQUEZ FILHO, Prócoro. **Culto Protestante no Brasil:** características, ênfases e teologia. Estudos da Religião. Vol. 2, São Bernardo, 1985, p. 66.

⁶ Discutido por HAHN, Carl. **Breve histórico dos Cultos Evangélicos no Brasil.** In *Revista Estudos de Religião*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista. Ano I, nº 2, outubro de 1985, p. 17-18.

⁷ READ, William R. **Fermento Religioso nas Massas do Brasil.** São Paulo: Cristã Unida, 1967, p. 228.

⁸ Conforme o IBGE de 2020. O crescimento expressivo, porém, ocorre entre pentecostais e neopentecostais. As denominações históricas têm crescido de modo mais lento. Informação disponível no site da BBC: <https://www.bbc.com/portuguese/articles/crgl7x0e0lmo> (acessado em 28 de março de 2024).

⁹ Avaliação principalmente sociológica.

Protestantismo evangélico implantado no Brasil		
Características gerais	Elementos positivos	Elementos negativos
Bibliocentrismo	Crescimento rápido	Perfil colonialista
Salvação pela fé e pela graça	Agente de modernização, de educação e progresso	“Anglocentrismo”
Exclusividade de Cristo	Adaptação tranquila	Pragmatismo exacerbado
Influência iluminista	“Nacionalização” intensa nas últimas cinco décadas	Individualismo
Aliança com o progresso	Mensagem voltada aos “sem esperança”	Tendência a divisões
Perfil anti-católico	Crítica moral: vícios e prostituição	Formação de subcultura
Centralidade da pregação	Liberdade e democracia	Carência de espiritualidade “social”
Valorização dos leigos		Tendência à micro-ética
Evangelização		Ênfase mais fundamentalista e metafísica
Ênfase no individual		
Repressão das paixões		

Como se pode observar, a tradição protestante evangélica tem recebido críticas históricas¹⁰ em seu processo de estabelecimento na realidade brasileira. Parte de sua herança histórica e sua ineficácia de contextualização solicitam maior reflexão para o futuro. As principais lacunas, presentes na coluna da direita, merecem reavaliação e serão mais urgentes diante da realidade da pós-modernidade.

3. MODERNIDADE E PÓS-MODERNIDADE

Um dos temas de maior relevância nos tempos recentes é a questão da pós-modernidade. Na verdade, a pós-modernidade é o movimento da cultura que rejeita os valores da modernidade e vê com desconfiança os princípios racionais supostamente universais, desenvolvidos na época do iluminismo.¹¹ A filosofia irracionalista do final do século 19 prepara terreno para a pós-modernidade. Portanto, a pós-modernidade propriamente dita tem origem nas primeiras décadas do século 20,¹² todavia o seu efeito específico varia de contexto para contexto. O fenômeno começa nas artes, inicialmente na arquitetura, e depois tem espaço ampliado na cultura geral.¹³ Seu impacto maior na sociedade deve-se à influência da mídia e seus desdobramentos. O cinema, a televisão e a internet, incluindo as redes digitais, são seus principais disseminadores. A verdade é que no Brasil de hoje temos pessoas pré-modernas (medievais em sua cosmovisão), modernas e pós-modernas. O fato, porém, é que a pós-modernidade tem se tornado o paradigma cultural padrão.

A compreensão da pós-modernidade depende principalmente de seu contraste com a as perspectivas da modernidade. A transição entre os dois momentos da história da filosofia e da cultura são fundamentais.¹⁴

Modernidade	Pós-modernidade
1. Naturalismo	1. Metanaturalismo
2. Humanismo	2. Desespero humanista
3. Racionalismo	3. Irracionalismo, misticismo
4. Método científico	4. Conhecimento incerto
5. Certeza objetiva	5. Não há certeza objetiva (relativismo)
6. Progresso indefinido	6. Rejeição da ideia de progresso
7. Individualismo	7. Verdade do grupo
8. Determinismo(s)	8. Valor do existencial
9. Crítica da tradição	9. Pluralismo de tradições

¹⁰ Talvez a crítica mais marcante e severa do protestantismo histórico é a de ALVES, Rubem. *Protestantismo e Repressão*. São Paulo: Ática, 1979.

¹¹ GRENZ, Stanley; GURETZKI, D.; NORDLING, C. F. *Dicionário de Teologia*. São Paulo: Vida, 2000, p. 107.

¹² GRENZ, Stanely. *Pós-modernismo*. São Paulo: Vida Nova, 2008.

¹³ PHILLIPS, T. R.; OKHOLM. *Christian Apologetics in the Postmodern World*. Downers Grove: IVP, 1995.

¹⁴ Veja SAYÃO, Luiz. Curso de Filosofia Online. Canal acessado em 28 de março de 2024: <https://www.youtube.com/watch?v=ExuPBo3EIPw&list=PLI90RweiCejzLWxq7kG8XNM9TvE9me8qZ>

A compreensão da pós-modernidade depende não apenas desses referenciais teóricos, mas também de uma série de mudanças significativas de perfil sociológico das últimas décadas. Muitas dessas mudanças são fruto da pós-modernidade, outras contribuem para delinea-la. Aqui vai uma lista delas:

1 - Impacto da mídia e a globalização do mundo: o mundo tende a um domínio da mídia e a uma uniformidade de perspectivas.

2 - Cultura da imagem: o raciocínio linear está em segundo plano no contexto atual. A verdade é a “verdade da tela”; os paradigmas da imagem são felicidade, riqueza e juventude.

3 - Aceleração da história: maior conflito de gerações. Mudanças rápidas distanciam mais as gerações. Hoje a diferença entre um jovem, um adolescente e um adulto é maior.

4 - Alienação e passividade: a geração pictórica tende a ser mais passiva e carece de utopia.

5 - Consumismo como referencial de valoração: consumir e usar certas etiquetas definem o valor do sujeito. Consumir é um ato místico e existencial.

6 - Incerteza social e econômica: a economia tem sofrido grandes abalos por circunstâncias geopolíticas e históricas. A miséria em muitos ambientes é absolutamente terrível e cruel; há uma crescente polarização entre dominantes e excluídos.

7 - Envelhecimento da população: cresce o número de idosos; eles serão uma grande maioria na próxima década. Isso já é fenômeno brasileiro também.

8 - Família em crise: como herança da imoralidade sexual generalizada, as famílias têm sofrido rupturas. Há modelos variados e imprevisíveis em contraste com a proposta judaico-cristã.

9 - Rejeição do autoritarismo: muitas ditaduras caíram no século 20; rejeita-se o autoritarismo; abre-se espaço para o pluralismo de ideias. A realidade não é mais monolítica.

10 - Misticismo desenfreado: com o fim do racionalismo dominante e a falta de propostas à altura no contexto sócio-filosófico, o misticismo surge como alternativa irracionalista imediata. A realidade brasileira possui componentes que ampliam a tendência mística.

11 - Pansexualismo e erotização: a sexualidade nunca foi tão explorada como hoje. A busca frenética pelo sensorial e pela experiência mais intensa acelera a pansexualização e a busca de drogas.

12 - Tensão entre uniformidade de perspectivas e movimentos extremistas: crescem movimentos extremos como reação à uniformidade delimitada pela cultura dominante. Movimentos de extrema direita ou esquerda e de fundamentalismo religioso e social propenso à violência são exemplos desse cenário propenso a polarizações.

13 - Urbanização: a população mudou drasticamente de rural para predominantemente urbana no Brasil e no mundo. Parte do crescimento evangélico deve-se também a esse fator. Os migrantes são mais propensos a qualquer conversão religiosa, pois estão abertos para uma nova realidade e buscam respostas.

5. PROPOSTAS FRENTE À NOVA REALIDADE

Diante desse quadro tão desafiador, é absolutamente necessário que a igreja de hoje entenda o que está acontecendo para que seja capaz de cumprir sua missão de maneira adequada e contextualizada.¹⁵ Aqui entendo que é preciso pontuar algumas sugestões para reflexão e prática:

1 - Reavaliação da teologia iluminista e racionalista: nossa herança teológica histórica¹⁶ tem esse perfil. Estou seguro de que a nossa teologia sistemática precisa interagir mais com a teologia bíblica. O texto bíblico tem riqueza suficiente para revelar a Deus e a salvação à geração atual. Falta uma reflexão teológica contemporânea contextualizada e que afirme o texto bíblico de maneira favorável e prolífica.

¹⁵ Uma das leituras mais recomendadas para entender o assunto é a obra de HIEBERT, Paul. **Missiological implications of epistemological shifts: affirming truth in a modern / postmodern world.** Harrisburg: Trinity, 1998.

¹⁶ Veja LEONARD, Émile. **O Protestantismo Brasileiro.** Rio de Janeiro: JUERP / ASTE, 1963.

A maioria das propostas mais recentes não tem alcançado a igreja. Essa lacuna permite a perpetuação de práticas históricas que se tornaram verdadeiras “pedras de tropeço” indesejáveis para a geração da pós-modernidade.¹⁷

2 - A pós-modernidade é tendência da cultura: não há como “combater” a pós-modernidade; trata-se do caminho da história. Uma tentativa de reproduzir o passado não trará resultados. Nenhum saudosismo poderá reverter esse quadro. É preciso avançar na direção do futuro. Um ministério efetivo deve adequar-se aos novos tempos.

3 - Pluralismo: no passado a visão religiosa do país era praticamente monolítica. Hoje há muitas respostas oferecidas. Isso é positivo, pois há mais espaço para que a igreja evangélica apresente suas propostas de fé na sociedade. Todavia, *a mente da população em geral mudou. A tendência atual é aceitar o evangelho de modo superficial, como mais uma ajuda espiritual. Nunca houve tantas “conversões” evangélicas; mas nunca foram tão superficiais.* Hoje, mais do que nunca é preciso deixar claro que “ser cristão” significa mudança de vida definida. *O discipulado é uma necessidade absoluta, pois a maioria das pessoas está sedenta e confusa.*

4 - Relativismo doutrinário e ético: o indivíduo pós-moderno em geral tem facilidade maior em viver de modo contraditório. Já não se vive sob a lógica clássica da não-contradição. Hoje é comum encontrarmos pessoas que dissociam a ética da experiência religiosa sem qualquer constrangimento. A definição clara da doutrina central da fé cristã e a afirmação inequívoca da ética do cristianismo bíblico é mais do que uma necessidade em nossos dias. A voz profética precisa ser ouvida.

5 - O cognitivo numa cultura existencial: nossa tradição privilegia o cognitivo e o racional. Uma igreja histórica tradicional visa principalmente transmitir ensino e informações. Todo domingo ouve-se pelo menos três mensagens ou aulas voltadas para a mente. A ideia predominante é que “quanto mais se conhece, melhor será”. Essa perspectiva é da modernidade e já apresentava problemas de eficácia anteriormente. Muitos crentes tornam-se apenas ouvintes passivos. Principalmente na cultura pós-moderna é necessário “fazer digerir” a informação dada. É importante diminuir o conteúdo semanal ministrado e enfatizar a aplicação e a prática. O ensino, mais do que nunca, precisa descer à realidade vivencial.

6 - Arte e a apreensão indutiva: a tradição protestante que herdamos sempre lidou com dificuldades com a questão da arte. Os primeiros calvinistas chegaram a rejeitar o uso de instrumentos musicais no culto, temendo a idolatria.¹⁸ Por razões de tradição e de história, a maioria de nossos templos carece de estética. *O que precisa ser percebido é que em nossa sociedade atual a arte é o principal meio de difusão de conteúdo.* São os filmes, as novelas, as séries e as músicas populares que disseminam ideias no mundo de hoje. O problema histórico foi que a igreja erroneamente afastou-se do mundo artístico no século 19, com receio de contaminar-se.¹⁹ Isso deixou toda expressão artística contemporânea sob o controle absolutamente secularizado. Somente nas últimas décadas, os cristãos evangélicos começaram a utilizar-se timidamente do cinema, do teatro e da música popular. Além disso, deve-se considerar a apreensão dos conteúdos. Na maioria das igrejas ouve-se uma aula, muitas vezes abstrata, que compete com a mídia eletrônica colorida e trabalha o conteúdo a partir do concreto, indutivamente. *A expressão artística precisa ser levada a sério pela igreja que pretende alcançar uma sociedade pós-moderna.*

7 - Expressão contemporânea, busca do sensorial e do místico: qualquer pessoa que não esteja alinhada com a linguagem da mídia e das redes sociais é “desligado” por seus ouvintes. Se os pastores e preletores não se comunicarem de modo contemporâneo não serão ouvidos pela maioria da sociedade. A

¹⁷ Além das dificuldades de compreender e também lidar com os movimentos carismáticos e neopentecostais, as igrejas históricas enfrentam a dura tensão entre fraternidade cristã e pureza doutrinária e denominacional. O caso mais concreto é o da relação de batistas com os presbiterianos. Muitas igrejas batistas dão ceia a presbiterianos, outras não. Em algumas igrejas, alguns presbiterianos “funcionam” como membros, sem nunca o serem de fato. Para quem não conhece a história da igreja nos diversos contextos denominacionais específicos e não tem como entender esse cenário, essa relação ambígua parece muito difícil de ser digerida e acaba prejudicando a comunicação da mensagem do Evangelho.

¹⁸ APPLEBY, D. P. *History of church music*. Chicago: Moody Press, 1965, p. 89.

¹⁹ Conforme advertiu o apologeta Francis Schaeffer em seus escritos historicamente marcantes. Merecem destaque *Art in the Bible* e *How Should We Then Live*, já traduzidos para várias línguas, inclusive o português.

intensificação dos sentidos, aliada à cultura existencial, tem produzido uma geração frenética e motivada por estímulos sonoros e visuais. A busca do místico também está relacionada com a experiência sensorial mais intensa. É claro que não se pode permitir que esse elemento seja o condutor absoluto de nossa abordagem; todavia, devemos considerá-lo seriamente; do contrário, jamais conseguiremos comunicar nada adequadamente no novo contexto. A espiritualidade e a adoração devem ser envolventes, pois, além de cativarem, respondem a uma busca espiritual e existencial profunda, que vai além de expressões racionais de conteúdo religioso.

8 - Pluralismo e diversidade: o pluralismo trouxe uma diversidade de “tribos” urbanas para a nova realidade. Segue-se que teremos diversidade maior de ideias, de perfil social, de estilos musicais etc. Todo ministério contemporâneo deve procurar o seu próprio caminho, desistindo de propostas absolutas e genéricas. *A evangelização deve ser contemporânea e homogênea, isto é, voltada para o grupo específico que se quer atingir. Uma igreja pode e deve trabalhar sua diversidade com cultos de estilos distintos. A diversidade é fato incontestável.*

9 - Reestruturação eclesiológica: algumas propostas eclesiológicas pragmáticas têm sido apresentadas nas últimas décadas. Merecem menção “Igreja com Propósitos”, “Igreja em Células”, “Rede Ministerial” e “Crescimento Natural da Igreja”. Todas são úteis e aplicáveis, se devidamente adaptadas a certos contextos. O sucesso dessas propostas é relativamente simples: descentralizam o poder, enfatizam o lugar de cada um na comunidade, valorizam os dons, dão atenção aos grupos pequenos e valorizam a atuação dos leigos. A pós-modernidade enfatiza a comunidade e rejeita o autoritarismo. A flexibilização das formas é fundamental para uma sociedade que se transforma com rapidez.

10 - Importância da cura das feridas: a dimensão psicológica é uma das áreas de maior necessidade da igreja. Casais separados, ausência de pai, problemas sexuais e traumas de infância são realidade do cotidiano. A igreja, que também é hospital, mais do que nunca deve valorizar o aspecto terapêutico. Dificuldades nessa área quase sempre foram entendidas como falta de espiritualidade ou como problemas espirituais sérios. Todavia, as necessidades são imensas.

REFERÊNCIAS

ALVES, Rubem. **Protestantismo e repressão**. São Paulo: Ática, 1979.

APPLEBY, D. P. **History of church music**. Chicago: Moody Press, 1965.

GRENZ, Stanely. **Pós-modernismo**. São Paulo: Vida Nova, 2008.

GRENZ, Stanley; GURETZKI, D.; NORDLING, C. F. **Dicionário de Teologia**. São Paulo: Vida, 2000.

HAHN, Carl. Breve histórico dos Cultos Evangélicos no Brasil. In **Revista Estudos de Religião**. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista. Ano I, nº 2, outubro de 1985, p. 11-29.

HIEBERT, Paul. **Missiological implications of epistemological shifts: affirming truth in a modern / postmodern world**. Harrisburg: Trinity, 1998.

IBGE, 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/articles/crgl7x0e0lmo>. Acessado em 28 de março de 2024.

LEONARD, Émile. **O Protestantismo Brasileiro**. Rio de Janeiro: JUERP / ASTE, 1963.

PHILLIPS, T. R.; OKHOLM. **Christian apologetics in the postmodern world**. Downers Grove: IVP, 1995.

READ, William R. **Fermento religioso nas massas do Brasil**. São Paulo: Cristã Unida, 1967, p. 228.

SAYÃO, Luiz. **Curso de Filosofia online**. Canal acessado em 28 de março de 2024: <https://www.youtube.com/watch?v=ExuPBo3EIPw&list=PLl90RweiCeJzLWxq7kG8XNM9TvE9me8qZ>

VELASQUEZ FILHO, Prócoro. Culto Protestante no Brasil: características, ênfases e teologia. **Estudos da Religião**. Vol. 2, São Bernardo, 1985.



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

DALLAS WILLARD E A ESPIRITUALIDADE CRISTÃ PÓS-MODERNA: UMA ANÁLISE DA FORMAÇÃO ESPIRITUAL COMO RESPOSTA

Dallas Willard and Postmodern Christian Spirituality: An Analysis of Spiritual Formation as Response

Armando Peixoto¹

Me. Gustavo Albernaz²

Dr. Pedro Veiga³

RESUMO

Este artigo explora o pensamento de Dallas Willard e sua contribuição à formação espiritual cristã contemporânea. No primeiro capítulo, são delineados a biografia do autor, abordando sua visão sobre discipulado, Reino de Deus, formação espiritual e disciplinas espirituais. No segundo capítulo, examina-se a crise paradigmática na sociedade atual, evidenciando reações à espiritualidade cristã. Willard, por meio de sua perspectiva protoevangélica, emerge como uma alternativa equilibrada, transcendendo o isolamento social, o individualismo e outras características da pós-modernidade. Ao conectar as ideias de Willard aos desafios contemporâneos, destaca-se sua relevância duradoura para uma vida cristã autêntica. Nesse contexto, onde a sociedade busca significado em uma realidade complexa e

¹ É mestrando em Teologia sistemático-pastoral pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC/Rio. É pastor batista e conferencista, atualmente presidente da Primeira Igreja Batista em Ribeirão Preto / SP. E-mail: armandopeixotopr@gmail.com

² É autor, pesquisador, conferencista internacional e membro da Primeira Igreja Batista de Teresópolis/RJ. Doutorado em Teologia Sistemático-Pastoral na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC/Rio. Além disso, é membro ativo da Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica - ABIB, da Evangelical Homiletics Society - EHS e da Academy of Homiletics. E-mail: gustavo.greenfruit@gmail.com

³ Doutorando e Mestre em Teologia Sistemático-pastoral pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Pós-graduado em História do Cristianismo e do Pensamento Cristão, e Bacharel em Teologia pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil (STBSB). Graduado em Engenharia Mecânica pela Universidade do Norte (UNINORTE). Atualmente é Professor do STBSB, para o curso de Graduação em Teologia, Gerente de Formação Missionária na Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira - CBB e pastor presidente da Igreja Batista em Jardim Clarice, na cidade do Rio de Janeiro/RJ. Pesquisador e conferencista, atua nas áreas da pastoral cristã, missiologia e teologia sistemática. E-mail: pedro.dveiga@gmail.com

fluida, as contribuições de Willard ressoam como um chamado à formação espiritual profunda e à vivência autêntica do Evangelho.

Palavras-chave: Dallas Willard. Pós-modernidade. Formação espiritual. Discipulado. Protoevangelicalismo.

ABSTRACT

This article explores the thinking of Dallas Willard and his contribution to contemporary Christian spiritual formation. In the first chapter, the author's biography is outlined, addressing his perspectives on discipleship, the Kingdom of God, spiritual formation, and spiritual disciplines. The second chapter examines the paradigmatic crisis in contemporary society, highlighting reactions to Christian spirituality. Willard, through his protoevangelical perspective, emerges as a balanced alternative, transcending social isolation, individualism, and other characteristics of postmodernity. By connecting Willard's ideas to contemporary challenges, his enduring relevance for authentic Christian living is emphasized. In a context where society seeks meaning in a complex and fluid reality, Willard's contributions resonate as a call to deep spiritual formation and an authentic experience of the Gospel.

Keywords: Dallas Willard. Postmodernity. Spiritual Formation. Discipleship. Protoevangelicalism.

INTRODUÇÃO

O presente artigo visa contextualizar e analisar o pensador Dallas Willard ao leitor, principalmente quanto a sua obra de caráter espiritual. O autor, um filósofo, teólogo e autor espiritual, desempenhou um papel fundamental na formação espiritual cristã contemporânea. O capítulo inicial aborda sua biografia, destacando eventos-chave, como sua carreira acadêmica distinta e sua obra literária. A análise subsequente abordará a epistemologia de Willard, centrada na influência do conhecimento na realidade, e sua antropologia, que desmembra o ser humano em componentes interconectados. Esses elementos fornecem a base para compreender sua abordagem única à formação espiritual e ao discipulado cristão, temas centrais deste artigo.

Em seguida, na seção 1.4 aborda-se a perspectiva de Dallas Willard sobre o discipulado e o Reino de Deus, criticando a ênfase contemporânea na gestão de pecados em detrimento da formação real de discípulos de Jesus. Willard destaca a centralidade do Reino de Deus na doutrina de Jesus, contrapondo a visão de apenas serem perdoados. Ele propõe uma vida alinhada com a vontade de Deus e critica a limitada compreensão do Evangelho por parte dos cristãos contemporâneos, defendendo uma vida semelhante a Jesus (*Christlikeness*).

Na seção 1.5, a atenção se volta para a formação espiritual, definida por Willard como a assimilação das qualidades de Cristo. Ele destaca a importância de "ouvir a Deus", ressaltando que a leitura da Bíblia não substitui a experiência pessoal e a orientação do Espírito Santo. Willard oferece orientações práticas para a escuta de Deus, enfatizando um relacionamento pessoal e contínuo com o Criador.

Por fim, ao final do primeiro capítulo, na seção 1.6, aborda-se a perspectiva de Dallas Willard sobre as disciplinas espirituais e a transformação cristã, explorando o dilema entre pecar e não pecar. Willard enfatiza a necessidade de escolher seguir Jesus e abster-se do pecado, destacando que tal compromisso demanda esforço intencional, indo além da mera crença correta. Ele critica a ênfase histórica em doutrinas abstratas, defendendo que a espiritualidade cristã deve provocar mudanças tangíveis na vida cotidiana. O autor destaca o papel crucial das disciplinas espirituais, incluindo solidão, silêncio, jejum e frugalidade, na formação do caráter e na transformação espiritual. Ele rejeita a separação entre espiritualidade e corpo,

argumentando que o corpo é fundamental para a interação divina e a redenção humana. O autor ressalta a importância do esforço humano nesse processo, afirmando que as disciplinas espirituais são moldes que permitem direcionar o corpo para uma vida mais alinhada com Cristo.

No segundo capítulo, o artigo destaca a crise paradigmática decorrente da desintegração da modernidade. A falta de verdades norteadoras na sociedade do século XXI é apontada como causa do cenário complexo. Duas reações polarizadas neste contexto à espiritualidade cristã são identificadas: o isolamento social, uma “*fuga mundi*”, e o individualismo, caracterizado pela perda de identidade no contexto pluralista. A diversidade é abordada como um elemento essencial para uma espiritualidade de diálogo, transformadora e competente.

O paradigma pós-moralista é discutido em relação à busca individual por autorrealização na sociedade contemporânea. A transição entre a modernidade sólida e líquida é abordada, destacando o consumismo e a valorização das pessoas com base em suas posses. Por fim, a abordagem do pós-estruturalismo é introduzida, destacando a relevância da desconstrução no diálogo com as obras sobre espiritualidade cristã. O capítulo encerra com uma perspectiva otimista, reconhecendo a oportunidade para o despertar da espiritualidade no indivíduo pós-moderno imerso em uma realidade “*fluida-ressequida*”.

No último capítulo do artigo, explora as perspectivas de Willard sobre o atual interesse nas disciplinas espirituais e formação espiritual na pós-modernidade. A primeira característica abordada é a epistemologia moderna e pós-moderna, confrontadas pela posição realista de Willard, fundamentada no pensamento de Edmund Husserl. Ele critica o construtivismo e identifica na fenomenologia husserliana evidências da existência objetiva de objetos independentes da mente. A teologia de Willard, alinhada ao realismo, desafia conceitos pós-modernos como pluralismo e relativismo.

O segundo ponto abordado é o protoevangelicalismo de Willard como uma alternativa para a espiritualidade contemporânea. Contrapondo-se a abordagens redutivas, o protoevangelicalismo busca uma compreensão profunda da vida cristã, enfatizando a transformação pessoal em direção à semelhança com Cristo (*Christlikeness*). Sua proposta destaca a importância da formação espiritual e das disciplinas espirituais como uma perspectiva mais apropriada para viver a vida cristã. Willard guia os cristãos contemporâneos em direção a um futuro mais promissor, removendo as lentes distorcidas da modernidade e pós-modernidade.

1. DALLAS WILLARD

Para se iniciar a análise e proposta deste artigo, torna-se evidente a necessidade de se apresentar Dallas Willard ao leitor. Tem-se um problema e uma resposta a oferecer, tal proposta passa pela obra e percepção espiritual deste autor. Cabe a este primeiro capítulo apresentá-lo, bem como a formação espiritual, axial neste trabalho. Primeiramente será abordada a biografia do autor, a fim de compreender melhor seus enunciados. Em seguida será analisada sua antropologia, distinta e valiosa para interpretar sua obra. Em seguida, se escrutina a ideia base de Dallas, de que as igrejas cristãs não estão formando discípulos de Cristo, para o autor “o discipulado não é parte essencial do cristianismo hoje”⁴, e ainda, “o desaparecimento de Jesus como mestre explica porque hoje nas igrejas cristãs - de qualquer tendência - pouco se faz para ensinar as pessoas a fazerem o que ele (Jesus) fez e pregou”⁵. Logo após, passa-se a discutir a formação espiritual propriamente dita e por fim, as disciplinas espirituais, o coração prático de sua proposta.

⁴ SCHELLER, Christine A. ‘Divine Conspirator’ Dallas Willard Dies at 77: Dallas Willard was on a quiet quest to subvert nominal Christianity. Disponível em: <https://www.christianitytoday.com/ct/2006/september/27.45.html>. Acesso em: 23/08/2023, n.p.

⁵ WILLARD, Dallas. *A conspiração divina: um roteiro para trilhar no caminho de Deus*. São Paulo: Mundo Cristão, 2001, p. 47.

1.1 A VIDA E CARREIRA DE DALLAS WILLARD: FILÓSOFO, TEÓLOGO E AUTOR ESPIRITUAL⁶

Dallas Albert Willard (1935-2013)⁷ nasceu em Buffalo, Missouri, EUA. Ainda adolescente não via sentido em aceitar uma salvação que fosse um fim em si mesma. Ele alegava que “agir de certas maneiras simplesmente é inconsistente com ter a vida eterna”.⁸

Ele teve uma carreira brilhante que incluiu diplomas de graduação em psicologia em 1956, e em Teologia e Filosofia da Religião em 1957. Após seus estudos de graduação, completou seu PhD na University of Wisconsin em 1964, com ênfase em Filosofia e uma especialização secundária em História da Ciência. Lecionou Filosofia na University of Southern California, desde 1969 até a sua aposentadoria em 2012 devido a sua luta contra o câncer de pâncreas. Entre suas especialidades estão: metafísica sistemática, ontologia de conceitos, linguagem e pensamento, fenomenologia, história da ética e filosofia da religião. Ele era particularmente renomado por sua expertise no filósofo alemão Edmund Husserl, publicando seu próprio livro sobre Husserl em 1984.⁹

Apesar de sua carreira acadêmica, Willard foi um grande autor no campo da formação espiritual. Ele enfatizava a importância de viver intencionalmente a vida cristã diária de acordo com os ensinamentos de Jesus Cristo e promovia exercícios espirituais como a oração, o serviço, o estudo, o culto, a solitude e o jejum como meios de crescer em semelhança a Cristo¹⁰ pela graça de Deus. Seu primeiro livro cristão foi publicado também em 1984.¹¹

Dallas deixou o ministério pastoral para estudar filosofia (...) Deus lhe disse: “Se você permanecer nas igrejas, a universidade estará fechada para você; mas se você permanecer na universidade, as igrejas estarão abertas para você”.¹² Ele constrói sua reputação acadêmica estudando Edmund Husserl e “assim como seu autor preferido, Willard acredita que podemos ter experiências diretas com o mundo que transcendem as barreiras culturais e linguísticas”.¹³ Nota-se que “a filosofia é tanto sua vocação principal quanto a base de sua escrita devocional”.¹⁴

Sobre a vida pessoal e as influências religiosas de Willard, afirma-se que ele “tinha apenas 19 anos quando se casou com Jane. Eles se conheceram na biblioteca da Tennessee Temple University, em Chattanooga. (...) tiveram dois filhos, John e Becky”.¹⁵ Foi ela quem o “incentivou a escrever *The Divine Conspiracy*, depois que ele passou vários anos ensinando seus princípios a grupos da igreja”.¹⁶ É digno de nota que frequentou uma pequena igreja Quaker na década de 1970. O fundador do movimento *Renovaré*, Richard Foster, era o pastor desta igreja, embora ainda recém-formado viria a escrever o livro *Celebration of Discipline* (considerado um dos dez melhores livros cristãos do século

⁶ NEFF, David (edit.). Books of the century: leaders and thinkers weigh in on classics that have shaped contemporary religious thought. *Christianity Today*. Vol. 44, Nº 5, p. 1-130, 2000., n.p.

⁷ RENOVARÉ. **People**: In Memoriam. Disponível em: <https://renovare.org/about/people>. Acesso em: 02/10/2023, n.p.

⁸ SCHELLER, 2023, n.p.

⁹ WILLARD, Dallas. **Logic and the objectivity of knowledge**. Athens: Ohio University, 1984, p. 1.

¹⁰ “Imitar Cristo não se trata de fingir ou de representar, mas de participar em algo real: o teodrama ou, como Dallas Willard o chama, o reino de Deus se tornando presente na terra como é no céu. O discípulo é um ator no drama de redenção de Deus, uma pessoa que demonstra seu conhecimento de Deus por meio de uma interação viva com Deus e com os outros” (VANHOZER, Kevin J. Putting on Christ: spiritual formation and the drama of discipleship. *Journal of Spiritual Formation & Soul Care*. Vol. 8, Nº 2, p. 147-171, 2015, p. 166).

¹¹ WILLARD, Dallas. **In search of guidance**. Ventura: Regal Books, 1984, p. 1.

¹² SCHELLER, 2023, n.p.

¹³ SCHELLER, 2023, n.p.

¹⁴ SCHELLER, 2023, n.p.

¹⁵ SCHELLER, 2023, n.p.

¹⁶ SCHELLER, 2023, n.p.

segundo a revista *Christianity Today*).¹⁷ Foster declarou: “Quando eu ensinava, as pessoas podiam vir, mas quando Dallas ensinava, elas traziam seus gravadores”.¹⁸

Ao longo da década de 1990, Dallas começou a ministrar cursos de uma semana em programas de mestrado em várias universidades em todo os EUA e Canadá, tornando-se parte anual do programa de Doutor em Ministério da Fuller Theological Seminary. Seus esforços contribuíram significativamente para a promoção da formação espiritual e do discipulado cristão em um contexto acadêmico.

A carreira de Dallas Willard incluiu a publicação de vários livros cristãos notáveis, incluindo “*Hearing God*”, “*The Spirit of the Disciplines*”, “*The Divine Conspiracy*”, “*Renovation of the Heart*”, “*The Great Omission*” e “*Knowing Christ Today*”. Dallas teve um papel central no movimento de formação espiritual do Cristianismo Protestante. Como afirma Porter:

Dallas costumava brincar que “Filósofos vão mais fundo, ficam mais tempo e emergem mais secos do que qualquer outra pessoa”. Sem dúvida, Dallas foi mais fundo e permaneceu mais tempo quando se tratava do discipulado transformador a Jesus. O que ele trouxe de volta pode ter sido desafiador, mas eu hesitaria em chamá-lo de seco. As palavras de Dallas canalizaram as águas vivas do Espírito.¹⁹

1.2 EPISTEMOLOGIA DE DALLAS WILLARD: CONHECIMENTO, FÉ E REALIDADE

Como grande parte do trabalho de Dallas Willard se concentrou na filosofia de Edmund Husserl (a dissertação de Willard e suas primeiras publicações filosóficas em grande parte defendem um realismo husserliano sobre a relação mente-mundo²⁰) é imperativo abordar a epistemologia de Willard.

Sua epistemologia é abordada no livro *Knowing Christ Today*, para Dallas Willard o conhecimento só é válido se ele influenciar a realidade de maneira concreta. E isso se encaixa bastante no entendimento do autor sobre espiritualidade²¹. Willard acredita que o conhecimento desempenha um papel essencial na fé e no relacionamento com Deus na vida espiritual. Ele define a fé como um compromisso com a ação, muitas vezes além das habilidades naturais humanas, com base no conhecimento de Deus e de seus caminhos. Para Willard, as pessoas têm conhecimento de algo quando representam a coisa como ela realmente é com base em pensamento e experiência apropriados, no caso, para Jesus, Deus e seu Reino são a realidade última, portanto assim deveria ser para seus discípulos.²²

Ele enfatiza que o conhecimento é essencial para acessar a realidade e que agir com base em crenças falsas ou não fundamentadas leva a encontros destrutivos com a realidade. No entanto, muitos cristãos professam crença nessas realidades (Deus e seu Reino), mas não as conhecem verdadeiramente, o que os deixa dependentes apenas da força de vontade ou dos sentimentos para sustentar suas vidas espirituais.²³ Willard, afirma que é imperativo, portanto, a mudança do “conhecimento cristão do domínio da mera crença e tradição, de uma religião de meros fatos, por mais sagrados que sejam os fatos, a uma religião dinâmica de comunhão interativa na qual Cristo vivo desempenha um grande papel”.²⁴

¹⁷ NEFF, 2000, p. 92.

¹⁸ SCHELLER, 2023, n.p.

¹⁹ PORTER, Steve L. Editorial introduction in memoriam: Dallas Willard (September 4, 1935–May 8, 2013). *Journal of Spiritual Formation & Soul Care*, 2013, Vol. 6, N° 2, p. 149.

²⁰ PORTER, Steve L. The Willard Corpus. *Journal of Spiritual Formation & Soul Care*, 2010, Vol. 3, N° 2, p. 264.

²¹ WILLARD, Dallas. *Knowing Christ today: why we can trust spiritual knowledge*. New York: Harper One, 2009, p. 33-34.

²² PORTER, 2010, p. 264-265.

²³ PORTER, 2010, p. 264-265.

²⁴ WILLARD, 2009, p. 143.

1.3 RENOVAÇÃO DO CORAÇÃO E TRANSFORMAÇÃO INTEGRAL: A AN-TROPOLOGIA DE DALLAS WILLARD

Em seu livro, *Renovation of the Heart*, Dallas divide²⁵ o Ser Humano em: corpo, alma, dimensão social, mente (pensamentos e sentimentos) e espírito (também chamado de “vontade” ou “coração”).²⁶ Desta forma é necessário neste artigo o aprofundamento da antropologia *Willardiana*, já que o autor dá muita ênfase ao corpo nas disciplinas espirituais e tem conceitos diferentes dos usuais, por exemplo, para coração, alma e espírito. Ele escreve:

O ‘coração’, ‘espírito’ e ‘vontade’ (ou seus equivalentes) como palavras que se referem a um e mesmo componente fundamental da pessoa. São apenas diferentes aspectos. ‘Vontade’ se refere ao poder de iniciar, criar, trazer à existência algo. ‘Espírito’ se refere à sua natureza fundamental, distinta e independente da realidade física. E ‘coração’ se refere à sua posição no ser humano, como o centro ou núcleo ao qual cada outro componente do ser deve seu funcionamento adequado.²⁷

Ele alega que há seis partes integrantes e inseparáveis, que compõem a vida humana. São elas: 1) Pensamento (imagens, conceitos, julgamentos, inferências); 2) Sentimento (sensação, emoção); 3) Espírito ou Vontade ou Coração (decisão, escolha, caráter); 4) Corpo (ação, interação com o mundo físico); 5) Dimensão social (relações pessoais e estruturais com os outros); e 6) Alma (o fator que integra todos os aspectos acima para formar uma vida). O ideal da vida espiritual na compreensão cristã é aquele em que todas as partes essenciais do eu humano são efetivamente organizadas em torno de Deus, à medida que são restauradas e sustentadas por ele.²⁸

Com este foco, de tudo se organizar em torno de Deus e sua vontade, faz-se necessário algumas transformações em cada uma dessas partes da vida humana:

A) Transformando a Mente no nível dos pensamentos: para o autor, há muitos motivos hoje porque a formação a semelhança de Jesus (*Christlikeness*) não é amplamente e poderosamente disponível para os seres humanos, desconhecida até. Uma das principais são as alternativas de ajuda e cura meramente humanas que não vão de encontro à mudança da mentalidade mundana. Para o autor, é necessário formar o que ele chama de “a mente de Cristo”, isto é, “suas (de Cristo) ideias, imagens, informações e padrões de pensamento”, em seus seguidores, pois este é o único caminho para “a libertação de todas as dimensões do eu humano”.²⁹

²⁵ “É claro que Dallas era um dualista de substância no sentido de que a pessoa ou o “eu” é uma substância espiritual ou pessoal que não é idêntica ao seu corpo. No entanto, embora Dallas tenha dito em um lugar: “Você é uma realidade não física com um corpo físico” ele não era um dualista cartesiano. Ele expressa concordância com escritos fenomenológicos e existencialistas ao “negar que o corpo seja “apenas físico”, apenas algum dispositivo mais ou menos mecânico incidentalmente associado a uma mente ou eu puramente espiritual.” Falando da dicotomia (platônica e cartesiana) entre a parte não física (a alma, espírito, eu) e a parte puramente física (o corpo) da pessoa, Elane O’Rourke afirma categoricamente: “Dallas não aceitava essa dicotomia (...). Isso significa que não somos essencialmente espíritos ou almas que por acaso estão alojados em corpos”. Desta maneira surge a “Alma” em sua Antropologia, que segundo Moreland, “esta área de sua antropologia é a mais desconcertante. A melhor coisa a dizer neste ponto é que, para Dallas, a alma é um modo ou parte inseparável da pessoa, considerada como uma entidade primitiva inalisável, assim como os outros quatro modos, exceto que a alma é o aspecto mais profundo da pessoa. Além disso, é um modo não físico que reside na pessoa (e, nesse sentido, a pessoa é o assento da alma), mas a alma, embora seja um aspecto da pessoa, funciona para reunir e unificar em uma vida única as atividades de todas as outras dimensões. Dessa forma, a alma é a fonte e o princípio coordenador da vida da pessoa” (...). Assim, o Aristotelismo Metafísico explica e implica as coisas no modelo de Dallas que eram importantes para ele: (1) A pessoa humana é uma substância imaterial, ou seja, a entidade particular fina ou alma. (2) A entidade unificadora, em desenvolvimento e coordenadora é a essência da alma. Ela contém e organiza/coordena suas várias faculdades/modos (por exemplo, mente, emoções), e o corpo é um modo da alma, assim como as outras faculdades. Portanto, na minha opinião, há um fator unificador para os aspectos da pessoa humana; é a essência da alma, não a alma em si. (3) O corpo não é apenas físico. O aspecto físico do corpo contém sulcos formados habitualmente que devem ser substituídos por meio de práticas corporais que moldam os sulcos do corpo mais de acordo com a natureza do Reino. O aspecto espiritual do corpo contém significados, sensações e outros estados conscientes, uma vez que a alma está completamente presente no local da, digamos, sensação, e o corpo enquanto alma contém o estado consciente” (MORELAND, J. P. Tweaking Dallas Willard’s Ontology of the Human Person. *Journal of Spiritual Formation & Soul Care*, 2015, Vol. 8, No. 2, p. 190,192,198-202).

²⁶ O’ROUKE, Elane. *A Dallas Willard Dictionary*. [S.l.]: Soul Training, 2013, p. 82.

²⁷ WILLARD, Dallas. *Renovation of the heart: putting on the character of Christ*. Colorado Springs: Nav Press, 2002, p. 33.

²⁸ WILLARD, 2002, p. 35.

²⁹ WILLARD, 2002, p. 133-134.

B) Transformando a Mente no nível dos sentimentos: atribui-se aos sentimentos uma importância maior do que merecem, segundo Willard. Os sentimentos não devem servir de base para a ação ou a mudança de caráter. Essa função cabe à percepção, compreensão e convicção da verdade, que sempre estarão apropriadamente acompanhadas de sentimentos, mas não controladas por eles. Em parte devido a sua base defeituosa de compromisso, a área dos sentimentos é, segundo Dallas, o local mais provável de derrota para aqueles que sinceramente buscam seguir Cristo hoje. Os sentimentos, para Dallas Willard, podem induzir um grande sentimento de culpa falso ou ações impulsivas motivadas pelo que sentimos ou não sentimos, como no divórcio, por exemplo. Segundo ele, a formação espiritual apropriada em Cristo impedirá que os sentimentos sejam a base das decisões humanas. Para ele, é necessário o entendimento de como o amor, a alegria e a paz (portanto, a verdade) podem ser a porção humana em todos os estados da vida e podem conduzir a uma eternidade radiante com Deus.³⁰

C) Transformando a espírito-vontade-coração: Willard não sugere que se deve deixar de ter uma “vontade própria”, isso é impossível para as pessoas. A transformação da qual ele fala é ter uma vontade plenamente funcional, sem conflito interno, capaz de harmonia interna com a vontade de Deus. Dessa forma haverá uma identidade clara no Reino de Deus e pode-se ter uma eternidade incorporada hoje, na vida particular e, em extensão, na vida do próximo. Desta maneira, para Willard, a vontade de Deus não será estranha à vontade humana, haverá unidade nas vontades.³¹

D) Transformando o corpo: segundo Willard, Jesus começa a fazê-lo na vida interior e isso se torna a expressão da vida exterior, isto é, do corpo (para Willard, o “corpo é o aspecto físico de uma pessoa e é o repositório de nossas ações, hábitos e caráter. Seu uso também molda nossas ações, hábitos e caráter: é o local da nossa formação espiritual”).³² Passa-se por fazer o que é bom e abster-se do que é mal. Como o autor afirma: “o corpo deve passar a nos servir como um aliado primário na busca da semelhança com Cristo (*Christlikeness*)”.³³

E) Transformando a Dimensão Social: para Willard, a condição natural da vida para os seres humanos é de enraizamento recíproco nos outros. É necessário o próximo, pois sem eles “estaremos feridos e num tipo de caos que gera a morte”.³⁴ Há quatro elementos dessa transformação da dimensão social: 1) Reconhecer-se como um todo, assim como Deus nos percebe. 2) Abandonar a defensiva, tirar a “máscara” e permitir ser conhecido sem autojustificação ou manipulação. Isso exige um ambiente cristão de amor genuíno. 3) Abrir mão de toda falsidade, como está em Romanos 12:1-2, o amor entre os cristãos deve ser “genuíno”. 4) Por fim, abrindo mão do fardo de se defender, pode-se dedicar a vida ao outro. Essa é a redenção do ponto de vista positivo do lado social do “eu”. Isso, segundo escreve Dallas Willard “se concentrará principalmente em abençoar aqueles que estão mais próximos de nós, começando pelos membros de nossa família e expandindo-se a partir daí, proporcionalmente ao nosso grau de envolvimento com os outros”.³⁵

F) Transformando a Alma: “o que dirige a vida a qualquer momento não são as circunstâncias externas, seus pensamentos, intenções ou sentimentos, mas a alma. É aquela parte de todo o seu ser que correlaciona, integra e dá vida a tudo o que está acontecendo nas várias dimensões do Eu”.³⁶ Na visão de Willard, é preciso submeter a Alma aos mandamentos de Jesus que estruturam a vida e abandonar os resultados a Ele a fim de descansá-la.³⁷

³⁰ WILLARD, 2002, p. 159-160.

³¹ WILLARD, 2002, p. 181.

³² O'ROUKE, 2013, p. 32-33.

³³ WILLARD, 2002, p. 183.

³⁴ WILLARD, 2002, p. 204.

³⁵ WILLARD, 2002, p. 227.

³⁶ WILLARD, 2002, p. 228.

³⁷ WILLARD, 2002, p. 247.

1.4 O DISCIPULADO E A VISÃO DO REINO DE DEUS POR DALLAS WILLARD: SUPERANDO O EVANGELHO DA ADMINISTRAÇÃO DE PECADOS

É um paradigma de Dallas que as igrejas cristãs não estão formando discípulos de Cristo. Ele pensa que as igrejas estão pregando “as boas notícias da gestão do pecado”³⁸ ao invés da verdadeira transformação de vidas.

Para o autor, os discípulos são portadores do Reino de Deus. E “o tema central da doutrina de Jesus foi o Reino de Deus”.³⁹ Esse Reino é o governo de Deus acessível aos humanos, é o alcance da Sua vontade eficiente, a esfera na qual o que Ele quer que seja feito é feito. Agora os que o recebem tornam-se seus novos comunicadores se dispostos a recebê-lo e aprender com Ele. A pessoa de Deus e a ação de sua vontade são os organizadores deste Reino, mas tudo que segue estes princípios, por natureza ou por escolha própria, está no Reino. Não é uma questão interior, no sentido de uma atitude “interior ou fé que esteja totalmente desvinculada do mundo público, comportamental, visível”⁴⁰, mas algo concreto, real.

Willard luta contra a noção de que os cristãos são apenas perdoados, e que isso não interfere na sua busca por se tornarem semelhantes a Cristo (*Christlikeness*). Como ele afirma:

Só perdoados? Será que ser cristão é realmente só isso? A dádiva da vida eterna então se reduz a isso? Isso representa um grande afastamento da ideia de viver agora a vida eterna! Os cristãos sem dúvida não são perfeitos. Sempre haverá a necessidade de aprimoramento. Mas existe uma grande diferença entre não ser perfeito e ser “só perdoado”, como hoje normalmente se entende essa expressão. Você pode ser muito mais que perdoado sem ser perfeito. Você pode talvez ser uma pessoa em quem a vida eterna de Jesus predomina, mas ainda assim terá espaço para crescer.⁴¹

Assim, Willard contrapõe o que chama de “evangelho da administração de pecados” e propõe o Reino de Deus conforme Jesus apresenta. Aparentemente, segundo Willard, muitos cristãos nunca ouviram o Evangelho de Jesus. Os cristãos, para ele, não desfrutam dos recursos oferecidos por Jesus. Ele afirma: “precisamos desenvolver uma apresentação direta e objetiva, em palavra e em vida, da realidade da vida presente sob a regência de Deus, pela confiança na palavra e na pessoa de Jesus. Podemos entrar agora na vida eterna de Cristo”.⁴²

Na visão de Dallas Willard o ser humano é sempre discípulos de alguém. O homem tem que continuamente aprender “como viver” com outra pessoa. Então a pergunta que o autor se faz é: Os cristãos são discípulos de Jesus, de fato?

O resultado desse contínuo “estudo” com Jesus seria naturalmente aprender a fazer tudo o que fazemos “em nome do Senhor Jesus” (Cl 3.17); ou seja, com autorização dele ou em lugar dele: como se ele mesmo o fizesse. E logicamente isso significa aprender a “guardar rodas as cousas que vos tenho ordenado” (Mt 28.20). Na sua presença a nossa vida interior se transformará, e seremos pessoas para quem o modo de agir de Jesus é o natural (e sobrenatural).⁴³

Jesus, para os cristãos, é (ou deveria ser) o mestre de “como viver a vida”. Para Willard é necessário libertar-se da atual distinção entre “serviço cristão em tempo integral” e “serviço cristão ocasional”. Não se trata de desenvolver somente atividades religiosas, o seguimento de Jesus deve ser a vida como um todo e não somente parte dela. É levar a vida como Jesus levaria. “Ser discípulo de Jesus não é uma questão do que eu faço, mas de como eu o faço. E abarca tudo, tanto atividades “religiosas” como atividades leigas”.⁴⁴

Outro fator importante sobre o discipulado é que, para Willard, a vida do discipulado não é somente para o hoje, mas continua na Eternidade. É uma questão de aprender uma vida “imorredoura” ou “que

³⁸ PORTER, 2010, p. 256.

³⁹ WILLARD, 2001, p. 49.

⁴⁰ WILLARD, 2001, p. 27.

⁴¹ WILLARD, 2001, p. 33.

⁴² WILLARD, 2001, p. 48-49.

⁴³ WILLARD, 2001, p. 190.

⁴⁴ WILLARD, 2001, p. 197.

não pode ser retirada”, caso os cristãos forem realmente “co-conspiradores de Deus”, na alegre expectativa de um futuro inimaginável bom no *Escathon*. Isso traz força e criatividade para hoje! Como não há outro Universo criado além desse, eis o futuro! Deve-se para de situá-lo em “outra realidade”. Para Willard, a vida que as pessoas possuem hodiernamente “vai continuar, e continuar no universo em que hoje existimos. A nossa experiência, porém, será muito mais nítida, rica e profunda, pois deixará de ser restringida pelas limitações que ora nos são impostas pela nossa dependência do corpo”.⁴⁵ Segundo Dallas⁴⁶, isso é a promessa de Apocalipse 3.21-22: “sentar-se comigo no meu trono, assim como também eu venci, e me sentei com meu Pai no seu trono”. Ele completa sobre a expectativa cristã pós-morte:

Portanto, não devemos nos considerar destinados a ser burocratas celestes, envolvidos eternamente em “administrividades”. Pois isso seria pouco melhor do que ficar preso no culto interminável de uma igreja. Não, concebamos um outro destino: participar do trabalho de uma equipe incrivelmente criativa, dotada de uma liderança inimaginavelmente esplêndida, num campo de atividade inconceivelmente vasto, com ciclos cada vez mais abrangentes de produtividade e empolgação. Isso é aquilo que “nem com ouvidos se percebeu, nem com os olhos se viu”, aquilo que temos diante de nós na visão profética (Is 64.4). (...) Repouso, sim. Mas não como quietude, passividade, eterna imobilidade. Antes, é paz como completitude, como plenitude de função, como a criatividade repousante, mas infinda, aplicada na busca de uma ordem criada universal e cooperativa que continuamente se aproxima da ilimitada bondade e grandeza de sua origem, a personalidade trinitária de Deus – sem, no entanto, jamais alcançá-la.⁴⁷

1.5 DALLAS WILLARD SOBRE FORMAÇÃO ESPIRITUAL: OUVINDO A DEUS E BUSCANDO A TRANSFORMAÇÃO EM CRISTO

Segundo a Teologia de Dallas Willard a formação espiritual cristã “é o processo pelo qual discípulos ou aprendizes de Jesus assumem as qualidades ou características do próprio Cristo, em cada dimensão essencial da personalidade humana”.⁴⁸ Não se trata apenas do perdão dos pecados, para garantir a entrada no Céu quando morre, mas viver em conformidade com Cristo (*Christlikeness*). Essa verdadeira mudança de caráter vem de viver em uma relação com Deus.⁴⁹

Para tanto, é preciso “ouvir a Deus”. Destaca-se o papel de nossa experiência pessoal com as Escrituras, “com a vida dos santos e heróis da fé ao longo das eras”⁵⁰. É preciso humildade e persistência, com um desejo ardente de encontrar Deus e viver em paz com Ele. É necessário cuidado também, pois pode se tornar uma armadilha mortal, como aconteceu nos dias de Cristo na Terra com aqueles que usaram as Escrituras para rejeitá-Lo (Jo 5.36-47).⁵¹

Segundo Willard, até citando palavra por palavra, como prova textual, fora de contexto, a Bíblia pode ser um impedimento para ouvir a Deus. Deve-se, portanto, ir além, embora nunca contornando, as palavras da Bíblia para descobrir o que Deus está falando. Como Willard escreve em seu livro *Hearing God*, “os ensinamentos da Bíblia, (...) por si só nunca podem constituir nossa caminhada pessoal com Deus. Eles precisam ser aplicados a nós como indivíduos e as nossas circunstâncias individualizadas, ou então não farão parte de nossas vidas”.⁵²

É também imprescindível, na visão do autor, o papel do Espírito Santo. Deus encontra o ser humano onde está, não para mantê-lo sob sua ditadura, mas em liberdade. Aliás, já ensina a natureza que “muita

⁴⁵ WILLARD, 2001, p. 272.

⁴⁶ WILLARD, 2001, p. 259-276.

⁴⁷ WILLARD, 2001, p. 275-276.

⁴⁸ WILLARD, Dallas. Spiritual formation and the warfare between the flesh and human spirit. **Journal of Spiritual Formation & Soul Care**, 2008, Vol. 1, N° 1, p. 80.

⁴⁹ WILLARD, Dallas. **Hearing God: developing a conversational relationship with God: updated & expanded**. Downers Grove: InterVarsity, 2012, p. 27.

⁵⁰ WILLARD, 2012, p. 39.

⁵¹ WILLARD, 2012, p. 274.

⁵² WILLARD, 2012, p. 275.

interferência em uma semente que foi plantada, assim como na vida de uma planta ou de uma criança, simplesmente torna impossível o crescimento normal e saudável”.⁵³ Assim, se Deus não dirige o Homem de forma utilitarista, também deve-se fugir desta relação disfuncional, fugir de uma fé consumista: “Não consumimos os méritos de Cristo ou os serviços da igreja. Somos participantes, não espectadores”.⁵⁴

Para Dallas Willard, é imprescindível no processo de escuta de Deus que não haja falhas em entender, aceitar e crescer em uma relação de amizade dialogal com Ele. Algo como entre amigos maduros em missão juntos, apesar das diferenças. Só assim a solidão se esvai e pode-se encontrar o propósito pleno. Não é um rito, não são as práticas. É uma vida “além disso”:

Estar próximo de Deus significa comunicar-se com Ele - contar a Ele o que está em nossos corações em oração e ouvir e compreender o que Ele está nos dizendo. É essa segunda metade de nossa conversa com Deus que é tão importante, mas que também pode ser tão difícil. Como ouvimos Sua voz? Como podemos ter certeza de que o que pensamos que ouvimos não é nosso próprio subconsciente? Qual é o papel da Bíblia? E se o que Deus nos diz não é claro? A chave (...) é focar não tanto em ações e decisões individuais, mas em construir nosso relacionamento pessoal com nosso Criador.⁵⁵

A sociedade a qual se está inserida é pragmática, excessivamente às vezes, mas nisso há também um lado bom, o praticável, falar de um caminho que seja percorrível, concreto, possível. Sim, há passos para se ouvir a Deus, como o autor sugere:

Meditamos constantemente nos princípios de vida de Deus conforme estabelecidos nas Escrituras, sempre nos esforçando para penetrar mais profundamente em seu significado e em sua aplicação em nossas próprias vidas. (...) Prestamos muita atenção ao que está acontecendo em nossa vida para as comunicações de Deus em nossa mente e em nosso coração. (...) Oramos e falamos constantemente e especificamente a Deus sobre todos os assuntos que nos preocupam. (...) Você não continuaria a falar com alguém que não lhe responde; e não poderia manter uma conversa coerente com alguém que falasse com você apenas raramente e em ocasiões estranhas. Em geral, o mesmo se aplica a Deus. (...) Ouvimos, cuidadosa e deliberadamente a Deus, prestando muita atenção ao que ouvimos.⁵⁶

Muitas pessoas se sentem confusas, desqualificadas, incompetentes, ou ao menos inseguras sobre ouvir a Deus (é interessante a seguinte afirmação que Willard deu sobre ouvir a Deus: “Deus fala conosco por meio de “pensamentos e sentimentos que são meus, mas que não tiveram origem em mim”).⁵⁷ Não se deve reduzir o relacionamento com Deus a essa “escuta divina” ou “receber uma palavra” após abrir a Bíblia aleatoriamente. É via de mão dupla: contamos o que sentimos. Porém, como ter certeza de que Ele responde? Isso se aprende com a experiência. A chave é construir o relacionamento. Ouvir uma orientação específica é apenas uma parte do todo rico e interativo.

O chamado cristão é entrar em uma vida maior do que a particular, a vida do Reino de Deus. Ouvir virá sem preocupações, deve-se superar isso com adoração, encanto por Sua criação, provisão, identificar quem se é, e unir-se a Seus propósitos... e fazer tudo para a glória de Deus. O autor continua:

É muito importante lembrar e manter sempre em sua mente este fato: Você é um ser espiritual ininterrupto, criado para uma amizade íntima e transformadora com a Comunidade criativa que é a Trindade. Aprender a ouvir Deus é muito mais sobre se sentir à vontade em uma conversa contínua e aprender a depender constantemente da bondade e amor de Deus do que sobre transformar Deus em um caixa eletrônico de conselhos, ou tratar a Bíblia como uma bola de cristal. Minha esperança é que este livro o ajude a desenvolver um relacionamento contínuo com Deus que envolva conversa, comunhão e consumação.⁵⁸

Se os cristãos não se parecem com Cristo é porque não aprenderam a se relacionar com Ele para serem transformados. A mensagem básica que se ouve na igreja hoje não poderia produzir nada diferente

⁵³ WILLARD, 2012, p. 72.

⁵⁴ WILLARD, 2012, p. 24-25.

⁵⁵ WILLARD, 2012, p. 292.

⁵⁶ WILLARD, 2012, p. 259-260.

⁵⁷ KIVITZ, E. R. *Talmidim*, p. 56.

⁵⁸ WILLARD, 2012, p. 8-9.

disso: um sistema que reproduz o rito e a administração do pecado apenas. Conclui-se com Dallas em outro livro, dizendo: “A formação espiritual em Cristo é o processo que leva ao fim ideal de um “eu” humano totalmente integrado sob Deus. O resultado é o amor a Deus de todo o coração, alma, mente e força, e ao próximo como a si mesmo”.⁵⁹

1.6 PECAR OU NÃO PECAR? ABORDAGEM DE DALLAS WILLARD SOBRE AS DISCIPLINAS ESPIRITUAIS E A TRANSFORMAÇÃO CRISTÃ

Há um dilema cristão bem claro entre pecar e não pecar. Caso um cristão afirme que pretende não pecar mais, dirão que isso é impossível, mas se este mudar de ideia e disser que não pretende parar de pecar, dirão que é um apóstata. O que fazer então? Só é possível escolher entre uma das duas opções.

Caso escolha-se seguir totalmente a Jesus, e decida-se não pecar, como é possível fazer isso? Willard afirma que não é apenas acreditando nas coisas “certas”, mas é preciso ir além e ter um esforço intencional.⁶⁰

“As lutas doutrinárias de muitos séculos - intensificadas em seu impacto pelo entrelaçamento usual com os poderes políticos, legais e até militares, mas ao mesmo tempo desprovidas de significado religioso – tinham transformado a fé salvadora em mero assentimento mental a doutrinas corretas”.⁶¹ Assim, a verdadeira espiritualidade cristã deve-se ocupar de mudanças reais, na vida normal das pessoas.

Aliás, a mensagem do Senhor sempre foi de novidade de vida, não apenas de perdão dos pecados. O cristão além de ser salvo era “resgatado do domínio das trevas e transportado para o Reino” (Cl 1.13). A conclusão, segundo Willard, é: isso (ser semelhante a Cristo) só é possível por meio do exercício apropriado das disciplinas espirituais para a vida no Espírito. Desta maneira:

Essas disciplinas sozinhas podem se tornar, para o cristão mediano, “a condição sobre a qual a vida espiritual se torna indubitavelmente real”. É verdade. E se este ponto for estabelecido de forma muito convincente, como a sua veracidade e importância merecem, os efeitos práticos serão surpreendentes. Haverá uma revolução que trará vida à nossa existência pessoal e ao nosso mundo.⁶²

Era dolorosamente claro para Dallas que todos os esquemas agradáveis e doutrinariamente saudáveis de educação cristã, crescimento da igreja e renovação espiritual no final frustravam. De quem era a culpa? O evangelho pregado, a instrução e o exemplo dados aos fiéis não fazem justiça à natureza da personalidade humana, da qual corpo e carne são partes integrantes.

O segredo das disciplinas espirituais historicamente testadas é que elas consideram os aspectos físicos da natureza humana. Todas envolvem condições e atividades corporais. Assim, elas mostram efetivamente como é possível “ ‘nos oferecer em sacrifício vivo, santo e agradável a Deus’ e como nossa ‘adoração’ realmente é inseparável da oferta literal de nossos corpos”.⁶³

Jesus tinha um corpo com todas as funções normais. Negar isso é heresia. O corpo não é obstáculo, é dom, tem papel positivo na redenção e participação no governo divino. “Excluir nossos corpos da religião é o mesmo que excluir a religião de Nossas vidas. Nossa vida é uma vida corporal, e ela só pode ser realizada plenamente em união com Deus”.⁶⁴ Assim:

Aqui encontramos o papel positivo do corpo no processo de redenção, quando escolhermos aqueles usos de nosso corpo que promovam a vida espiritual. Somente quando apreciamos este papel, podemos entender a visão do Novo Testamento de que salvação é “vida”; pois evidentemente vida é algo que vivemos, e nós vivemos somente nas ações e disposições do nosso corpo.⁶⁵

⁵⁹ WILLARD, 2002, p. 35.

⁶⁰ WILLARD, Dallas. **O espírito das disciplinas**. Rio de Janeiro: Habacuc, 2003, p. 19-27.

⁶¹ WILLARD, 2003, p.29.

⁶² WILLARD, 2003, p. 32-33.

⁶³ WILLARD, 2003, p. 24-25.

⁶⁴ WILLARD, 2003, p. 36.

⁶⁵ WILLARD, 2003, p. 46.

Observa-se que a vida espiritual não é oposta nem mesmo separada do corpo. Para o autor, é mentira que só é possível ser realmente espirituais depois da morte. O espiritual não frustra o corpo, nem lhe causa dano. É sabido, mas esquecido, que “carne” não é sinônimo de “natureza humana decaída”. A estrutura material ou carne responde, sim, a um controle racional, e assim, é dominável. Doutra maneira o mandamento de crucificar-se não seria possível! (Gl 5.16,19ss). A carne não é fonte permanente de rebelião em se tratando de cristãos. Não é ela, mas sua condição deformada que abriga a “natureza humana decaída”, ainda assim, sublinhe-se, “abriga”, sem se confundir completamente, pois há graça, dom, vida, Deus habitando o Ser.

Não é fácil assimilar isso, a tradição teológica pode estar bem arraigada. Poucas pessoas sinalizaram o que se defende aqui. Veja como faz sentido:

George Fox, que fundou o movimento Quaker, era um desses, e suas observações com frequência o levavam a um intenso conflito com seus contemporâneos. Ele disse sobre um desses conflitos: Então esses mestres disseram que o corpo exterior era o corpo da morte – e do pecado. Eu procurei mostrar seu erro; pois Adão e Eva tinham um corpo exterior antes do corpo da morte e do pecado vir sobre eles; o homem e a mulher terão corpos quando o corpo do pecado e da morte for retirado; quando forem renovados na imagem de Deus, por meio de Jesus Cristo, àquilo que eram antes da queda.⁶⁶

O jugo suave de Cristo é alcançado mediante as disciplinas espirituais, estas disciplinas não são, em si, meritórias ou mesmo exigidas. Elas permitem, no entanto, que o espírito (ou a “vontade” ou “o coração”) direcione o corpo para contextos de experiência nos quais todo o “eu” é interiormente reestruturado para seguir a Cristo em obediência cada vez mais plena, conduzindo a redenção humana.⁶⁷ A redenção só é compreensível em relação a natureza humana incorporada. Este corpo é veículo da vocação humana no planeta, da comunhão e cooperação com o Deus pessoal, é o campo primário do poder e da liberdade dada por Deus às pessoas. Para Dallas, a substância do nosso corpo só é transformada pelas ações e eventos nos quais escolhe-se participar no dia a dia, assim haveria limites dentro dos quais nosso caráter seria formado por nós mesmos. Por meio da sua palavra que dá vida, Deus, na regeneração, renova a capacidade original dos corpos para a interação divina. A própria substância dos nossos corpos é moldada pelas nossas ações (veja o resultado da alimentação ou do exercício físico como exemplos), mas também pela graça.⁶⁸

Qual é o papel específico das disciplinas espirituais? Elas são o molde e a forma, como escreve Willard: “é nossa responsabilidade em nossa redenção, por meio de atividades específicas e apropriadas, submeter a substância elástica da qual somos feitos aos caminhos da nova vida que é comunicada a nós pelo “espírito vivificante”.⁶⁹ O cristão deve encarar esta tarefa, de acordo com Dallas Willard, com toda a seriedade, nem Deus o fará por ele, ninguém pode. Este é o significado da liberdade e da responsabilidade humana. Só então o Homem será capaz de entrar com inteligência, firmeza e sucesso nos exercícios espirituais, disciplinas que são proveitosas para todas as coisas, “tendo promessa da vida presente e da futura (1 Tm 4.8)”.⁷⁰

Aqui se trata do esforço, num tipo de treinamento essencial à vida. Como Dallas coloca muito bem: “Graça é o oposto de mérito, e não de esforço”.⁷¹ Todas as ações da vida envolvem o corpo, mesmo as espirituais. O que é puramente mental não transforma o Ser. É heresia pensar, como coloca Willard, que “tudo o que realmente conta são os nossos sentimentos, ideias, crenças e intenções interiores. É este erro que (...) divorcia a salvação da vida, deixando-nos a cabeça cheia de verdades vitais sobre Deus e um corpo incapaz de vencer o pecado”.⁷²

⁶⁶ WILLARD, 2003, p. 94-95.

⁶⁷ WILLARD, Dallas. Spiritual formation in Christ: a perspective on what it is and how it might be done. *Journal of Psychology and Theology*, 2000, Vol. 28, N° 4, p. 264.

⁶⁸ WILLARD, 2003, p. 96.

⁶⁹ WILLARD, 2003, p. 97.

⁷⁰ WILLARD, 2003, p. 97.

⁷¹ WILLARD, Dallas. **A grande omissão**: as dramáticas consequências de ser cristão sem se tornar discípulo. Tradução de Susana Klassen. São Paulo: Mundo Cristão, 2008, p. 37.

⁷² WILLARD, 2003, p. 152.

Quando se listam algumas dessas disciplinas podem-se alocá-las em dois grupos: as de abstenção e as de engajamento. Uma pequena lista ajuda a compreender melhor. Para as primeiras, listam-se: solidão, silêncio, jejum, frugalidade, castidade, discrição e sacrifício. Para o segundo grupo, listam-se: estudo, adoração, celebração, serviço, oração, comunhão, confissão e submissão.⁷³ Neste artigo, por objetivo do estudo, concentra-se no primeiro grupo, pois contrastam melhor com a pós-modernidade, representam maior desafio e oportunidade de transformação hoje, sobretudo as quatro primeiras citadas. Para simplificar, eis as palavras de Dallas:

Nas disciplinas de abstenção, nós renunciamos, em certo grau e por determinado tempo, a satisfação de desejos normais e legítimos. Desejos “normais” incluem nossos impulsos e motivações básicas, tais como alimento, sono, atividades físicas, companheirismo, curiosidade e sexo. Os nossos desejos por conveniência, conforto, segurança material, reputação ou fama também são considerados sob este aspecto.⁷⁴

Sobre a solidão, o silêncio e o jejum, tem-se, geralmente, mais informação sobre o que seriam. Contudo, o que seria a frugalidade? Segundo Willard, na frugalidade as pessoas evitam utilizar “dinheiro ou os bens à nossa disposição de modo a meramente gratificar nossos desejos ou nosso apetite por status, glamour ou luxo. Isso significa permanecer dentro dos limites daquilo que o bom senso designa como suficiente ao tipo de vida para o qual Deus nos dirige”.⁷⁵

Para o autor, é preciso contrabalançar as disciplinas de abstenção e as disciplinas de engajamento. Pode-se afirmar superficialmente que a abstenção neutraliza as tendências de pecado por ação, e o engajamento neutraliza as tendências de pecado por omissão. A abstenção abre caminho para o engajamento, “a abstenção apropriada, na verdade, quebra o jugo dos engajamentos impróprios a fim de que a alma possa se engajar adequadamente em Deus e no seu serviço”.⁷⁶

As disciplinas espirituais, portanto, são atividades concretas que transformam a vida toda por tornar o cristão mais sensível ou receptivo ao Reino anunciado por Cristo, ainda que viva em um ambiente hostil a Deus. Elas cooperam com a graça quando abraçadas com amor e sabedoria. Assim o jugo de Jesus se torna suave e seu fardo leve. Caso decida-se por elas pela fé, isso demanda planejar as ações que virão em seguida. A fé crescerá na experiência da ação e na percepção que virá de Deus agindo “enquanto, por trás e em resposta” as ações.⁷⁷

Para Willard, os cristãos estão livres do poder do pecado, mas não da sua presença. Conforme a graça cresce, fica menos difícil combatê-lo.⁷⁸ Desde Adão, morre o relacionamento com Deus, perde-se a proximidade com o doador da vida.⁷⁹ Caso, biblicamente, estamos “mortos em transgressões e pecados” (Ef 2.1), desconectados e carentes, só um relacionamento que nos deixe “vivos nEle”, ligados à seiva viva da videira, pode mudar as coisas. Na linguagem de Dallas Willard: “a lâmpada está morta quando não está conectada à corrente elétrica, embora continue existindo. No entanto, quando é conectada à rede elétrica, ela irradia luz e afeta seu ambiente com um poder e substância que estão nela, mas não são dela”⁸⁰, assim é o ser humano na sua relação para com Deus.

2. A ESPIRITUALIDADE CRISTÃ E A PÓS-MODERNIDADE

Ao introduzir qualquer análise de cenário na contemporaneidade, há que se considerar o contexto de crise paradigmática e do ambiente único produzido pelo fenômeno de desintegração da modernidade, mesmo que brevemente. Isto porque falar de espiritualidade no atual contexto traz desafios únicos.

⁷³ WILLARD, 2003, p. 157.

⁷⁴ WILLARD, 2003, p. 158.

⁷⁵ WILLARD, 2003, p. 168.

⁷⁶ WILLARD, 2003, p. 176.

⁷⁷ WILLARD, 2003, p. 249.

⁷⁸ WILLARD, 2003, p. 117.

⁷⁹ WILLARD, 2003, p. 59.

⁸⁰ WILLARD, 2003, p. 68.

Para uma abordagem da atual crise de paradigmas, Anjos afirma:

A razão moderna se revela cada vez mais como uma razão fragmentada, incapaz de encontrar a unidade que existia no universo racional da sabedoria grega e, menos ainda, no teocentrismo do mundo cristão-medieval. Ao fazer o sujeito o fundamento e o ponto de referência absoluto, tanto do conhecimento da verdade como da experiência ética do bem, a filosofia moderna colocou os pressupostos de uma ruptura entre homem, mundo e Deus que se tornou mortal para o próprio ser humano. A exaltação da utopia individualista, a depredação da natureza em nome de um crescimento sem limites e a volta surpreendente de uma religiosidade sob muitos aspectos selvagem são algumas das manifestações do que pode ser essa afirmação absoluta do homem curvado sobre si mesmo, esse *homo clausus* que parece ter emigrado definitivamente da “ágora” grega para os modernos “condomínios fechados”.⁸¹

O relativismo e a perda de referenciais presentes na sociedade do século XXI são frutos da ausência de verdades norteadoras que englobem holisticamente o ser humano enquanto ser social, subjetivo e “*desejante*”, ou, talvez, por falta de caminhos de espiritualidade marcados por princípios identitários que geram conexão e coesão, encontremos um cenário tão complexo. Nesta esteira, um otimismo não racional, uma fé pela fé, esvaziada de sentido e conteúdo, tem sido o caminho largamente apresentado para se tentar, em uma abordagem estritamente antropocêntrica, fazer com que a espiritualidade cristã faça sentido para a cultura geral.

Diante disso, o caminho para espiritualidade cristã em um ambiente tão desafiador com este, abarca consequências significativas relacionadas tanto as suas convicções identitárias de fé, quanto ao que diz respeito à sua práxis propriamente dita. Logo, é possível destacar dois seguimentos polarizados que se apresentam como reações visíveis de uma espiritualidade estranha a tradição cristã.

A primeira consequência direta e perceptível a ser destacada é a do isolamento social, uma espiritualidade de “*fuga mundi*”. O movimento cristão vive e sobrevive influenciando o meio em que existe, ou seja, em constante diálogo com ele. Esta faceta da espiritualidade cristã tem se perdido devido a reações errôneas que ocorrem em resposta a alguns aspectos do paradigma contemporâneo que se constrói. Entre esses aspectos, está a reação equivocada à diversidade que tem contribuído para a perda de referenciais coesos e seguros.

A diversidade não era um problema para o cristianismo, como podemos observar no paradigma apocalíptico do cristianismo primitivo delimitado nos estudos de Küng.⁸² O movimento cristão tem seu nascedouro em meio a esta realidade e é neste contexto que apresenta uma competência intrínseca de gerar unidade na diversidade por meio da cláusula pétrea do cristianismo, o amor a Deus e ao próximo, que é a orientação matricial para toda espiritualidade que se chama cristã. A prática deste amor gera o contato entre o movimento cristão e a diversidade de opiniões, filosofias, religiões, povos e culturas da época de seu surgimento, proporcionando uma espiritualidade de diálogo, transformadora e competente para dar significado a vida.

Ao isolar-se, aqueles que buscam uma espiritualidade alienante, tornam-se irrelevantes, mas não somente isso, colocam também sob risco a própria identidade e existência do movimento cristão. Essa postura gera uma diluição de princípios e conceitos, fazendo-os esvaziarem-se de seus valores. Ao se isolarem por receio da diversidade, abrem mão de princípios ligados à sua identidade constituinte como, por exemplo, o amor cristão manifesto no serviço caracterizado por ações de justiça e misericórdia na prática da vida em comunidade.

A segunda consequência é o individualismo, enquanto perda de identidade por falta de diálogo com o pluralismo contemporâneo.⁸³ Este último tem sido encarado como um vilão do paradigma atual, quando na

⁸¹ ANJOS, M. F. **Teologia aberta ao futuro**. São Paulo: Loyola, 1997, p. 82.

⁸² Para um aprofundamento sobre os conceitos do paradigma apocalíptico do cristianismo primitivo, consultar KÜNG, H.; TRACY, D. (Edits.). **Paradigm Chang in Theology**. New York: Crossroad, 1989 ou BOSCH, David J. *Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão*. Tradução de Geraldo Korndörfer e Luís Marcos Sander. São Leopoldo: EST, Sinodal, 2002, p. 238-261.

⁸³ Para um aprofundamento sobre esta tensão do pensamento cristão com o pluralismo, bem como uma proposta de caminho a ser seguido pelo movimento cristão ler a excelente obra de RUBIO, A. G. **Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristã**. 3.ed. São Paulo: Paulus, 2001 (Coleção: Teologia Sistemática).

verdade não o é. Na realidade, a diluição de conceitos pela busca por formulações religiosas que satisfaçam a necessidade individual em uma busca combativa de enfrentamento do contexto plural vem promovendo uma verdadeira desintegração da espiritualidade cristã, especialmente em aspectos tão caros como a alteridade e a ecumenicidade, que são justamente as responsáveis por promover aprofundamento nos processos de humanização, da democracia, da cidadania, e da defesa de direitos humanos e da terra.

O pluralismo perpassa a espiritualidade cristã produzindo um fecundo resultado, caso haja boa recepção do mesmo no diálogo com o paradigma atual. As diversas espiritualidades que marcam o movimento cristão acabam por acolher as mais diversas histórias e culturas que, por conexão promovida pela globalização, conseguem interagir para produzir vida e crescimento.

Na medida em que se complementam, diferentes espiritualidades não são necessariamente algo negativo. Diferentes espiritualidades podem atrair cristãos de temperamentos diversos ou até à mesma pessoa em momentos diferentes.⁸⁴

Apesar de todo avanço das ciências tecnológicas e da globalização, a humanidade contemporânea continua buscando incessantemente algo que possa dar sentido para sua vida. Com a ausência da espiritualidade cristã em seu papel de relacionar conceitos eternos e transcendentais com a realidade temporal e imanente, a humanidade continua a mergulhar em profunda desesperança. Essa desesperança traz consequências sociais avassaladoras, principalmente na área da ética e moral, onde os princípios básicos de vivência comunitária chegaram a um nível de diluição tal que já não existem limites para os interesses individuais produzidos pela suposta autonomia do indivíduo, nem mesmo a integridade física e emocional do outro, quanto menos do ambiente onde vivem.

O cenário social contemporâneo é marcado pela complexidade das relações interpessoais, uma vez que a dinâmica utilitarista marca uma geração que busca na interação oportunidades individualistas de se beneficiar sobre o outro, ou seja, levar vantagem a qualquer custo. Na esteira desta reflexão está Gusso, que, ao rememorar a famosa expressão cunhada em solo brasileiro “Lei de Gerson”, afirma o que segue acerca da sociedade contemporânea:

Ser servido ao máximo por tudo e por todos e, de preferência, não servindo a nada nem a ninguém, é o desejo da maioria. Estamos envoltos por um mundo egoísta e, se não tomarmos cuidado, até mesmo sem perceber, tomaremos as mesmas atitudes de nossos contemporâneos.⁸⁵

Uma autora que colabora para a compreensão deste cenário, por vezes também chamado pós-moderno, é Mary Rute Gomes Esperandio. Ela faz uma importante diferenciação conceitual sobre uma virada de época, definindo assim uma passagem da “sociedade do dever” para uma “sociedade pós-moralista”. Ela afirma que a mudança se deu principalmente no campo ético, quando este se revestiu de uma característica laica, de cunho universalista e organizado sobre uma estrutura social e política desvinculada de confissões religiosas, com grande ênfase nos direitos individuais e na autonomia. Desta forma, o que a autora chama de “estética do gozo” passa a ser o paradigma reinante, deixando de lado o já antiquado e descontextualizado imperativo ético do dever. Logo, os interesses são individuais e buscam tão somente a autorrealização afetiva, econômica, de sucesso pessoal e de bem-estar físico.⁸⁶ Esperandio afirma:

O sujeito torna-se o ponto de partida e chegada do cuidado de si. Ou seja, “o que se quer” e “o que se pretende ser” deve caber no espaço da preocupação consigo. Elementos como família, pátria, Deus, sociedade e futuras gerações só interessam ao “sujeito autônomo pós-moderno” como meios de autorrealização pessoal. A busca da felicidade, da autorrealização e do bem-estar torna-se, desse modo, a base das escolhas éticas na contemporaneidade. Como a ética encontra-se em harmonia com a estética, essa se expressa, por exemplo, por meio do culto ao corpo, da valorização da aparência (imagem), da boa forma física, etc.⁸⁷

⁸⁴ CHAN, Simon. **Spiritual theology**: a systematic study of the christian life. Downers Grove: InterVarsity, 1998, p. 23.

⁸⁵ GUSSO, A. R. **Liderar é servir**: o modelo de liderança de Jesus. Curitiba: Fato É, 2007, p. 34.

⁸⁶ ESPERANDIO, M. R. G. **Para entender pós-modernidade**. São Leopoldo: Sinodal, 2007, p. 64.

⁸⁷ ESPERANDIO, 2007, p. 64.

A perspectiva da alteridade se perde na dinâmica de uma visão do outro como objeto de consumo, sendo apenas útil como fonte de satisfação própria. Desta forma, a busca por satisfação individual é o parâmetro da relação interpessoal, e o indivíduo se vale de qualquer esforço para atingir o gozo ao qual julga ter direito de experimentar constantemente. A vida é banalizada neste processo, e todo tipo de desrespeito e violência crescem a partir da ausência de princípios referenciais para escolhas morais. Temos então um estilo de vida que não consegue distinguir liberdade de consumir com liberdade de escolha, enfraquecendo o tecido social e promovendo o individualismo em larga escala.⁸⁸

A mudança epocal citada até aqui possui um conjunto complexo de características e motivações na perspectiva do sociólogo Zygmunt Bauman. Para o autor, houve uma virada dramática na realidade social devido à transição entre capitalismo pesado e leve, sendo essa transição produzida ainda no período histórico que ele intitula modernidade sólida.

Discorrendo sobre o mal-estar da sociedade causado por esta brusca mudança, nos traços do que o autor chama de modernidade líquida, depara-se com um profundo consumismo, em que o valor das pessoas é determinado por aquilo que possuem. Bauman descreve:

De maneira distinta do consumo, que é basicamente uma característica e uma ocupação dos seres humanos como indivíduos, o consumismo é um atributo da sociedade. Para que uma sociedade adquira esse atributo, a capacidade profundamente individual de querer, desejar e almejar, deve ser tal como a capacidade de trabalho na sociedade de produtores, destacada (“alienada”) dos indivíduos e reciclada/reificada numa força externa que coloca “a sociedade de consumidores” em movimento e a mantém em curso como uma forma específica de convívio humano, enquanto ao mesmo tempo estabelece parâmetros específicos para as estratégias individuais de vida que são eficazes e manipula as probabilidades de escolha e conduta individuais.⁸⁹

Pela cultura do consumismo, tudo é mercadoria – até as pessoas. Buscando parecer atraentes e bem-sucedidas, muitas vezes tratam-se umas às outras como produtos a serem usados e logo descartados. Tão logo a vontade é satisfeita, a “mercadoria” é abandonada e substituída por outra, mais atrativa. Tudo é provisório e efêmero.⁹⁰ Assim funcionam também as relações humanas – a espiritualidade não é exceção –, que só costumam durar enquanto prometem algum benefício.⁹¹

Esta sociedade do século XXI, que está para além de uma realidade disciplinar (Foucault), segundo Han, vive na dinâmica do desempenho e do cansaço, que reivindica a autonomização da própria vida por meio da técnica. Nesta sociedade, os habitantes não são mais sujeitos da obediência disciplinar movidos por um certo controle comportamental instituído, mas são agora sujeitos de produção e empresários de si mesmos. A sociedade de desempenho vai se desvinculando cada vez mais da proibição, mandamento ou lei, entrando neste projeto, a iniciativa e a motivação do desempenho, mas que acaba produzindo sujeitos depressivos e fracassados. A sociedade atual do sobreviver histórico que absolutiza o sadio, destrói precisamente a beleza e a intensidade da vida.⁹²

Cabe destacar ainda, especialmente na intenção do diálogo das “estruturas” da pós-modernidade e os caminhos possíveis para as espiritualidades cristãs, o que ficou conhecido como “pós-estruturalismo”. O pós-estruturalismo deve ser pensado como desconstrução, e não o contrário. Isso porque nada mais é que o conjunto de obras que vieram a defini-lo. Não há nenhuma definição isolada do pós-estruturalismo, contudo, Williams o descreve como um movimento:

Pós-estruturalismo é o nome para um movimento na filosofia que começou na década de 1960. Ele permanece sendo uma influência não apenas na filosofia, mas também num

⁸⁸ ESPERANDIO, 2007, p. 65.

⁸⁹ BAUMAN, Z. **Vida para consumo**: a transformação de pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 41.

⁹⁰ BAUMAN, Z. **Tempos líquidos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007, p. 11.

⁹¹ BAUMAN, Z. **Amor líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004, p. 8.

⁹² HABOWSKI, Adilson Cristiano; CONTE, Elaine. **Sociedade do cansaço** [resenha]. *Crítica Cultural-Critic*, Palhoça, SC, v. 13, n. 2, p. 315-321, jul./dez. 2018, p. 315.

leque mais amplo de campos temáticos, incluindo literatura, política, arte, críticas culturais, história e sociologia. Essa influência é controversa porque o pós-estruturalismo é visto como uma posição divergente, por exemplo, das ciências e dos valores morais estabelecidos. O movimento é melhor resumido por meio dos pensadores que o compõem. (...) os mais importantes pensadores do movimento: Derrida, Deleuze, Lyotard, Foucault e Kristeva.⁹³

Williams estende um pouco mais seu diálogo com o movimento pós-estruturalista e aponta, mesmo que resumidamente, os principais autores e seus postulados. Isso a fim de comprovar o caráter fluido e desconstrutivista deste caminho do saber, bem como, produzindo limites para seu alcance. O que soa de forma anedótica, pois o movimento se desdobra justamente a respeito do conceito de “limite” para obtenção do saber. Cada um dos grandes textos pós-estruturalistas estudado pelo autor em sua obra⁹⁴ dá conta de modo diverso do papel do limite no âmbito, mas todos compartilham as definições dadas acima. Cada texto terá para si um capítulo onde seus principais argumentos e características serão estudados. Dito de modo simplificado, Derrida persegue a operação do limite no aparentemente mais imediato e confiável interior da linguagem. Lyotard rastreia o efeito de eventos-limite na linguagem e na sensação. Deleuze afirma o valor de um limite produtivo entre identidades atuais e puras diferenças virtuais. Foucault rastreia a genealogia do limite como a constituição histórica de tensões e problemas ulteriores. Kristeva persegue o limite como um inconsciente em ação desfazendo e refazendo estruturas e oposições linguísticas. Juntas, essas obras revelam o pós-estruturalismo como uma total ruptura de nosso senso seguro do significado e referência na linguagem, de nosso entendimento, de nossos sentidos e das artes, de nosso entendimento da identidade, de nosso senso da história e do papel dela no presente e de nosso entendimento da linguagem como algo livre do trabalho do inconsciente.

Dos autores citados no movimento, e, mais uma vez para o posterior diálogo com Dallas Willard, o desconstrutivismo de Derrida no campo da linguagem receberá breve destaque neste artigo. Isso porque a desconstrução de Derrida tem como objetivo não apenas compreender a linguagem, o texto ou o significado, campo onde se atem majoritariamente, mas também o universo pós-moderno que substituiu o moderno e no qual vivemos.

Derrida⁹⁵ acredita que o significado pode ser atribuído a outros significados ou significâncias que a metafísica ocidental desconsidera por meio da desconstrução. Portanto, ele considera a fala e a escrita - assim como o significado - como estando por trás desse pensamento; as estruturas que são estereotipadas pelo pensamento mencionado anteriormente e as ações das quais a liberdade é privada. Derrida acredita que o pensamento ocidental é concluído com a desconstrução; no entanto, ele enfatiza que o “significado pode ser reconstruído”.

Em conclusão, podemos dizer que a desconstrução é um método que tenta revelar o significado ao dividir a linguagem ou o texto. Portanto, Derrida afirma que a desconstrução é uma espécie de leitura. Segundo Derrida, não podemos ver o significado como algo imediato; no entanto, podemos deixar de ser cegos e revelar significados e percepções diferidos e diversos ao desconstruir o texto ou a linguagem. Porque, de acordo com o pensamento pós-modernista, que Derrida também defende e apoia, não há um único significado, assim como não há uma única realidade. O significado e a percepção podem ser diferentes para cada pessoa. Isso pode ser possível através da desconstrução do texto ou da linguagem.

A desconstrução critica o pensamento e a linguagem dentro de si e, portanto, luta para trazer à tona os significados na linguagem ou no texto que estão ocultos, implícitos ou adiados, mesmo que pareçam ser inimigos; ela faz perguntas de natureza perceptual e expressional. Nesse sentido, além de ser útil, a desconstrução é necessária para trazer à tona o significado.

Enquanto Derrida afirma que os traços devem ser seguidos em busca do significado, ele multiplica o significado por meio da “*différance*”. O autor defende a ideia de que toda diferença é, em si mesma, um significado.

⁹³ WILLIAMS, James. **Pós-estruturalismo**. Tradução de Caio Liudvig. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 79-84.

⁹⁴ WILLIAMS, 2012, p. 124-133.

⁹⁵ YEGEN, Ceren; ABUKAN, Memet. **Derrida and language: deconstruction**. International Journal of Linguistics, Vol. 6, N° 2, p. 48-61, 2014, p. 48.

A guerra que Derrida travou contra a metafísica do pensamento ocidental na transição do mundo moderno para uma ordem pós-moderna se manifesta nos conceitos de descentralização, indefinição e metáfora. A desconstrução, que coloca a escrita à frente da fala, visa a prioridade da escrita tanto quanto do significado. Isso ocorre porque, ao longo do processo histórico, a escrita sempre ficou para trás devido à fala; e, de acordo com Derrida, ela deve ser valorizada, pois não é menos importante do que a fala e existiu antes da fala.

Como resultado de todos esses esforços e métodos, Derrida apoia a necessidade da desconstrução com aspectos pós-modernos que visam multiplicar o significado da linguagem, não o distorcer. No entanto, de acordo com o pensamento pós-modernista, não há uma única realidade. Tomando posição a partir desse ponto de vista, para Derrida, “não há um único significado; pelo contrário, existem significados e diferenças”. Isso ocorre porque, de acordo com Derrida, “toda diferença é, em si mesma, um significado”.⁹⁶

Importante o destaque, uma vez que o presente artigo propõe um caminho de resposta a este cenário a partir das obras de Dallas Willard que tratam sobre espiritualidade cristã. O referido autor cujo pensamento é a coluna vertebral desta produção, dialoga bem com o assunto em tela e faz frente a esta demanda contemporânea com brilhantismo, especialmente em suas concepções epistemológicas. Nesta dinâmica, seguiremos para tal proposta mais cômicos do cenário que nos cerca e que constitui tamanho desafio para as espiritualidades cristãs que, em saída em direção a um mundo de constantes mudanças, encontra solo fecundo para potentes transformações

Antes de abriremos novos horizontes no diálogo da espiritualidade cristã com a pós-modernidade, a título de esperança, e até mesmo paradoxalmente, afirmamos a partir de um prisma profético e otimista, que esse mesmo indivíduo pós-moderno que vimos imerso em uma realidade “*fluida-ressequida*”⁹⁷, situa-se também no centro daquilo que parece ser uma oportunidade extraordinária para o despertar da espiritualidade. De fato, em um contexto no qual a espiritualidade ao mesmo tempo falta e se pretende, aparece a sede por formas de transcendência desta realidade e um protagonismo do indivíduo, que, se canalizado na direção do outro, aquela “transmissão, de pessoa a pessoa”⁹⁸ que o papa Paulo VI reputava válida e importante torna-se, agora, um excelente caminho a seguir na expressão de uma espiritualidade altruísta. O diálogo passa a ser um ingrediente essencial para espiritualidade cristã, “em função de que o próprio agir é a palavra em ação transformadora de uma determinada realidade”, como observa Paulo Sérgio Lopes Gonçalves.⁹⁹

3. A FORMAÇÃO ESPIRITUAL DE DALLAS WILLARD COMO RESPOSTA PARA VIVER UMA ESPIRITUALIDADE NA PÓS-MODERNIDADE

Dallas Willard faz um diagnóstico, já em 1998, de que “há muito interesse em disciplinas espirituais e no processo de formação espiritual”.¹⁰⁰ Isso ocorre não só naqueles dias como hoje também, segundo Willard, devido a “necessidade urgente de saúde mental e emocional, bem como de profundidade espiritual, e da verificação simultânea de que a prática padrão recente do cristianismo (...) não está atendendo a essa

⁹⁶ YEGEN; ABUKAN, 2014, p. 59-60.

⁹⁷ Termo de autoria própria que busca apontar para o paradoxo da necessidade do indivíduo pós-moderno. Imerso em um oceano de possibilidades, pseudoverdades e ideologias, a humanidade cria expectativas falsas de caminhos profundos de significado. Contudo, a fluidez traz justamente a falta de sentido pelo excesso de possíveis “sentidos”, ou, talvez, sensações (realmente apontando para a sede por experiências sensoriais). No excesso de estímulos, nada satisfaz, e o que era para ser uma profusão de hidratação humanizadora, torna-se em ressequidão pela falta de aderência transformadora e profundidade.

⁹⁸ EN 46.

⁹⁹ GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. **Igreja e missão no contexto de pós-modernidade**. Atualidade Teológica. Rio de Janeiro, v. 22, n. 59, mai./ago. 2018, p. 374.

¹⁰⁰ WILLARD, Dallas. Spiritual disciplines, spiritual formation and the restoration of the soul. **Journal of Psychology and Theology**, Spring 1998, Vol. 26, n.1, p. 101.

necessidade”.¹⁰¹ Desta maneira, não surpreende que “muitos líderes e escritores cristãos pós-modernos listem Willard como uma influência-chave”¹⁰² em suas vidas.

A primeira característica da pós-modernidade a qual a obra de Dallas Willard se defronta é a epistemologia pós-moderna. Como já fora observado neste artigo, Willard, ao longo de sua carreira profissional trabalhou consistentemente para produzir argumentos detalhados e lógicos a favor da posição epistemológica realista (defendida por Edmund Husserl), suas reivindicações sobre a alcançabilidade do conhecimento e a existência de uma realidade objetiva que fundamenta as buscas de metafísica, ética, epistemologia, lógica e teologia.¹⁰³ Como ele escreve em *Knowing Christ Today*:

O que é saber, possuir conhecimento sobre determinado assunto? Não podemos aprofundar completamente essa questão aqui, mas uma ideia de trabalho, derivada de como lidamos efetivamente com o conhecimento na vida real, é a seguinte: Temos conhecimento de algo quando o representamos (pensamos sobre ele, falamos sobre ele, tratamo-lo) como ele realmente é, com base apropriada de pensamento e experiência. O conhecimento envolve verdade ou precisão de representação, mas também deve ser verdade com base em evidências ou discernimento adequados. As evidências ou discernimento vêm de diversas maneiras, dependendo da natureza do assunto. Mas eles devem estar presentes.¹⁰⁴

Willard via o construtivismo como o principal oponente do realismo husserliano, mas não o único. Willard identificou na fenomenologia husserliana evidências exatamente do que os construtivistas tentavam minar, ou seja, a presença ontológica fundamental de objetos que existem independentemente da mente. O trabalho de Husserl estabeleceu a possibilidade de interação humana com objetos, tal como são em si mesmos, à parte do conhecimento ou interpretação de qualquer indivíduo.¹⁰⁵

A teologia de Willard, alinhada com sua filosofia realista, afirma que uma visão objetiva da realidade existe e é precisa em sua perspectiva abrangente de toda a realidade, sendo assim completamente independente da descrição humana ou das alegações de conhecimento a seu respeito.¹⁰⁶ Com isso, Willard não somente está criticando o construtivismo de Kant, mas as implicações da sua perspectiva realista parecem desmantelar os conceitos de pluralismo, relativismo, construtivismo e desconstrucionismo, que geralmente permeiam quase todos os princípios do pensamento pós-moderno.¹⁰⁷ Mais uma vez, Willard não está argumentando que o realismo direto implica certeza e superioridade empírica; ele simplesmente defende que a objetividade existe, e a mente humana é capaz de interagir com a realidade e vivenciar objetos sem depender de um conhecimento onisciente sobre eles.¹⁰⁸

Willard, embora critique Derrida, Lyotard e Foucault (filósofos pós-modernistas), demonstra uma empatia considerável com algumas de suas motivações (como: “a atenção positiva que o pós-modernismo trouxe para o abuso de poder, manipulação e a crescente propensão para defender a voz marginalizada do “outro”).¹⁰⁹ No entanto, sua principal objeção concentra-se na mudança injustificada da Academia para uma plataforma autoritária de conhecimento, utilizando apenas bases empíricas e racionais como fundamento epistemológico válido.¹¹⁰ Ao abordar toda empreitada intelectual, Willard valoriza a crítica pós-moderna à arrogância do cientismo, individualismo, consumismo e teologia sistemática, mas argumenta que as críticas de Lyotard e Foucault ignoram pressupostos a priori-chave. Ele aponta que a desconstrução de Derrida falha em desmantelar a teoria construtivista fundamental em sua própria filosofia. Assim, para

¹⁰¹ WILLARD, 1998, p. 101.

¹⁰² BLACK JR., Gary. **The theology of Dallas Willard: discovering protoevangelical faith.** Eugene: Pickwick, 2013, p. 209.

¹⁰³ BLACK JR., 2013, p. 210.

¹⁰⁴ WILLARD, 2009, p. 15.

¹⁰⁵ BLACK JR., 2013, p. 210.

¹⁰⁶ BLACK JR., 2013, p. 210.

¹⁰⁷ BLACK JR., 2013, p. 212.

¹⁰⁸ BLACK JR., 2013, p. 212.

¹⁰⁹ BLACK JR., 2013, p. 222.

¹¹⁰ BLACK JR., 2013, p. 213.

Willard, a escolha da epistemologia pós-moderna está limitada à determinação do que, e não se, o método construtivista é apropriado para sua agenda, resultando em desconstrução seletiva, pois, segundo Willard, há pouca diferença entre a preferência pelo universal do construtivismo e o apelo pós-moderno ao particular, ambos são metanarrativa que, em grande medida, escapa da perspectiva realista.¹¹¹ Desta maneira:

O resultado dessa abordagem apresenta uma posição epistemológica única em relação ao empirismo iluminista, ao construtivismo moderno ou à desconstrução pós-moderna. Teologicamente, a partir dessa plataforma epistemológica, Willard argumenta que os ensinamentos de Jesus e grande parte do corpo de conhecimento transmitido pela tradição intelectual cristã, embora talvez imperfeitos em relação a detalhes, articularam de forma bastante competente a realidade metafísica, ética, lógica e epistemológica da vida e da existência humanas. Embora esses esforços não estejam concluídos, de forma alguma, buscar e sondar as realidades do reino de Deus é uma tarefa ao longo da vida que é possível e comprovável empiricamente. Portanto, conclusões precisas, embora talvez parciais ou incompletas, podem ser descobertas e articuladas.¹¹²

Entendida a crítica e a solução epistemológica de Willard a respeito das suas contra partes modernas e pós-modernas, pode-se passar a outra característica do pensamento *Willardiano* que se defronta tanto com a modernidade como a pós-modernidade e pode ser uma alternativa para quem quer viver o discipulado de Jesus nos dias de hoje: o protoevangelicalismo.¹¹³

Os evangélicos modernos frequentemente destacavam a importância do compromisso diário com a oração e a leitura bíblica, a participação regular em atividades da igreja e a memorização de versículos como métodos confiáveis para alcançar uma “vida cristã autêntica”. No entanto, a evidência consistente de uma transformação pessoal em direção à semelhança com Cristo, decorrente da aplicação desses métodos, era frequentemente escassa. Para os evangélicos pós-modernos, essas abordagens redutivas não apenas falhavam em produzir resultados significativos, mas também suprimiam a fascinação, a transcendência e a ambiguidade inerentes ao sobrenatural e a espiritualidade. Como resposta a essa lacuna, vários líderes e teólogos protestantes começaram a explorar alternativas teológicas pós-modernas. Contudo, a tentativa de formar plataformas teológicas pós-modernas foi desafiada pela incapacidade de estabelecer afirmações de verdade capazes de resistir à subjetividade anuladora característica da desconstrução de Derrida, minando assim muitos dos objetivos teológicos almejados.¹¹⁴

É nesse cenário, seja no contexto ambíguo do construtivismo pós-moderno ou no contexto fechado do dogmatismo moderno, totalitário e absolutista, muitos pós-evangélicos contemporâneos expressam pesar em relação à sua fé. É também nesses contextos que a teologia protoevangélica apresentada por Willard tem se revelado uma alternativa sensata, inspiradora e fundamentada na Bíblia para um número crescente de pós-evangélicos esperançosos.¹¹⁵

O protoevangelicalismo de Dallas Willard busca “uma fuga das armadilhas e limitações dos debates, alterações e padrões da ortodoxia evangélica moderna/pós-moderna, sagrado/secular, revelacional/comunitária, fundamentalista/liberal”.¹¹⁶ Ao invés disso, Willard busca recuperar o que “Jesus primeiro ensinou, demonstrou e manifestou no Novo Testamento”¹¹⁷, desta maneira “podemos naturalmente nos tornar seus alunos ou aprendizes. Podemos aprender com ele a viver a vida como ele viveria se estivesse no nosso lugar. Podemos entrar agora na vida eterna de Cristo”.¹¹⁸

¹¹¹ BLACK JR., 2013, p. 213.

¹¹² BLACK JR., 2013, p. 217-218.

¹¹³ “Black cunha o termo protoevangelicalismo para descrever a análise mais profunda de Willard sobre a pneumatologia, antropologia, teo-ontologia, cristologia e eclesiologia - todas linhas de pensamento que expandem as fronteiras do evangelicalismo ao ir além dele para redescobrir suas raízes” (BLACK JR., 2013, p. 7).

¹¹⁴ BLACK JR., 2013, p. 220-221.

¹¹⁵ BLACK JR., 2013, p. 220-222.

¹¹⁶ BLACK JR., 2013, p. 222.

¹¹⁷ BLACK JR., 2013, p. 222.

¹¹⁸ WILLARD, 2001, p. 49.

Como foi visto neste artigo, Willard sugere que o “discurso” evangélico atualmente não se traduz em uma “conduta”.¹¹⁹ Na visão de Willard, “uma doutrina de crença que não envolve uma ação proporcional é ineficaz”¹²⁰, em suas palavras: “o preço pago pela falta de discipulado é exatamente a ausência da vida em abundância que Jesus veio trazer”.¹²¹

Willard quer formar a identidade de Cristo (*Christlikeness*) nos cristãos contemporâneos. Para isso, como foi visto anteriormente, ele sugere algumas disciplinas espirituais. Talvez, em um mundo pós moderno, marcado pelo consumismo exacerbado¹²², a pressão constante por resultados¹²³, a espiritualidade de “*fuga mundi*” e às “portas” do transhumanismo¹²⁴, a teoria e teologia de Dallas Willard possa apresentar-se como uma resposta ao incentivar a frugalidade¹²⁵, o “sábado”¹²⁶ (solidude, o silêncio e o jejum)¹²⁷, a importância do contexto social na formação espiritual¹²⁸, e colocar o “corpo” como um princípio fundamental na espiritualidade cristã.

A atração da proposta de Willard, a formação espiritual e as disciplinas espirituais, não reside na oferta de uma substituição para a epistemologia, teologia ou ontologia moderna. Em vez disso, Willard proporciona uma perspectiva mais apropriada (uma abordagem realista) pela qual os pós-evangélicos podem reconceituar os mesmos objetos e sujeitos que causavam sua angústia. Isso resulta da hábil aplicação, por parte de Willard, o resultado é uma sensação de redenção ou resgate de crenças e ideias que, embora preciosas, eram igualmente angustiantes. Os pós-evangélicos experimentam alívio ao perceberem que sua herança evangélica não foi completamente disfuncional ou mal concebida. Metaforicamente, a teologia *Willardiana* oferece a potencial remoção das lentes corretivas e contextuais da modernidade ou pós-modernidade, proporcionando uma nova perspectiva mais realista sobre conceitos evangélicos profundamente enraizados. Sua visão protoevangélica está guiando um número crescente de pós-evangélicos em direção a um futuro mais promissor e esperançoso.¹²⁹

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por fim, este artigo buscou apresentar e analisar as contribuições de Dallas Willard à formação espiritual cristã contemporânea. O primeiro capítulo abordou sua biografia e perspectivas centrais sobre discipulado, Reino de Deus, formação espiritual e disciplinas espirituais, destacando sua abordagem realista à epistemologia e sua teologia. Willard propõe uma resposta substancial aos desafios pós-

¹¹⁹ BLACK JR., 2013, p. 234.

¹²⁰ BLACK JR., 2013, p. 234.

¹²¹ WILLARD, 2008, p. 10.

¹²² JAMERSON, Fredric. Pós-modernidade e a sociedade de consumo. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, nº 12, p.16-26, jun, 1985, p. 16.

¹²³ HAN, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço*. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 10.

¹²⁴ SMITH, James K. A.; CAVANAUGH, William T. (Orgs.). *A evolução e a queda: implicações da Ciência Moderna para a Teologia Cristã*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2021, p. 241-242.

¹²⁵ WILLARD, 2003, p. 168.

¹²⁶ Para o autor o sábado “é, essencialmente, um dia semanal em que não realizamos nenhum trabalho: “Trabalharás seis dias e neles farás todos os teus trabalhos, mas o sétimo dia é o sábado dedicado ao SENHOR, O teu Deus. Nesse dia não farás trabalho algum...” (Êx 20.9-10). Também era um ano, a cada sete anos, em que o povo da aliança de Deus não semeava, não podava as vinhas nem armazenava as colheitas (Lv 25.4-7). E à pergunta “Como vamos comer no sétimo ano?”, Deus respondeu: “... eu lhes enviarei a minha bênção no sexto ano, e a terra produzirá o suficiente para três anos” (Lv 25.21). Sem dúvida, o princípio moral também pode ser aplicado à nossa vida não-agrária, ainda que os detalhes dessa aplicação representem um grande desafio para nossa fé. Em termos bastante práticos, o sábado é simplesmente “lançar sobre ele toda a [nossa] ansiedade” e descobrir que, na verdade, “ele tem cuidado de [nós]” (cf. 1Pe 5.7; SI 37.3-8). É usar as chaves do reino para receber os recursos para a vida e o ministério frutíferos. Três práticas ou disciplinas espirituais são especialmente úteis para tornar o sábado uma realidade em nossa vida: a solidude, o silêncio e o jejum. São três disciplinas centrais de abstinências há muito praticadas pelos seguidores de Jesus para ajudá-los a se firmar e manter firmes no reino que não pode ser movido — em meio a uma vida ocupada e produtiva, ou mesmo uma vida de tribulação, conflito e frustração” (WILLARD, 2008, p. 21).

¹²⁷ WILLARD, 2008, p. 21.

¹²⁸ WILLARD, 2008, p. 85.

¹²⁹ BLACK JR., 2013, p. 241-242.

modernos, enfatizando uma vida alinhada à vontade divina e uma transformação tangível por meio de disciplinas espirituais.

O segundo capítulo explorou a crise paradigmática contemporânea. A perspectiva protoevangélica de Willard oferece uma alternativa equilibrada promovendo uma espiritualidade de diálogo e transformação no mundo pós-moderno. Deste modo, conclui-se que as contribuições de Willard destacam-se como uma resposta significativa aos dilemas espirituais contemporâneos. Sua abordagem sólida e equilibrada ressoa como um chamado à formação espiritual profunda e à vivência autêntica do Evangelho, revelando a pertinência duradoura de sua obra diante dos desafios espirituais do século XXI.

REFERÊNCIAS

ANJOS, M. F. **Teologia aberta ao futuro**. São Paulo: Loyola, 1997.

BAUMAN, Z. **Amor líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

BAUMAN, Z. **Tempos líquidos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

BAUMAN, Z. **Vida para consumo**: a transformação de pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BLACK JR., Gary. **The theology of Dallas Willard**: discovering protoevangelical faith. Eugene: Pickwick, 2013.

CHAN, Simon. **Spiritual theology**: a systematic study of the christian life. Downers Grove: InterVarsity, 1998.

DALLAS WILLARD.ORG. **Dallas Willard**. Disponível em: <https://dwillard.org/about>. Acesso em: 10/10/2023.

ESPERANDIO, M. R. G. **Para entender pós-modernidade**. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. Igreja e missão no contexto de pós-modernidade. **Atualidade Teológica**. Rio de Janeiro, v. 22, n. 59, mai./ago. 2018, p. 363-389.

GUSSO, A. R. **Liderar é servir**: o modelo de liderança de Jesus. Curitiba: Fato É, 2007.

HABOWSKI, Adilson Cristiano; CONTE, Elaine. **Sociedade do cansaço** [resenha]. *Crítica Cultural–Critica*, Palhoça, SC, v. 13, n. 2, p. 315-321, jul./dez. 2018.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2015.

JAMERSON, Fredric. Pós-modernidade e a sociedade de consumo. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, n° 12, p.16-26, jun, 1985.

MORELAND, J. P. Tweaking Dallas Willard's Ontology of the Human Person. **Journal of Spiritual Formation & Soul Care**, 2015, Vol. 8, No. 2, p. 187-202.

NEFF, David (edit.). Books of the century: leaders and thinkers weigh in on classics that have shaped contemporary religious thought. **Christianity Today**. Vol. 44, N° 5, p. 1-130, 2000.

O'ROUKE, Elane. **A Dallas Willard Dictionary**. [S.l.]: Soul Training, 2013.

PORTER, Steve L. Editorial introduction in memoriam: Dallas Willard (September 4, 1935–May 8, 2013). **Journal of Spiritual Formation & Soul Care**, 2013, Vol. 6, Nº 2, p. 149-151.

PORTER, Steve L. The Willard Corpus. **Journal of Spiritual Formation & Soul Care**, 2010, Vol. 3, Nº 2, p. 239-266.

RENOVARÉ. **People**: In Memoriam. Disponível em: <https://renovare.org/about/people>. Acesso em: 02/10/2023.

SCHELLER, Christine A. '**Divine Conspirator**' Dallas Willard Dies at 77: Dallas Willard was on a quiet quest to subvert nominal Christianity. Disponível em: <https://www.christianitytoday.com/ct/2006/september/27.45.html>. Acesso em: 23/08/2023.

SMITH, James K. A.; CAVANAUGH, William T. (Orgs.). **A evolução e a queda**: implicações da Ciência Moderna para a Teologia Cristã. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2021.

VANHOOZER, Kevin J. Putting on Christ: spiritual formation and the drama of discipleship. **Journal of Spiritual Formation & Soul Care**. Vol. 8, Nº 2, p. 147-171, 2015.

WILLARD, Dallas. **In search of guidance**. Ventura: Regal Books, 1984.

WILLARD, Dallas. **A conspiração divina**: um roteiro para trilhar no caminho de Deus. São Paulo: Mundo Cristão, 2001.

WILLARD, Dallas. **A grande omissão**: as dramáticas consequências de ser cristão sem se tornar discípulo. Tradução de Susana Klassen. São Paulo: Mundo Cristão, 2008.

WILLARD, Dallas. **Curriculum vitae**. Disponível em: <https://s3.us-west-1.amazonaws.com/dwillard/Willard-Vitae.pdf>. Acesso: 10/10/2023.

WILLARD, Dallas. **Hearing God**: developing a conversational relationship with God: updated & expanded. Downers Grove: InterVarsity, 2012.

WILLARD, Dallas. **Knowing Christ today**: why we can trust spiritual knowledge. New York: Harper One, 2009.

WILLARD, Dallas. **Logic and the objectivity of knowledge**. Athens: Ohio University, 1984.

WILLARD, Dallas. **O espírito das disciplinas**. Rio de Janeiro: Habacuc, 2003.

WILLARD, Dallas. **Renovation of the heart**: putting on the character of Christ. Colorado Springs: Nav Press, 2002.

WILLARD, Dallas. Spiritual disciplines, spiritual formation and the restoration of the soul. **Journal of Psychology and Theology**, Spring 1998, Vol. 26, n.1, p. 101-109.

WILLARD, Dallas. Spiritual formation in Christ: a perspective on what it is and how it might be done. **Journal of Psychology and Theology**, 2000, Vol. 28, Nº 4, p. 254-258.

WILLARD, Dallas. Spiritual formation and the warfare between the flesh and human spirit. **Journal of Spiritual Formation & Soul Care**, 2008, Vol. 1, Nº 1, p. 79-87.

WILLIAMS, James. **Pós-estruturalismo**. Tradução de Caio Liudvig. Petrópolis: Vozes, 2012.

YEGEN, Ceren; ABUKAN, Memet. Derrida and language: deconstruction. **International Journal of Linguistics**, Vol. 6, N° 2, p. 48-61, 2014.



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

METODOLOGIAS ATIVAS NO ENSINO SUPERIOR TEOLÓGICO: DESAFIOS, VANTAGENS E UMA POSSÍVEL APLICAÇÃO

Active methodologies in Theological higher education: challenges, advantages and a possible application

Me. Cléber Mateus de Moraes Ribas¹

RESUMO

Cada vez mais, as faculdades de Teologia têm recebido como alunos os chamados “nativos digitais”. Estes são os nascidos em um contexto no qual há plena disponibilidade de informações por meio da Internet. As metodologias tradicionais de ensino já não têm se mostrado tão eficazes para a sua aprendizagem no contexto da educação superior teológica. Desta forma, as metodologias ativas apresentam-se como uma solução para este problema. Porém, sua aplicação suscita um questionamento: quais os desafios e vantagens do uso das metodologias ativas na educação superior teológica e de que forma é possível aplicá-las neste contexto? Buscando responder esta pergunta, foi apresentada no presente artigo uma pesquisa bibliográfica, valendo-se do método dedutivo, realizada predominantemente em artigos de periódicos. Concluiu-se que é possível aplicar as metodologias ativas no contexto educacional teológico em nível superior, embora haja alguns desafios a se considerar, como o fato de exigir uma adaptação por parte do professor e o de serem oriundas de filosofias humanistas. Além disso, apresentou-se brevemente um esboço de como poderia ser aplicada a metodologia de projetos no ensino da exegese do texto do Novo Testamento por meio do método histórico-gramatical.

Palavras-chave: Metodologias ativas. Ensino superior. Ensino teológico.

ABSTRACT

¹ O autor é Bacharel em Teologia pela Faculdade Batista Pioneira, Especialista em Design Instrucional pelo SENAC (Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial) e Mestre em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná. É designer instrucional da Faculdade Batista Pioneira. ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-6370-6043>. E-mail: cleber@batistapioneira.edu.br

Increasingly, faculties of Theology have received so-called “digital natives” as students. These are the ones born in a context in which there is full availability of information through the Internet. Traditional teaching methodologies have not proven to be as effective for their learning in the context of higher theological education. In this way, active methodologies are presented as a solution to this problem. However, its application raises a question: what are the challenges and advantages of using active methodologies in theological higher education and how is it possible to apply them in this context? Seeking to answer this question, a bibliographic research was presented in this article, using the deductive method, carried out predominantly in journal articles. It was concluded that it is possible to apply active methodologies in the theological educational context at a higher level, although there are some challenges to consider, such as the fact that they require an adaptation by the teacher and that they come from humanist philosophies. In addition, an outline was briefly presented of how the methodology of projects could be applied in teaching the exegesis of the New Testament text through the historical-grammatical method.

Keywords: Active methodologies. University education. Theological teaching.

INTRODUÇÃO

Vive-se hoje um grande desafio na educação teológica² em muitas instituições de ensino superior. Professores de gerações anteriores não sabem ao certo como agir em relação aos nativos digitais, os quais nasceram em um contexto em que há a plena disponibilidade de informações acessíveis e rápidas na Internet.³ Muitos sofrem por não conseguirem ver um resultado em seu ensino e, por vezes, acabam por culpar os alunos e atribuir-lhes uma possível incapacidade de aprender.

No entanto, é possível que o problema não esteja nos alunos, mas nos professores que não consideram as características e necessidades dos alunos desta geração. Pescador aponta algumas características dos nativos digitais no âmbito da sala de aula.⁴ Segundo ela,

Esta geração não consegue simplesmente ficar parada, sentados (*sic*) em seus lugares, enquanto o professor discorre em aulas expositivas. Para eles, por exemplo, não faz sentido ler um manual de um aplicativo ou de um jogo para saber usá-lo. Os nativos digitais preferem, num processo de tentativas e erro, ir se apropriando da lógica do programa ou do jogo, para utilizá-lo. Esse processo pode revelar uma forma de aprendizagem, que não é baseada em informações/instruções (que seria (*sic*) dada pelo manual), mas numa busca que parte daquele que precisa aprender, fuçar, explorar (a forma como o programa funciona).⁵

Percebe-se que há nos nativos digitais uma grande dificuldade em aprender por meio dos métodos tradicionais, com aulas expositivas e focadas no conteúdo. Além disso, muitas vezes o conteúdo exposto sequer é uma novidade para eles, pois podem ter tido acesso a ele por meio de um ou mais vídeos em uma rede social. Sobre esta questão, Moran afirma que

Os métodos tradicionais, que privilegiam a transmissão de informações pelos professores, faziam sentido quando o acesso à informação era difícil. Com a Internet e a divulgação aberta de muitos cursos e materiais, podemos aprender em qualquer lugar, a qualquer hora e com muitas pessoas diferentes.⁶

² No presente trabalho, sempre que o autor trata da educação teológica faz-se referência à educação teológica cristã de origem protestante, salvo explicitação contrária presente no texto.

³ PESCADOR, Cristina M. Tecnologias digitais e ações de aprendizagem dos nativos digitais. In: **Anais do V Congresso Internacional de Filosofia e Educação**. Caxias do Sul, RS: UCS, 2010. Disponível em: https://www.ucs.br/ucs/tp/cinfe/ eventos/cinfe/artigos/arquivos/eixo_tematico7/TECNOLOGIAS%20DIGITAIS%20E%20ACOES%20DE%20 APRENDIZAGEM%20DOS%20NATIVOS%20DIGITAIS.pdf. Acesso em: 16 out. 2022.

⁴ PESCADOR, 2010, não paginado.

⁵ PESCADOR, 2010, não paginado.

⁶ MORAN, José. Mudando a educação com metodologias ativas. In: SOUZA, Carlos Alberto de; MORALES, Ofelia Elisa Torres (Org.). **Convergências midiáticas, educação e cidadania: aproximações jovens**. v. 2. Ponta Grossa: UEPG/PROEX, 2015. Disponível em: http://www2.eca.usp.br/moran/wp-content/uploads/2013/12/mudando_moran.pdf. Acesso em: 11 out. 2022, p. 16.

Os nativos digitais estão presentes nas faculdades de Teologia. Eles possuem as mesmas características dos demais de sua geração e, por conseguinte, têm as mesmas necessidades no que tange ao seu aprendizado. Os seus professores podem optar por apenas manter os seus métodos focados no ensino sem que seus alunos aprendam, ou então focar no aprendizado destes, adotando assim metodologias que alcancem este objetivo. Nas últimas décadas, no âmbito educacional como um todo, a ênfase no ensino tem sido substituída pelo foco na aprendizagem e têm-se adotado estratégias como projetos, jogos e estudos de caso no lugar das aulas expositivas.⁷ Portanto, as metodologias tradicionais têm dado lugar às chamadas *metodologias ativas*.

Parece bastante plausível que os professores de Teologia em nível superior adotem as metodologias ativas para que assim o processo de ensino e aprendizagem seja eficaz também neste ambiente. No entanto, a possibilidade de adoção destas metodologias suscita uma questão, a saber: “Quais os desafios e vantagens do uso das metodologias ativas na educação superior teológica e de que forma é possível aplicá-la neste contexto?” Buscando responder a esta questão, no presente artigo será apresentada uma definição acerca do tema, quais são as principais metodologias ativas, bem como apontar seus possíveis desafios e vantagens e, por fim, exemplificar, de forma bastante breve e não exaustiva, uma possibilidade de uso por meio do ensino do método histórico-gramatical no estudo da exegese do Novo Testamento.

1. O QUE SÃO METODOLOGIAS ATIVAS

Metodologias, em geral, consistem em um sistema de diretivas orientadoras dos processos de ensino e aprendizagem, as quais são manifestadas por meio de técnicas, estratégias e abordagens.⁸ As metodologias ativas têm por premissa central a ideia de que o estudante é ativo em seu processo de aprendizagem. Conforme Masetto, elas são “estratégias que pretendem incentivar e desenvolver o protagonismo e a autonomia do aluno em seu processo de aprendizagem e formação profissional”.⁹ Filatro e Cavalcanti deixam isso claro ao afirmar que

As metodologias ativas são estratégias, técnicas, abordagens e perspectivas de aprendizagem individual e colaborativa que envolvem e engajam os estudantes no desenvolvimento de projetos e/ou atividades práticas. Nos contextos em que são adotadas, o aprendiz é visto como um sujeito ativo, que deve participar de forma intensa de seu processo de aprendizagem (mediado ou não por tecnologias), enquanto reflete sobre aquilo que está fazendo.¹⁰

Elas possuem grande contribuição por parte de teóricos da aprendizagem, a saber: John Dewey, Carl Rogers, Jean Piaget, David Ausubel e Vygotsky.¹¹ A principal contribuição de Dewey se deu no aspecto da aprendizagem por meio da experiência, em que se busca “associar as situações do cotidiano com a educação”, isto é, “modelar hoje, o futuro, através de experiências”.¹² Rogers contribuiu às metodologias ativas com a ideia de que “a educação deve ser centrada no estudante, ou seja, ele será capaz de gerir sua aprendizagem e de fazer escolhas”.¹³ Piaget “ênfatiza o papel ativo do sujeito na construção da sua aprendizagem” e isto implica que “o desenvolvimento da inteligência é através de múltiplas ações entre o indivíduo e o meio”.¹⁴ A principal contribuição de Ausubel se dá na percepção de que “os conteúdos precisam ser ancorados à

⁷ FILATRO, Andrea C. et. al. **DI 4.0**. São Paulo: Saraiva, 2019. E-book, p. 159.

⁸ MORAN, José. **Metodologias ativas para uma aprendizagem mais profunda**. [s. l.]: [s. n.] (2013). Disponível em: http://www2.eca.usp.br/moran/wpcontent/uploads/2013/12/metodologias_moran1.pdf. Acesso em: 15 out. 2022.

⁹ MASETTO, Marcos Tarciso. Metodologias ativas no ensino superior: para além da sua aplicação, quando fazem a diferença na formação de profissionais? **Revista E-Curriculum (PUCSP)**, São Paulo, v. 16, n. 3, 2018. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/curriculum/article/view/37099>. Acesso em: 11 out. 2022, p. 659.

¹⁰ FILATRO, Andrea C.; CAVALCANTI, C. C. **Metodologias inov-ativas**. São Paulo: Saraiva, 2018. E-book, p. 33.

¹¹ UZUN, Maria Luisa Cervi. As principais contribuições das Teorias da Aprendizagem para à aplicação das Metodologias Ativas. **Revista Thema**, Pelotas, v. 19, n. 1, 2001. Disponível em: <https://periodicos.ifsul.edu.br/index.php/thema/article/view/1466>. Acesso em: 12 out. 2022, p. 158.

¹² UZUN, 2021, p. 158.

¹³ UZUN, 2021, p. 158.

¹⁴ UZUN, 2021, p. 158.

(sic) alguma ideia já existente na estrutura cognitiva do aluno e esta será ampliada”.¹⁵ Por fim, Vygotsky contribuiu com o pensamento de que o desenvolvimento cognitivo acontece por meio da interação social.¹⁶

Percebe-se nas contribuições acima citadas a ideia de que as metodologias ativas têm como característica principal o papel ativo do estudante. Elas tornam o aluno mais participativo e envolvido, visto que a educação é centrada nele, ou seja, ele não é somente sujeito ativo, mas também responsável pela sua aprendizagem.¹⁷ As metodologias ativas trazem consigo a concepção de uma educação crítica e reflexiva que mobiliza o estudante a ser este agente de seu próprio conhecimento.¹⁸ Ou seja, o aprendiz deve ser ativo tanto no processo quanto na reflexão acerca dele. Conforme Filatro e Cavalcanti,

Também é preciso considerar que as metodologias ativas são compostas, segundo Bonwell e Eison, de dois aspectos fundamentais: *ação e reflexão*. Isto significa que, nos contextos em que as metodologias ativas são adotadas, o aprendiz é visto como um sujeito ativo, que deve tanto envolver-se de forma intensa em seu processo de aprendizagem quanto refletir sobre aquilo que está fazendo.¹⁹

Neste sentido, como aponta Filatro, “as metodologias ativas têm como princípio essencial a aprendizagem ativa e colaborativa por meio de três fatores: protagonismo do participante; colaboração; e ação-reflexão”.²⁰ Ou seja, no contexto das metodologias ativas o estudante é visto como agente ativo, mas esta ação deve ser acompanhada de reflexão e construção do conhecimento com o auxílio de outros agentes. Não se trata de um ensino autoinstrucional ou que, por exemplo, o aluno faça uso de materiais à sua escolha para compreender algo sobre determinado assunto sem o auxílio de um professor ou tutor. Isto porque ainda que o uso de metodologias ativas implique o papel de protagonismo do aluno, o professor é visto como um mediador que auxilia neste processo. Por conseguinte, o papel do docente é crucial e um estudo sem esta mediação pode acabar sendo completamente ineficaz.

Além disso, deve haver um diálogo constante entre docentes e discentes, “expondo fatos, vivências e experiências de suas realidades, articulando com o conhecimento mediado pelo professor”.²¹ Ainda com relação ao papel que o professor deve desempenhar, Nascimento e Oliveira-Melo afirmam que

O uso de metodologias ativas exige que todos assumam papéis atuantes no processo de ensino-aprendizagem, tendo em vista que a interação entre professores e alunos se torna fundamental para [a] construção do saber. Isso acontece quando o professor compreende que além de ensinar conteúdos, ele também está em sala de aula para inspirar, impulsionar, ouvir e motivar os estudantes.²²

Assim, ainda que o aluno seja sujeito ativo e protagonista no processo de ensino e aprendizagem nas metodologias ativas, conforme apontado anteriormente, o professor tem papel fundamental. Este papel é visto não apenas na mediação, inspiração e motivação dos estudantes, mas também no planejamento da instrução valendo-se de métodos distintos e tecnologias de informação e comunicação (TICs). Conforme Moran,

Alguns componentes são fundamentais para o sucesso da aprendizagem: a criação de desafios, atividades, jogos que realmente trazem as competências necessárias para cada etapa, que solicitam informações pertinentes, que oferecem recompensas estimulantes, que combinam percursos pessoais com participação significativa em grupos, que se inserem em plataformas

¹⁵ UZUN, 2021, p. 158.

¹⁶ UZUN, 2021, p. 158.

¹⁷ UZUN, 2021, p. 155.

¹⁸ UZUN, 2021, p. 154.

¹⁹ FILATRO; CAVALCANTI, 2018, p. 45.

²⁰ FILATRO; et. al., 2019, p. 437.

²¹ SILVEIRA, Dieison Prestes da; SCHEFFER, Denise da Costa Dias; LORENZETTI, Leonir. Metodologias ativas e a aprendizagem baseada em problemas: um caminho possível para a formação cidadã. **DI@LOGUS**, Cruz Alta, v. 10, n. 3, set./dez. 2021. Disponível em: <https://revistaelectronica.unicruz.edu.br/index.php/dialogus/article/view/698>. Acesso em: 12 out. 2022., p. 55.

²² NASCIMENTO, Wilton Cardoso; OLIVEIRA-MELO, Felipe Guilherme de. Língua inglesa e metodologias ativas: desafios, experiências e perspectivas docentes. **Research, Society and Development**, [S. l.], v. 11, n. 6, 16 p., 2022. Disponível em: <https://rsdjournal.org/index.php/rsd/article/view/29345/25318>. Acesso em: 15 out. 2022, p. 2.

adaptativas, que reconhecem cada aluno e ao mesmo tempo aprendem com a interação, tudo isso utilizando as tecnologias adequadas.²³

Outra questão importante nas metodologias ativas é a necessidade de que a aprendizagem seja significativa. Não basta apenas utilizar alguns dos recursos ou métodos (como por exemplo a aprendizagem por meio de jogos, também chamada de *gamificação*) se não houver sentido para o aluno em relação à aplicação prática do que se está aprendendo. Sobre isso, Moran afirma que “nas metodologias ativas de aprendizagem, o aprendizado ocorre a partir da antecipação durante o curso, (*sic*) de problemas e situações reais, os mesmos que os alunos vivenciarão depois na vida profissional”.²⁴ Ainda conforme Moran,

A aprendizagem é mais significativa quando motivamos os alunos intimamente, quando eles acham sentido nas atividades que propomos, quando consultamos suas motivações profundas, quando se engajam em projetos em que trazem contribuições, quando há diálogo sobre as atividades e a forma de realizá-las.²⁵

Portanto, as metodologias ativas consistem na sistematização de conceitos, estratégias, abordagens e técnicas, nas quais o aluno é visto como o protagonista da aprendizagem e o professor como mediador, planejador e facilitador; nelas o foco não está no ensino e sim na aprendizagem e esta deve ser significativa para o aprendiz. Desta forma, o docente que se vale das metodologias ativas no âmbito do ensino teológico em nível superior deve buscar ser um facilitador no processo de ensino e aprendizagem, uma vez que o aluno é o protagonista. No entanto, ele tem papel crucial uma vez que usa ferramentas diversas para planejar a instrução e assim fazer com que a aprendizagem seja real. Ele deve também levar o aluno a inquietar-se e a questionar, problematizar e criar respostas novas às situações que o professor apresentar.²⁶

Assim, uma vez tendo sido estabelecido o que são metodologias ativas, faz-se necessário conhecer quais são elas, ou ao menos as principais, a fim de que sejam aplicadas no contexto do ensino superior teológico. Por isso, elas serão apresentadas a seguir.

2. QUAIS SÃO AS METODOLOGIAS ATIVAS

A lista de metodologias ativas pode ser vasta, mas algumas delas são frequentemente citadas pelos estudiosos do tema. Por isso, aqui serão apresentadas brevemente as apontadas por Uzun (2021), Fonseca e Mattar (2017), Moran (2015b), Barbosa (2020) e Silva (2019), a saber: aprendizagem baseada em problemas, problematização, baseada em jogos, ensino híbrido, sala de aula invertida, estudos de casos, baseada em pesquisas, por pares, *design thinking* e baseada em projetos. É importante apontar que a ordem aqui apresentada não significa que haja uma mais importante ou de maior destaque que as demais, visto que neste trabalho elas serão apresentadas sem necessariamente seguir uma sequência lógica.

Primeiramente, existe a aprendizagem baseada em problemas, inicialmente presente no Brasil em cursos de Medicina, mas que ultimamente também tem sido aplicada em outros cursos.²⁷ Nesta, o professor propõe um problema que envolva o cotidiano e a realidade do aluno e este é mobilizado a buscar possíveis soluções.²⁸ A problematização, embasada em Paulo Freire, é bastante semelhante à baseada em problemas, com a diferença de que nesta há um enfoque político-social e uma busca pela transformação da realidade estudada tendo em vista este enfoque.²⁹

²³ MORAN, 2013, não paginado.

²⁴ MORAN, José. Educação híbrida: um conceito-chave para a educação, hoje. In: BACICH, Lilian; TANZI NETO, Adolfo; TREVISANI, Fernando de Mello (Org.). **Ensino híbrido: personalização e tecnologia na educação**. Porto Alegre: PENSO, 2015. Disponível em: <https://www.amazon.com.br/Ensino-Hibrido-Personalizacao-Tecnologia-Educacao/dp/8584290486/>. Acesso em: 12 out. 2022.

²⁵ MORAN, 2013, não paginado.

²⁶ SILVEIRA; SCHEFFER; LORENZETTI, 2021, p. 54.

²⁷ BERBEL, Neusi Aparecida Navas. As metodologias ativas e a promoção da autonomia de estudantes. **Semina: Ciências Sociais e Humanas**, Londrina, v. 32, n. 1, 2012. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/seminasoc/article/view/10326>. Acesso em: 15 out. 2022, p. 32.

²⁸ BARBOSA, Pércia Paiva. **Metodologias ativas para o docente no ensino superior**. São Paulo: Senac São Paulo, 2020. 136 p, p. 35.

²⁹ BARBOSA, 2020, p. 36.

O uso de jogos tem sido cada vez mais frequente nas escolas e tem se mostrado como sendo uma estratégia interessante, visto que “para gerações acostumadas a jogar, a linguagem de desafios, recompensas, de competição e cooperação é atraente e fácil de perceber”.³⁰ Esta abordagem não necessariamente envolve a tecnologia, visto que suas premissas podem ser aplicadas também de forma analógica; no entanto, ao se fazer uso das tecnologias ela se mostra ainda mais plausível, uma vez que muitos dos nativos digitais fazem uso de jogos em *smartphones* e computadores.

Conforme Barbosa, a tecnologia permitiu que outra abordagem fosse desenvolvida: a aprendizagem híbrida.³¹ Segundo ela,

Recentemente, com a inserção das tecnologias digitais de informação e comunicação (TDIC) nas salas de aula, foram criadas condições para o desenvolvimento de outros tipos de abordagens centradas no estudante, como a aprendizagem híbrida (*blended-learning*), por exemplo, que considera a aprendizagem ocorrendo tanto em um ambiente físico (a escola, por exemplo) quanto por meio de um ambiente virtual, em que o estudante tem controle sobre o tempo, o lugar e o ritmo destinado às atividades solicitada (*sic*) pelo educador.³²

Esta última pode estar muito próxima ou ainda ser aplicada em conjunto com a sala de aula invertida. Nesta abordagem, o aluno acessa conteúdos on-line de forma prévia à aula presencial e, assim, “o professor otimiza o tempo de sala de aula e pode apresentar atividades capazes de engajar os estudantes de forma mais profunda”.³³

Além dos tipos citados até aqui (mais presentes na literatura acerca do tema juntamente com a metodologia baseada em projetos, que será apresentada mais adiante) há outros, que serão descritos a seguir. Primeiramente, há o estudo de caso, por meio do qual o estudante “é levado à análise de problemas e tomada de decisões”; este é “bastante utilizado em cursos de Direito, Administração, Medicina, entre outros”.³⁴ Já a pesquisa científica é apontada por Berbel como sendo

uma modalidade de atividade bastante estimulada junto aos alunos do ensino superior, que a podem desenvolver como uma Iniciação Científica – I.C., em Trabalhos de Conclusão de Curso – TCC, inserindo-se como colaboradores em projetos de professores, entre outras possibilidades.³⁵

A aprendizagem por pares tem por propósito fazer com que os alunos interajam entre si durante as aulas, compartilhando conhecimentos e conceitos estudados e aplicando-os na busca pela solução das questões apresentadas pelo docente.³⁶ Há ainda o incentivo por parte dos professores para que estudantes aprendam por meio de fontes primárias, dos *feedbacks* e da interação constante com os pares e com os docentes.³⁷ Já o *design thinking* “é composto de um processo cujas etapas preveem a escuta, a observação, a investigação, a projeção de soluções, a prototipagem e a implementação das melhores soluções criadas”.³⁸

Por fim, há ainda a aprendizagem por meio de projetos (também chamada de “método de projetos”), que mais adiante será mais bem explicada na presente pesquisa. Ela “pode associar atividades de ensino, pesquisa e extensão”³⁹ e tem sido implantada gradativamente em vários níveis da educação, como a escola básica e a formação técnica.⁴⁰ Sobre esta abordagem, Barbosa afirma que

A aprendizagem baseada em projetos (ou *project-based learning*), por sua vez, tem como princípio o desenvolvimento de competências por meio da interação e do compartilhamento

³⁰ MORAN, 2013, não paginado.

³¹ BARBOSA, 2020, p. 37.

³² BARBOSA, 2020, p. 37.

³³ BARBOSA, 2020, p. 37.

³⁴ BERBEL, 2012, p. 30.

³⁵ BERBEL, 2012, p. 32.

³⁶ FONSECA; MATTAR NETO, 2017, p. 192-193.

³⁷ FONSECA; MATTAR NETO, 2017, p. 192-193.

³⁸ FILATRO; CAVALCANTI, 2018, p. 94.

³⁹ BERBEL, 2012, p. 31.

⁴⁰ BERBEL, 2012, p. 31.

de conhecimento, sendo o desafio originado no contexto dos estudantes, que trabalham em grupos e realizam tarefas contextualizadas. O problema do projeto é multidimensional e faz com que os participantes investiguem questões complexas. Como resultado, há o desenvolvimento de um produto final, representando os conhecimentos adquiridos.⁴¹

Portanto, é perceptível que são diversas as formas de aprendizagem existentes nas metodologias ativas e que podem ser aplicadas no contexto do ensino superior teológico. No entanto, é necessário observar quais são alguns desafios e vantagens que elas possuem para que o seu uso não seja feito de forma equivocada, o que pode levar a uma compreensão errada sobre a possibilidade de sua aplicação. Ou seja, uma aplicação errônea das metodologias ativas pode fazer com que se pense que o problema está nelas e não na forma com que foram utilizadas. Por isso, a seguir serão apresentados alguns desafios e vantagens do uso dessas metodologias no contexto educacional teológico em nível superior.

3. DESAFIOS E VANTAGENS DO USO DAS METODOLOGIAS ATIVAS NO ENSINO SUPERIOR TEOLÓGICO

As metodologias ativas já não se apresentam como uma novidade, mas ainda há muitos que têm preconceitos ou conceitos equivocados em relação a elas. Além disso, há aqueles que prezam pelo ensino tradicional considerando-o como sendo “o” correto. Além disso, podem surgir ainda mais questões que dificultem sua aplicação no contexto educacional teológico. Moran aponta que esta resistência e acomodação são alguns dos desafios para a aplicação das metodologias ativas.⁴² Ele afirma que

Encontramos nas instituições educacionais um número razoável de professores que estão experimentando estas novas metodologias, utilizam aplicativos atraentes e compartilham o que aprendem em rede. O que predomina, no entanto, é uma certa acomodação, repetindo fórmulas com embalagens mais atraentes, esperando receitas, num mundo que exige criatividade e capacidade de enfrentar desafios complexos. Há também um bom número de docentes e gestores que não querem mudar, que se sentem desvalorizados com a perda do papel central como transmissores de informação e que pensam que as metodologias ativas deixam o professor em um plano secundário e que as tecnologias podem tomar o seu lugar.⁴³

Uzun concorda com ele e acrescenta ainda que para estes professores provenientes da educação tradicional pode ser muito difícil esta adaptação, uma vez que ela demanda dedicação, estudos e tempo.⁴⁴ No entanto, é importante que o professor dedique-se em fazê-lo para que a aprendizagem seja eficaz – ainda mais no âmbito do ensino superior teológico, em que se parte do pressuposto de que os professores buscam lecionar por entenderem que esta é uma vocação que deve ser cumprida para a glória de Deus. Além disso, tendo em vista que boa parte dos alunos é formada de futuros líderes eclesiais, é importante que eles estejam devidamente capacitados para as tarefas que terão de executar quando estiverem à frente das igrejas.

Ao decidir dedicar-se à compreensão das metodologias ativas e aplicá-las, o professor perceberá que há muitas vantagens nesta abordagem. Elas podem ser adotadas no âmbito da pedagogia, da andragogia e da heurística⁴⁵ e, além disso, é plenamente possível aplicá-las a diversas disciplinas – entre elas, a Teologia.⁴⁶ Elas tornam possível que os estudantes sejam criativos, uma vez que “eles precisam experimentar inúmeras novas possibilidades de mostrar sua iniciativa”.⁴⁷ Ademais, o seu uso estimula

⁴¹ BARBOSA, 2020, p. 36.

⁴² MORAN, 2015b, p. 27.

⁴³ MORAN, 2015b, p. 27.

⁴⁴ UZUN, 2021, p. 161.

⁴⁵ FILATRO; CAVALCANTI, 2018, p. 43.

⁴⁶ SILVA, Anilton Oliveira da. A educação teológica no Brasil: novos desafios na era da educação a distância. *Revista Batista Pioneira*, v. 8, n. 2, dez. 2019. Disponível em: <http://revista.batistapioneira.edu.br/index.php/rbp/article/view/322>. Acesso em: 12 out. 2022, p. 378.

⁴⁷ MORAN, 2015b, p. 17.

a atuação crítica do aluno tanto no ambiente escolar e acadêmico quanto na sociedade em que está inserido, assim como o desafia e estimula a achar respostas aos desafios e problemas da atualidade.⁴⁸

Entretanto, cabe ressaltar que, para que elas sejam eficazes, é preciso que sejam usadas tendo em vista o desenvolvimento de competências e cidadania nos alunos. Conforme Masetto,

As Metodologias Ativas são estratégias muito importantes para incentivar o protagonismo do aluno na construção de seu processo de formação profissional. Mas, realmente, só farão a diferença na formação de nossos profissionais se foram (*sic*) utilizadas tendo em vista a formação de profissionais com competência e cidadania exigidas pela contemporaneidade e trabalhadas, em parceria, por professores mediadores de um processo de aprendizagem e alunos protagonistas do mesmo.⁴⁹

Moran afirma que o professor deve ajudar seus alunos no processo de ir além do que seriam capazes se o fizessem sozinhos, o que não é mais possível nos moldes do ensino meramente expositivo.⁵⁰ Desta forma, tendo em vista o fato de que o educador é alguém desejoso que seu aluno se desenvolva e seja um agente de transformação no meio em que está inserido, é mister que os docentes se esforcem para poder aplicar as metodologias ativas em seu ambiente de ensino.

Há ainda outro desafio à aplicação das metodologias ativas na educação superior teológica e que talvez seja o principal: o fato de partir de uma cosmovisão não cristã. Filatro e Cavalcanti afirmam que “é certo que essas metodologias têm um viés fortemente humanista”.⁵¹ Há quem entenda que uma vez que exista apenas uma metodologia cristã e as demais são não cristãs, por conseguinte, estas devem ser deixadas de lado em detrimento daquelas. Por conseguinte, é possível inferir que as metodologias ativas não deveriam ser utilizadas pelo educador cristão por terem origem em filosofias humanistas. No entanto, não é a metodologia que define se a cosmovisão do educador é cristã, por exemplo. Por certo o educador pode valer-se de metodologias não oriundas do Cristianismo desde que a sua cosmovisão seja cristã. Ou seja, o método não deve estar acima de quem o aplica.

Um exemplo dessa possibilidade pode ser encontrado em um estudo realizado por Domingues (2015). Ela observou cinco escolas diferentes para verificar as influências das cosmovisões no processo de ensino-aprendizagem, a saber: uma laica, uma católica, uma evangélica, uma islâmica e uma judaica. Dentre elas, Domingues analisou uma escola que segue a abordagem educacional por princípios (a qual defende uma educação integralmente a partir da cosmovisão cristã). Sobre esta, ela aponta que

A proposta metodológica firma-se no desenvolvimento da lógica, da retórica, do estudo das línguas, do estudo das artes e música e, (*sic*) da literatura. Método este encontrado em metodologias ativas a exemplo da pedagogia de projetos.⁵²

Após apresentar as cinco escolas ela aponta que

No campo da escola nem tudo se afirma como uma contradição: há consensos que também se estabelecem no seu interior. Estes consensos sempre partem da ideia de uma finalidade maior, a qual norteia todo o ato educativo e por isso nele pode-se contemplar a destinação dada ao sentido de ser da escola. Um destes consensos se encontra na proposta de metodologias ativas, as quais propõem estratégias significativas, na forma como o processo de ensino e aprendizagem se constituirá e se desenvolverá no contexto das práticas educativas.⁵³

Ou seja, Domingues percebeu que as metodologias ativas eram consenso entre as escolas que analisou. Por conseguinte, pode-se perceber que as metodologias ativas podem estar presentes em

⁴⁸ SILVEIRA; SCHEFFER; LORENZETTI, 2021, p. 54.

⁴⁹ MASETTO, 2018, p. 666.

⁵⁰ MORAN, 2013, não paginado.

⁵¹ FILATRO; CAVALCANTI, 2018, p. 34.

⁵² DOMINGUES, Gleyds Silva. **Cosmovisões:** (in)visibilidades das marcas discursivas voltadas à formação humana em projetos político-pedagógicos de instituições de ensino. São Leopoldo: EST, 2015. Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/handle/BR-SIFE/548>. Acesso em: 14 out. 2022, p. 151.

⁵³ DOMINGUES, 2015, p. 171.

uma educação que parta de uma cosmovisão cristã, por exemplo, embora elas sejam fruto de filosofias humanistas. O mais importante é que o docente saiba discernir o que é condizente com a fé cristã ou não.

Além disso, o fato de que elas são centradas no aluno e não no professor também não deve ser visto como um problema, pois isso implica que o docente aja como um facilitador a fim de que o estudante alcance os objetivos que ele tem para este. Há uma certa confusão por parte de alguns em relação ao uso de metodologias ativas no que tange ao protagonismo do aluno. Para eles, uma vez que elas são fruto de um viés humanista, ao considerarem o aluno como protagonista na educação elas acabam por torná-lo quase que como um ídolo, quando o centro da educação deveria ser Deus. No entanto, ainda que, de fato, o Senhor deva ser o centro de todas as ações e pensamentos do cristão, em termos práticos toda ação possui um sujeito, um personagem principal. Por muito tempo prevaleceu a visão de que esse protagonista era o conteúdo, o método em si ou mesmo o professor.⁵⁴ Nestes casos também não era Deus o personagem principal na prática educativa, afinal ele não necessariamente é sempre o conteúdo a ser estudado.

Há alguns exemplos bíblicos que podem demonstrar que mesmo à época da escrita do texto sagrado por vezes as necessidades dos aprendizes eram consideradas no processo de ensino e aprendizagem. Em muitas vezes, isto se dava da parte do próprio Deus. Por exemplo, pode-se citar o fato de em Levítico 11.19 o morcego aparecer na lista das aves impuras. Deus, por meio de Moisés, não estava ali apresentando um ensino errado, mas sua ordem (que era também uma instrução) levava em consideração o conhecimento prévio dos israelitas, por exemplo. Havia um objetivo claro: “com o propósito de manter a pureza cerimonial, cada israelita devia obedecer à lei de Deus em diversas áreas da vida”.⁵⁵ Assim, embora seja óbvio que não se tratasse de uma metodologia ativa, naquela instrução em especial o Senhor considerou as capacidades de compreensão dos aprendizes naquele momento, tal qual se observa ser um dos preceitos das metodologias ativas.

Aliás, Jesus ensinou diversas vezes focando-se naquele que estava aprendendo, como por exemplo em seus discípulos. Talvez um exemplo de ensino de Jesus que se assemelhe a uma metodologia ativa seja o envio dos doze discípulos em Lucas 9 (relato também presente em Marcos 6 e Mateus 10). Segundo Wiersbe,

Aqui, o Senhor está prestes a enviá-los em pares (Mc 6.7) para que realizassem o próprio ministério e colocassem em prática o que haviam aprendido. Seria o “voosolo” dos apóstolos.

Mas, antes de enviá-los, Jesus os preparou e instruiu para o trabalho a ser feito.⁵⁶

Nota-se que Jesus deu aos discípulos os meios para executarem uma tarefa, orientou-os e os enviou para que realizassem algo com vista na preparação deles para o que voltariam a fazer quando ele ascendesse aos céus. É possível ver semelhanças em relação a alguns dos princípios das metodologias ativas neste ensino. Conforme Moran,

Quanto mais aprendamos próximos da vida, melhor. As metodologias ativas são pontos de partida para avançar para processos mais avançados de reflexão, de integração cognitiva, de generalização, de reelaboração de novas práticas [...]. Nas metodologias ativas de aprendizagem, o aprendizado se dá a partir de problemas e situações reais; os mesmos que os alunos vivenciarão depois na vida profissional, de forma antecipada, durante o curso.⁵⁷

Portanto, possivelmente o relato bíblico acima exposto se assemelhe ao que pode ser visto na aprendizagem baseada em projetos, por exemplo. Aliás, esta abordagem pode servir de exemplo de uso para a educação superior teológica no contexto do ensino da exegese bíblica, conforme será apresentado a seguir.

⁵⁴ MORAN, 2013, não paginado.

⁵⁵ WIERSBE, Warren. **Comentário bíblico expositivo: Antigo Testamento**. v. 1. Traduzido por Susana E. Klassen. Santo André: Geográfica, 2006, p. 348.

⁵⁶ WIERSBE, Warren. **Comentário bíblico expositivo: Novo Testamento**. v. 1. Traduzido por Susana E. Klassen. Santo André: Geográfica, 2006, p. 265.

⁵⁷ MORAN, 2015b, p. 18-19.

4. UMA POSSIBILIDADE DE USO DE METODOLOGIAS ATIVAS NO ENSINO TEOLÓGICO

Uma vez que já foi demonstrado que há muitos metodologias ativas, ainda que possuam alguns desafios, elas podem e devem ser aplicadas no ensino superior teológico. Assim, a fim de ilustrar as muitas possibilidades que elas têm, a seguir será apresentado um breve esboço de como a metodologia de projetos poderia ser aplicada, tendo em vista o ensino da exegese do texto neotestamentário por meio do método histórico-gramatical.

Kunz apresenta o método de forma clara e sistematizada em artigo publicado sobre o tema. Nele, o referido autor afirma que

O método histórico-gramatical tem por objetivo achar o significado de um texto sobre a base do que suas palavras expressam em seu sentido simples, à luz do contexto histórico em que foram escritas. [...]. Este tipo de exegese demanda um conhecimento dos antecedentes linguísticos, históricos, culturais e geográficos da passagem.⁵⁸

Este método permite ao intérprete que busque compreender o significado original do texto, levando em conta o contexto histórico, linguístico, geográfico e cultural.⁵⁹ Assim, o hermeneuta acaba por dar ouvidos ao que o autor original tem a dizer, ao invés de atribuir-lhe o que acredita ser o que deveria dizer, de forma que o que “é buscado no texto é o sentido natural e claro que as palavras e frases conseguem transmitir”.⁶⁰

Assim, Kunz propõe cinco passos que devem ser seguidos para a interpretação textual por meio do método histórico-gramatical:

O passo inicial é a familiarização e o estabelecimento do **texto**. [...]. O segundo passo é a consideração do **contexto** da perícopes em estudo. [...]. O terceiro passo é a **tradução** do texto. [...]. O passo seguinte compõe-se de diversas **análises** sobre o texto e a tradução realizada. [...]. Finalmente, o último passo do método histórico-gramatical é a **síntese**.⁶¹

Cabe apontar que o presente trabalho não tem como proposta uma análise mais aprofundada sobre o método histórico-gramatical e sim apresentar uma opção de ensino deste por meio de metodologias ativas e, mais especificamente, da abordagem baseada em projetos. Neste sentido, faz-se necessário especificar um pouco mais acerca dela.

De acordo com Prado, esta abordagem (também chamada de “metodologia de projetos”) possibilita a aquisição de competências pelo estudante.⁶² Ele afirma que

A Metodologia de Projetos (MP) é uma nova forma de adquirir competências, habilidades e atitudes. Aplicada inicialmente na Educação Profissional, visa preparar cidadãos para seu autodesenvolvimento, preparando-os para o convívio social e facilitando-lhes a aquisição de competências para desempenhar funções no sistema produtivo, não deixando, porém, de ser plenamente viável e eficiente em todos os níveis e modalidades educativas.⁶³

Assim como ocorre em relação às demais metodologias ativas é importante que o projeto a ser desenvolvido tenha ligação com a vida do aluno, tanto em sala de aula quanto fora dela.⁶⁴ O docente deve integrar os principais assuntos da disciplina estudada, bem como utilizar meios como pesquisas,

⁵⁸ KUNZ, Claiton André. Exegese do Novo Testamento a partir do método histórico-gramatical. **Revista Batista Pioneira**, Ijuí, v. 4, n. 1, jun. 2015. Disponível em: <http://revista.batistapioneira.edu.br/index.php/rbp/article/view/82>. Acesso em: 12 out. 2022, p. 12.

⁵⁹ LAUTER, Gabriel Giroto. A historicidade da ressurreição: um estudo exegético de 1 Coríntios 15.1-11. **Revista Batista Pioneira**, Ijuí, v. 5, n. 2, dez. 2016. Disponível em: <http://revista.batistapioneira.edu.br/index.php/rbp/article/view/176/210>. Acesso em: 12 out. 2022, p. 228.

⁶⁰ KUNZ, 2015, p. 32.

⁶¹ KUNZ, 2015, p. 32-33.

⁶² PRADO, F. L. D. **Metodologia de projetos**. São Paulo: Saraiva, 2011. E-book, p. 19.

⁶³ PRADO, 2011, p. 19.

⁶⁴ MORAN, 2013, não paginado.

narrativas, entrevistas e jogos.⁶⁵ Além disso, o professor deve gerir e envolver os alunos no projeto, bem como valorizar cada etapa do processo assim como “a apresentação e a publicação em um lugar virtual visível do ambiente virtual para além do grupo e da classe”.⁶⁶ Nesta metodologia, o desempenho do aprendiz é avaliado tanto durante quanto ao final do processo.⁶⁷

Com relação à duração dos projetos, pode-se variar de uma curta duração (uma ou duas semanas) até uma duração mais longa, abarcando um semestre inteiro ou até mesmo um ano.⁶⁸ Esta duração mais longa se dá no caso de se tratar de um projeto cuja solução seja mais complexa, com a demanda de uma colaboração interdisciplinar ou o envolvimento de temas transversais, por exemplo.⁶⁹

Por fim, há que se observar a forma como a metodologia é aplicada. Conforme Fonseca e Mattar Neto,

O método passa por quatro fases distintas, indicadas por Bordenave e Pereira (apud BERBEL, 2011): a primeira fase é da intenção, ou seja, a curiosidade e o desejo de resolver uma situação concreta, uma vez que o projeto nasce de situações reais; a segunda fase remete à preparação, o estudo e a busca de meios para a solução do projeto, isso porque só os conhecimentos adquiridos não são suficientes; a terceira fase leva à execução, ou aplicação dos meios de trabalho escolhidos, em que cada aluno busca, em uma fonte, as informações necessárias ao grupo; a quarta e última fase é a apreciação, ou seja, a avaliação do trabalho realizado em relação aos objetivos finais.⁷⁰

Diante disso, como é possível aplicar a metodologia de projetos no ensino da exegese do Novo Testamento por meio do método histórico-gramatical? Primeiramente há que se objetivar que o projeto faça sentido para o aluno e semelhantemente seja útil para o seu futuro profissional e/ou ministerial. Visto que é um tema deveras complexo, envolvendo tanto o estudo da língua grega quanto o da hermenêutica e possivelmente envolva outras áreas da Teologia, é importante que seja um projeto de longo prazo, podendo ser realizado durante um semestre letivo. Além disso, o projeto deve resultar em algo visível, real e apresentável tanto para os estudantes quanto para o restante da comunidade acadêmica e a quem mais possa interessar o produto do estudo dos discentes.

Há ainda que se observar as quatro fases citadas acima por Fonseca e Mattar Neto: 1) despertar a curiosidade e o interesse de executar o projeto; 2) levar os alunos a pesquisar e a buscar meios para encontrar uma solução; 3) auxiliar os discentes a aplicar os meios de trabalho escolhidos e assim executar o projeto e 4) avaliar o projeto em relação aos objetivos finais de forma que o resultado seja apreciável pela comunidade acadêmica.⁷¹

Assim, o docente pode propor aos alunos a confecção de um comentário bíblico em vídeo sobre uma carta neotestamentária curta (como a de Paulo a Filemon, a segunda de João, a de Judas ou ainda uma outra carta com poucos capítulos) de forma que o projeto seja desenvolvido por toda a turma ou por pequenos grupos de alunos. Para executar esta tarefa, os alunos devem receber o auxílio do professor, que lhes oferecerá materiais em texto e vídeo por meio de um ambiente virtual de aprendizagem. Além disso, ele os orientará em sala de aula durante o processo, instigando, apresentando conteúdos pertinentes e meios para que executem o projeto. É mister que os alunos sejam os agentes pesquisadores com esta mediação por parte do professor. Eles devem seguir os passos do método histórico-gramatical para então produzir roteiros de vídeos que serão apresentados em um canal do Youtube feito apenas para a turma disponibilizar o resultado do projeto. Por fim, o resultado do projeto pode ser apreciado pelos colegas e pela comunidade acadêmica em geral.

⁶⁵ MORAN, 2015b, p. 22.

⁶⁶ MORAN, 2015b, p. 22.

⁶⁷ MORAN, 2013, não paginado.

⁶⁸ MORAN, 2013, não paginado.

⁶⁹ MORAN, 2013, não paginado.

⁷⁰ FONSECA, Sandra Medeiros; MATTAR NETO, João Augusto. Metodologias ativas aplicadas à educação a distância: revisão de literatura. *Revista EDaPECI*, São Cristóvão, v. 17, n. 2, p. 185-197, mai./ago. 2017. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/edapeci/article/view/6509/pdf>. Acesso em: 15 out. 2022, p. 192.

⁷¹ FONSECA; MATTAR NETO, 2017, p. 192.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Percebe-se, portanto, que as metodologias ativas se apresentam como sendo excelentes formas de envolvimento dos alunos na aprendizagem, ainda mais quando se compreende que a maioria dos estudantes de Teologia em nível superior na atualidade é composta de nativos digitais. Estas metodologias vêm ao encontro das suas necessidades e expectativas, permitem o seu envolvimento, bem como o uso das tecnologias – com as quais eles estão completamente familiarizados.

As metodologias ativas têm como questões centrais o fato de o aluno ser o protagonista da aprendizagem e o professor ser o mediador neste processo. Além disso, há a necessidade de buscar-se que o ensino seja relevante e significativo para o aluno e, por conseguinte, deve levá-lo a desenvolver competências para o seu futuro. Dentre as principais metodologias ativas estão a aprendizagem baseada em problemas, a problematização, a baseada em jogos, o ensino híbrido, a sala de aula invertida, os estudos de casos, a baseada em pesquisas, a por pares, o *design thinking* e a baseada em projetos. Apesar de apresentar alguns desafios, elas devem ser utilizadas pelos docentes de Teologia em nível superior.

Além disso, demonstrou-se no presente trabalho que é possível aplicá-las no ensino superior teológico por meio de um exemplo de ensino da exegese do texto do Novo Testamento utilizando-se o método histórico-gramatical e valendo-se da metodologia de projetos, de forma que os alunos produzam um comentário bíblico em vídeo ao longo de um semestre letivo.

REFERÊNCIAS

BARBOSA, Pércia Paiva. **Metodologias ativas para o docente no ensino superior**. São Paulo: Senac São Paulo, 2020. 136 p.

BERBEL, Neusi Aparecida Navas. As metodologias ativas e a promoção da autonomia de estudantes. **Semina: Ciências Sociais e Humanas**, Londrina, v. 32, n. 1, p. 25-40, 2012. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/seminasoc/article/view/10326>. Acesso em: 15 out. 2022.

DOMINGUES, Gleyds Silva. **Cosmovisões: (in)visibilidades das marcas discursivas voltadas à formação humana em projetos político-pedagógicos de instituições de ensino**. São Leopoldo: EST, 2015. 189 p. Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/handle/BR-SIFE/548>. Acesso em: 14 out. 2022.

FILATRO, Andrea C. et. al. **DI 4.0**. São Paulo: Saraiva, 2019. E-book.

FILATRO, Andrea C.; CAVALCANTI, C. C. **Metodologias inov-ativas**. São Paulo: Saraiva, 2018. E-book.

FONSECA, Sandra Medeiros; MATTAR NETO, João Augusto. Metodologias ativas aplicadas à educação a distância: revisão de literatura. **Revista EDaPECI**, São Cristóvão, v. 17, n. 2, p. 185-197, mai./ago. 2017. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/edapeci/article/view/6509/pdf>. Acesso em: 15 out. 2022.

KUNZ, Claiton André. Exegese do Novo Testamento a partir do método histórico-gramatical. **Revista Batista Pioneira**, Ijuí, v. 4, n. 1, p. 11-38, jun. 2015. Disponível em: <http://revista.batistapioneira.edu.br/index.php/rbp/article/view/82>. Acesso em: 12 out. 2022.

LAUTER, Gabriel Giroto. A historicidade da ressurreição: um estudo exegético de 1 Coríntios 15.1-11. **Revista Batista Pioneira**, Ijuí, v. 5, n. 2, p. 227-251, dez. 2016. Disponível em: <http://revista.batistapioneira.edu.br/index.php/rbp/article/view/176/210>. Acesso em: 12 out. 2022.

MASETTO, Marcos Tarciso. Metodologias ativas no ensino superior: para além da sua aplicação, quando fazem a diferença na formação de profissionais? **Revista E-Curriculum (PUCSP)**, São Paulo, v. 16, n. 3, p. 650-667, 2018. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/curriculum/article/view/37099>. Acesso em: 11 out. 2022.

MORAN, José. Educação híbrida: um conceito-chave para a educação, hoje. In: BACICH, Lilian; TANZI NETO, Adolfo; TREVISANI, Fernando de Mello (Org.). **Ensino híbrido: personalização e tecnologia na educação**. Porto Alegre: PENSO, 2015. Disponível em: <https://www.amazon.com.br/Ensino-Hibrido-Personalizacao-Tecnologia-Educacao/dp/8584290486/>. Acesso em: 12 out. 2022.

MORAN, José. **Metodologias ativas para uma aprendizagem mais profunda**. [s. l.]: [s. n.](2013). Disponível em: http://www2.eca.usp.br/moran/wpcontent/uploads/2013/12/metodologias_moran1.pdf. Acesso em: 15 out. 2022.

MORAN, José. Mudando a educação com metodologias ativas. In: SOUZA, Carlos Alberto de; MORALES, Ofelia Elisa Torres (Org.). **Convergências midiáticas, educação e cidadania: aproximações jovens**. v. 2. Ponta Grossa: UEPG/PROEX, 2015. p. 15-33. Disponível em: http://www2.eca.usp.br/moran/wp-content/uploads/2013/12/mudando_moran.pdf. Acesso em: 11 out. 2022.

NASCIMENTO, Wilton Cardoso; OLIVEIRA-MELO, Felipe Guilherme de. Língua inglesa e metodologias ativas: desafios, experiências e perspectivas docentes. **Research, Society and Development**, [S. l.], v. 11, n. 6, 16 p., 2022. Disponível em: <https://rsdjournal.org/index.php/rsd/article/view/29345/25318>. Acesso em: 15 out. 2022.

PESCADOR, Cristina M. Tecnologias digitais e ações de aprendizagem dos nativos digitais. In: **Anais do V Congresso Internacional de Filosofia e Educação**. Caxias do Sul, RS: UCS, 2010. Disponível em: https://www.ucs.br/ucs/tplcinfe/eventos/cinfe/artigos/artigos/arquivos/eixo_tematico7/TECNOLOGIAS%20DIGITAIS%20E%20ACOES%20DE%20APRENDIZAGEM%20DOS%20NATIVOS%20DIGITAIS.pdf. Acesso em: 16 out. 2022.

PRADO, F. L. D. **Metodologia de projetos**. São Paulo: Saraiva, 2011. E-book.

SILVA, Anilton Oliveira da. A educação teológica no Brasil: novos desafios na era da educação a distância. **Revista Batista Pioneira**, v. 8, n. 2, p. 369-382, dez. 2019. Disponível em: <http://revista.batistapioneira.edu.br/index.php/rbp/article/view/322>. Acesso em: 12 out. 2022.

SILVEIRA, Dieison Prestes da; SCHEFFER, Denise da Costa Dias; LORENZETTI, Leonir. Metodologias ativas e a aprendizagem baseada em problemas: um caminho possível para a formação cidadã. **DI@LOGUS**, Cruz Alta, v. 10, n. 3, p. 51-62, set./dez. 2021. Disponível em: <https://revistaelectronica.unicruz.edu.br/index.php/dialogus/article/view/698>. Acesso em: 12 out. 2022.

UZUN, Maria Luisa Cervi. As principais contribuições das Teorias da Aprendizagem para à aplicação das Metodologias Ativas. **Revista Thema**, Pelotas, v. 19, n. 1, p.153-163, 2001. Disponível em: <https://periodicos.ifsul.edu.br/index.php/thema/article/view/1466>. Acesso em: 12 out. 2022.

WIERSBE, Warren. **Comentário bíblico expositivo**: Antigo Testamento. v. 1. Traduzido por Susana E. Klassen. Santo André: Geográfica, 2006. 602 p.

WIERSBE, Warren. **Comentário bíblico expositivo**: Novo Testamento. v. 1. Traduzido por Susana E. Klassen. Santo André: Geográfica, 2006. 952 p.



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

ÉTICA NO ABORTO: NO CENÁRIO NACIONAL, A VIDA PERTENCE A QUEM AFINAL DE CONTAS?

Ethics on Abortion: in national scene, Whom life belongs after all?

Me. Edmar dos Santos Pedrosa¹

RESUMO

A prática do aborto tem sido defendida por muitos nos dias atuais, inclusive no meio evangélico brasileiro, por entender ser uma questão de liberdade das pessoas que podem escolher o que fazer com seus corpos. Entendem ser uma opção pela vida da grávida e daqueles que estão a sua volta e não um direito a vida do embrião ou feto, que para muitos, enquanto no útero sequer tem uma vida. A ciência e a religião possuem uma posição clara com relação a isso a afirmam que abortar é matar uma vida inocente, não importa em que momento da gravidez isso ocorra. Melhor do que optar pelo aborto, a verdadeira liberdade não estaria em manter um controle dos desejos sexuais, em optar por condutas morais e acima de tudo éticas em que se olhe para o bem de todas as pessoas, inclusive daquelas que ainda nem nasceram? Só existirá liberdade de fato, se esta não ferir outros valores tão importantes quanto ela numa sociedade eticamente organizada, afinal de contas, a vida pertence a todos.

Palavras-chave: Direito à Vida. Aborto. Ética. Liberdade.

ABSTRACT

The practice of abortion has been defended by many these days, including some Brazilian evangelicals, due to their understanding that it is matter of personal liberty which they feel should permit each one to decide what to do with their own bodies. They understand abortion to be an option of the pregnant woman and her circle of counselors, and not the right to life of the unborn child in the uterus which is not even considered to be a human being. Both science and religion hold a clear and firm position

¹ Professor Universitário; Bacharel em Ciências Policiais e 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; Mestre em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná. E-mail: es.pedrosa@hotmail.com

in regard to abortion, and both agree that abortion is the murder of an innocent victim regardless of what period of the pregnancy the abortion is performed. Instead of opting for abortion, the true liberty of the mother would not be in controlling of her sexual desires, and therefore choosing moral conduct which would consider the ethics and well-being of everyone involved, including the unborn child? True liberty would really only exist if it did not destroy other liberties of equal value in an ethically organized society. In summary—each human being has the right to life.

Keywords: Right to Life. Abortion. Ethics. Liberty.

INTRODUÇÃO

A questão do aborto², o qual pode ser definido como a interrupção da vida intrauterina, ou seja, daquele ser humano que está vivo, mas que tão somente não nasceu, não veio ao mundo externo, sempre foi algo contraditório e alvo de tabus e preconceitos. Não sem motivo.

Já foi algo absolutamente proibido. Em muitas culturas, principalmente nas cristianizadas, esse assunto ou não era discutido ou simplesmente era tratado de forma completamente estanque – era aquela opinião religiosa que valia e mais nada. A opinião reinante nas sociedades antigas sempre foi a de proibir, por entender que aquele ato era criminoso para com a criança que ainda não tinha nascido e muitas vezes para com os próprios pais e familiares devido aos problemas físicos e acima de tudo psicológicos que causavam. Como era criminoso, certamente também era visto como pecado.

A sociedade precisava mudar e com este desejo latente na alma humana, o século XVIII chega e com ele eclode o maior movimento libertário que a humanidade havia experimentado até então. Este século mostrou ao mundo o anseio que habitava o coração da humanidade – liberdade. Os franceses iniciam um movimento contra o sistema que os governava, mais conhecido como Revolução Francesa³ eclodida em 1789, mas fora os interesses políticos e sociais estavam a liberdade de pensar, falar e viver diferente de regras estanques que tolhiam a forma de vida das pessoas.

A Revolução Francesa é considerada o mais importante acontecimento da história contemporânea. Foi inspirada pelas ideias iluministas, e adotou como lema a “**Liberdade, Igualdade e Fraternidade**” ecoando no mundo inteiro pondo abaixo regimes absolutistas e implantando uma verdadeira ideologia em nome das ideias e valores burgueses. Foi um verdadeiro clamor social e filosófico por mudança.

Dois séculos mais tarde, a geração nascida a partir da segunda metade do século XX e que está na idade jovem ou adulta atualmente, foi fruto de um clamor social e filosófico, com características semelhantes quanto à busca pelas liberdades – Pós-modernidade foi o nome recebido. Nasceu pouco antes este movimento. Muitas vozes religiosas se levantaram no período compreendido entre a primeira e a segunda grande guerra mundial na Europa, todas elas clamando pelo mesmo motivo – Liberdade.

Isto aconteceu porque o período entre 1914 e 1945 trouxe mais mudanças drásticas ao mundo do que a Europa enfrentara nos conflitos religiosos e ideológicos na Guerra dos Trinta Anos⁴.

Desta vez a repercussão foi mundial e rápida: o mundo clamou por liberdade e assim este movimento chegou à cultura brasileira, mas só viu seus objetivos atingidos a partir da edição da Constituição Federal de 1988 que foi batizada pelos juristas de Carta Cidadã ou Constituição Garantista, um conjunto de normas que combateria com todas as forças qualquer tentativa de frustrar os direitos e garantias individuais dos cidadãos nacionais e internacionais que residissem no Brasil.

O sentimento de liberdade precisava ser incutido na mente das pessoas e assim o foi por parte de intelectuais que faziam parte principalmente do meio musical. Nos Estados Unidos surge o movimento

² É a remoção ou expulsão prematura de um embrião ou feto do útero, resultando na sua morte ou sendo por esta causada.

³ Movimento social e político ocorrido na França no final do século XVIII que teve por objetivo principal derrubar o Antigo Regime e instaurar um Estado democrático que representasse e assegurasse os direitos de todos os cidadãos.

⁴ CAIRNS, Earle E. **O Cristianismo através dos séculos: Uma História da Igreja Cristã**. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 469.

Hippie que se mostrou para o mundo, no encontro conhecido como **Woodstock**⁵ em 1969 em que uma multidão juvenil resolveu defender a bandeira da Paz e do Amor por meio do uso das drogas, do sexo livre e da música, o que se chamou de contracultura.⁶

O Brasil não poderia ficar para trás e também teve seu movimento com características semelhantes e envolvido com artes e música, em que jovens artistas se reuniram para compor músicas e cantá-las em favor da liberdade de vida do povo, tudo isso contra o movimento repressivo militar que até então governava ditatorialmente a nação.

1. A IDEOLOGIA DA LIBERDADE

Chega-se à década de 1980 e 1990 com a ditadura já caída, a exemplo do muro de Berlim e do movimento comunista Russo em 1989. Músicos começam a *encantar* multidões com suas letras agradáveis e provocantes, com aparência romântica e popular, mas que em suas letras escondiam uma verdadeira ideologia velada: Liberdade a todo custo.

Renato Russo formou a Legião Urbana e arrastou multidões de fãs até os dias atuais mesmo duas décadas após sua morte. Cássia Eller surgiu no cenário enlouquecendo a juventude pedindo a Deus *somente um pouco de malandragem*, Cazusa, esse sim com patrocínio do maior canal de televisão brasileiro surgiu motivando uma geração ao cantar: *Meus heróis morreram de overdose. Ideologia, eu quero uma pra viver!* E assim muitos seguiram na mesma trilha.

Uma característica comum a todos eles era o envolvimento com questões homossexuais, bissexuais e acima de tudo com uso e abuso de drogas, e, por uma ou outra das opções de vida adotadas, acabaram levando-os a uma morte prematura. Mas só morreram fisicamente, pois seu legado continua vivo até hoje. As vozes da *tropicália*⁷ continuam a expressar sua forma de pensar em prol da liberdade a qualquer custo, e ainda encantam a geração atual.

O resultado disso tudo era o de se esperar: implantou-se uma moralização do que antes era imoral, uma legalização do que antes era ilegal e uma espiritualização do que antes era pecado “capital” e nesta seara, passaram-se a aceitar no ordenamento jurídico pátrio, fatos como legalização de drogas, legalização do aborto e da eutanásia, redução da idade para liberdade sexual, hoje aos 14 anos, união homoafetiva nas esferas cível e religiosa, entre outros. Enfim, as liberdades prevaleceram.⁸

Swindoll chamou a atenção para o problema maior, que poucos queriam pensar, mas que está relacionado em assumir o controle do corpo com disciplina. Para ele é impossível chegar a uma pureza moral sem que tenha conhecimento que “*nosso apetites carnis exigem satisfação*” e exatamente por isso necessitam de controle e não de liberdades desenfreadas.⁹

No campo teológico, essa opção pela liberdade de escolha das pessoas sobre o que é certo ou errado, no passado recebeu o nome de livre-arbítrio. Ao contrário do que possa parecer, falar de liberdades e de direitos de escolha de forma livre e consciente não é nada moderno, ou pós-moderno. Essa corrente de pensamento já vem de tempos antigos em que se discutia o cristianismo, muitas vezes sem passar pelo crivo da Bíblia.

⁵ **Woodstock** foi um festival de música realizado entre os dias 15 e 17 de agosto de 1969 na fazenda de 600 acres de Max Yasgur na cidade rural de Bethel, no estado de Nova York, Estados Unidos. Anunciado como “Uma Exposição Aquariana: 3 Dias de Paz & Música”, o festival deveria ocorrer originalmente na pequena cidade de Woodstock, mas os moradores locais não aceitaram, o que levou o evento para a pequena Bethel, a uma hora e meia de distância. Disponível em http://pt.wikipedia.org/wiki/Festival_de_Woodstock pesquisado em 24/11/12.

⁶ JONES, Peter. **A ameaça pagã**: velhas heresias para uma nova era. São Paulo: Cultura Cristã, 2002, p. 35.

⁷ **Tropicalismo** ou **Movimento tropicalista** era um movimento cultural brasileiro que surgiu sob a influência das correntes artísticas de vanguarda e da cultura pop nacional e estrangeira (como o pop-rock e o concretismo); misturou manifestações tradicionais da cultura brasileira a inovações estéticas radicais. Tinha objetivos comportamentais, que encontraram eco em boa parte da sociedade, sob o regime militar, no final da década de 1960. Disponível em <http://pt.wikipedia.org/wiki/Tropic%C3%A1lia>. Pesquisado em 25/05/14.

⁸ Disponível em <http://www12.senado.gov.br/noticias/materias/2012/10/23/emendas-ao-projeto-do-novo-codigo-penal-assimilam-visoes-da-sociedade>. Pesquisado em 25/05/14.

⁹ SWINDOLL, Charles. **Firme seus valores**: o patrimônio interior do cristão neste mundo em crise. Venda Nova: Betânia, 1985, p. 59.

Pelágio, famoso por sua disciplina moral, foi talvez o maior expoente desta iniciativa ao elaborar uma Teologia Empírica sem tomar suas decisões pautadas numa análise criteriosa do que as escrituras diziam a respeito do assunto, sem aprofundar nos conhecimentos de exegese e hermenêutica apropriada. Defendia que a vida cristã consistiria de um esforço permanente, através do qual a pessoa vence seus pecados e obtém a salvação.¹⁰

Seu pensamento provocou alvoroço no meio cristão e provoca até hoje, ao afirmar que as pessoas são absolutamente livres para fazerem suas escolhas e só podem ser julgadas por Deus e punidas pelos pecados que eventualmente venham a cometer como se todas tivessem nascido com a opção pelo livre arbítrio e assim continuam até os dias de hoje, confundindo-se muitas vezes e de forma equivocada com os ensinamentos do **Arminianismo**.¹¹

2. UMA QUESTÃO ÉTICA

O fator preponderante ao se analisar até onde vão as liberdades das pessoas, são as questões éticas. Ética é um conceito complexo para ser definido, porque ele não pertence às ciências exatas e sim às humanas, mais precisamente da filosofia. Surge da palavra *Ethos* (século VI A.C) quando inicia a filosofia grega. Antes da filosofia, significava o espaço onde a família vivia, morava, se relacionava inclusive na área espiritual. É desta pequena família que se forma a sociedade, através do conceito de casa, habitação, moradia. Não sem motivos a questão envolvendo as liberdades, em especial o aborto, passa obrigatoriamente pela compreensão do que vem a ser uma família.

Mais tarde, a filosofia se apropriou deste conceito para então pensar a cidade, a economia e a vida como um todo, dando muito importância à ética que chegava a afirmar: *na base de tudo está a ética!* Era vista como o sustentáculo, base, fundamento de tudo. Ela era construída em cima de hábitos que poderiam ser bons ou ruins e assim os gregos começam a fazer uma reflexão sobre os costumes e hábitos. Se para eles fossem bons, tinham valores e prestavam um serviço à comunidade. Se fossem maus, prestavam um desserviço à comunidade, um prejuízo.

A ideia grega era basicamente a seguinte: todos deviam pensar sobre seus atos, deviam perguntar a si mesmos se suas atitudes colaboram para o crescimento próprio e das pessoas ao redor. Ética então é *uma reflexão* sobre atos, costumes, leis, moral etc. Desta análise, percebe-se que todas as pessoas recebem muita influência da cultura em que estão inseridas, e passam a questionar os hábitos que fazem bem a eles e à sociedade como um todo e a partir daí fazem suas escolhas de valores.

Lidar com a questão do aborto é adotar uma posição: ser ético ou antiético ao aprová-lo ou rejeitá-lo. Ser *antiético* é ter total conhecimento de tudo que se passa na sociedade e ainda assim fazer a opção pelo erro. Só se pode falar em conduta antiética quando uma pessoa passa a ter consciência daquilo que é certo e faz a opção pelo errado. Sobre o aborto, a ética geral e comum sempre favorecerá a vida, não importa de quem seja a vida concebida e quais motivos geraram aquela gravidez, mas não se pode esquecer que para algumas culturas, a ética é justamente a oposta: a morte.

Adotando então um parâmetro ético nacional, deve-se lembrar de que a ética nasce com a ideia de promover a vida em todos os seus aspectos. E toda prática deve ser analisada pela nocividade que pode causar à sociedade. Ética começa pela cabeça, pelo pensar, é a arte do bem viver. É uma reflexão sobre os hábitos buscando exatamente esta condição.

Na sociedade brasileira as discussões sobre o tema passam muito mais pelo cunho da moral e das leis do que precisamente da ética. No Brasil, a moral não é entendida a partir do conceito grego, ela é compreendida a partir do conceito originado do latim, que significa um ato ou um costume, de forma mais prática e menos teórica como é a ética.

¹⁰ FERREIRA, Franklin. **Servos de Deus**: espiritualidade e teologia na história da igreja. São Paulo: Fiel, 2014, p. 84.

¹¹ Escola de pensamento soteriológica de dentro do cristianismo protestante, baseada sobre ideias do teólogo reformado holandês *Jacobus Arminius* (1560 - 1609) conforme consta em Magnusson, Magnus (ed). *Chambers Biographical Dictionary* (Chambers: Cambridge University Press, 1995).

Por sua vez a lei é um imperativo, uma conduta obrigatória criada pelas pessoas para garantir um mínimo de justiça à sociedade, de maneira que uma prática social pode ser moral e legal e mesmo assim, ser antiética. Dessa forma, a ética pode questionar a uma ou outra, uma vez que essa mesma ética não lhes está sujeita, contudo, a lei pode ser questionada a qualquer tempo.

Ética serve exatamente para ajudar a dar sentido à vida das pessoas numa sociedade. O cristianismo tem uma ética que não se cala diante da questão em estudo. Jesus, em vários momentos de seus ensinamentos, faz com que seu interlocutor perceba o próprio erro, veja-o em si mesmo, e então opte por mudar de conduta.

Ética é coletiva, mas sempre começa individualmente. O primeiro a se converter é a pessoa própria, sendo esta a primeira a mudar. O ponto de partida é uma alteridade e esta alteridade é Deus (ponto de partida). Deus se revela em Jesus Cristo e ensina às pessoas qual deve ser o padrão moral, legal e acima de tudo ético que deve ser seguido quando se tratar da vida alheia.

3. A OPÇÃO PELA VIDA

A opção nacional sob o aspecto legal, moral, espiritual e ético sempre foi pela vida. Por outro lado, esta opção salvaguardava prioritariamente a vida da gestante e não do embrião ou feto, que como tal detinha parcialmente o direito de nascer, uma vez que a gravidez poderia ser interrompida no caso comprovado de riscos para a vida da mãe, ou quando fosse oriunda de um crime sexual, por conta das implicações psicológicas dessa concepção, priorizando assim, a vida física da gestante.

3.1 O TRATAMENTO LEGAL SOBRE O ASSUNTO

O Código Penal no artigo 128 aborda claramente esta questão ao afirmar que o aborto é aceito, ou melhor, não punido, nestes dois casos:

Art. 128 - Não se pune o aborto praticado por médico:

Aborto necessário

I - se não há outro meio de salvar a vida da gestante;

Aborto no caso de gravidez resultante de estupro

II - se a gravidez resulta de estupro e o aborto é precedido de consentimento da gestante ou, quando incapaz, de seu representante legal.¹²

Assim, pode-se afirmar que em se tratando de gravidez, a vida mais importante a ser preservada é a da mãe se, é claro, a gravidez provocar um risco insuportável em que não tenha outra opção que não seja o aborto. Há um conflito ético aqui que pode ser resolvido pela escolha em provocar um mal menor para se evitar a ocorrência de um mal maior que seria a morte de ambos, mãe e filho. Chamam a isso de ética hierarquista.¹³

Aqui, claramente a posição legal, moral, espiritual e ética convergem no sentido de que a opção é pela vida, de ambos. Não é questão de simplesmente sentir alguma coisa, mas de possuir conceitos corretos. Machen escreveu certa vez a respeito de religião, mas que pode englobar a ética também, afirmando que se ambas consistissem somente de sentimentos da presença de Deus, elas seriam destituídas de qualquer qualidade moral, e arremata: “*O puro sentimento, se é que existe tal coisa, é não moral*” e, por certo, muito menos ético.¹⁴

No caso da gravidez oriunda de crime, mais uma vez olha-se para a opção pela vida da mãe e neste caso, o conflito ético fica evidente. A gestante sofre um drama psicológico oriundo do ato violento que sofreu. O preconceito social também é bastante evidente e então fica sob critério dela decidir se prossegue ou não com aquela gravidez, e a opção pela vida do feto fica comprometida, afinal de contas ele é o único que não pode manifestar sua opinião. Parece de fato cômico, mas todo mundo que se posiciona a favor do aborto, já nasceu.

¹² Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm Pesquisado em 11 de Junho de 2014.

¹³ O hierarquismo afirma que há muitas normas éticas universais, mas que não são iguais na sua importância intrínseca, de modo que quando duas entram em conflito, a pessoa é obrigada a obedecer ao mais alto dos dois mandamentos.

¹⁴ MACHEN, John Greslan. **Cristianismo e liberalismo**. São Paulo: Shedd, 2012, p. 51.

Desta vez, ao contrário da primeira opção, os adeptos desta prática fazem uma opção clara pela morte e não pela vida. Assim, sua opção pode até ser legal, talvez moral, mas certamente não é espiritual e muito menos ética.

Para solucionar este conflito ético, aliás, para ser ético, na pura acepção da palavra, deve-se optar pela vida sempre e, como a gestante não corre qualquer risco de morte, neste caso, a opção pela vida deve ser do feto ou embrião que tem todo o direito de ver respeitada a sua única garantia, até aquele momento, que é o seu direito ao nascimento vivo.

Não é assim o senso comum sobre assunto. Na sociedade pós-moderna a opção pela vida existe unicamente com relação à gestante e não ao feto. Nesta geração, o conceito de vida ganha uma amplitude muito grande, por exemplo, existe a vida psicológica, a vida familiar, a vida profissional, a vida sentimental e sempre que a gravidez colocar em risco qualquer uma destas vertentes, a opção pelo aborto surge como prioridade. Fala-se em liberdade de escolha das mulheres seguindo uma tendência mundial em que cabe a gestante, somente a ela, decidir se vai querer levar uma gravidez adiante ou se vai interrompê-la, mesmo não correndo qualquer risco de morte.

Recentemente respondendo à pressão de parte da sociedade, o órgão judicial máximo no país, STF, se posicionou autorizando o aborto, como escolha da gestante, no caso de fetos anencéfalos.¹⁵ Por voto da maioria de seus membros, se posicionaram com relação à questão, afirmando que neste caso de aborto, não constitui crime:

Plenário, 11.04.2012.

O Tribunal, por maioria e nos termos do voto do Relator, julgou procedente a ação para declarar a inconstitucionalidade da interpretação segundo a qual a interrupção da gravidez de feto anencéfalo é conduta tipificada nos artigos 124, 126, 128, incisos I e II, todos do Código Penal.

Acórdão, DJ 30.04.2013.¹⁶

Neste caso, os ministros resolveram a questão legal, mas não a questão ética, até porque ficou claro que os membros do STF não representam nem ao longe, de forma unânime, a opinião da sociedade, visto que as instituições religiosas, principalmente cristãs, se posicionaram radicalmente contra esta decisão, mas foram vencidas pela opinião dos juristas que no próprio voto decisivo afirmaram que “*O Brasil é uma república laica, surgindo absolutamente neutro quanto às religiões*”.¹⁷

Nota-se que as recentes decisões legislativas e judiciais no Brasil estão sendo amparadas por questões de toda ordem, menos ética e religiosa. Nesta seara, atualmente, uma pessoa, independente de gênero, tem sua liberdade sexual¹⁸ garantida a partir dos 14 anos e o que se discute atualmente é a redução desta idade para 12 anos.

O aborto é defendido em periódicos e na mídia por atrizes, profissionais liberais de sucesso e mulheres feministas formadoras de opinião que simplesmente vem a público não só afirmando que já abortaram no passado, como são bem felizes hoje em dia, lutando para que esta prática seja amplamente legalizada, observando que a mulher é dona do próprio corpo e cabe a ela decidir o que fazer dele e com ele.

¹⁵ O processo de formação e fechamento do tubo neural é suscetível a diversos erros, podendo originar malformações ao sistema nervoso consideradas letais, severas ou menores. As malformações serão consideradas letais quando incompatíveis com a vida; severas, quando causarem morte precoce, anormalidades ou paradas sérias no desenvolvimento físico ou mental; menores, quando geralmente associadas a uma variável quantidade de deformidades ou “doenças”, mas permitindo quase sempre determinado tempo de vida. Disponível em: CYPEL, S.; DIAMENT, A. **Malformações cerebrais**. Rio de Janeiro: Guanabara-Koogan, 1977, p. 62.

¹⁶ Disponível em www.stf.jus.br/portal/peticaoInicial/verPeticaoInicial.asp?=&ADPF&cs1=54&processo=54. Pesquisado em 11/06/2014.

¹⁷ Disponível em www.stf.jus.br/portal/peticaoInicial/verPeticaoInicial.asp?=&ADPF&cs1=54&processo=54. Pesquisado em 11/06/2014.

¹⁸ Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/lei/l12015.htm. Consultado em 09 de Junho de 2014.

3.2 O TRATAMENTO BÍBLICO SOBRE O ASSUNTO

Na seara bíblica sobre a opção pela vida, nota-se que na época do Antigo Testamento, havia uma visão ética bem delimitada sobre o assunto. Era consenso na comunidade hebraica o princípio da reciprocidade em que se alguém feria um direito alheio, o ofendido tinha o direito de provocar dano semelhante ao seu ofensor. Era a lei do olho por olho e dente por dente, mas conhecida como Lei de talião (Êx 21.23-23).

Ao estipular os mandamentos ao povo de Israel, Deus condensa em dez as normas que deveriam ser seguidas, uma vez que as 10 praticamente resumiam todas as regras. O respeito à vida por certo jamais ficaria de fora deste regramento e assim de forma cabal, Deus determina no sexto mandamento (Êx 20.13): “*Não matarás*”.

Por outro lado, este mandamento não é estanque, já que Deus determina de que forma ele deveria ser cumprido mostrando que não se deveria matar na verdade um inocente (Êx 23.7), abrindo concessões no caso de violações de propriedade alheia (Êx 22.2). No aspecto do aborto, a figura do feto ou embrião certamente pode ser considerada uma vida inocente, haja vista ele não ter conhecimento ou qualquer participação no evento que resultou em sua concepção.

O povo de cultura judaica não só conhecia bem este mandamento como o praticava, desta forma Deus ao celebrar a Nova Aliança com seu povo por meio da vinda de Jesus Cristo, dá uma abrangência maior a este mandamento ao afirmar que não mais se deve praticar a lei da retribuição, mas sim a lei do amor (Mt 5.38-42). O amor é o perfeito entendimento do que seria o respeito à vida alheia, servindo como paradigma a toda humanidade.

Parece uma conclusão bastante simples no meio evangélico afirmar que o aborto é pecado, salvo se a gestante estiver correndo sério e inevitável risco de morte em que não há um conflito ético e espiritual em jogo, mas não é bem assim. Recentemente líderes evangélicos tem se posicionado em favor do direito as liberdades acima do direito da vida intrauterina. O maior e mais reconhecido destes líderes, se posiciona publicamente quanto a esta questão e se mostra favorável ao aborto por entender ser ele uma solução bíblica contra possíveis desgraças humanas. Assim disse certa vez:

Permitir que uma criança indesejada venha ao mundo em uma família desestruturada, sem condições de lhe oferecer uma vida minimamente digna, expondo-a à violência, maus tratos, perda da autoestima e tantas outras mazelas, não significa dar um ser à luz, mas sim condená-lo à morte; uma morte social e psicológica, que vai gerar a pior de todas as mortes: A ESPIRITUAL.

3.3 A DEFINIÇÃO QUANTO AO INÍCIO DA VIDA

Forte tendência presente nesta geração para fundamentar pensamentos como o mencionado anteriormente, está na dúvida quanto ao momento que marca o início da vida humana. Se não tiver vida, o aborto não será considerado a morte de um inocente! Nesta corrente, verdadeiras batalhas entre cientistas, médicos, psicólogos e líderes religiosos são travadas.

Para muitos, a vida começa no momento da fecundação. É a corrente mais aceita. Para eles, o que define um ser vivo é o seu DNA e este se forma no momento da fecundação. Durante toda a gestação, geneticamente falando, nada mais é acrescentado ao embrião ou ao feto.

Outros entendem que a vida começa com o processo de **nidação**. Esta corrente fundamenta-se no fato de ser a partir deste momento que os movimentos celulares se iniciam dando origem aos órgãos, ou seja, é partir daqui que o embrião adquire forma humana. Também é nesta altura que o embrião se liga à mãe, deixando de ter apenas potencial para ser um ser humano e passando a desenvolver esse potencial. Tudo isto ocorre a partir do 4º dia após a fecundação.

Os adeptos desta teoria, não enfrentam problemas de ordem ética, moral e espiritual com relação

ao uso do método contraceptivo conhecido como pílula do dia seguinte¹⁹. O mesmo não ocorre, é claro, com os adeptos da primeira corrente.

Dentre as muitas teorias a respeito do momento que marca o início da vida, vale mencionar somente mais uma de grande expressão, na qual se afirma que a vida humana começa com o estado de feto.

Passar de embrião a feto significa a conclusão da formação da generalidade dos órgãos. A partir daqui, o feto praticamente só aumenta de volume. A maior parte dos cientistas é da opinião que a passagem de embrião a feto ocorre às oito semanas de gestação. Desta forma, um aborto realizado antes do terceiro mês de gestação, não é um atentado contra uma vida, já que ela ainda não existe. Esta corrente tem ganhado forte apoio de artistas, sociólogos e religiosos modernos.

Para a ciência moderna, segundo o Dr. Jérôme Lejeune, essa posição está cada vez mais clara no sentido de afirmar que:

Não há diferença entre a pessoa que você era no momento da fecundação do óvulo de sua mãe e a pessoa que você é hoje. Desde a concepção, você é um ser humano.²⁰

Certa vez, quando questionado sobre a legalidade e legitimidade do aborto, o renomado cientista deixou bem claro sua posição ética ao afirmar que esta questão é matéria de sabedoria humana:

Não é a medicina que se deve temer, mas a loucura dos homens. Nosso poder de modificar a natureza utilizando as suas leis, aumenta cada dia por meio da experiência daqueles que nos precederam. Mas utilizar este poder com sensatez, eis o que cada geração deve também aprender. Certamente, hoje somos mais poderosos do que outrora, porém menos sensatos: a tecnologia é cumulativa, a sabedoria não é.²¹

Na sociedade moderna, a cada momento, mais nações vão reconhecendo que ser sábio e ético, é olhar pelo direito das gestantes e legalizar o aborto.

O Tribunal Constitucional Federal da Alemanha²² decidiu que o direito do feto à vida, embora tenha um valor elevado, não se estende a ponto de eliminar todos os direitos fundamentais da gestante, havendo casos em que a realização do aborto deve ser admitida, desde que sejam adotadas outras medidas para a proteção do feto.

Na França, a legalização do aborto é tratada como uma questão de “saúde pública”, por ter um custo menor para a sociedade e oferecer menos riscos à saúde e à vida da gestante, quando comparado ao aborto clandestino.

No Reino Unido, com exceção da Irlanda do Norte, o aborto foi legalizado em 1967, passando a ser admitida sua prática até a 24ª semana de gestação.

Nos Estados Unidos, a Suprema Corte²³ reconheceu à mulher o direito individual amplo de realizar o aborto no primeiro trimestre de gestação, impedindo que os Estados da federação proibissem o aborto durante este período. Para eles, independentemente do momento de fixação do início da vida humana, o aborto não precisa ser necessariamente criminalizado.

Convém notar, não sem motivo, que todos estes países foram berço do protestantismo em séculos recentes, mas que hoje abraçaram o secularismo com toda força. Com isso, o sexo passou a ser banalizado

¹⁹ A chamada “pílula do dia seguinte”, que é um método anticoncepcional de emergência, faz com que o corpo da mulher fique “hostil” à gravidez, caso ela não tenha tomado cuidados como usar preservativo na relação sexual. O remédio pode agir antes ou depois do processo de fertilização.

²⁰ O professor Lejeune obteve, entre várias honrarias e títulos, os de doutor *Honoris Causa* das universidades de Dusseldorf (Alemanha), Pamplona (Espanha), Buenos Aires (Argentina) e da Universidade Pontifícia do Chile. Ele era membro da Academia de Medicina da França, da Academia Real da Suécia, da Academia Pontifícia do Vaticano, da *American Academy of Arts and Sciences*, da Academia de *Lincei* (Roma) entre outras. Participou e presidiu várias comissões internacionais da ONU e OMS. Foi o primeiro presidente da Academia Pontifícia para a Vida. Disponível em <http://www.portaldafamilia.org/artigos/artigo122.shtml>. Pesquisado em 20 de Junho de 2014.

²¹ Suas posições éticas e morais, em defesa da vida e dos indefesos, fizeram-no odiado pelos que pretendem mudar a sociedade atribuindo-se o direito de vida e de morte sobre seus semelhantes. Lejeune dizia: “A história nos demonstra, que não são os que aceitam que se matem doentes e indefesos os que aportam as soluções para esses problemas”.

²² 1993, caso “Aborto II”.

²³ Caso Roe VS Wade, 1973 e, mais recentemente, no caso Planned Parenthood of Southwestern vs Casey, 1992.

e a moral sexual bíblica que prevê sexo somente entre duas pessoas de sexos opostos e na constância do casamento, passou a ser rejeitada e substituída pela completa liberalidade nesta área, com pessoas praticando a relação sexual cada vez mais em tenra idade e com múltiplos parceiros.

Voltando ao panorama bíblico, importante ressaltar alguns momentos em que o assunto é mencionado indiretamente, mas de forma indubitável. No evento da concepção de Jesus, o evangelista Lucas, que era médico por formação afirma que:

Respondeu-lhe o anjo: Descerá sobre ti o Espírito Santo, e o poder do Altíssimo te envolverá com a sua sombra; por isso, também o ente santo que há de nascer será chamado Filho de Deus (Lc 1.35 – GN).

Parece evidente que para ele a vida começa já na concepção, pois o que vai nascer já é um ser vivo completo, somente estando ainda numa fase embrionária. No mesmo contexto, quando tratava do nascimento de João Batista, o escritor deixa mais claro sua posição ao afirmar:

Pois ele será grande diante do Senhor, não beberá vinho nem bebida forte e **será cheio do Espírito Santo, já do ventre materno** (Lc 1.15 – GN).

No Antigo Testamento, também parece que a questão do início da vida ficava adstrita à concepção. No ventre da mulher grávida já havia vida e ganhava caráter espiritual inclusive. Existe menção no livro das Leis, por exemplo, em Gênesis 25.23: *“e ele respondeu: No seu ventre há duas nações; você dará à luz dois povos inimigos. Um será mais forte do que o outro, e o mais velho será dominado pelo mais moço.”*

Nos escritos dos profetas:

Assim diz o SENHOR, que te criou, e te formou desde o ventre, e que te ajuda: Não temas, ó Jacó, servo meu, ó amado, a quem escolhi (Is 44.2).

Assim diz o SENHOR, que te redime, o mesmo que te formou desde o ventre materno: Eu sou o SENHOR, que faço todas as coisas, que sozinho estendi os céus e sozinho espreei a terra (Is 44.24).

E também nos livros poéticos:

Aquele que me formou no ventre materno não os fez também a eles? Ou não é o mesmo que nos formou na madre? (Jó 31.15).

A ti me entreguei desde o meu nascimento; desde o ventre de minha mãe, tu és meu Deus (Sl 22.10).

O que fica claro para qualquer intérprete bem-intencionado das Escrituras Sagradas é que o aborto envolve sofrimento, dúvidas, questões de ordem emocional, psicológica e espiritual e que as respostas podem ser buscadas e encontradas na própria Bíblia, de forma que antes de se tomar uma decisão tão drástica quanto a de abortar, a pessoa poderá buscar o verdadeiro aconselhamento nas palavras inspiradas pelo próprio Deus. E como disse Lloyd Jones certa vez: *“Em um mundo que procura uma saída para suas tragédias e tribulações, o evangelho anuncia que a solução já se acha disponível”*.²⁴

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que em décadas recentes era tabu, preconceito e praticamente assunto que não podia sequer ser comentado, hoje é bandeira de luta para muitos desta geração. Para fundamentar sua posição, os defensores do aborto se amparam em posições sociológicas, psicológicas e até mesmo médicas, mas não necessariamente em posições éticas e religiosas como se estas duas áreas específicas sejam mais um freio do que um impulsor para seus interesses.

Como foi visto, muitas sociedades modernas, antes consideradas conservadoras, se abriram a esta questão e a reconhecem como expressão do direito a liberdade das pessoas e do direito a vida física e psicológica da gestante. A corrente pró-liberdade ganhou força nos últimos anos com líderes evangélicos se posicionando neste sentido, mas ainda não passou pelo crivo da ética.

Os valores éticos são sempre vistos como o bem geral de todas as pessoas e não interesses de grupos minoritários. Nesta questão, o direito do feto ou embrião à vida, também deve estar sob análise e não somente o da mulher grávida e dos que a cercam, instigando ou induzindo-a à prática abortiva.

²⁴JONES, D. Martin Lloyd. **Sincero, mas errado**: qual é o grande problema do homem? São Paulo: Fiel, 1995, p. 105.

A ética se posiciona sobre o assunto. A ciência mostra que a partir do encontro do óvulo com o espermatozoide já existe um ser vivo único em desenvolvimento. A Bíblia também não fica atrás ao reconhecer que a vida começa desde a fecundação. Desta maneira, nota-se que os homens não só mudam suas concepções, como tentam impor sua vontade aos demais em nome da modernidade sem observar muitas vezes todos estes princípios mencionados.

O aborto é a morte prematura de um ser humano vivo no útero materno sem lhe dar qualquer direito de escolha. Sob qualquer ótica, essa prática fere valores fundamentais e deixa sequelas profundas nas pessoas envolvidas e na sociedade como um todo. Tomar uma posição é fundamental hoje em dia, e não é possível posicionar-se sobre a questão sem passar pelo crivo da ética e por reconhecer que nem sempre aquilo que se quer individualmente, é o certo a se fazer socialmente.

Não estaria o mundo moderno revitalizando o direito às liberdades dos que vivem e podem fazer suas escolhas, e assim assassinando a ética geral além da vida física daqueles que ainda não nasceram? Parece que sim. Optar por destruir a vida, não é somente uma análise ética e moral. Deve-se lembrar de que tudo passa pelo crivo da eternidade com ou sem Deus, e neste ponto, gestante, feto e sociedade como um todo são o que mais importa, e assim decidir por uma conduta ética correta, é fundamental.

Em uma sociedade pós-moderna que busca a liberdade individual a qualquer preço, inclusive sacrificando vidas alheias, toda discussão deve passar pelo critério ético, afinal de contas, seja no Brasil ou em todo o mundo, a vida pertence àquele que foi concebido logo após a fecundação e o ato de interrompê-la não cabe a terceiros decidir.

REFERÊNCIAS

BIBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Traduzida em Português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2.ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

CAIRNS, Earle E. **O Cristianismo através dos séculos**: Uma História da Igreja Cristã. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2008.

CYPEL, S.; DIAMENT, A. **Malformações cerebrais**. Rio de Janeiro: Guanabara-Koogan, 1977.

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

JONES, D. Martin Lloyd. **Sincero, mas errado**: qual é o grande problema do homem? São Paulo: Fiel, 1995.

JONES, Peter. **A ameaça pagã**: velhas heresias para uma nova era. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.

MACHEN, John Greslan. **Cristianismo e liberalismo**. São Paulo: Shedd, 2012.

SWINDOLL, Charles. **Firme seus valores**: o patrimônio interior do cristão neste mundo em crise. Venda Nova: Betânia, 1985.



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

LA BATALLA POR LOS ORÍGENES

THE BATTLE FOR ORIGINS

Dr. Juan José Pérez¹

RESUMEN

Hay varias propuestas con relación al origen del universe y la tierra habitada, siendo las más prominentes el creacionismo Bíblico y el evolucionismo naturalista. El creacionismo Bíblico propone que la realidad que nos rodea fue creada de manera sobrenatural por un Ser personal y trascendente, quien primero dio forma a una tierra que estaba desordenada y luego la llenó con todo tipo de vida; al final del proceso, creó al ser humano para que le representara de manera visible en el gobierno o administración de las demás cosas. Por otro lado, el evolucionismo naturalista propone que la realidad que nos rodea es el producto de un proceso en el que, sin ningún tipo de intervención sobrenatural, las leyes naturales, actuando sobre la materia en el tiempo y al azar, dieron origen de manera gradual al universo, a la tierra habitada y a los organismos. ¿Cuál de las dos encaja más con las evidencias y con la realidad que nos rodea? Sin bien es cierto que por tratarse de explicar el origen ambas tienen limitaciones, la realidad es que el creacionismo Bíblico, no sólo es más consistente con las evidencias, sino también con la realidad social. Además, es más sencillo explicar cómo armoniza el modelo creacionista con la aparentes dificultades o contradicciones.

Palabras clave: Origen. Creación. Evolución. Realidad. Evidencia.

ABSTRACT

There are several proposals regarding the origin of the universe and the inhabited earth, the most prominent being Biblical creationism and naturalistic evolutionism. Biblical creationism proposes that the reality around us was created supernaturally by a personal and transcendent Being, who first shaped an earth that was disordered and

¹ Nascio em Santiago, Republica Dominicana. Tiene Maestria em Bíblia por el Reformed Baptist Seminary (California), Maestria em Divindad en la Pontificia Universidad Catolica Madre y candidato de PhD en el Southern Baptist School (Santo Domingo / RD). Es decano y profesor en la Academia Ministerial de la Gracia y enseña teología UNEV. E-mail: jjperez.ibg@gmail.com

then filled it with all kinds of life; At the end of the process, he created the human being to represent him visibly in the government or administration of other things. On the other hand, naturalistic evolutionism proposes that the reality that surrounds us is the product of a process in which, without any type of supernatural intervention, natural laws, acting on matter over time and at random, gave rise in a way gradually to the universe, to the inhabited earth and to organisms. Which of the two fits more with the evidence and the reality that surrounds us? Although it is true that trying to explain the origin of both have limitations, the reality is that Biblical creationism is not only more consistent with the evidence, but also with social reality. Furthermore, it is easier to explain how the creationist model harmonizes with the apparent difficulties or contradictions.

Keywords: Origin. Creation. Evolution. Reality. Evidence.

INTRODUCCIÓN

Por la fe entendemos que el universo fue preparado por la palabra de Dios, de modo que lo que se ve no fue hecho de cosas visibles (Hebreos 11.3).

En una ocasión un profesor desarmó un bolígrafo delante de sus estudiantes lo dividió en cuatro piezas. Una vez desarmado, lo puso dentro de una caja, en la que también colocó un petardo encendido. A los pocos segundos el petardo explotó. El profesor entonces entró su mano en la caja y sacó un bolígrafo armado y completo. La clase comenzó a reírse, pues le pareció absurdo que una explosión fuese capaz de ordenar las piezas y ponerlas en su lugar para que el bolígrafo funcionase como funciona. El profesor luego mostró que dentro de la caja tenía dos bolígrafos, aquel que entró desarmado y otro que estaba armado. Entonces replicó: “Eso es lo mismo que ustedes hacen cada vez que creen esa teoría que reza que de una explosión ciega e impersonal surgió el orden y la vida”.²

Cuando vemos a nuestro alrededor, ¿qué es lo que observamos? Orden, complejidad, propósito y vida. ¿Y cuál es nuestra reacción ante tales cosas? Como seres racionales, nuestra tendencia es siempre a buscar posibles causas o explicaciones para tal condición. Por eso siempre nos hacemos preguntas tales como: ¿Cuál es el origen del universo? ¿Cuándo y cómo vino la tierra habitada a la existencia? ¿De dónde viene la vida, especialmente la vida humana? Muchas han sido las respuestas propuestas a estas preguntas, pero siguiendo las notas del teólogo y pastor, R. C. Sproul en su libro *Como Defender su Fe*, solo mencionaremos las cuatro generales: (1) la respuesta ilusionista: Como dicen algunas religiones orientales, lo que nos rodea no es una realidad, sino una ilusión; (2) La respuesta auto creativa: La realidad que nos rodea se auto creó, es decir, se hizo a sí misma; (3) la respuesta evolucionista naturalista: La realidad que nos rodea es eterna, es decir, siempre ha existido, simplemente que ha cambiado de forma; (4) La respuesta Bíblica creacionista: La realidad que nos rodea ha sido creada por una mente inteligente.³

En este escrito trataremos con las dos posturas más prominentes con relación a estas interrogantes. *Primero* consideraremos la postura Bíblica creacionista, la cual sostiene que toda la realidad que nos rodea ha sido creada de manera sobrenatural por un Ser trascendente y personal; *segundo*, consideraremos la postura evolucionista naturalista, la cual sostiene que toda la realidad que nos rodea ha venido a la existencia por medio de leyes naturales impersonales que interactúan con el tiempo y el azar. Después de considerar cada una de estas se discutirá cual es más consistente con las evidencias y con la realidad social.

² MALONE, Bruce (Dr.). **La Evidencia Suprimida** (charla impartida en la Iglesia Bautista de la Gracia), 2015.

³ SPROUL, R. C. **Como defender su fe: una introducción a la apologética**. Grand Rapids: Portavoz, 2006, p. 99-133.

1. CREACIONISMO BÍBLICO⁴

La postura Bíblica creacionista tiene como punto de partida el relato Bíblico de la creación encontrado en el libro de Génesis. La palabra “Génesis” es la palabra griega usada en la Septuaginta⁵ para traducir la palabra hebrea “toledot”, usada al menos 11 veces en el libro (2:4; 5:1; 6:9; 10:1; 11:10; 11:27; 25:12, 19; 36:1, 9; 37:2) y que significa “orígenes” o “generaciones”. En este libro se nos revela entonces los orígenes, tanto de la tierra habitada y la humanidad en general como del pueblo de Dios en particular. Por eso es el punto de partida, especialmente los capítulos 1 y 2.

Génesis 1:1 dice: “En el principio creó Dios los cielos y la tierra” (Gen. 1:1).⁶ Este versículo establece cuatro cosas: (1) Toda la realidad que nos rodea puede resumirse a la frase “los cielos y la tierra”, la cual incluye todo lo que hay en ellos (cf. Neh. 9:6); (2) La realidad que nos rodea no es eterna, sino que tuvo un “principio”; (3) La realidad que nos rodea no se hizo a sí misma, sino que fue creada;⁷ (4) La realidad que nos rodea fue creada por un poderoso Creador llamado Elohim, traducido en nuestras Biblias españolas como “Dios”.

Luego, en Génesis 1:2 se nos describe la condición caótica de la tierra cuando fue creada por Dios: “Y la tierra estaba sin orden y vacía, y las tinieblas cubrían la superficie del abismo, y el Espíritu de Dios se movía sobre la superficie de las aguas”. Digo que este pasaje describe la condición de la tierra porque la palabra hebrea “*hayetab*”, traducida como “estaba” vista en el contexto, es claramente circunstancial del versículo 1.⁸ Por un lado, “sin orden” implica que debido a las condiciones caóticas de la tierra, esta no era adecuada, sino que era “muy parecida a la manera en que un lugar desolado, un desierto o un yermo es inhóspito para la vida humana”.⁹ Elohim (Dios) utilizó entonces los tres primeros días para poner orden, separando y juntando la materia prima. Lo primero que hizo fue crear la luz, con la cual separó el día de la noche (vv. 3-5; 14-19); lo segundo que hizo fue la expansión o el cielo atmosférico, con el cual separó las aguas de las aguas para dar lugar así a los mares y a las nubes (vv. 6-8); lo tercero que hizo fue la tierra seca y la vegetación, la cual no sólo adornaría la tierra, sino que también proveería el oxígeno y el alimento para los seres vivos (vv. 9-14). De esta forma fueron creados entonces los escenarios para el próximo paso.¹⁰ Por otro lado, “vacía” implica que debido a la falta de condiciones no había vida. Así que, en los días cuatro al seis, *Elohim (Dios)* puso fin a la vacuidad que caracterizaba a la tierra. ¿Cómo? Creando los cuerpos celestes que alumbrarían la tierra y marcarían el tiempo (vv. 14-19), todo tipo de ser viviente para llenar [engordar] los cielos y los mares (vv. 20-23) y la tierra seca (vv. 24-25). “Así... los cielos y la tierra fueron llenados. Este mundo estaba en todo sentido completado, como si toda la casa estaba bien suplida con sus muebles”.¹¹

Una vez el escenario fue organizado y llenado, *Elohim (Dios)* coronó la creación con el ser humano, quien a pesar de tener características que le asemejaban a las demás criaturas, como el haber sido creado el sexto día (), el reproducirse según su especie (vv. 27-28), y el alimentarse de las plantas de la tierra (vv. 29-30), sin embargo, difería del resto de las criaturas en que fue la única criatura creada a imagen y

⁴ La estructura para desarrollar el modelo creacionista Bíblico de este escrito sigue muy de cerca las notas de Louis Berhof en su teología sistemática. Para más detalles ver BERKHOF, Louis. **Teología Sistemática**. Grand Rapids: Desafío, 1949, p. 177-193.

⁵ Versión griega del Antiguo Testamento y que data aproximadamente del 250 a.C.

⁶ Si partimos del uso del verbo y la descripción de la narrativa, entonces el verso 1 pudiera verse como un titular general de lo que se ha de exponer en el relato de manera particular, a saber, de Dios formando y llenando la tierra (Cf. 2:1).

⁷ La palabra hebrea para “creu” es “*bara*”, que puede significar “hacer de la nada”; pero también puede significar “formar algo a partir de materia ya hecha” (cf. vv. 21 y 27).

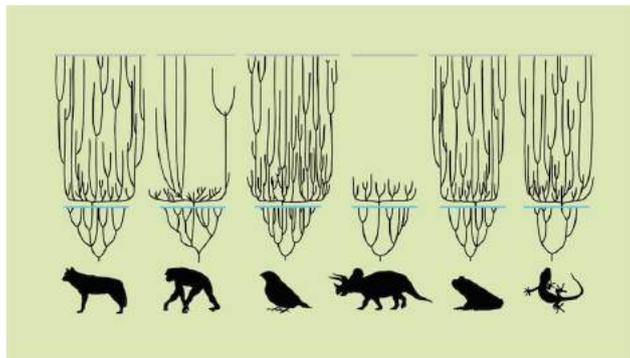
⁸ Nada en todo el relato (ni en ningún otro lugar en toda la Biblia) sugiere dos creaciones separadas por un periodo de tiempo de millones de años. Ver HAM, Ken. **El libro de las respuestas**. Miami: Patmos, 2006, p. 50.

⁹ PRATT, Richard. **La Historia Primigenia**. Tercer Milenio, clases en audio y video, 2011.

¹⁰ PÉREZ, Juan José. **Teología bíblica del reposo**. Tesis en el archivo del Reformed Baptist Seminary, 2017, p. 19.

¹¹ CALVINO, Juan. **Commentaries on the Book Of Genesis**. Grand Rapids: Baker Books, 2003, p. 103.

semejanza del Creador (vv. 26-27).¹² El capítulo 2, verso 1 introduce lo que sería un resumen de todo lo hecho en esos seis días: “Así fueron acabados los cielos y la tierra y todas sus huestes”.¹³ Tomando en cuenta el modelo creacionista de Génesis 1, la biodiversidad puede ser diagramada de la siguiente manera:



2. POSTURA NATURALISTA EVOLUCIONISTA

La palabra “evolución” significa desarrollo gradual crecimiento o avance de las cosas o de los organismos. En la teoría evolutiva hay tres tipos de evolución, las cuales obedecen al orden del proceso hasta llegar a nosotros.

Primero tenemos la evolución cósmica, la cual se relaciona a la evolución del universo a partir de una explosión llamada “Big Bang”, desde donde el universo, en un estado de alta densidad, se expandió a partir de un punto llamado “singularidad”. Según la teoría, esta explosión ocurrió hace unos 13,800 millones de años aproximadamente. Después de esa expansión inicial, el universo se enfrió, lo permitiendo así que elementos se unieran más tarde debido a la gravedad y se formaran estrellas y galaxias”.¹⁴

En segundo lugar tenemos la llamada evolución geológica, la cual se relaciona a la evolución de la tierra habitada hasta su estado actual. Según esta, la tierra se formó hace aproximadamente unos 4,540 millones de años por acumulación de una masa de gas y polvo proveniente del sol, de la cual se formó también el sistema solar. Más adelante se formó la luna como resultado de una colisión con un cuerpo gigante. Parte de ese objeto se incrustó e la tierra, alterando su composición y parte sobrevivió para formar la luna. Luego, el vapor de agua condensado combinado con el hielo de los cometas originó los océanos. A lo largo de millones de años la superficie de la tierra fue cambiando hasta dar origen a los continentes, pasando estos por varias fases de separación y unión, desde Rodinia hasta Pangea.¹⁵

En tercer lugar tenemos la llamada evolución biológica, la cual se relaciona a la evolución de los organismos hasta su estado actual a partir de un ancestro común que existió entre hace 3,800 y 3,500 millones de años. Según esta, los organismos han experimentado una serie de cambios fenotípicos y genotípicos a través de generaciones a causa de la selección natural y las mutaciones, lo cual ha originado la biodiversidad que hoy vemos.¹⁶ Según este modelo, la biodiversidad puede ser diagramada de la siguiente manera:

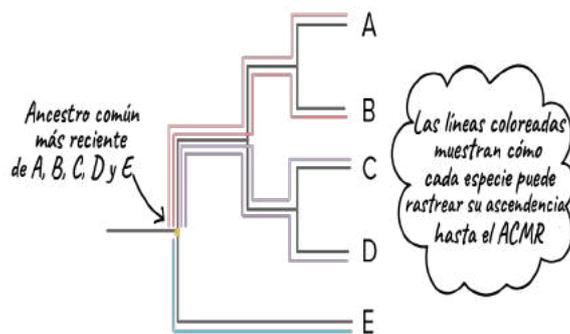
¹² PÉREZ, 2017, p. 19.

¹³ Entre los cristianos hay diferencias con relación a si los días eran literales de 24 horas o si representan períodos de tiempo. Aunque me incline a la postura de seis días literales, ese no es el punto de discusión en este escrito.

¹⁴ Para más detalles, ver https://es.wikipedia.org/wiki/Big_Bang

¹⁵ Para más detalles, ver https://es.wikipedia.org/wiki/Historia_geológica_de_la_Tierra

¹⁶ Para más detalles, ver https://es.wikipedia.org/wiki/Evolución_biológica



Como en cualquier área de la ciencia, esta teoría debe responder a la pregunta epistemológica: ¿Cómo lo sabes? Dicho de otra manera, ¿Cuáles son las evidencias dadas por la comunidad científica para fundamentar la evolución biológica?

Primero, la prueba de la morfología. La idea es que cuando se comparan los órganos de los distintos seres vivos, se encuentran semejanzas en su constitución que señalan el parentesco que existe entre especies diferentes. Estas semejanzas y su origen permiten clasificar a los órganos en homólogos, si tienen un mismo origen embrionario y evolutivo, y análogos, si tienen diferente origen embrionario y evolutivo pero la misma función.

Segundo, la prueba de la embriología. La idea es que través de los estudios comparativos de las etapas embrionarias de distintas clases de animales, se ha encontrado que muchos organismos muestran características comunes que sugieren la existencia de un patrón de desarrollo compartido entre ellas, lo que, a su vez, sugiere la existencia de un antepasado común.

Tercero, la prueba de las similitudes. La idea es que los organismos pueden ser clasificados usando las similitudes mencionadas en grupos anidados jerárquicamente, muy similares a un árbol genealógico.

Cuarto, la prueba de la paleontología. La idea es que mediante la comparación de las anatomías de las especies modernas con las ya extintas, los paleontólogos pueden inferir los linajes a los que unas y otras pertenecen.

Quinto, la prueba bioquímica. El método más reciente para probar el proceso evolutivo es el estudio de las similitudes bioquímicas entre los organismos. Por ejemplo, todas las células utilizan el mismo conjunto básico de nucleótidos y aminoácidos.

3. CREACIONISMO VS EVOLUCIONISMO: EVIDENCIAS Y REALIDADES

Después de haber desarrollado ambas posturas, nos resta ahora responder a dos interrogantes: (1) ¿Cuál de las dos posee más peso de las evidencias?; (2) ¿Cuál de las dos hace más sentido con la realidad que nos rodea?

Con relación al peso de las evidencias, es necesario primero definir lo que es una evidencia. Se trata de aquello que hace que algo sea *certero, claro y evidente*, de manera que nadie puede dudar de ello ni negarlo.¹⁷ Si tomamos esta definición como punto de partida, notaremos que ambas posturas tienen una limitación: El debate creación vs. evolución es un debate acerca de los orígenes y la metodología que se utiliza para esto es distinta a la que se utiliza para estudiar los eventos regulares de la naturaleza que pueden ser observados y verificados en un ambiente controlado o laboratorio. Pero cuando hablamos de los orígenes, sea de la vida misma o de la biodiversidad, no tratamos con eventos regulares, sino únicos e irrepetibles, por tanto la única manera de probarlos es a través testigos de primera mano que observaron el evento y lo documentaron. En ese sentido, ni los cristianos Bíblicos ni los evolucionistas tienen evidencia de primera mano, porque ninguno de ellos estuvo ahí para ver el origen o el desarrollo de la vida. En ese sentido, ambas

¹⁷ Definición tomada y adaptada del diccionario de la Real Academia de la Lengua: <https://dle.rae.es/?id=H9WZ6YF>

posturas deben echar mano de la fe, uno en el testimonio de la Biblia y otro en el testimonio de científicos modernos. Y esto suscita la pregunta: ¿en qué se basa el testimonio de científicos modernos para llegar a su conclusión si no pueden observar ni repetir el proceso de la evolución biológica en un laboratorio? Como se dijo anteriormente, el respaldo para las evidencias se basa en la observación, después de todo, ese es el primer paso del método científico. Pero, ¿qué es lo que observan estos científicos? No pueden observar el pasado, pero si observan como funciona el mundo natural en el presente y desde ahí interpretan lo que ocurrió en el pasado. De manera más particular, observan similitudes físicas y químicas entre organismos y concluyen que todos los seres vivos han evolucionado de un ancestro común.

Pero esto, analizado objetivamente, tiene tres grandes dificultades: (1) En el sentido estricto de la palabra, eso no es evidencia sino interpretación. El mismo evolucionismo admite que estos cambios, debido a que toman millones de años, no pueden ser observados; (2) A algunos científicos no les parece evidente que estas similitudes entre organismos son prueba de una evolución a partir de un ancestro común, sino de que necesitan las mismas condiciones para la vida y son obra de un mismo Creador.¹⁸ Esto es lo que comúnmente se hace: se toman restos fosilizados de una vaca y de una ballena, por ejemplo, los ponen el uno al lado del otro, y al ver similitudes fisiológicas o químicas, interpretan de manera conclusiva que uno evolucionó en el otro. Pero eso no es evidencia, pues sería como decir que en vista de que la sandía es 98% agua y las nubes 100%, entonces la sandía evolucionó de las nubes. Evidencia sería observar un fósil conteniendo un organismo de una especie transformándose genotípica y fenotípicamente en otra; (3) Las evidencias del presente, analizadas con objetividad, parecen favorecer al creacionismo: La vida procede de la vida;¹⁹ la complejidad procede de la inteligencia;²⁰ en el registro fósil la biodiversidad que hoy conocemos, incluyendo los organismos ya extintos, parece haber aparecido de manera abrupta;²¹ la propagación y preservación de una especie se da a través de la reproducción entre dos organismos “según su especie”, no de evolución.²²

Con relación a la consistencia con la sociedad que nos rodea, sólo hay que observar sociológicamente hacia donde nos lleva el evolucionismo naturalista y contrastarlo con el cristianismo Bíblico:

Primero, el nazismo. Por mucho tiempo se creyó que el mecanismo de la evolución era el principio darvinista de la selección natural, es decir, la idea de que el más fuerte sobrevive y pasa sus caracteres adquiridos a la próxima generación. El ideal nazi de Hitler que le llevó a ver a los judíos como inferiores y a exterminarlos.²³ Contrario a esto, Jesús, el Hijo de Dios, no vino como déspota a ser servido, sino a servir, aun a los menospreciados por la sociedad (Mar. 10:45): enfermos y sufridos (Luc. 8:43); mujeres y los niños (7:11-17; 8:3; 23:49, 55-56; 24:1; 9:47; 18:15-17); pobres y oprimidos (4:18); publicanos y pecadores (5:30; 7:34; 15:1-2); samaritanos y gentiles (9:54-55; 10:25-34).

Segundo, el racismo. La antropología biológica presupone que el ser humano es simplemente un animal exitoso en el proceso evolutivo al desarrollar más neuronas en el cerebro.²⁴ Insiste también en que dentro de la humanidad encontramos grupos étnicos que han avanzado más en lo académico y en lo social que otros precisamente porque han evolucionado más. Lo que implicaría que el ser humano en

¹⁸ Ver DICKSON, Roger. **El ocaso de los incrédulos**. Barcelona: CLIE, 1986, p. 161-172.

¹⁹ Este principio probado es llamado “Biogénesis”.

²⁰ Como por ejemplo, el ADN, que en esencia es información y detrás de la información siempre hay una mente inteligente. A propósito, Alexander Oparin, queriendo mostrar como la vida puede surgir de materia inerte, mostró como un aminoácido se formó a partir de la interacción de la energía con algunos compuestos orgánicos. Pero hay dos cosas que deben resaltarse: que un aminoácido no es vida y que se necesitó una mente inteligente que combinara los elementos necesarios y un ambiente controlado.

²¹ Esto es lo que observamos en “La gran inconformidad”, línea observable que divide las rocas precámbricas (en las cuales no hay fósiles) de las cámbricas, las cuales se han depositado con el paso del tiempo en las que se encuentran los fósiles existentes. Este fenómeno es llamado por algunos “la explosión cámbrica”.

²² Dicho sea de paso, es una tarea interesante para los evolucionistas indagar cada especie existente evolucionó de un ancestro común, resultando en un macho y una hembra que pueden procrearse.

²³ Ver HOFFMAN, P. **Hitler's personal security**. Oxford: Pergamon, 1979, p. 264

²⁴ CRUZ, Antonio. **Bioética cristiana: una propuesta para el tercer milenio**. Barcelona: CLIE, 1999, p. 34.

civilizaciones avanzadas es superior a nativos de ciertas tribus aborígenes en Papua Nueva Guinea que no han alcanzado dicho desarrollo en la escala evolutiva. El famoso paleontólogo norteamericano, Henry Fairchild Osborne, escribió sobre esto: “El negroide es más antiguo que el caucásico y el mongol... la inteligencia promedio normal del negro adulto es similar a la de un adolescente de 11 años de la especie *Homo Sapiens*”.²⁵ Contrario a esto, la Biblia enseña que la raza humana es sólo una y disfruta de la misma dignidad o valor (Gen. 1:26-27; Gen. 9:1-6). Esta descende de Adán y Eva y luego de los descendientes de Noé y se dispersó para llenar la tierra. El retraso intelectual y moral de muchos pueblos hoy no se debe a falta de evolución sino a la ignorancia de Dios (Ef. 4:17-18).²⁶

Tercero, el aborto. Las semejanzas de los organismos en el período embrionario han llevado a muchos a la teoría de la “recapitulación embrionaria”, propuesta por Ernest Haeckel y enseñada aun en algunas universidades, la cual dice que el embrión se desarrolla pasando por las diferentes etapas evolutivas. Con esta teoría muchos aun aceptan que el bebé que se desarrolla en el vientre es un simple animal que refleja su ascendencia evolutiva. Esto lleva a muchos a no ver el aborto como un problema. Contrario a esto, la Biblia enseña que la vida intrauterina cuenta para Dios (Ex. 21:22-24), quien está activa y personalmente envuelto en el proceso de desarrollo (Salmo 139:13-16). Los profetas mismos reconocieron que Dios los conocía como personas antes de ellos nacer (Jer. 1:5; Isa. 49:1; Luc. 1:44).²⁷

Cuarto, los negocios. En la segunda mitad del siglo XIX surgió una filosofía económica llamada “darwinismo social”, la cual fue abrazada por muchos comerciantes de la época. Esta rezaba precisamente que porque la evolución era cierta, entonces los métodos evolutivos debían aplicarse en el mundo de los negocios: la supervivencia del más fuerte, la eliminación de débil, el desprecio a los pobres, etc. Contrario a esto, la Biblia enseña que porque todo ser humano ha sido creado a imagen de Dios, es decir, es Su analogía viviente, todos debemos reflejar la santidad de Dios en todos nuestros tratos y relaciones con el prójimo (Lev. 11:44; 1 Ped. 1:15-16) y tratar a los demás con respeto (Stgo. 3:9) y tratarles como nos gustaría que nos traten (Mat. 7:12).²⁸

Quinto, el machismo y el feminismo. Muchos, de manera ignorante culpan a la Biblia de la actitud machista que hoy vemos en nuestra sociedad. Sin embargo, Eveleen Richards, en el *New Scientist*, afirmó: “en el período cuando las mujeres estaban empezando a pedir el sufragio, el ingreso a la educación superior y la entrada a la educación profesional, era confortante saber que las mujeres nunca podrían superar a los hombres; el nuevo darwinismo lo garantizaba científicamente”,²⁹ después de todo, como ella misma afirmó, en el mundo natural lo que vemos es al macho, fuerte, dominante y agresivo, subyugando a la hembra por la fuerza. Contrario a esto, la Biblia enseña que tanto el hombre como la mujer, ambos son la imagen de Dios (Gen. 1:27). A esto agregamos que según Pablo, en Cristo ya no hay hombre ni mujer, porque con relación a la justificación y al don del Espíritu Santo, todos somos uno (Gal. 3:28-29); y Pedro agrega que la mujer es coheredera de la gracia, por tanto, el varón debe tratarla con honor y como a un vaso delicado (1 Ped. 3:7).³⁰

Sexto, la homosexualidad. Si bien es cierto que el comportamiento homosexual no se fundamenta en la evolución, al menos creo que se vincula, pues muchos homosexuales argumentan que la conducta homosexual también se “verifica” en el mundo animal. Pero una vez más, esta posición se fundamenta en la presuposición de que somos animales más evolucionados. Pero este argumento es degradante, pues sugiere que somos animales evolucionados, lo cual es totalmente contrario al testimonio Bíblico, el cual nos dice que somos la analogía visible de Dios y por tanto, superiores al resto de las criaturas (Gen. 1:26-28; Gen.

²⁵ OSBORNE, H. F. *Field Museum Of Natural History Bulletin*. Abril de 1980, p. 129.

²⁶ HAM, Ken. *La mentira de la evolución*. Miami: Caribe, 2001, p. 115-116.

²⁷ HAM, 2001, p. 118-119.

²⁸ HAM, 2001, p. 119-120.

²⁹ RICHARDS, Eveleen. *Book review in New Scientist*, Vol. 100, diciembre 22/29 de 1983, p. 887.

³⁰ HAM, 2001, p. 120-125.

9:1-6; Mat. 6:26-29); además, el argumento es también inconsistente, pues sabemos que en el mundo animal hay conductas distorsionadas que no pueden ser aplicadas a las relaciones humanas, como por ejemplo la depredación del débil.³¹

CONCLUSIÓN

En resumen, por más convincente que se escuche la postura evolutiva en nuestras universidades seculares, la realidad es que no posee evidencias contundentes que puedan ser observadas o reproducidas en un laboratorio; además, si somos consistentes con los postulados evolucionistas, entonces la vida práctica en la sociedad sería simplemente insostenible. Pero las evidencias presentes de cómo funciona el mundo científico y social favorecen al creacionismo bíblico. Por tanto, concluyo con estas palabras: “¡De ningún modo! Antes bien, sea hallado Dios veraz, aunque todo hombre sea *hallado* mentiroso” (Rom. 3:4).

REFERENCIAS

- BERKHOF, Louis. **Teología Sistemática**. Grand Rapids: Desafío, 1949.
- CALVINO, Juan. **Commentaries on the Book Of Genesis**. Grand Rapids: Baker Books, 2003.
- CRUZ, Antonio. **Bioética cristiana: una propuesta para el tercer milenio**. Barcelona: CLIE, 1999.
- DICKSON, Roger. **El ocaso de los incrédulos**. Barcelona: CLIE, 1986.
- HAM, Ken. **El libro de las respuestas**. Miami: Patmos, 2006.
- HAM, Ken. **La mentira de la evolución**. Miami: Caribe, 2001.
- HOFFMAN, P. **Hitler's personal security**. Oxford: Pergamon, 1979.
- PÉREZ, Juan José. **Teología bíblica del reposo**. Tesis en el archivo del Reformed Baptist Seminary, 2017.
- OSBORNE, H. F. **Field Museum Of Natural History Bulletin**. Abril de 1980.
- RICHARDS, Eveleen. **Book review in New Scientist**, Vol. 100, diciembre 22/29 de 1983.
- SPROUL, R. C. **Como defender su fe: una introducción a la apologética**. Grand Rapids: Portavoz, 2006.

DICCIONARIOS

Definición tomada y adaptada del diccionario de la Real Academia de la Lengua: <https://dle.rae.es/?id=H9WZ6YF>

CONFERENCIAS

- MALONE, Bruce (Dr.). **La Evidencia Suprimida** (charla impartida en la Iglesia Bautista de la Gracia), 2015.
- PRATT, Richard. **La Historia Primigenia**. Tercer Milenio, clases en audio y video, 2011.

SERMONES

Sexo, Identidad y Roles, por Juan José Pérez, Sermón. Disponible en: <http://ibgracia.org/sermones.html>

³¹ **Sexo, Identidad y Roles**, por Juan José Pérez, Sermón. Disponible en: <http://ibgracia.org/sermones.html>.

SITIOS WEB

https://es.wikipedia.org/wiki/Big_Bang

https://es.wikipedia.org/wiki/Historia_geológica_de_la_Tierra

https://es.wikipedia.org/wiki/Evolución_biológica



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

A FORMAÇÃO E A PRÁTICA DE EDUCADORES CRISTÃOS VOLUNTÁRIOS ALICERÇADOS NA PERSPECTIVA TEORREFERENTE

THE FORMATION AND PRACTICE OF VOLUNTEER CHRISTIAN EDUCATORS BASED ON THE THEORY-REFERENT PERSPECTIVE

Dr^a Gleyds Silva Domingues¹

RESUMO

A linha argumentativa do artigo é estabelecida no tema da formação e da prática de educadores cristãos voluntários e que atuam na área de ensino com diferentes faixas etárias. A intenção é evidenciar que se faz necessário desenvolver um projeto educativo pautado na perspectiva teorreferente, que se sustenta no único e firme fundamento, Cristo. O problema que norteia a discussão elege a seguinte pergunta: de que maneira o ato de trabalhar com a formação do educador cristão, poderá ajudá-lo a desenvolver uma prática coerente com a perspectiva teorreferente? Afinal, se a sua formação não se fundamenta nessa perspectiva, então isso pode interferir na maneira como desenvolve seu trabalho educativo. A metodologia da pesquisa a ser aplicada é do tipo bibliográfica e explicativa, cuja abordagem é qualitativa. A aplicação da metodologia possibilita explicitar sobre o processo da formação a ser desenvolvido, bem como os possíveis resultados que possam advir de sua aplicação. Reconhece-se a complexidade do assunto, principalmente pela ausência e ou escassez de voluntários em espaços formativos em algumas igrejas, quer seja de grande ou de pequeno porte, porém a sua reflexão é mais que urgente, pois atinge diretamente as gerações e o seu conhecimento sobre a fé vivenciada.

Palavras-chave: Fundamento. Formação. Projeto educativo. Educadores cristãos voluntários.

¹ Pós-Doutora em Educação e Religião. Doutora em Teologia. Mestre em Educação. Graduada em Direito, Teologia, Pedagogia e Educação Cristã. Professora do Programa de Mestrado Profissional em Teologia das Faculdades Batista do Paraná e do Programa de Mestrado em Ministério da Carolina University. Coordenadora do Grupo de Pesquisa Práxis Educativa na Formação e no Ensino Bíblico. Pesquisadora do Núcleo Paranaense de Pesquisa em Religião (NUPPER). Pesquisadora do Grupo de Pesquisa em Laboratório Currículo e Formação de Professores (LAPPUC). ID Lattes: 3982430869583455. ORCID: 0000-0002-4254-321X. E-mail: professora.gleyds@fabapar.com.br.

ABSTRACT

The article's argument revolves around the training and practice of volunteer Christian educators engaged in teaching diverse age groups. It posits the necessity of formulating an educational project rooted in a theoretical-referential framework anchored in Christ. Central to the discussion is the inquiry: How can the cultivation of Christian educators' formation contribute to the alignment of their practice with this theoretical-referential perspective? Failure to ground their training in this perspective may potentially impede the coherence of their educational endeavors. The proposed research methodology entails a bibliographical and explanatory approach with a qualitative orientation. This methodology aims to elucidate the envisaged training process and anticipate its potential outcomes. The complexity of the subject matter is acknowledged, particularly in light of the scarcity of volunteers in educational roles within certain church contexts, regardless of size. Nonetheless, the urgency of this reflection is underscored, as it directly impacts generational understanding and experience of faith.

Keywords: Foundation. Training. Educational project. Christian educators.

INTRODUÇÃO

Abordar a temática da formação de educadores cristãos voluntários e que atuam diretamente no contexto eclesial pode ser algo que cause estranheza, principalmente porque não é requisito para sua ação, ter uma licenciatura, nem mesmo um plano educacional formalizado e uma matriz curricular a ser observada para que possa gerar o perfil de saída esperado. Entretanto, é preciso ressaltar que existe sim um processo formativo que se desenvolve, visto que guarda relação direta com o trabalho educativo promovido na interação entre o conhecimento e os sujeitos da relação ensino e aprendizagem.

É também recorrente encontrar a palavra formação associada a processos e sistemas formais que se situam em um contexto específico: o da instituição escolar, contudo, é preciso observar que no espaço eclesial existe a necessidade de ensinar os fundamentos que estão arraigados na base sustentadora da fé abraçada. Esse ato de ensino precisa ser assumido com responsabilidade, significado e vivência dos princípios.

Não se pode negar a presença dos processos formativos nos espaços oferecidos pelas comunidades eclesiais a partir de seus ministérios com diferentes faixas etárias. É claro que esses têm natureza diversa de espaços formais de educação, mas isso não diminui seu compromisso em oferecer um trabalho educativo pautado nos princípios e valores da fé cristã.

É claro que não se espera que a formação de gerações desenvolvida por comunidades eclesiais substitua ou concorra com a ação educacional de famílias e nem de instituições formais de ensino. Antes, a ideia é de que sejam coparticipantes do processo, essencialmente, visando a parceria com a família, na medida em que apresentam uma proposta contínua e que atenda as especificidades de seu público-alvo.

O processo formativo a ser empreendido por comunidades eclesiais funciona como reforço à prática familiar, porém, reconhece-se que apesar do tempo de permanência nesse processo ser curto, ainda assim compete pensar e planejar o percurso a ser trilhado. Isso indica que comunidades eclesiais têm um projeto educativo a ser efetivado, cuja natureza é complementar à formação que se espera estar desenvolvendo no interior das casas.

A presença de um projeto educativo sinaliza para uma ação formativa a ser efetivada e que ganha corpo no trabalho dos educadores cristãos voluntários. Afinal, a condição de voluntário está associada ao engajamento na prática do servir com excelência em diferentes áreas ministeriais presentes em comunidades eclesiais.

Os educadores cristãos são fundamentais ao desenvolvimento, sistematização e aprimoramento desse projeto. Aqui é que se inscreve a necessidade de pensar a formação do educador cristão voluntário, provendo de conhecimentos, meios e recursos para ação. Afinal, sobre cada um deles recai o compromisso do ensino e da aprendizagem e que necessita ocorrer de maneira significativa e apropriada com a base da fé assentada.

Ressalta-se, ainda, que não se tem espaço para amadorismo no campo da fé e nem da ministração das Escrituras, o que requer que seja efetivado por educadores cristãos voluntários que tenham maturidade na fé e um testemunho de vida que possa influenciar e inspirar pessoas. Isso evidencia que o espaço educativo precisa ser ocupado por aqueles que conhecem a Palavra e que vivem segundo os seus princípios e preceitos.

Compete ao educador cristão voluntário o aprofundamento, a pesquisa e a explanação de modo atraente, vivo, coerente e conectado com a realidade. Ou seja, ele precisa fazer a integração entre os princípios presentes no ensino bíblico com a caminhada de fé. Só assim é que se pode dizer que houve correlação e produção do sentido sobre o aprendido.

Sendo assim, a direção a ser perseguida no artigo requer identificar a relevância da formação e da prática do educador cristão alicerçado na perspectiva teorreferente, uma vez que compreendeu que seu trabalho influenciará na formação de gerações, podendo fortalecer e consolidar a base de fé. Se não for essa a intenção educativa, compete repensar no propósito de sua atuação na área do ensino e da aprendizagem.

Para que se possa desenvolver os argumentos, elege-se o seguinte problema: de que maneira o ato de trabalhar com a formação do educador cristão, poderá ajudá-lo a desenvolver uma prática coerente com a perspectiva teorreferente? Afinal, se a sua formação não se fundamenta nessa perspectiva, então isso pode interferir na maneira como desenvolve seu trabalho educativo.

A metodologia da pesquisa a ser aplicada é do tipo bibliográfica e explicativa, cuja abordagem é qualitativa, visto que se tem a intenção de explicitar o processo da formação a ser desenvolvido, bem como os possíveis resultados que possam advir de sua aplicação.

Não se tem a pretensão de esgotar o tema, mas de trazer contribuições que possam ser consideradas pelas lideranças de comunidades eclesiais junto aos educadores e a maneira como podem trabalhar a sua formação alicerçada na perspectiva teorreferente, centrada no plano providencial de Deus e que encontra razão de ser na ação de fazer discípulos para o reino.

1. FINALIDADE DE UM FUNDAMENTO NA FORMAÇÃO DE EDUCADORES CRISTÃOS VOLUNTÁRIOS

Antes de tratar sobre a temática da formação de educadores cristãos, compete apresentar a finalidade de se eleger um fundamento diante dessa formação, tendo em vista que o seu propósito é oferecer segurança. Afinal, o fundamento serve como sustentação de um processo a ser desenvolvido. Ele garante que os pilares não sofram alterações, mas que preservem a sua essência, ou seja, o modo como foram ensinados e estruturados.

As Escrituras revelam a presença deste fundamento ao associarem-no a Cristo (1Co 3.11). Se Cristo é o alicerce que sustenta toda a estrutura e que não há outro a ser empregado em seu lugar, logo é possível deduzir que a base de todo o conhecimento está firmada nele, sendo a referência que ocupa a centralidade do processo formacional, o que se pode atribuir a denominação teorreferente. Ainda, cabe esclarecer que “o alicerce é lançado pela proclamação do evangelho de Jesus Cristo”,² por ser a verdade que transforma vidas.

O termo teorreferente é sinalizador do eixo que dinamiza a existência, além é claro de evidenciar os atributos de Deus revelados nas Escrituras, os quais não se objetiva que apenas os conheça, mas os identifique na própria criação e na pessoa de Cristo, além de constatá-lo no plano providencial desenhado

² WIERSBE, Warren L. Novo Testamento 1: comentário bíblico expositivo. São Paulo: Geográfica, 2017, p. 757.

nos episódios da criação, queda, redenção e nova criação. Essa é a linha que promove a unidade da Escritura, por isso, que “faz sentido; ela tem um princípio, um meio e um fim”.³

A partir do plano providencial, também, pode ser contemplada a sua influência na existência do ser humano, o seu lugar na criação, a desordem que causou à criação e a deturpação da sua imagem. Esse plano, ainda, revela sobre a redenção em Cristo que restaura toda a criação e a imagem do ser humano diante de Deus. Isso ocorre porque “a verdade de Deus não está oculta em algum lugar escondido”;⁴ antes é acessível e está a disposição para ser conhecida, pois o seu conteúdo é Cristo.

O ato educativo se apresenta como uma das maneiras de disseminação do conteúdo revelacional,⁵ pois é o meio utilizado para compartilhar sobre as verdades reveladas nas Escrituras, essas sim promovem a transformação, o que requer comprometimento daqueles que são responsáveis diretos por assegurar o ensino às gerações: pais e educadores cristãos.

Ainda sobre o alicerce, as Escrituras deixam claro que é Deus que elevou Cristo a esta posição. Isso indica que não compete ao ser humano estabelecer o alicerce. “Afim, só existe um fundamento sobre o qual se pode erigir este edifício espiritual, o qual foi posto. Esse fundamento é Jesus Cristo. Esse é básico. Ninguém pode começar em nenhum outro lugar”.⁶ Ter isso mente ajuda no entendimento de que o alicerce será responsável por dar forma ao conteúdo, delineando sua estrutura, definição, tamanho e resistência.⁷

Macaulay esclarece que “o evangelho é a sabedoria divina; não foi fabricado pelo homem, mas revelado – nesse sentido, portanto, não se trata de uma filosofia”.⁸ Existe um distanciamento entre eles, o que ajuda a deduzir que a revelação é portadora da verdade, que não se altera no percurso da história. Ela é firme, duradoura e resistente ao tempo. Perpassa as gerações e as convida não apenas a conhecerem, mas aceitarem e viver segundo essa verdade. Deus os “chama a obedecer à verdade (Gl 5.5)”.⁹

Esclarece-se, portanto, que na prática formacional a ser desenvolvida, não se trata de aplicar teorias educacionais em substituição à base Cristo. Elas não testificam da verdade, não falam da eternidade e nem apresentam o propósito da salvação. Antes, estão centradas na perspectiva humana; e que por tal razão se distanciam da mensagem do evangelho.

Trazer teorias educacionais com a justificativa de que se quer atender ao desenvolvimento humano, pode ser uma decisão que produza consequências negativas à formação cristã, visto que não traduz o sentido da vida que está em glorificar a Deus. Essa é a essencialidade do processo formativo. Afim, “a vida cristã é definida na Palavra como tendo sua origem em Deus, seus métodos de viver nos princípios do Senhor e sua direção ou propósito final sendo a glória dele”.¹⁰

O alicerce da formação precisa estar centrado em Cristo, assim é que se pode desenvolver os pilares que sustentam a fé e os conhecimentos que são indispensáveis à aprendizagem, no sentido de apropriação, vivência e compartilhamento. Defende-se “a perspectiva baseada na Bíblia: centrada em Cristo, capacitada pelo Espírito, que glorifica a Deus e a nós cedida através da graça”¹¹ é que oferece a direção e a lente correta para a vida.

Compreende-se, então, que ao ter a base estabelecida, é que se firmam os pilares associados à prática cristã. Esses ganham expressividade na maneira de sentir, pensar, crer, fazer e agir. A expressividade pode ser considerada como modos de exercer a identidade em Cristo e que se delineiam nos relacionamentos.

³ MACAULAY, Randal. **A loucura do que pregamos**: reflexões sobre I Coríntios 2.1-5. In: SCHAEFFER, Francis A. A nova super espiritualidade. Brasília: Monergismo, 2022, p. 48.

⁴ MACAULAY, 2022, p. 51.

⁵ RINALDI JR, Roberto. **Educação na perspectiva cristã**: uma reflexão sobre essa abordagem e seu impacto na família, igreja, escola e nação. São Paulo: AECÉP, 2012, p. 10.

⁶ MORRIS, Leon. **1 Coríntios**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 54.

⁷ WIERSBE, 2017, p. 757.

⁸ MACAULAY, 2022, p. 50.

⁹ MACAULAY, 2022, p. 47.

¹⁰ JEHLE, Paul. **Ensino e aprendizagem**: uma abordagem filosófica cristã. São Paulo: AECEP, 2015, p. 25.

¹¹ RYKEN, Philip. **Cosmovisão Cristã**: com guia para estudos e glossário. São Paulo: Cultura Cristã, 2015, p. 27.

Sustenta-se, então, que o ato de ser, sentir, pensar, crer, fazer e agir guarda relação com a base que sustenta a vida cristã e que está ancorada na perspectiva teorreferente, tal como pode ser desenhada por meio da seguinte ilustração:



Figura 1: Dimensões humanas e a perspectiva teorreferente
Fonte: Autora, 2024.

A centralidade estabelecida pela perspectiva teorreferente sinaliza que todas as dimensões humanas precisam estar conectadas a ela, ou seja, é preciso ter uma visão referenciada em Cristo, visto que “Ele é Senhor do intelecto e Senhor do corpo. Ele deseja que afirmemos a vida”.¹² Nesse sentido, existe uma identificação com Cristo, isto é, senso de pertença, cujo propósito é alcançar a sua mente (2Co 10.5). Contudo, para que isso ocorra, é preciso que a mente humana passe por uma transformação, ou seja, pela *Metanoia*. “O termo grego *Metanoia* [...] significa mudança da mente. Assim, o ser cristão implica em primeiro lugar mudar a forma de pensar”¹³, ou seja, sua cosmovisão.

O processo da *Metanoia* é requerido na vida cristã, uma vez que “Ao desenvolver uma cosmovisão apropriadamente cristã por meio do discipulado da mente cristã, estamos desenvolvendo nossa capacidade de adoração sagrada e o amor santo”¹⁴ que são marcas essenciais de uma vida em unidade com Cristo.

Cabe reiterar que ter a mente de Cristo requer fazer uso do raciocínio, da lógica, do entendimento, isto é, de processos que envolvem a argumentação.¹⁵ “Se os padrões de pensamento da mente são bíblicos, esculpidos pelas verdades da Palavra de Deus, então serão canais que fluem com o rio da verdade”.¹⁶ É necessário que os pensamentos estejam submetidos ao senhorio de Cristo¹⁷. É uma atitude de sujeitar-se à sua autoridade. O ato de submissão a Cristo envolve obediência e cumprimento dos princípios contidos nos ensinamentos ministrados, sendo, portanto, uma prática de observância.

É na observância dos pressupostos que se pode detectar argumentos contrários à verdade proclamada, visto que oportuniza senso de direção e permite a sua correção, por intermédio da contraposição aos falsos ensinamentos.¹⁸ Ter a mente de Cristo é um farol que afasta as mentiras e as falácias presentes em uma falsa ideia de fé pautada no sucesso, na ausência de sofrimento e na particularidade humana.

¹² SCHAEFFER, 2022, p. 43.

¹³ “El término griego metanoia, que las versiones españolas traducen como «arrepentimiento», significa literalmente «cambio de mente». Así que hacerse cristiano implica en primer lugar cambiar en la forma de pensar” (DÖNNER, T. **Posmodernidad y fe: una cosmovisión cristiana para un mundo fragmentado**. Barcelona: CLIE, 2012, p.13, tradução livre).

¹⁴ RYKEN, 2015, p. 23.

¹⁵ Sire define o termo argumento como o que parte de pressupostos válidos e ou inválidos e que não tem erros de raciocínio lógico. Ainda apresentam provas irrefutáveis e respostas às questões levantadas, contudo esclarece que isso não determina a sua aceitação e por muitas razões, tais como cosmovisão, falta de informação, barreiras ideológicas, crenças diferenciadas, influências culturais, dentre outras (SIRE, James W. **Por que bons argumentos não funcionam?** Em busca de uma apresentação mais persuasiva da mensagem de Cristo. São Paulo: Cultura Cristã, 2023, p. 63).

¹⁶ JEHLE, 2015, p. 122.

¹⁷ KRUSE, Colin. **2 Coríntios: introdução e comentário**. São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 186.

¹⁸ KRUSE, 2014, p. 185-186.

Os pressupostos podem ser considerados como os pilares que são sustentados por um fundamento. Eles evidenciam os princípios, por isso que existe uma intencionalidade buscada e que se consolida na formação do pensamento, ou seja, sua função pode ser transformadora ou escravizadora. Como bem salienta Pearcey, “todo sistema de pensamento se inicia em algum princípio último. Se não começa em Deus, começa com uma dimensão da criação”.¹⁹

O princípio é norteador da formação que se deseja alcançar, o que faz eleger pilares para que possam dar dinamicidade ao projeto educativo. Elege-se aqui, os princípios bíblicos porque são aplicáveis, ou seja, eles podem ser experimentados em diferentes situações da vida. Sinaliza-se que a sua natureza é vivencial.

Os princípios se apresentam na forma de pilares, os quais precisam guardar correlação com o fundamento eleito. É preciso que haja coerência e logicidade, visto que são eles que direcionam o trabalho formativo a ser efetivado. Por isso, ao se ter bem claro a base de sustentação, compete manter afinidade com os pilares levantados.

2. APLICABILIDADE DOS PILARES E O PROCESSO FORMACIONAL

A presença dos pilares é significativa para dar subsídios ao processo formativo dos educadores cristãos voluntários. Eles, inclusive, podem ser utilizados como temas de estudo e aprofundamento. Se os educadores conhecerem os pilares e sua aplicação na prática da vida cristã, isso contribuirá significativamente com o trabalho educativo a ser desenvolvido junto às gerações. Sire informa que isso ocorre porque:

Os cristãos querem conhecer a verdade. Apreçamos a pesquisa e o ensino; respeitamos as descobertas da ciência e estamos engajados em seu estudo; cremos que todas as pessoas podem ter conhecimento, mesmo os pós-modernos; cremos que não podemos saber todas as coisas, assim como os modernos; reconhecemos o valor da vida e do meio-ambiente; valorizamos o intelecto humano; rejeitamos a fé cega; e preocupamo-nos com o nosso futuro, bem como o de nossa família.²⁰

A partir das considerações de Sire, é preciso reiterar que os cristãos não são contra o conhecimento e nem são opositores da evolução e das descobertas científicas, antes apresentam uma postura positiva que possibilita elaborar, produzir e comunicar sobre o conhecimento, “o que remete à utilização do ato reflexivo, criador e criativo”.²¹ É um equívoco acreditar que o posicionamento dos cristãos é distanciado da racionalidade e como bem disse Macaulay²², há referências do apóstolo Paulo que evidenciam o uso da argumentação nos debates e arrazoados travados com os que não conheciam a verdade do evangelho. De fato, o apóstolo “ênfatisa a importância da razão humana, seja de crentes ou a de descrentes”.²³

A racionalidade está presente nas reflexões e no processo de argumentação a ser desenvolvido, que precisa ser nutrido pela consistência, coerência, plausibilidade (factibilidade) e aplicabilidade do que se deseja conhecer com profundidade. Cada um desses elementos favorece a apropriação pela via da aprendizagem.

A consistência tem a ver com o grau de certeza, o que produz convicção. A coerência expressa a estrutura utilizada na construção de ideias e argumentos. A plausibilidade se insere no terreno da possibilidade. A aplicabilidade diz respeito à utilidade do que foi apropriado. Existe um movimento presente no ato do conhecer e que é mediado pela compreensão, significação e apropriação. Então, só se conhece quando há entendimento do objeto associado à vida.

A racionalidade é permeada pela reflexão em ação. Não se pode pensar em sua existência distanciado da

¹⁹ PEARCEY, Nancy. **Verdade absoluta**: libertando o Cristianismo de seu cativeiro cultural. Rio de Janeiro: CPAD, 2012, p. 45.

²⁰ SIRE, 2023, p. 122.

²¹ DOMINGUES, Gleyds Silva. **Diretrizes para a educação cristã bíblica**: por uma nova proposta educacional. Curitiba: Emanuel, 2018, p. 90.

²² MACAULAY, 2022, p. 48-49.

²³ MACAULAY, 2022, p. 48.

praticidade que envolve as situações do dia a dia. Por isso que o ato da reflexão em ação gera posicionamento ou uma resposta ao problema enfrentado. O ato de pensar não é livre, antes se assenta em pressupostos que são colocados à prova, no sentido de afirmação ou refutação.

Ryken assegura que o pensamento firmado em uma cosmovisão cristã contribui para que cristãos estejam conectados com a vida em suas múltiplas dimensões. Ainda esclarece que “quando surgem os conflitos, e isso acontece com frequência, compreender a cosmovisão pode nos ajudar a fonte mais profunda do conflito e explicar a diferença que faz [...] de seguir a Jesus Cristo”.²⁴ A partir disso, é possível ilustrar a presença da racionalidade na produção de reflexões e argumentos, lançando mão da seguinte configuração:

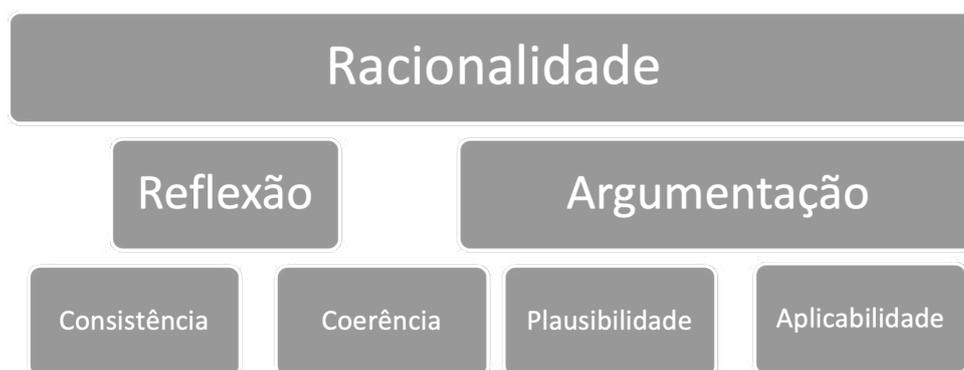


Figura 2: A dinâmica do conhecimento expressa na racionalidade
Fonte: Elaboração própria, 2024.

A racionalidade é responsável pela produção de argumentos, visto que são eles que apresentarão a razão de pensar de uma maneira e não de outra. De crer a partir de uma base e não de outra. De eleger as explicações que correspondem ao que se defende como verdade. Embora, cabe esclarecer que no âmbito do pensamento cosmovisional bíblico, os pressupostos não estão assentados na eleição humana, antes são fruto da revelação de Deus para a humanidade e que se integram ao seu plano providencial.

Reitera-se que a cosmovisão bíblica apresenta como premissa a revelação de Deus. Nela, é possível identificar um plano de redenção e restauração de toda a criação, inclusive, do ser humano, que em Cristo Jesus tem sua identidade, bem como sua imagem regenerada.

A cosmovisão bíblica tem a centralidade estabelecida em Deus e no seu plano efetivado na pessoa de Jesus Cristo. As Escrituras atestam sobre o seu propósito e, ainda, apontam que o sentido de toda a criação é a glorificação. É com este sentimento que Ryken esclarece que o ato de se afirmar que se tem essa cosmovisão, é uma expressão de que, “o que amamos e o que pensamos seja direcionado à glória de Deus, e a menos que isso esteja prontamente evidente na maneira como vivemos no mundo”²⁵, não se pode afirmar que a direção seguida é bíblica.

A cosmovisão bíblica pode ser verificada por meio do testemunho de vida, ou seja, nas dimensões humanas: ser, fazer, agir, crer, pensar e sentir. Não há como dissociar a cosmovisão da vida. Não há meios de adotá-la para fazer parte de um grupo social. Ela envolve decisão e comprometimento com a verdade de Cristo. “Quanto mais vivemos e nos movemos na verdade, mais facilmente podemos discernir o erro”.²⁶

Ressalta-se que não se pode dizer que é discípulo de Cristo, quando não se vive e anda conforme seus ensinamentos. Antes, o discípulo precisa ter sua identidade firmada e confirmada por seus posicionamentos. Nesse sentido, “a espontaneidade de nossa vida em Cristo deve ser viva e bem clara

²⁴ RYKEN, 2015, p. 21.

²⁵ RYKEN, 2015, p. 23.

²⁶ JEHLE, 2017, p. 29.

para que todos vejam”.²⁷ Eis uma forma de dar evidências da cosmovisão que orienta a ação e a prática de vida. Assevera-se que se for a cosmovisão bíblica, esta requer atitude, coragem e ousadia daqueles que professam Cristo.

O testemunho é a prova viva da presença de Cristo. Ele pode influenciar pessoas, despertar curiosidade e aguçar o desejo pelo conhecimento. Isso indica que “os alunos precisam ver Cristo como a origem dos próprios conceitos que ensinamos. Eles precisam ver a natureza de Cristo ser exaltada [...] Essa verdade só será evidenciada pela qualidade de vida cristã do professor”.²⁸

Sire esclarece que não se pode impor o evangelho e nem mesmo obrigar pessoas a aceitá-lo, contudo, o que os cristãos podem fazer é “orar, devemos orar e de fato oramos para a hora da verdade conduza a Jesus como Senhor e Salvador”,²⁹ que se esteja atento a isso, como também a conduta expressa nos relacionamentos.

Os pressupostos da cosmovisão bíblica podem ser utilizados no processo de ensino, visto que se vinculam ao ato formativo a ser desenvolvido. Este “é um meio para comunicar a revelação de Deus, quer seja pelo testemunho, pela vivência ou troca de experiência”.³⁰ Evidencia a natureza relacional que é tão necessária à formação das gerações, como da racionalidade na reflexão e produção de argumentos eficientes.

Estabelecida a dinâmica entre racionalidade e cosmovisão bíblica, compete apresentar os pilares que estão assentados na base, Cristo. Esses são definidos com temáticas bem próximas ao que se conhece por pressupostos estruturantes da cosmovisão cristã.³¹

Sire³² apresenta 8 pressupostos e que versam sobre o ser e os atributos de Deus, o ato criador, o ser humano enquanto imagem e semelhança de Deus, a natureza moral do ser humano, o ato de conhecer, a obra de redenção de Cristo, a ética proveniente do caráter de Deus, o papel da história.

Domingues apresenta como pressupostos da cosmovisão bíblica os seguintes pressupostos: Deus, o Criador; Cristo, o Senhor; Mordomia; Viver Relacional; Ética; e Base Bíblica³³, os quais serão combinados com os de Sire na formação do projeto formativo. A partir dessa eleição, é possível visualizar a elaboração de um currículo essencialmente alicerçado na cosmovisão bíblica, o qual expressa a perspectiva teorreferente.

Esta perspectiva “não se impõe por meio da discriminação, mas por intermédio do amor [...] sua intermediação é fundada no princípio de amar a Deus e ao próximo. O amor constrange a ação daquele que observa e crê nessa verdade”.³⁴

Ainda, é preciso dizer que os pressupostos evidenciam a presença de princípios gerais que fundamentam o sentido de ser dessa cosmovisão. Assim, eles discorrem sobre o ser de Deus; criação (a origem da vida, a razão da existência); queda; a redenção em Cristo; o papel da história, a ética e viver relacional, mordomia (mandato cultural) e eternidade. Os pressupostos podem ser configurados assim:

²⁷ JEHLE, 2017, p. 33.

²⁸ JEHLE, 2017, p. 33.

²⁹ SIRE, 2023, p. 118.

³⁰ DOMINGUES, Gleyds Silva. Razões para o estudo sobre o objeto cosmovisão em sua vertente cristã bíblica. In: DOMINGUES, Gleyds Silva (Org.). **Estudos temáticos em cosmovisão cristã**: olhares sobre diferentes áreas da vida. Curitiba: Olsen/Getsêmani, 2022, p. 25.

³¹ Cosmovisão bíblica expressa a leitura e a interpretação a partir da ótica da revelação de Deus. A sua centralidade está no plano providencial de Deus na história e que se firma no governo, autoridade e soberania divina sobre toda a criação. Portanto, não é uma criação humana ou fruto de especulação. Antes diz respeito ao propósito de Deus e sua ação presente nos episódios da criação, queda, redenção e nova criação.

³² SIRE, James W. **O universo ao lado**: a vida examinada, um catálogo de cosmovisões. São Paulo: Hagnos, 2001, p. 30-47.

³³ DOMINGUES, Gleyds Silva. Cosmovisão bíblica e o sentido da fé: por uma proposta formativa de excelência. Winston-Salem: **Aletheias**, 2019, p. 294-316.

³⁴ DOMINGUES, 2018, p. 85.



Figura 3: Fundamento e pressupostos da formação de educadores cristãos

Fonte: Autora, 2024.

Com os pilares estabelecidos em seus pressupostos, pode-se pensar em um programa formativo direcionado aos educadores cristãos voluntários, no sentido de alinhar sua cosmovisão às Escrituras, ao mesmo tempo em que se objetiva favorecer o estudo, o aprofundamento e a produção de argumentos relevantes que explicitam e evidenciam a fé abraçada.

3. O PROJETO FORMATIVO PARA EDUCADORES CRISTÃOS VOLUNTÁRIOS

O significado de projeto é lançar para frente, o que indica uma visão prospectiva. Então, a sua intenção é estruturar o que se deseja implantar no futuro, que pode ser próximo ou não. Entretanto, quando se associa à formação de educadores cristãos situados no ministério de ensino de suas comunidades de fé, pensa-se na urgência de sua implementação.

Cabe pensar que a estrutura e organização de um projeto requer um plano de ação que seja factível e simples de aplicação. O que não se pode deixar de lado é o estudo aprofundado dos pressupostos que norteiam a cosmovisão bíblica, visto que são eles que pautarão os temas de estudo a serem desenvolvidos. Assim, “a origem, o método e direção ou alvo de todas as coisas podem apenas ser compreendidos quando Deus está em Seu lugar de direito”.³⁵ Além disso, cada pressuposto pode ser explicitado, a fim de possibilitar o conhecimento do que será ensinado.

Para Rushdoony, “o ensino da Bíblia dever ser feito com conhecimento e sabedoria. A Bíblia é a revelação divina ao homem; objetiva a comunicação da parte de Deus, do propósito e da salvação ao ser humano”,³⁶ o que pressupõe que esse deve ser o conteúdo essencial da formação dos educadores cristãos.

A explicitação pode gerar uma Unidade Temática, a qual deve conter uma descrição síntese dos pontos-chave. Essa descrição requer a produção de uma ementa, que apresenta a síntese do estudo temático a ser desenvolvido. A redação da ementa pode ser feita, usando frases que descrevem conceitos, características, relações e etapas.

Um exemplo de ementa da Unidade Temática Cosmovisão Bíblica e Pressupostos pode ser assim redigida: O estudo de cosmovisões como parte essencial para compreensão de sua finalidade. Conceito e

³⁵ JEHLE, 2017, p. 22.

³⁶ RUSHDOONY, Rousas J. **A filosofia do currículo cristão**. Brasília: Monergismo, 2019, p. 77.

características da cosmovisão bíblica. Os pressupostos da cosmovisão bíblica e sua influência na formação das gerações. Estudo e descrição de cada um dos 8 pressupostos eleitos.

Já o plano de ensino estrutura-se em objetivo da formação, público-alvo, periodicidade (indica se a formação ocorrerá semestral, anual, quinzenal ou mensal), unidade temática (cada um dos pressupostos), ementas e temas de estudo, estratégia de ensino, recursos e avaliação.

Como meio de alcançar uma grande parte dos educadores voluntários, pode-se desenvolver o projeto formativo ministrando os temas mediados por aplicativo e subsidiados com material bibliográfico (produzido pela Igreja ou a partir de artigos que ajudem na compreensão dos conceitos sobre os pressupostos). Compete, ainda, iniciar com o ensino da temática da cosmovisão bíblica, por se tratar de uma base revelacional e que apresenta todos os pressupostos a serem estudados.

Jehle salienta que “é importante ordenar o curso de forma que esteja de acordo com os princípios bíblicos e ideais vistos como os mais importantes para serem passados de uma geração a outra”.³⁷ O que implica dizer que não se pode distanciar deles, mas torná-los parte integrante e ativa do processo formativo a ser sistematizado no ensino bíblico. Rushdoony acrescenta que:

A Bíblia é fundamental para o processo total da educação por apresentar o significado dos fatos e o propósito da educação. [...] O conhecimento e a sabedoria se unem na fé cristã bíblica e devem estar unidos na educação cristã.³⁸

Neste entendimento, reitera-se que o projeto formativo não pode ser feito de maneira aligeirada, antes requer tempo e investimento, tanto daqueles que atuarão na formação, como daqueles que participarão do processo formacional. A finalidade é que ao final haja concordância e certeza diante de questões essenciais à fé, uma vez que educadores e educandos atuarão como comunicadores da mensagem revelada.

Compete aos educadores cristãos em formação responderem com convicção as seguintes questões: de onde vim? Por que estou aqui? Para onde vou? A morte é a terminalidade? Existe algo que se possa fazer para conquistar a salvação? Qual o papel do Espírito Santo? Qual o sentido da mordomia? Qual o papel da História?

Cope ressalta que “as verdades do Evangelho do Reino existem para nos transformar enquanto nos ensinam sobre como viver em cada área de nossas vidas”³⁹, isto indica ter consciência do propósito e da missão a serem desempenhados como discípulos de Cristo.

As respostas às questões geram a convicção de que a revelação divina esclarece e demonstra que o “essencial não é fazer por fazer, mas porque se compreendeu o sentido de esse fazer”⁴⁰, uma vez que está associado ao ato de glorificação, portanto, é uma forma de adoração.

Cabe ainda refletir sobre o currículo que pautará a formação a ser efetivada por esses educadores cristãos. Esse currículo pode ser feito com a ajuda dos educadores ao final do projeto formativo, enquanto atividade avaliativa. Ou pode ser desenvolvido pela equipe dos formadores e apresentado para ser apreciado, o que pode vir a sofrer alterações. Essa é uma decisão a ser considerada por cada comunidade de fé, com base em sua realidade e demanda.

Para a elaboração e desenvolvimento do currículo pode ser feita uma estimativa de 12 a 36 meses. Afinal, ele é uma ferramenta que precisa ser revisitada e adaptada continuamente. Não se faz um currículo para perdurar por muitos anos. É preciso evitar estudos repetitivos e que não despertem

³⁷ JEHLE, 2017, p. 26.

³⁸ RUSHDOONY, 2022, p. 76.

³⁹ COPE, Landa. **Modelo social do Antigo Testamento**: redescobrimo princípios de Deus para discipular as nações. Almirante Tamandaré: JOCUM, 2007, p. 28.

⁴⁰ DOMINGUES, Gleyds Silva. Fundamentos bíblico-teológicos de missões. In: DOMINGUES, Gleyds Silva; GUERRA, Eliane Greice de Oliveira; FERREIRA, Ronilce Ribeiro (Orgs.). **Descubra seu lugar no plano de Deus**. Curitiba: Discipular, 2016, p. 31.

a curiosidade, mesmo que seja apresentado por outro educador cristão. A repetição só é saudável para visitar conceitos que não foram apropriados de maneira significativa.

É preciso ter consciência que “nós ensinamos a Bíblia; ensinamos o plano de salvação nela contido; e o caminho da salvação. Ensinamos: o resto está nas mãos do Espírito Santo e do ministério da palavra”⁴¹, portanto, é preciso que esse fazer esteja ancorado na excelência e no compromisso de fazer discípulos para o reino.

A pretensão é de que a proposta formativa atinja mente e coração dos educadores cristãos voluntários. Que eles tenham consciência sobre a responsabilidade que repousa em sua ação educativa. Que compreendam que não é um tempo a ser desperdiçado, mas utilizado com objetivo definido: fazer discípulos. Para tal, é preciso que estejam firmes dos pressupostos que dinamizam a cosmovisão bíblica, estando preparados para apresentar com doçura, simplicidade e amorosidade a razão da fé (1Pe 3.15). Eis o desafio do seu trabalho educativo.

A formação e a prática de educadores cristãos voluntários têm um espaço certo, um conteúdo definido e eterno, uma proposta confiável e um resultado possível, os quais foram outorgados pelo próprio Deus nas Escrituras, por intermédio do seu plano providencial concretizado perfeitamente em Cristo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A formação e a prática de educadores cristãos voluntários ganham expressividade quando está firmada na cosmovisão bíblica, cuja base essencial é Cristo. Sem essa referência não se tem como dizer que o trabalho efetivado guarda correlação com a verdade revelacional de Deus.

Sobre a problemática levantada de que maneira o ato de trabalhar com a formação do educador cristão, poderá ajudá-lo a desenvolver uma prática coerente com a perspectiva teorreferente, compete dizer que é uma necessidade a ser levada a sério pelas comunidades de fé, principalmente, porque está diante deles o ensino sobre as verdades eternas.

Não se pode apenas dispor de um conteúdo e transmiti-los sem que haja estudo, profundidade, preparo e convicção. A formação das gerações é um tema que precisa ser considerado como prioridade pela liderança eclesial, porque ela é que dirá como será o futuro da igreja e do seu compromisso em fazer discípulos para o reino.

Compreende-se que se tem muito a discorrer sobre o tema eleito, contudo, a intenção é de alertar, inquietar e motivar à ação. Ainda é tempo para promover a formação de educadores e educandos pautados numa perspectiva genuinamente bíblica e teorreferente. Que se aceite o desafio de fazer a diferença para a Igreja e para o futuro das gerações.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA Sagrada. Versão Almeida Século XXI. São Paulo: Vida Nova, 2013.

COPE, Landa. **Modelo social do Antigo Testamento:** redescobrimos princípios de Deus para discipular as nações. Almirante Tamandaré: JOCUM, 2007.

DOMINGUES, Gleyds Silva. **Cosmovisão bíblica e o sentido da fé:** por uma proposta formativa de excelência. Winston-Salem: **Aletheias**, 2019. p. 294-316.

DOMINGUES, Gleyds Silva. **Diretrizes para a educação cristã bíblica:** por uma nova proposta educacional. Curitiba: Emanuel, 2018.

⁴¹ RUSDHOONY, 2022, p. 78.

DOMINGUES, Gleyds Silva. Fundamentos bíblico-teológicos de missões. In: DOMINGUES, Gleyds Silva; GUERRA, Eliane Greice de Oliveira; FERREIRA, Ronilce Ribeiro (Orgs.). **Descubra seu lugar no plano de Deus**. Curitiba: Discipular, 2016.

DOMINGUES, Gleyds Silva. Razões para o estudo sobre o objeto cosmovisão em sua vertente cristã bíblica. In: DOMINGUES, Gleyds Silva (Org.). **Estudos temáticos em cosmovisão cristã: olhares sobre diferentes áreas da vida**. Curitiba: Olsen/Getsêmani, 2022.

DONNER, T. **Posmodernidad y fe: una cosmovisión cristiana para un mundo fragmentado**. Barcelona: CLIE, 2012.

JEHLE, Paul. **Ensino e aprendizagem: uma abordagem filosófica cristã**. São Paulo: AECEP, 2015.

KRUSE, Colin. **2 Coríntios: introdução e comentário**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

MACAULAY, Ranald. A loucura do que pregamos: reflexões sobre I Coríntios 2.1-5. In: SCHAEFFER, Francis A. **A nova super espiritualidade**. Brasília: Monergismo, 2022.

MORRIS, Leon. **1 Coríntios: introdução e comentário**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

PEARCEY, Nancy. **Verdade absoluta: libertando o Cristianismo de seu cativeiro cultural**. Rio de Janeiro: CPAD, 2012.

RINALDI JR, Roberto. **Educação na perspectiva cristã: uma reflexão sobre essa abordagem e seu impacto na família, igreja, escola e nação**. São Paulo: AECEP, 2012.

RUSHDOONY, Rousas J. **A filosofia do currículo cristão**. Brasília: Monergismo, 2019.

RYKEN, Philip. **Cosmovisão Cristã: com guia para estudos e glossário**. São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

SCHAEFFER, Francis A. **A nova super espiritualidade**. Brasília: Monergismo, 2022.

SIRE, James W. **O universo ao lado: a vida examinada, um catálogo de cosmovisões**. São Paulo: Hagnos, 2001.

SIRE, James W. **Por que bons argumentos não funcionam? Em busca de uma apresentação mais persuasiva da mensagem de Cristo**. São Paulo: Cultura Cristã, 2023.

WIERSBE, Warren L. **Novo Testamento 1: comentário bíblico expositivo**. São Paulo: Geográfica, 2017.



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

UMA ANÁLISE BÍBLICO-TEOLÓGICA DA PATERNIDADE/MATERNIDADE A PARTIR DA TEOLOGIA BONHOEFFERIANA

*A BIBLICAL-THEOLOGICAL ANALYSIS OF FATHERHOOD/MOTHERHOOD
FROM A BONHOEFFERIAN THEOLOGY PERSPECTIVE*

Me. Marcelo Dantas da Silva Júnior¹

Dr. Rainerson Israel Estevam de Luiz²

Dr. Valtair A. Miranda³

RESUMO

Pesquisas têm demonstrado uma queda na taxa de natalidade ao longo das décadas. Uma das causas tem sido o desinteresse, cada vez mais latente, entre jovens adultos em ter filhos. Dentro desse cenário, muitos cristãos têm se perguntado qual deve ser o posicionamento daqueles que professam o cristianismo. Mais especificamente, a questão paira sobre a obrigatoriedade da procriação. O texto bíblico ordena os seres humanos a gerar filhos ou não? A fim de responder essa pergunta, este trabalho utiliza como um de seus fulcros epistemológicos o pensamento desenvolvido por Dietrich Bonhoeffer. O teólogo alemão traz contribuições interessantes para a temática e aponta um caminho de paz (não tão convencional para alguns) como forma de compreender o texto de Gn 1.28.

Palavras-chave: Bonhoeffer. Procriação. Gênesis 1.28. Ética.

ABSTRACT

Research has shown a decline in the birth rate over the decades. One of the causes has been the increasingly latent lack of interest among young adults in having children.

¹ Doutorando em Teologia (EST), Mestre em Engenharia (UFRJ). Pesquisador bolsista da CAPES. ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-0887-5421> E-mail: dantasteologizando@gmail.com.

² Doutor em Teologia (PUC-RJ). Professor na Faculdade Batista do Rio de Janeiro. ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-7027-6424> E-mail: rainerson@seminariosul.com.br.

³ Pós-doutor em Cognição e Linguagem (UENF), Doutor em Ciências da Religião (UMESP) e Doutor em História (UFRJ). Professor na Faculdade Batista do Rio de Janeiro. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4556-2253> E-mail: valtairmiranda@gmail.com.

Within this scenario, many Christians have asked themselves what the position of those who profess Christianity should be. More specifically, the question revolves around the obligation of procreation. Does the biblical text command human beings to have children or not? In order to answer this question, this paper uses as one of its epistemological fulcrums the thought developed by Dietrich Bonhoeffer. The German theologian makes interesting contributions to the topic and points out a path of peace (not so conventional for some) as a way of understanding the text of Gn 1:28.

Keywords: Bonhoeffer. Procreation. Gn 1.28. Ethics.

INTRODUÇÃO

“Ter ou não ter filhos?”, eis uma pergunta fundamental diante da qual casais contemporâneos se encontram. Pode parecer inicialmente trivial para as famílias do século passado responder a esta inquietação contemporânea, mas para o nosso *sitz im leben*, não. Em uma matéria recente da BBC, intitulada *The adults celebrating child-free lives*, nos deparamos face a face com a realidade crescente de jovens e adultos que não querem ter filhos por diferentes motivos.⁴ Duas pesquisas mencionadas no artigo apeteem a nossa discussão. A primeira pesquisa foi realizada pela Pew Research Center em 2021 e revelou que 44% de “non-parents” (os que ainda não são pais) com idades que variam de 18 a 49 anos não pensam que terão filhos.⁵ Outra pesquisa interessante realizada em 2020, apontou que mais da metade dos britânicos entre 35 e 44 anos não tiveram filhos e não planejam fazê-lo.⁶

Segundo Tomás de Aquino, tudo é teologizável porque tudo diz respeito ao Criador e justificador de todos os entes.⁷ Diante dessa sensibilidade hipermoderna, em que se pesam percepções hedonistas e individualistas, a teologia cristã deve ser resposta apologética, no sentido tillichiano, e não legalista. Não enfrentar teologicamente esse tema de suma importância para a sociedade contemporânea é se furtar da responsabilidade de responder às interpelações de nosso tempo. Foi pensando nisto que este artigo foi construído. Ao se debruçar sobre a densa tradição cristã a respeito da sexualidade humana (que é relacional, mas também procracional), direcionando mais focalmente a lente nas percepções bonhoefferianas, buscou-se compreender o “frutifiquem-se e multipliquem-se e encham a terra” na perspectiva de uma bênção de Deus para a humanidade e não de uma ordem inexoravelmente maquinal.

Para tal intento este trabalho está fragmentado em três importantes momentos conectados à pergunta se a paternidade/maternidade é uma ordem ou uma bênção divina em perspectiva da teologia bíblica. No primeiro momento as nossas lentes focaram na tradição dos nossos pais teológicos, a saber, Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino, no campo da teologia católica; Lutero e Calvino, no campo da teologia protestante. Ao se fazer essa investigação histórico-sistemática observamos a influência da nossa teologia ancestral e, do encurtamento da mesma (no que diz respeito a sexualidade humana), no evangelicalismo brasileiro que transpõe teologias para o século XXI, prescindindo-se de uma exegese histórica e de uma resposta sistemática que fale aos ouvidos deste tempo.

No segundo momento analisamos o *corpus* bonhoefferiano a partir da tríade pericorética em seus escritos: discipulado, liberdade e comunhão dos santos. Apoiados nesta tríade absorvamos em nossa análise a graça preciosa (que se distingue da graça barata, isto é, da licenciosidade), a liberdade (pensada a partir da alteridade e de uma reprodução mimética da ação de Jesus) e a comunhão dos santos, na qual as relações horizontal e vertical são pensadas à luz de Jesus.

⁴ SAVAGE, Maddy. **The adults celebrating child-free lives**. Disponível em: The adults celebrating child-free lives - BBC Worklife. Acesso: 19 set. 23.

⁵ BROWN, Anna. **Growing share of childless adults in U.S. don't expect to ever have children**. Disponível em: More childless U.S. adults now say they don't plan to ever have kids | Pew Research Center. Acesso: 19 set. 23.

⁶ SAVAGE, Maddy. **Como a decisão de não ter filhos tem afetado a vida de casais**. Disponível em: Como a decisão de não ter filhos tem afetado a vida de casais - BBC News Brasil. Acesso: 19 set. 23.

⁷ AQUINO, Tomas de. **Suma Teológica**. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2003, vol. 1, p. 147-148.

Na terceira parte, sem deixar de considerar as dimensões exegéticas, teológicas e éticas, procura-se responder a pergunta que motivou esse ensaio a partir do pensamento de Dietrich Bonhoeffer.

Por fim, nas considerações finais, apresentamos algumas propostas aplicacionais para que o evangelismo brasileiro lide com a questão de maneira mais cristocêntrica.

1. O POSICIONAMENTO MAJORITÁRIO: DA PATRÍSTICA AO BRASIL DO SÉCULO XXI

O arcabouço intelectual das teologias brasileiras não surgiu *ex nihilo*. Pelo contrário, a temática da sexualidade matrimonial permeou de tal maneira o pensamento de importantíssimos pensadores cristãos ao longo da História da Igreja, que suas contribuições influíram e modelaram muito daquilo que hoje alguns entendem do assunto. Assim, ainda que de forma panorâmica, observar-se-á como alguns nomes de destaque da teologia ocidental lidaram com a problemática.

Se há um pensamento teológico com contribuição transgeracional, e que ainda hoje influencia o fazer teológico de muitos no Ocidente, este foi o de Agostinho de Hipona (talvez, o principal pensador da Patrística). Em “Dos bens do matrimônio, a santa virgindade”, pode-se encontrar grande parte da sua teologia de matrimônio. Para o bispo de Hipona, ainda que o elo existencial entre o esposo e a esposa esteja inexoravelmente preso ao amor, isso não lhes garante impecabilidade para coadunarem sexualmente. Em outras palavras: o sexo dentro do casamento só se justifica com fins procracionais.⁸ Assim, a relação sexual quando feita com a intenção de gerar filhos não seria pecaminosa. Qualquer coisa diferente disso seria pecado.

Tomás de Aquino, outro grande nome da teologia, pensava de forma semelhante a Agostinho. Para o doutor da igreja, a procriação “é a finalidade do matrimônio”, uma vez que garante a preservação da espécie humana. Entretanto, em oposição à teologia agostiniana, Aquino não acreditava na pecaminosidade do sexo sem intuito geracional. Longe disso, para ele a relação sexual dentro do casamento, que dentro de muitas teologias é um sacramento, era uma forma de antídoto, de remédio, dado por Deus para se combater as concupiscências da carne.¹⁰

Após a divisão político-religiosa dentro do Cristianismo, ocasionada pela Reforma Protestante (século XVI), novos baluartes intelectuais foram aduzidos pelas gerações de protestantes posteriores. Lutero e Calvino são bons exemplos. O primeiro ainda hoje é extremamente relevante dentro da teologia luterana,¹¹ e o segundo formatou as diretrizes daquilo que ficaria conhecida como “fé reformada”.¹²

Para o reformador de Wittenberg, a não ser que Deus agisse, de forma particular e específica, vocacionando um ente para o celibato, todo o homem deveria casar com uma mulher, e vice-versa. “Pois aí não se trata de uma livre escolha ou decisão, mas de algo necessário e natural: quem é homem tem que ter uma mulher, e quem é mulher tem que ter um homem”.¹³ Ora, se no caso do matrimônio Lutero apela a um tipo de Lei Natural, por consequência lógica, ele repete o mesmo raciocínio para a questão da procriação:

Pois a palavra de Deus “crescei e multiplicai-vos” não é um mandamento apenas, é mais do que um mandamento, é uma obra divina que não nos compete impedir ou abandonar. [...] Portanto, assim como Deus não ordena a ninguém que seja homem ou mulher, mas os cria como homem ou mulher, assim também não ordena que se multipliquem, mas cria as coisas de tal maneira que eles têm que se multiplicar [...], pois trata-se de algo da natureza e não da livre vontade.¹⁴

⁸ AGOSTINHO, S. **Dos bens do matrimônio, a santa virgindade**. São Paulo: Paulus, 2000. Ebook.

⁹ AQUINO, 2003, vol. 9, p. 62.

¹⁰ AQUINO, 2003, vol. 9, p. 90.

¹¹ LEPPIN, Volker. **Martin Luther: a late Medieval Life**. Michigan: Baker Academic, 2017. Ebook.

¹² DE WITT, John; JOHNSON, Terry; PORTELA, Solano. **O que é a fé reformada?** Recife: Os Puritanos, 2017, p. 5-6.

¹³ LUTERO, Martinho. **Obras selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1995, vol. 5, p. 162.

¹⁴ LUTERO, 1995, vol. 5, p. 162.

Parece claro que, para Lutero, não há a menor possibilidade de um casal decidir não ter filhos. Ainda que não use a palavra “pecado” para descrever a ação deliberada e intencional de se rejeitar a multiplicação, o simples fato de condicionar a procriação a algo para além de um mandamento, que expressaria a vontade plena de Deus para os seres humanos, dá a entender que, sim, Lutero possivelmente enxergaria como pecaminosa a decisão de um casal de não ter filhos.

Se por um lado Calvino divergiu teologicamente de Lutero em alguns pontos doutrinários, como a ceia do Senhor, por outro parece ter ocorrido uma aproximação significativa em relação ao tema da procriação. Em seu entendimento do texto de Gênesis, há uma clara demonstração de “que a intenção de Deus é que a raça humana se multiplique de fato por geração”.¹⁵ O pensamento de Calvino não encontra apenas pontos de contato com o reformador alemão, mas também com o doutor da Igreja. Em concomitância com Tomás de Aquino, o reformador de Genebra enxergava o matrimônio como um remédio dado por Deus contra a concupiscência da carne depois da Queda.¹⁶

O que importa é o seguinte: o que está em jogo aqui não são as razões pelas quais o matrimônio foi instituído, e, sim, as pessoas para quem ele é indispensável. Porque, se atentarmos para o primeiro matrimônio, perceberemos que ele não podia ser um antídoto contra uma doença, a qual ainda não existia, senão que foi instituído para a procriação de filhos. É verdade que, depois da Queda, este outro propósito foi acrescido.¹⁷

Assim, parece claro que os dois principais reformadores (Lutero e Calvino) enxergaram a procriação de filhos como um dos propósitos do casamento. Estes pensamentos, acoplados aos conceitos agostinianos e tomistas, estão dentro do evangelicalismo brasileiro hodierno. É possível observar em linhas denominacionais diferentes a mesma lógica fundante do passado.

Pode-se mencionar, a título de exemplo, o pastor batista Yago Martins, criador do canal do Youtube “Dois Dedos de Teologia”, que atua de maneira extremamente relevante nas plataformas digitais.¹⁸ No vídeo “É pecado não querer ter filhos?”, que teve mais de 127 mil visualizações, o pastor refletiu a opinião dos principais nomes da teologia ocidental do passado: o casal deve ter filhos. Entretanto, a fim de convencer sua audiência, Yago acrescenta uma base epistemológica característica dos defensores da obrigatoriedade procriacional na atualidade: o utilitarismo. “Recusar-se a ter filhos é recusar-se a exercer o domínio de Deus no mundo a nossa volta”, diz o pastor.¹⁹ Sua lógica se baseia no aumento quantitativo de evangélicos como meio de propagação da agenda cristã. Ou seja, quanto mais crianças nascerem de pais evangélicos e forem treinadas para serem agentes de Deus no mundo, maior será o número de cristãos no mundo e amplificada será influência dos evangélicos na sociedade. É uma espécie de utilitarismo apologético.

Outro caso interessante é o do presbiteriano Augustus Nicodemus, um dos principais pastores da atualidade e referência importante para muitos cristãos brasileiros. Em seu livro “Cristianismo facilitado”, no qual há claramente uma linguagem simples e popular, Nicodemus entra na questão da procriação de maneira objetiva e direta. Como dito, a obra não é um tratado exegético e nem um ensaio acadêmico, mas cumpre o papel de dialogar com as camadas populares dos evangélicos. Para o pastor, diferentemente de Yago, um casal que decide não ter filhos não comete pecado, mas essa não seria uma atitude sábia. Com o objetivo de sensibilizar o leitor, a retórica do texto desenvolve argumentos explicitamente utilitaristas, fazendo-o aquilatar como será a velhice de um casal que não possui descendentes.²⁰ Desta forma, o autor tenta persuadir o interlocutor em prol da procriação.

¹⁵ CALVINO, João. **Comentários em Gênesis**. Recife: CLIRE, 2018, vol. 1. Ebook.

¹⁶ CALVINO, João. **As Institutas da Religião Cristã**. São Paulo: UNESP, 2008, vol. 1, p. 383-384.

¹⁷ CALVINO, João. **Comentário à Sagrada Escritura: exposição de 1Coríntios**. São Paulo: Paracletos, 1996, p. 197.

¹⁸ O canal de Yago possui mais de 80 milhões de visualizações e mais de 792 mil inscritos.

¹⁹ MARTINS, Yago. **É pecado não querer ter filhos?** Youtube, 19 nov. 19. Disponível em: [É PECADO NÃO QUERER TER FILHOS? - YouTube](#). Acesso: 19 set. 23.

²⁰ NICODEMUS, Augustus. **Cristianismo facilitado**. São Paulo: Mundo Cristão, 2019. Ebook.

Indo na mesma direção, Josué Gonçalves, um dos pastores mais conhecidos das Assembleias de Deus (maior denominação evangélica do Brasil), não se posiciona explicitamente defendendo a pecaminosidade da rejeição à procriação. Todavia, assim como Nicodemus, Gonçalves cria um cenário bem negativo para os que rejeitam a maternidade e a paternidade. O utilitarismo também é uma das suas marcas argumentativas, mas ao contrário do reverendo presbiteriano, que apela a uma espécie de utilitarismo financeiro, o pastor assembleiano ancora-se no utilitarismo emocional. “É muito triste uma casa sem crianças, sem filhos”, “não há legado”, são frases utilizadas em defesa de uma continuidade genética.²¹ Assim, Gonçalves almeja sensibilizar o seu público em prol da procriação.

Por fim, mas não menos importante, é preciso observar a opinião do principal expoente do neopentecostalismo brasileiro: Edir Macedo. Destoando das opiniões citadas acima, Macedo e os líderes da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) advogam em prol da prosperidade financeira – a famosa teologia da prosperidade. A edição 732 da “Folha Universal”, jornal semanal da denominação, trouxe a manchete: “Sem filhos: pesquisa do IBGE mostra que casais sem filhos têm uma renda maior”.²² A reportagem visa claramente persuadir o leitor ao apresentar uma base de cálculos na qual se aduz a economia gerada por uma família que não tem filhos. A conclusão da reportagem é sintomática: “casais sem filhos economizam uma pequena fortuna”.²³ É verdade que não há uma proibição à procriação, mas claramente há um desincentivo.

Esse é o cenário no qual o evangelicalismo brasileiro está rodeado. Nesta questão, não há muita diferenciação entre as igrejas históricas e pentecostais. A singularidade está no pensamento neopentecostal, que age de maneira oposta. Como pensar fora dessa quase obrigatoriedade para se ter ou não filhos? Dietrich Bonhoeffer, teólogo alemão e mártir da Igreja, pode ajudar significativamente neste assunto. Assim, a próxima seção tratará a partir do seu prisma o tema em questão.

2. O PENSAMENTO TEOLÓGICO DE BONHOEFFER

Uma das preocupações epistêmicas de Bonhoeffer ancorou-se na construção de uma teologia que fosse capaz de conectar a revelação transcendental, manifestada e encarnada no evento histórico Jesus, com as demandas e problematizações circunscritas à realidade espaço-temporal. Assim, temas como maternidade, paternidade, matrimônio e procriação não fugiram ao seu olhar analítico. Entretanto, será improvável entender o porquê dos seus posicionamentos se anteriormente não houver a captação de pelo menos três pontos-chave da sua teologia, que atuavam em uma espécie de *pericorese*²⁴ nos seus escritos: o discipulado, a liberdade e a comunhão dos santos.

O primeiro conceito, o discipulado, está diametralmente conectado ao entendimento de graça. Problematizando a questão e entrando nas minúcias de uma teologia prática, Bonhoeffer cria duas nomenclaturas para expor a relação entre graça e igreja. O primeiro grupo escolheu viver a vida dentro da igreja sem a total integralidade que o evangelho exige, sem o compromisso máximo instituído por Cristo. Em outras palavras, este grupo escolheu a si próprio como senhor e, por isso, vivem uma desvirtuação da verdadeira graça de Deus, vivem uma “graça barata”, que “em vez de justificar o pecador, justifica o pecado”.²⁵ Mas de qual forma isso ocorre? Bonhoeffer explica que

A graça barata é a pregação do perdão sem arrependimento do pecador, é o batismo sem disciplina eclesiástica, é a comunhão sem confissão dos pecados, é a absolvição sem confissão pessoal. A graça barata é a graça sem discipulado, é a graça sem a cruz, é a graça sem Jesus Cristo vivo e encarnado.²⁶

²¹ GONÇALVES, Josué. **É pecado não querer ter filhos?** Facebook, 30 mar. 22. Disponível em: <https://www.facebook.com/watch/?v=990095041627397>. Acesso: 19 set. 23.

²² TEIXEIRA, Jacqueline. **Revista Mandrágora**, v.18. n. 18, 2012, p. 62.

²³ TEIXEIRA, 2012, p. 62.

²⁴ Aqui a uma referência ao conceito trinitário estabelecido por João Crisóstomo, no século IV d.C., no qual há o entendimento de uma dança (*pericorese*) de comunhão e amor entre as pessoas da Trindade.

²⁵ BONHOEFFER, Dietrich. **Discipulado**. São Paulo: Mundo Cristão, 2016.

²⁶ BONHOEFFER, 2016, p. 20.

O outro grupo possui uma realidade existencial oposta ao primeiro, e encara a experiência do evento Jesus como catalizadora de todo o seu ser. Não há aqui um desprezo pelo sacrifício de Cristo, pelo contrário, há o entendimento qualitativo do preço pago pelo Filho do Homem, preço de sangue, e que, por isso, em concomitância a Ele, há a necessidade de se pagar um preço existencial: a renúncia da sua própria vontade.²⁷ É como se todo aquele que com Ele se encontrasse no horizonte da existência, precisasse ter sua vida reconfigurada e formatada a partir Dele. Por isso, o discipulado é indispensável. Quem entende isso, compreende o valor da graça, e, por isso, vive sabe que ela é preciosa. Em suas palavras, o teólogo alemão lembra que

Essa graça preciosa porque chama ao discipulado; é graça porque chama ao discipulado de Jesus Cristo; é preciosa por custar a vida ao ser humano; é graça pois só assim dá vida ao ser humano; é preciosa porque condena o pecado; é graça porque justifica, perdoa o pecador. É preciosa sobretudo porque foi preciosa pra Deus, porque lhe custou a vida do seu Filho [...].²⁸

Para os dias atuais, como foi no passado, essa é uma mensagem indigesta. O discipulado ancorado na graça preciosa implode o pensamento autodependente e autossuficiente, subjuga a vontade do *self* e a condiciona à vontade de Cristo. O chamado ao discipulado é um pressuposto existencial para os que entenderam a graça preciosa.

Mas isso não poderia gerar algum tipo de legalismo, fundamentalismo ou fanatismo? É possível. Porém, como dito anteriormente, os conceitos-chave em Bonhoeffer só podem ser entendidos em conjunto. Por isso, o tema da liberdade é tão basilar em sua teologia.

O que é verdadeiramente ser livre? Jesus disse em João 14.6: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida”. Um pouco antes em, João 8.32, falou: “e conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará”, e mais à frente, em João 8.36, concluiu: “Se, pois, o Filho vos libertar, verdadeiramente sereis livres”. Existe um desencadeamento lógico inexoravelmente articulado pelas sentenças de Jesus. A liberdade só ocorre para aquele que O conhece. O cristão é um ente livre no mundo porque não apenas encontrou a verdade mas também por ela foi encontrado. É livre porque aprendeu a se relacionar com Aquele que se relacionou primeiro com o mundo. Há claramente uma relação estabelecida. Por isso, o teólogo alemão incorpora esse princípio ao seu fulcro teológico, e argumenta que não deve se compreender liberdade como algo capacitacional ou qualitativo, mas sim relacional.

[...] na linguagem bíblica, liberdade não é algo que o ser humano possua para si, mas de que ele dispõe para os outros. Nenhum ser humano é livre “em si”, quer dizer, num espaço vazio, do mesmo modo como pode ser musical, sábio ou cego. Liberdade não é uma qualidade da pessoa, nem uma capacidade, aptidão ou modo de ser que precisa de alguma maneira ser suscitada nela. Qualquer um que investigue o ser humano para achar nele a liberdade nada encontrará. Por quê? Porque liberdade não é qualidade que possa ser descoberta, uma possessão, uma presença, algo objetivo, também não é uma forma que se infunda em algo; porque liberdade é uma relação, e nada mais. E, de fato, uma relação entre duas pessoas.²⁹

Por isso, para Bonhoeffer, ser livre é reproduzir mimeticamente a ação de Jesus, que ensinou e demonstrou o significado da liberdade escolhendo, antes mesmo da constituição de espaço-tempo, relacionar-se com o ser humano. O ser humano só é livre quando é livre para o outro.³⁰ Essa é a mensagem do próprio evangelho. “Pelo fato de Deus em Cristo ser livre para a humanidade, por não guardar sua liberdade apenas para si, por isso só podemos conceber a liberdade como “ser livre para...”³¹

A estrutura epistêmica desse sentido de liberdade destrói as cadeias opressoras que qualquer construção legalista de discipulado possa estabelecer. Como também afirmou o filósofo Martin Buber, é “somente aquele que se volta para o outro homem enquanto tal e a ele se associa recebe neste outro o mundo. Somente o ser cuja alteridade, acolhida pelo meu ser, vive face a mim com toda densidade da

²⁷ BONHOEFFER, 2016, p. 21-22.

²⁸ BONHOEFFER, 2016, p. 21.

²⁹ BONHOEFFER, Dietrich. **Criação e queda**. São Leopoldo: Sinodal, 2020, p. 66.

³⁰ BONHOEFFER, 2020, p. 66-67.

³¹ BONHOEFFER, 2020, p. 67.

existência é que me traz a irradiação da eternidade”.³² O cristão nascido de novo, regenerado, entende que, assim como o seu mestre buscou a relação com o ser humano, cabe a ele fazer o mesmo. Fora de Cristo e do seu discipulado, o que se vive é escravidão. Um exemplo disso é a estrutura social dos tempos pós-modernos, onde o *self* intenta viver para si, o que, por conseguinte, torna-o escravo de si mesmo. O egocentrismo e individualismo são completamente maximizados, e se relacionam em uma espécie de sistema fechado retroalimentador.³³

A necessidade de uma liberdade para o outro, para além de si, leva Bonhoeffer ao terceiro e último pilar de sua teologia: a comunhão dos santos. A temática comunitária é tratada pelo teólogo em duas obras famosas: a primeira, escrita em 1927 (mas publicada em forma de livro em 1930), “A comunhão dos santos”, foi sua tese de doutorado; a segunda, “Vida em comunhão”, foi publicada em 1939 em uma linguagem mais popular e tratando de temas mais práticos.

O estudioso Clifford Green, analisando a importância comunitária na teologia bonhoefferiana, afirma que para o teólogo alemão as “doutrinas teológicas como criação, pecado e revelação só podem ser totalmente compreendidas em termos de sociabilidade” (tradução nossa),³⁴ uma vez que “o conceito de pessoa, o conceito de comunhão e o conceito de Deus encontram-se em uma relação essencial e indissolúvel”.³⁵ Dessa forma, todo conceito de comunhão possui inter-relação com o próprio conceito cristão de pessoa.³⁶ Então, o que seria uma pessoa? Bonhoeffer define, a partir de categorias puramente teológicas, da seguinte maneira:

[...] o conceito de pessoa que é constitutivamente pressuposto pelo conceito de comunhão cristã, isto é, em termos teológicos, não se trata do conceito de pessoa do ser humano originário, mas do conceito de pessoa do ser humano posterior à queda e, portanto, daquele que não vive em comunhão intacta com Deus e os seres humanos, mas daquele que sabe o que é bom e mau.³⁷

Em outras palavras, o ser humano é definido como um ser histórico-social fragmentado na verticalidade com o transcendente e na horizontalidade com o seu semelhante. Assim, o conceito cristão de pessoa inexoravelmente está ancorado numa definição ético-relacional, na qual indivíduos e comunidades são pessoas que se relacionam,³⁸ e onde “a pessoa humana só surge na relação com a pessoa divina que a transcende, em contradição com ela e ao ser subjugado por ela”.³⁹

Entretanto, o ser humano fragmentado em Adão pós-queda encontrou uma nova realidade existencial em Cristo Jesus, porque “assim como por um só homem entrou o pecado no mundo, e pelo pecado, a morte, [...] muito mais a graça de Deus e o dom pela graça de um só homem, Jesus Cristo, foram abundantes sobre muitos”.⁴⁰ Se toda a humanidade estava na humanidade de Adão, em concomitância, Cristo é a pessoa coletiva que estabelece uma nova realidade na relação do ser humano com Deus e com o outro.⁴¹ É somente por causa dele que a comunhão é restaurada. “O fio de ligação entre Deus e ser humano cortado pelo primeiro Adão é reatado a partir de Deus, mais precisamente ao revelar em Cristo seu amor, não mais como exigência e interpelação, dirigindo-se ao ser humano como puro tu, mas *presenteando-se como eu, abrindo seu coração*”.⁴² Essa é mensagem de restauração contida no evangelho. Não apenas a reconstrução de laços ocorre entre criador e criatura, mas também entre criatura e criatura.

³² BUBER, M. **Do diálogo e do dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 1982, p. 65.

³³ TAYLOR, Charles. **As fontes do self**. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2005, p. 633-650.

³⁴ Theological doctrines such as creation, sin and revelation can only be fully understood in terms of sociality. GREEN, Clifford. Human sociality and Christian community. In: GRUCHY, John (Ed.). **The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 113.

³⁵ BONHOEFFER, Dietrich. **A Comunhão dos santos**. São Leopoldo: Sinodal, 2017, p. 22.

³⁶ BONHOEFFER, 2017, p. 22.

³⁷ BONHOEFFER, 2017, p. 31.

³⁸ DEJONGE, Michael. **Bonhoeffer's Theological Formation**. Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 73.

³⁹ BONHOEFFER, 2017, p. 35. Grifo do autor.

⁴⁰ Romanos 5.12,15.

⁴¹ BONHOEFFER, 2017, p. 99.

⁴² BONHOEFFER, 2017, p. 121. Grifo do autor.

Aqui, entra-se num paradigma deveras caro para Bonhoeffer e que fora mencionado rapidamente na parte da liberdade, a relação de interdependência entre o “eu” e “tu”. No relato criacional, Deus só entra em seu descanso após criar e abençoar o primeiro casal. Eva, criada a partir de Adão, está inexoravelmente conectada a ele, e ele a ela. “Portanto, o indivíduo está ligado ao outro de algum modo essencial, absoluto, segundo a vontade de Deus, embora os dois estejam separados um do outro”.⁴³ Tem-se, neste momento, a primeira comunidade. A categorização relacional no Éden não está alicerçada na alienação do outro (em parte ou total), como em sistemas reducionistas ou objetificantes, mas na estrutura verdadeiramente pessoal (por isso, eu-tu).⁴⁴ Novamente, é preciso dar um passo atrás e explicar o que teólogo alemão almeja dizer quando se refere à pessoa. Para ele, uma vez que o “tu do outro ser humano é o tu divino”, é somente no instante em que o indivíduo reconhece a existência do tu do outro, que, de fato, ele se torna uma pessoa.⁴⁵

O problema é que com o pecado e a Queda, essa relação foi totalmente desarticulada – egoísmo, individualismo, desumanização e objetificação do outro, são apenas alguns exemplos das consequências advindas dessa ruptura. A restauração somente ocorre na revelação do amor sacrificial demonstrado na vida, morte e ressurreição de Cristo. “Assim, como só chego a conhecer o “eu” de Deus pela revelação do seu amor; a mesma coisa ocorre com o outro ser humano; é desse ponto que deve partir o conceito de igreja”.⁴⁶

Assim, à igreja cabe o anúncio da revelação de que Nele houve a restauração do “eu-tu” nos planos vertical e horizontal. Como corpo de Cristo, constituída e estabelecida pelo Filho do Homem, fundada no espaço-tempo, a função da comunidade dos santos é, através da vida em comunhão, do amor, da fé, do partir do pão, do discipulado, da liberdade para o outro, testemunhar a todos a nova humanidade⁴⁷ que invadiu a realidade e se fez presente após o evento jesuano. Ou seja, através da sua ação na história, é responsabilidade da igreja ser uma prova visível de que Reino de Deus chegou, ainda que não em sua totalidade.

Neste horizonte, é preciso haver uma clarificação *intracorporeus* capaz de auxiliar a pregação *extracorporeus*. Sob a égide do poder do Espírito Santo, que impulsiona cada pessoa para fora e impede que a comunidade se torne um sistema fechado, a igreja precisa ter consciência da responsabilidade que seu testemunho tem no processo dialógico com os não cristãos. Em outras palavras, o povo de Deus, que habita entre os descrentes, precisa compreender que é semente do Reino de Deus em todo o mundo.⁴⁸ Por isso atitudes e comportamentos importam. A maneira como os evangélicos lidam com os temas delicados na pós-modernidade, como a procriação, ajuda a construir e formatar diante dos não cristãos a imagem dessa nova humanidade em Cristo.

Uma vez postulados e articulados introdutoriamente alguns pilares importantes da teologia bonhoefferiana, no próximo subtópico, procurar-se-á responder a pergunta que motivou esse estudo: os filhos são uma ordem ou uma benção de Deus? Como essa cadeia de pensamento contribui para uma resposta responsável e testemunhal diante do mundo é o que será visto a seguir.

3. A PROCRIAÇÃO PARA BONHOEFFER

Como visto na primeira seção, o pensamento de nomes relevantes dentro da cultura evangélica costuma apontar numa direção pró-procriação. Embora seja verdade que ser pró-procriação não impute

⁴³ BONHOEFFER, 2017, p. 41.

⁴⁴ Bonhoeffer gasta várias páginas descrendo esses sistemas epistemológicos, a saber: metafísico-aristotélico, cristão-estoico, iluminista-democrático-epicurista e sujeito-objeto. Ver BONHOEFFER, 2017, p. 22-39.

⁴⁵ BONHOEFFER, 2017, p. 41.

⁴⁶ BONHOEFFER, 2017, p. 41.

⁴⁷ É muito interessante como Bonhoeffer conecta Romanos 6 à construção da nova humanidade em Cristo. Ver: BONHOEFFER, 2017, p. 120-122.

⁴⁸ BONHOEFFER, Dietrich. **Vida em Comunhão**. 12.ed. São Leopoldo: Sinodal, 2021, p. 10.

um significado de obrigatoriedade, também é assertivo afirmar que certos posicionamentos, como o do teólogo Yago Martins, caminham numa direção de lei e ordenança divina para os seres humanos. Em outras palavras, filhos não são opcionais. Assim, qual a base bíblico-teológica para esse tipo de conclusão?

Curiosamente, o texto mais utilizado pelos defensores desta posição é o mesmo aquilatado pelos que defendem uma posição contrária: Gênesis 1.26-28. A seguir, pode-se observar a tradução da perícopre.

Bíblia Hebraica Stuttgartensia (BHS)	Versículo	Tradução Nossa
וַיִּמְלֹצֵב עֲדָה הַיְשָׁעַן מִיְהוָה רְמָאוֹ מִיְמֵשֶׁה הַיּוֹעֵבוּ פִּיָּה תִגְדֹּב וְדָרוֹ וַיַּתּוּמְדֹכ עֲמֻרָה עֲמֻרָה לְכָבוּ וְרָאָה לְכָבוּ הִמְהַבְּבוּ :וְרָאָה לְעַ	26	E disse Elohim: façamos o ser humano com a nossa imagem, conforme a nossa forma, e sujeite os peixes do mar e as aves dos céus e os animais que rastejam sobre a terra.
וַיִּמְלֹצֵב עֲדָה הַיְשָׁעַן וּמִיְהוָה אֲרָבוֹ אֲרָב הַבְּקָנוּ רָכֹז וְהָא אֲרָב מִיְהוָה סְלֻצֵב :וְהָא	27	E criou Elohim o ser humano como a imagem dele. Como imagem de Elohim o ser humano foi criado. Macho e fêmea os criou.
סְהַל רְמָאוֹ מִיְהוָה הָא רָבִי הַשְּׁבָכוּ וְרָאָה הָא וְאֵלְמוּ וְבָרוּ וְרַפּ מִיְהוָה הַיְחַלְכָּבוּ מִיְמֵשֶׁה הַיּוֹעֵבוּ פִּיָּה תִגְדֹּב וְדָרוֹ :וְרָאָה לְעַ תְּשֻׁמְרָה	28	E Elohim os abençoou. E Elohim disse-lhes: frutifiquem-se e multipliquem-se e encham a terra. Dominem e sujeitem os peixes do mar e as aves dos céus e todos o que rastejam sobre a terra.

Como visto acima, após criar os seres humanos, homem e mulher, a divindade abençoou o primeiro casal. É após isso, em especial no versículo 28, que a divergência teológica se inicia. Enquanto o grupo da obrigatoriedade da procriação verá a segunda parte do versículo 28 como uma ordem de Deus à humanidade, um outro grupo de teólogos entenderá que o frutificar, multiplicar e encher a terra só pode ser entendido como consequência da benção de Deus (proferida no início do versículo).⁴⁹

Dietrich Bonhoeffer lida mais diretamente com a questão em duas importantes obras: “Criação e Queda” (1933) e “Ética” (1948). Sua abordagem é construída em cima dos pilares estabelecidos na seção anterior: discipulado, liberdade e comunhão. O teólogo compactua com aqueles que entendem Gênesis 1.28 como uma consequência da benção de Deus, e não como uma ordem.⁵⁰ Ou seja, a fertilidade outorgada pela divindade aos seres humanos nada mais é do que uma demonstração do seu beneplácito. Assim, pensar a procriação em termos de obrigatoriedade é equivocado em três níveis: exegético, teológico e ético.

O primeiro equívoco está no campo exegético. Ora, o que se tem no texto de Gênesis 1.28, em concomitância com o que ocorre em Gênesis 1.22, onde a divindade abençoa os animais aquáticos após a criação, é Deus abençoando os seres humanos com a potência de fertilidade da mesma forma que fez com os outros animais. Para Bonhoeffer, “esta bênção - sejam férteis, multipliquem-se, dominem, subjuguem o mundo - afirma totalmente o ser humano no mundo dos seres vivos, no qual ele foi situado. Aqui se abençoa toda a sua existência empírica, sua condição de criatura, sua mundanidade, seu caráter terreno”.⁵¹ É como se Elohim quisesse deixar claro para a humanidade sua ligação com a criação.

O segundo erro ocorre no campo teológico. Se houve uma ordem direta da divindade para a procriação, ela foi individual ou coletiva? Em outras palavras, foi para cada ser humano em todos os tempos ou para a espécie humana como um todo?

⁴⁹ Existe uma extensa discussão gramatical em torno dos verbos no imperativo que aparecem no texto hebraico. Entretanto, embora estejam no imperativo, eles não se estabelecem como uma lei de Deus, mas sim como uma comissão. Para o desenvolvimento da questão, ver: MIDDLETON, J. Richard. *The Liberating Image: The Imago Dei in Genesis 1*. Michigan: Baker Academic, 2005, p. 50-54, 210-211.

⁵⁰ BONHEFFER, 2020, p. 72.

⁵¹ BONHEFFER, 2020, p. 72.

Parece ser muito equivocado aquilatar o “multipliquem-se” como uma ordem direta de Deus a cada indivíduo humano. Ora, se assim o fosse, cada ser humano teria que subjugar os peixes do mar, as aves dos céus e todos os que rastejam sobre a terra? Isso seria impossível. A segunda opção é um pouco mais bem elaborada, mas ainda falha teologicamente. Se a humanidade tem como obrigação crescer, chegará o tempo em que literalmente não haverá terra livre e todo o espaço físico será ocupado. A natureza, criação de Deus, não teria capacidade de coexistir com os seres humanos nesse tipo de ecossistema. Isso vai totalmente contra a própria teologia de Gênesis 2, por exemplo, que estabelece os seres humanos como responsáveis pela criação. A criação foi criada por Deus para coexistir junto com os seres humanos. Um crescimento *ad infinitum* inviabilizaria qualquer tipo de coexistência entre os dois.

Outro ponto importante seria a própria subsistência humana, como a humanidade conseguiria subsistir ocupando cada milímetro da terra? É bem difícil de imaginar. Ademais, ainda que em algum momento futuro a tecnologia se desenvolvesse e viabilizasse esse tipo de existência, os seres humanos teriam que deixar de crescer exatamente por não haver mais espaço físico para habitação. Por conseguinte, a humanidade passaria, então, a desobedecer uma clara ordem de Deus. Assim, dentro de uma perspectiva teológica, não se configura uma boa teologia compreender o relato de Gênesis 1.28 como ordem, mas sim, em concomitância a Bonhoeffer, como uma benção dada por Deus à espécie humana.

Por fim, existe um erro ético no postulado da ordem. “Foi para liberdade que Cristo no libertou”, essa é uma famosa frase que o apóstolo Paulo utiliza em Gálatas 5.2, e é vital para esse tópico. Liberdade é um tema crucial na teologia que Bonhoeffer faz, como visto na seção anterior. Essa liberdade em Cristo só existe quando se enxerga o outro como alguém por quem Cristo morreu. O discípulo verdadeiro de Jesus é um agente da liberdade (nunca da opressão), porque sabe que é somente nela que a comunhão, que tanto glorifica a Deus, pode surgir.

Neste contexto, é ponto pacífico que existe uma conexão entre discipulado, liberdade, comunhão e casamento. O matrimônio não é apenas um arranjo sociocultural, mas existe porque o próprio Deus quis a sua existência no mundo.⁵² Ele existe para ser um símbolo visível de amor, entrega, comunhão e aliança, e também para que haja um ambiente adequado à geração de uma vida. Por causa disso, os que defendem a obrigatoriedade da procriação argumentam que a própria biologia humana aponta para uma espécie de lei natural estabelecida por Deus na criação. Aqui, chega-se ao grande problema ético: já que há potência de geração de vida nos seres humanos, como há em vários seres na natureza, a recusa pela procriação não seria rejeitar essa lei natural? Não seria criar uma “lei própria”? A recusa em obedecer uma lei biológica criada por Deus não seria pecado?

Primeiramente é preciso esclarecer que embora o casamento sirva como *locus* para geração de uma vida, isso não lhe garante obrigatoriedade de gerar vida. Se assim o fosse, qualquer matrimônio cujo um dos membros, ou até mesmo os dois, não pudesse por razões biológicas gerar um filho, teria que ser desfeito, uma vez que o sentido máximo da relação não seria alcançado. Ter potência de algo não lhe garante obrigatoriedade.

Em segundo lugar, outorgar única e exclusivamente à biologia a definição de humano é reduzir o próprio sentido do que é ser humano. O ser humano é um ser espiritual, racional, emocional e também biológico. Holisticamente, esses componentes se interlaçam e agem em conjunto em qualquer processo avaliativo para um fim desejado. Caso contrário, poderia se dar vazão a todos os desejos puramente instintivos. Por exemplo, o que impede um indivíduo mais forte e maior de assassinar seu filho em uma situação ocasional, ao longo do dia, de fome? Ou uma pessoa de utilizar um meio de transporte para se locomover ao invés de usar as próprias pernas? A resposta para ambas as perguntas, sem dúvida alguma, está pra além da biologia.

Assim, não há uma lei biológica criada por Deus, na qual o não cumprimento resultaria em pecado, mas sim uma benção maravilhosa dada pelo criador aos seres humanos, e que, como tal, deve ser usufruída com responsabilidade, cuidado e apreço. Bonhoeffer é preciso ao dizer que “O desejo de procriação do

⁵² BONHOEFFER, Dietrich. *Ética*. 11.ed. São Leopoldo: Sinodal, 2015. p.132.

ser humano nunca deve ser interpretado como obrigação meramente classista, econômica, religiosa ou biológica. Certamente todos esses aspectos podem e devem ser ponderados na própria escolha, mas não poderá eliminar a livre decisão”.⁵³

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como visto, a procriação, ainda que parte inexorável da natureza humana, deve ser pensada, como desenvolvido pelo pensamento bonhoefferiano, como uma bênção de Deus. Para a audiência pós-moderna, as palavras de Deus em Gênesis 1.28, “frutifiquem-se”, “multipliquem-se”, “encham a terra”, devem ser pensadas não como ordens frias, mas como bênçãos proferidas ao ser humano.

A igreja brasileira precisa repensar a forma como vem conduzindo a temática. Mesmo que o texto não seja uma ordem clara e direta de Deus à procriação, é inegável que Gênesis 1.28 é uma promessa de bênção, e como tal precisa ser enxergada positivamente – nunca como uma ordem fria e estática, mas sim como um direcionamento existencial estabelecido essencialmente na relação eu-tu.

Se a abordagem precisa ser melhorada, isso significa que há a necessidade de um envolvimento maior de pastores e professores de escolas bíblicas nas comunidades locais debatendo novas possibilidades hermenêuticas. Tratar o assunto sem a devida dedicação e esforço não é benéfico. Pelo contrário, o descaso com a temática ajuda a perpetuar uma visão rígida e acaba, por fim, excluindo os que não se sentem vocacionados – ainda que biologicamente prontos - à procriação.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, S. **Dos bens do matrimônio, a santa virgindade**. São Paulo: Paulus, 2000. Ebook.
- AQUINO, Tomas de. **Suma Teológica**. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2003.
- BONHOEFFER, Dietrich. **A Comunhão dos santos**. São Leopoldo: Sinodal, 2017.
- BONHOEFFER, Dietrich. **Criação e queda**. São Leopoldo: Sinodal, 2020.
- BONHOEFFER, Dietrich. **Discipulado**. São Paulo: Mundo Cristão, 2016.
- BONHOEFFER, Dietrich. **Ética**. 11.ed. São Leopoldo: Sinodal, 2015.
- BONHOEFFER, Dietrich. **Vida em Comunhão**. 12.ed. São Leopoldo: Sinodal, 2021.
- BROWN, Anna. **Growing share of childless adults in U.S. don't expect to ever have children**. Disponível em: More childless U.S. adults now say they don't plan to ever have kids| Pew Research Center. Acesso: 19 set. 23.
- BUBER, Martin. **Do diálogo e do dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- CALVINO, João. **As Institutas da Religião Cristã**. São Paulo: UNESP, 2008.
- CALVINO, João. **Comentário à Sagrada Escritura: exposição de 1Coríntios**. São Paulo: Paracletos, 1996.
- CALVINO, João. **Comentários em Gênesis**. Recife: CLIRE, 2018. v.1. Ebook.
- DEJONGE, Michael. **Bonhoeffer's Theological Formation**. Oxford: Oxford University, 2012.

⁵³ BONHOEFFER, 2015, p. 111.

DE WITT, John; JOHNSON, Terry; PORTELA, Solano. **O que é a fé reformada?** Recife: Os Puritanos, 2017.

GONÇALVES, Josué. É pecado não querer ter filhos? Facebook, 30 mar. 22. Disponível em: <https://www.facebook.com/watch/?v=990095041627397>. Acesso: 19 set. 23.

GREEN, Clifford. Human sociality and Christian community. In: GRUCHY, John (Ed.). **The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer**. Cambridge: Cambridge University, 1999.

LEPPIN, Volker. **Martin Luther: a late Medieval Life**. Michigan: Baker Academic, 2017. Ebook.

LUTERO, Martinho. **Obras selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1995. v.5.

MARTINS, Yago. É pecado não querer ter filhos? Youtube, 19 nov. 19. Disponível em: **É PECADO NÃO QUERER TER FILHOS?** - YouTube. Acesso: 19 set. 23

MIDDLETON, J. Richard. **The Liberating Image: the Imago Dei in Genesis 1**. Michigan: Baker Academic, 2005.

NICODEMUS, Augustus. **Cristianismo facilitado**. São Paulo: Mundo Cristão, 2019. Ebook.

SAVAGE, Maddy. **Como a decisão de não ter filhos tem afetado a vida de casais**. Disponível em: Como a decisão de não ter filhos tem afetado a vida de casais - BBC News Brasil. Acesso: 19 set. 23.

SAVAGE, Maddy. **The adults celebrating child-free lives**. Disponível em: The adults celebrating child-free lives - BBC Worklife. Acesso: 19 set. 23.

TAYLOR, Charles. **As fontes do self**. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2005.

TEIXEIRA, Jacqueline. **Revista Mandrágora**, v.18. n. 18, 2012, p. 53-80.



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

LA INTERPRETACIÓN TEOLÓGICA

THEOLOGICAL INTERPRETATION

Dr. Juan C. de la Cruz¹

RESUMEN

Este tratado procura mostrar el problema del método teológico per se, en cuanto que ha sido siempre infectado con filosofías seculares en su forma y estructura. Es decir, el método teológico, que debiera ser netamente escriturario, ha menudo a acuñado el método de la filosofía y/o de las ciencias (distintas a la teología), a menudo ignorando la exclusividad del método teológico per se, a saber, exegético o interpretativo en sí. Por lo que en este ensayo presentamos las críticas de algunos pensadores y teólogos cristianos al uso y al método en boga, abogando por una metodología que netamente emane de las Sagradas Escrituras.

Palabras claves: Interpretación. Método. Teología. Teológico. Escritura. Crítico. Histórico-crítico. Inductivo. Bíblico.

ABSTRACT

This treatise seeks to show the problem of the theological method per se, in that it has always been infected with secular philosophies in its form and structure. That is, the theological method, which should be purely scriptural, has often coined the method of philosophy and/or the sciences (other than theology), often ignoring the exclusivity of the theological method per se, namely, exegetical. or interpretive itself. Therefore, in this essay we present the criticisms of some Christian thinkers and theologians of the use and method in vogue, advocating for a methodology that clearly emanates from the Holy Scriptures.

Keywords: Interpretation. Method. Theology. Theological. Writing. Critical. Historical-critical. Inductive. Biblical.

¹ Juan C. de la Cruz (IQ / UASD, MS / UASD, BA/STEBD, ThM / SBS, MA / SEBTS, PhD pelo SBS). Pastor principal en la Iglesia Bautista Nueva Jerusalén, Bonao, Republica Dominicana (@ibnjrd). Director del *Southern Baptist School for Biblical Studies*, en República Dominicana (www.sbs-edu.org). E-mail: jcanabel@gmail.com

INTRODUCCIÓN

El oficio de la hermenéutica es la interpretación de la comunicación. La hermenéutica comprende especializaciones, de ahí que la hermenéutica bíblica sea un tipo especializado de la hermenéutica. Lo especial de la hermenéutica bíblica es que se confina solo a la interpretación de la Biblia y que a pesar de que utiliza los principios generales y comunes de la hermenéutica, no obstante, también parte de la premisa de que esta interpretando la palabra de Dios, y por ello tiene características y elementos únicos y especiales que nunca encontraremos en los demás escritos.

Tanto Berkhof como Garret dejan ver en sus escritos que hace falta algo en la hermenéutica que demanda más investigación. Hace falta un elemento, que no se ha desarrollado en la hermenéutica clásica. Yo creo fielmente que se trata de la relación entre el autor de las escrituras y el intérprete. Se trata de esa necesaria intimidad que trasciende al profesionalismo. Creo que **Blackaby** aporta ese elemento indispensable en la hermenéutica bíblica para conseguir ese asunto en la hermenéutica clásica. La oración y la intimidad con Dios no son un adorno a la hermenéutica sagrada, son fundamentales e indispensables. Por eso dice el autor del libro: “si alguno de vosotros está falto de sabiduría, pídala a Dios, el cual da a todos abundantemente y sin reproche, y le será dada” (Santiago 1.5).

En otras palabras, al profesionalismo necesario que aporta la hermenéutica le hace falta la espiritualidad. El método y la letra están muertos sin el Espíritu. Por eso dice: “...porque estas cosas se han de discernir espiritualmente” (1Co 1.14). Los currículos de hermenéutica asumen lo segundo, creo que ahí está la falta. Los círculos místicos y carismáticos corrompen el segundo y desestiman lo científico en la interpretación. Pero creo que la teología ortodoxa, especialmente a partir de la reforma, sin ninguna intención dañina (muy por el contrario), asumió la inducción, dejando a la razón como el árbitro infalible. Y aquí creo que aun en una época donde la revelación está completa, todavía hay que depender del autor del libro (Dios), para arribar a una interpretación correcta y saludable de un texto dado. No hay que asumir *a priori* que los métodos son infalibles.

Estas dificultades son las que procuraremos enfocar en nuestro trabajo. Nos hemos enfocado, principalmente, en los trabajos de Charles Hodge, **M. S. Terry**, **Louis Berkhof** y **James L. Garrett**; los tres primeros de tradición reformada, y el último de formación bautista.

1. LAS DISCIPLINAS FUNDAMENTALES Y SUS MÉTODOS

1.1 CIENCIAS FORMALES Y EXPERIMENTALES

Algunos autores establecen una categoría especial de ciencias que llaman formales, en la que incluyen la lógica y la matemática. Entre estos autores podemos mencionar a **Rudolf Carnap** y **Mario Bunge**. Según esta manera de ver las ciencias, las formales se oponen a las fácticas, también llamadas empíricas y experimentales. Esta última categoría de ciencias abarca todas las demás (física, geología, biología, psicología, sociología, etc.).

Las ciencias formales son deductivas y analíticas; y las ciencias experimentales, inductivas y sintéticas. Se supone que las dos clases de ciencias forman un todo unificado: sin las ciencias formales, las fácticas carecerían de estructura; sin las fácticas, las formales nunca podrían enseñarnos nada acerca del mundo que nos rodea. El desarrollo de la ciencia como un todo o conjunto unificado no ha sido parejo: algunas veces se han desarrollado más las formales, otras veces las empíricas y, dentro de éstas, las naturales han podido avanzar más que las sociales.²

1.2 DISCIPLINAS BÁSICAS

En el transcurso de la historia se le ha atribuido el calificativo de ciencia casi a cualquier campo de estudio posible. La teología portó por un tiempo el epíteto “reina de las ciencias”, cosa que antes lo

² CAMACHO, Luis. **Introducción a la lógica**. Editorial LUR, 2002, p. 30-31. Disponible en: https://repositoriotec.tec.ac.cr/bitstream/handle/2238/12443/Introduccion_a_la_logica.pdf?sequence=1&isAllowed=y.

había portado la filosofía; en la actualidad se le concede tal epíteto a “la ciencia” (dígase, las ciencias experimentales).

A nuestro modo de entender las realidades del saber y del conocimiento, entendemos que existen cuatro disciplinas fundamentales, amén de las divisiones que dentro de sí mismas se forjen estas, como hacen las ciencias al dividirse en formales y experimentales.

Las disciplinas fundamentales son:

- Teología (y sus sub-disciplinas)
- Filosofía (con sus sub-disciplinas)
- Ciencia (con sus sub-disciplinas)
- Historia

Claro está, en esta categorización hemos dejado de lado las artes como tales, con su estética y también la ética y los asuntos que tienen que ver con el comportamiento humano en sí mismos.

Las disciplinas anteriores son distintas en cuanto a que presentan:

- Universos distintos.
- Premisas distintas.
- Métodos distintos.
- Procuras (fines, propósitos) distintos.

Por ejemplo, *la filosofía* pura procura con exclusividad encontrar la Causa (lo Causal, el *Archê*), y ese propósito es un fin en sí mismo. Su método es apriorista, o sea, deductivo de las intuiciones metafísicas; aunque la experiencia muestre que de entrada las aprehensiones formales de los objetos en realidad pueden ser imputadas en la razón por la percepción sensorial.

Por su parte, *la teología* no procura encontrar ni la causa ni la verdad, insiste en poseerlas como una de sus premisas fundamentales. Al contrario, procura interpretar y entender ambos, la Causa y la Verdad. Su método es entonces exegético. Siempre que se salga de su universo, la Revelación especial; y sus fines: la dogmática y la práctica de la religión, se pierde y falla a sus propósitos. Incluso, no hace exégesis de la “revelación natural” (tecnicismo para el universo), más bien toma la naturaleza (la obra de la Creación Divina) como ilustración y vehículo analógico y de abstracción cuando necesario.

Y las ciencias fácticas (la ciencia) son experimentales y empíricas, hacen uso de la síntesis inductiva lógica. Sus instrumentos son los sentidos y las técnicas que amplifican la experiencia sensorial y la experimentación práctica, en procura de conclusiones útiles y funcionales en el sentido práctico.

1.3 DIFERENCIAS OBJETIVAS Y METODOLÓGICAS ENTRE LAS DIVERSAS DISCIPLINAS

La diferencia tacita entre filosofía y teología (y de la ciencia *per se*), como se habrá podido observar en nuestro breve esbozo arriba, yace en tres asuntos fundamentales: (1) la fuente de su información, (2) el objeto de búsqueda, y (3) el método utilizado por cada disciplina.

1.3.1 La fuente de información de cada disciplina

Toda disciplina del saber presupone un universo. Ese universo define la fuente de su saber, es decir, la cuestión de “de dónde procede su data”.

a) En teología, la fuente primaria de su conocimiento es “*la revelación Divina*”. La teología cristiana descansa en el reclamo y la premisa de poseer “*la revelación especial de Dios*” (contenida en la Santa Biblia), y considera toda otra realidad existencial, llámese la creación o el universo en su conjunto, como una fuente ilustrativa y confirmativa de la verdad poseída. En teología, de nuevo, no se pretende encontrar la verdad, se la procura comprender.

b) Para la filosofía, tal fuente es “el objeto metafísico” que yace en la intuición, y que se aprehende mediante la deducción especulativa. Es decir, las especulaciones e intuiciones mentales corresponden a la fuente de la Sofía. La cuestión de fondo entonces no es tanto lo que se percibe (ya ideal, ya sensorialmente), sino la fuente de dicha percepción, lo que induce al método a ser utilizado, a saber, la inducción razonada, no sensible. No es que el filósofo incurra a premisas azarosas o aleatorias; por el contrario, a menudo las conclusiones filosóficas han surgido de las proyecciones del análisis lógico, ya de la percepción mental (idealismo) –apercpción para **Kant**–, y/o de las deducciones sensoriales (y hasta experimentales) de los fenómenos y objetos reales que han causado las impresiones de los objetos en la razón del filósofo. Aunque los idealistas pretenden atribuir una fuente innata o pura, del espíritu o la mente, a sus apercepciones. El filósofo en general procura una negativa tanto a las religiones tradicionales (por tanto, rechazan los oráculos, las experiencias para sensoriales o espirituales y cualquier traza de revelación extraterrestre, de espíritus o de divinidades); y suele mirar con desdén la inducción empirista como método del conocimiento. Puede aquí notarse que, puesto que la filosofía desconfía de toda revelación, aunque el filósofo podría creer en divinidades (como los hubo en Egipto, en la antigua Grecia y después), no asume oráculos como su fuente de conocimiento y saber; entonces, y por tanto, la filosofía es totalmente contraria a la teología en cuanto a ciencia y disciplina, debido tanto a sus fuentes como a sus procuras y sus métodos.

c) Para el caso de las ciencias fácticas (o simplemente **la ciencia**), su fuente y universo lo comprenden la materia –sustancias objetos– y la energía (en el espacio y el tiempo) y los fenómenos asociados a la interacción entre tales realidades, con sus predicamentos y razones. En tal sentido, la ciencia no antagoniza ni con la filosofía, ni con la teología; en cambio se trata de un departamento distinto, totalmente otro, del saber.

No obstante, como puede ser observado, alguien bien podría ser tanto un buen científico y teólogo al mismo tiempo, o un buen científico y un consagrado religioso; pero, como veremos a continuación, la cuestión se complica (en principio) cuando se intenta ser un gran científico y un buen filósofo, por lo que veremos respecto al método de estas dos disciplinas; y también será contraproducente ser un buen teólogo y filósofo al mismo tiempo, por la antagonía entre la causa, la búsqueda y el método de estas. Analizaremos este asunto en este acápite más adelante.

Por su parte, no pertenece al departamento de la ciencia la cuestión de los orígenes ni de la causa; el primero (los orígenes) es el quehacer de la historia de las disciplinas (que es una disciplina esencialmente histórica); y la cuestión de la causa, es el quehacer de la filosofía, por su parte, y/o de la teología, por el suyo. En cuanto al método, que definiremos a continuación, la teología evita toda posible especulación y se aboca a la revelación Divina en la Sagrada Escritura (en el caso de la fe judeocristiana), donde, como ya establecimos, la creación resulta ser un mero registro analógico e ilustrativo para el teólogo; además de que su método es esencialmente exegético. Si el teólogo es pagano, se aboca a los oráculos de su religión, pero igual, seguirá las pautas exegéticas, en los linderos de su hermenéutica particular.

En tal sentido, ampliando lo arriba invocado y establecido, los focos de búsqueda de las disciplinas mencionadas son distintos.

1.3.2 Los objetos de búsqueda (causalidad) para cada disciplina

a) En tanto que el teólogo (y por tanto la teología) gracias a la Revelación especial asume el “*Archē*” (el gran Principio o la fuente de todo), no como una causa en sí mismo, sino una causalidad salida de la voluntad y el obrar del **Dios eterno y creador**; por su parte, el filósofo ignora y se ve tentado e impelido a especular sobre ¿qué y cuál, incluso el cuándo respecto del “*Archē*”? Para los grandes filósofos, tal *Principium* (“*Archē*”) fue, o bien el *Demiurgo*, o el *pyrōs* (fuego), o el *pneuma* (aire), o el *hydōr* (agua), o el *Logos* (la gran Mente) eterno, pero impersonal, etc.

b) Y, en tanto que para el filósofo la “*Aretē*” (virtud, excelencia o felicidad) es el fin buscado (su impulso y motivación “ética”); para el teólogo, Dios (el Ser eterno y personal), es el responsable tanto del “*Archē*” (el Principio, el Comienzo), y quien promete e imparte el “*Aretē*” (la virtud, excelencia y/o felicidad).

c) Por eso, mientras el teólogo procura entender la finalidad (el fin) o el propósito (el para qué) de las cosas, los seres, la existencia; por su parte, el filósofo está más interesado en el cuándo (el *archē*), el qué y el cómo de dicho 'qué' (cuándo y cómo sucedieron las cosas), sin que estos (los filósofos) asuman alguna premisa unificada en sus intuiciones y especulaciones. Y el filósofo no persigue un fin histórico o epistemológico en su búsqueda del cuándo y que, sino uno ontológico, es decir, de la naturaleza de la causa o causalidad.

d) La ciencia no se ocupa de ninguna de estas cosas, sino de lo visible y tangible, de los fenómenos sensibles en su propia interacción. Por eso, los resultados de la ciencia serán siempre estándares, independientemente de la cosmovisión a que se adhiera el científico en cuestión. Pero la ciencia no tiene en su método ni debe usar los instrumentos ni los temas de la filosofía, ni de la teología, ni de la historia *per se*.

1.3.3 La cuestión del método en cada disciplina fundamental

Así, entonces:

a) **La ciencia** no es especulativa ni metafísica en su haber, por lo que la deducción no es su método. La ciencia se vale con exclusividad del *método inductivo lógico*, a menudo llamado el *método científico*, el cual conjuga la observación (la sensibilidad), el análisis, y la experimentación en procura de llegar a una conclusión general, partiendo de la aplicación de ese rigor a objetos y fenómenos concretos específicos. No olvide que el universo de la ciencia es “la materia y la energía (en el espacio y el tiempo), con los fenómenos que le acaecen”.

b) **La historia**, a la que a veces se la denomina una ciencia, es *una disciplina narrativa*, no especulativa ni exegética, y se limita al análisis y escrutinio de los registros (archivos), testimonios (de observadores) y evidencias (material: cuerpos, artefactos, fósiles, etc.) de los hechos y sucesos acaecidos, para construir la narrativa histórica. Dicho **método** debe perseguir la objetividad y la verdad de los sucesos, a la vez que procure denunciar los mitos, las especulaciones y la mentira. Las narrativas del tipo mitológicas, especulativas, etc., deben ser discriminadas y presentadas como tales en **el método de la historia** objetiva y fiable. Esta disciplina no pretende ser perfecta (en su sentido), pero sí objetiva. Si se parcializa, el estudioso, el crítico y el lector en general tienen todo el derecho de sospechar de su veracidad, porque **debe perseguir la objetividad**.³ En cuanto al **método histórico**: (a) *Su procura* e igualmente su límite es ‘presentar los hechos acaecidos en el pasado’; la necesaria estética (la gracia de la narrativa) no debe pretender camuflar ni maquillar la historia, más bien interesar (y hasta encantar) al lector; (b) *su propósito* ha de ser la objetividad; (c) *las herramientas* del historiador (quien reconstruye la historia), por tanto, del método histórico, deben evitarle los sesgos y precipicios que puedan contribuir a pervertir o deconstruir la realidad narrativa.

c) **La filosofía** es esencialmente especulativa en el plano metafísico. Deduce *a priori*, es decir, asume el **método deductivo** en desprecio del **inductivo a posteriori** (el método de la ciencia). En tal tesitura, como puede ser observado, la ciencia y la filosofía en cuanto a método, presentan cierto antagonismo casi del tipo de “los contrarios”. Pero en otro orden y, a fin de cuentas, **la deducción** y **la inducción** en realidad se encuentran, y difícilmente se repelan en el fondo; solo que una disciplina se concentra en uno y/o desprecia o aminora el otro, y viceversa. Aunque se ignore, es muchas veces por inducción (conocimiento que se adquiere yendo de lo particular a lo general) que llegamos al razonamiento deductivo (a la ley, al entendimiento general). Por ejemplo: ‘al observar que los hombres mueren, que es una ley, no un accidente, induzco que los hombres mueren. Y al establecer que los hombres mueren, una ley, puedo deducir que yo voy a morir’. En realidad, la cuestión del *apriorismo* (“la razón pura” y “la apercepción” en la epistemología y terminología kantiana) resulta ser más un sueño que una realidad. El *idealismo* es más bien pretencioso en dichas cuestiones. **Kant**, por ejemplo, hablaba del espacio y del tiempo como “razones puras”, es decir, que nos vienen *a priori* (es

³ TRUEMAN, Carl R. Histories and fallacies. Wheaton: Crossway, 2010.

decir, que *las deducimos* entonces), sin que las induzcamos de la experiencia. No obstante, un simple ejercicio mental nos mostrará lo refutable y quizás falaz de ese tipo de “apercepción”. Las leyes generales de las que presume el *apriorista*, que supuestamente nos vinieron a parte de la sensación, que son (según dicen) innatas o del espíritu, lo que guarda correspondencia con **las causas** asumidas por los filósofos antiguos, mostrarán ser en realidad no el mero fruto de la apercepción o de la razón pura, o innatas, o ideas eternas (usando la terminología de los diversos padres del idealismo), sino una especie, o bien de: (a) herencia revelada (como parece mostrar el libro bíblico del Génesis, por lo tanto, ideas divinas), o en general –y así parece ser para cada descendiente de Adán–; (b) aprehensiones e intuiciones adquiridas por la enseñanza, el uso y la cultura (como trató de demostrar John Locke en su “ENSAYO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO”); (c) aprehensiones adquiridas por la reflexión *inductivo-deductiva-sintético* del ejercicio de la razón individual. Por supuesto, aunque con lo que hemos dicho –y quizá demostrado– en las alocuciones anteriores, especialmente en el párrafo anterior (3), no debemos simplificar la cuestión de una igualdad metodológica entre la ciencia y la filosofía como tal; porque, aunque en su intercambio *inductivo/deductivo* se equilibran las diferencias; pero en lo correspondiente al objeto y al universo, a las premisas y a la finalidad, se trata de dos mundos totalmente distintos entre sí. La cuestión tanto del objeto como de las facultades del sujeto no son cosa menor aquí: especulación metafísica vs los sentidos.

d) La teología (aquí cristiana), por su parte, asume como causa y verdad absoluta al Creador eterno, infinito, inmaterial, soberano, personal y perfectísimo (quien es entonces el *principium assendi*, siendo tal Ser entonces el origen de todo nuestro conocimiento); y asume, por tanto, las Escrituras Sagradas como la verdadera y plenaria revelación de dicho Ser –Dios– (el *principium cognoscendi*, pues Dios se ha dado a conocer –revelado– es su revelación plenaria, además de en la persona de Jesucristo). Las conclusiones teológicas se construyen y sustentan en ‘*el método exegético (de interpretación)*’. La creación (revelación general, y en especial el hombre) es para el teólogo meramente ilustrativa, a la vez que es objeto –no sujeto–, y no constructiva; contrario a la ciencia (ciencias fácticas), para cuya disciplina la creación representa su universo constructivo, su fuente y objeto del saber.⁴ **El método teológico** no es entonces ni el método de la historia, ni el de la ciencia, ni el de la filosofía en ninguna de sus partes.

A fin de cuentas, la filosofía, la teología y la ciencia tienen: universos y objetos diferentes, procuras diferentes, premisas y asunciones distintas, preguntas y problemas diferentes y propósitos diferentes. Nada que ver una con otra en tales cuestiones.

Por lo tanto, entender estas esencias disciplinarias y metodológicas nos conducirá no solo a **pensar conscientes y correctamente**, sino que también a respetar los límites y conclusiones interdisciplinarios. El filósofo es filósofo, por tanto, especulador y metafísico. El científico es científico, por tanto, naturalista y materialista (no en el sentido doctrinario). El historiador es historiador, por tanto, narrador objetivo de los acontecimientos y sucesos del pasado. Y el teólogo es divinista, por tanto, hombre de fe e intérprete de las Sagradas Escrituras. ¿Qué tiene que ver entonces una disciplina con la otra, salvo en cuestiones ilustrativas y analógicas?

DISCIPLINAS: UNIVERSO, PREMISA, MÉTODOS, OBJETO, CAUSALIDAD				
ASUNTO DISCIPLINA	FILOSOFÍA	TEOLOGÍA	CIENCIA	HISTORIA
UNIVERSO	Razón (realidad metafísica)	Revelación	Materia y energía	Acontecimientos acaecidos
PREMISA	La especulación intuida (fuego, aire, agua, lo ilimitado etc)	YHWH (Jesús) es el Dios creador y se ha revelado al hombre en las Santas Escrituras y personalmente	La confiabilidad básica de los sentidos (sensaciones)	La realidad de los hechos y fenómenos

⁴ BERKHOF, Luis. **Principio de Interpretación Bíblica**. TELL, 1989.

MÉTODO	Deductivo	Exegético	Inductivo	Histórico
OBJETO (BÚSQUEDA)	<i>El Areté</i> (El bien y la felicidad)	La revelación y la voluntad de Dios	Entender los l naturaleza de los objetos y fenómenos	Encontrar y depurar <i>la verdad objetiva</i> de los hechos
CAUSALIDAD	<i>El Archē</i> (Principio) no conocido (o especulado)	Dios, el Logos (Jesucristo)	No competencia	No competencia (lo revelado sería aquí prehistoria)

1.4 MÉTODO TEOLÓGICO (O EXEGÉTICO)

Exégesis (gr. *exégesis*), de *exegéomai*: “explicar”, lit. ‘extraer, interpretar objetivamente’. La exégesis, que en el caso bíblico se vale de la hermenéutica, es el método de abordaje de las Escrituras que consiste en extraer, entender y explicar un pasaje bíblico. Puesto que se auxilia de la hermenéutica (una herramienta necesaria), la exégesis contempla la interpretación del texto antiguo (el AT en hebreo y el NT en griego). En las definiciones seculares, puesto que la exégesis es un método del derecho, referirán la necesidad de la crítica en la labor exegética. Nosotros entendemos que la exégesis bíblica es una sierva de la homilética o la exposición, es decir, del sermón, tanto como debería ser de la enseñanza bíblica en cualquier formato. Así la labor exegética es del tipo interpretativa-explicativa, para cuya labor hace uso esencialmente de la hermenéutica, más que de la crítica. Tanto la hermenéutica como la exégesis harán uso de los contextos para poder entender el texto en sus contextos, no cabe duda. Lo que debe procurar el exégeta cristiano es tener sumo cuidado con en qué sentido utiliza la crítica y sus aparatos, puede incurrir en ello en técnicas perniciosas. Le exégesis requerirá entonces:

- La interpretación del texto en sus contextos, especialmente el gramatical, histórico y cultural (hermenéutica). La hermenéutica se debe limitar a dilucidar (por la investigación textual) lo que se dijo en el idioma original y a la audiencia original.
- Análisis del sentido del texto, por lo tanto, del tipo de literatura que se analiza (si poética, si narrativa, si figurativa, si simbólica, si diálogo, si carta, si normas y leyes, etc.). El exégeta más allá de la mera interpretación textual tiene el deber de explicar el significado del texto a su audiencia.
- Análisis cuidadosos de los contextos y escenarios de su texto (histórico, cultural, psicológico, etc.).
- El exégeta necesitará entender y respetar los límites de su texto para no quedarse corto ni ir más allá.
- El exégeta debe comprender su texto a la luz de la meta-narrativa de toda la Escritura. La Escritura debe ser el marco interpretativo de la exégesis pura (teológica), por lo que la meta-narrativa de la Biblia como un todo debe ser comprendida a profundidad para proveer límites tanto al significado y a la explicación del pasaje por el exégeta, por tanto, al exégeta.
- Una exégesis diáfana y bíblica no cruzará el puente entre el mundo bíblico (el del pasaje en análisis) al mundo del exegeta (su audiencia) sin someter su texto a un escrutinio reflexivo que encaje y acuerde con el meta-relato de la Escritura como un todo. En otras palabras, un exégeta respetable procurará no quedarse en el mundo lingüístico y contextual del texto, sino que se exigirá ver el Texto en todo su Contexto, a saber, en el meta-relato de la redención (con Sus pactos y la misión (procura) de Dios y Su Redentor, a saber, Jesucristo).
- Y finalmente, una explicación diáfana del texto en cuestión demandará igualmente un entendimiento suficiente del contexto amplio de la audiencia a la que el exégeta explicará su texto.

2. LA TAREA DE LA INTERPRETACIÓN BÍBLICA EN LA HISTORIA

2.1 MÉTODOS DE INTERPRETACIÓN BÍBLICA

Cada ciencia tiene su propio método, determinado por la peculiar naturaleza de esta. Esta es una cuestión de tanta importancia que ha sido constituida como un departamento propio... Si se adopta un

método falso, es como quien toma un camino erróneo el cual nunca lo llevará a su destino. Los dos grandes métodos inclusivos son el *a priori* y el *a posteriori*. El primero argumenta de causa a efecto, el segundo de efecto a causa. El primero se aplicó durante siglos, incluso en las investigaciones de las ciencias naturales. Se intentaba determinar cuáles deben ser los hechos de la naturaleza en base a las leyes de la mente o en base a las supuestas leyes necesarias... Todos saben lo que costó establecer el método de la *inducción* sobre una base firme y lograr un reconocimiento general de su autoridad. Según este método, comenzamos recogiendo hechos bien establecidos, y de ello inferimos las leyes generales que lo rigen. En base del hecho de que los cuerpos caen hacia el centro de la tierra se ha inferido la ley general de la gravitación, que estamos autorizados a aplicarla mucho más allá de los límites de la experiencia real.

Este *método inductivo* se basa en dos principios: *Primero*: que hay leyes de la naturaleza (fuerzas) que son las causas próximas de los fenómenos naturales. *Segundo*: Que estas leyes son uniformes. Por ello tenemos la seguridad de que las mismas causas, bajo las mismas circunstancias, producirán los mismos efectos. Se pueden dar diferentes opiniones respecto a la naturaleza de estas leyes. Se puede suponer que son fuerzas inherentes a la materia; o se puede considerar que son modos uniformes de la operación divina; pero en todo caso debe haber alguna causa para los fenómenos que percibimos a nuestro alrededor, y esta causa tiene que ser uniforme y permanente. Es en este principio que se fundamentan todas las ciencias inductivas, y es por ellos que son conducidas las investigaciones de los filósofos naturalistas. [Por supuesto, el uniformismo es aquí una premisa. Y el teólogo bíblico sabe que en realidad las realidades fenoménicas en el planeta no han sido uniformes, en cuanto a que acepta que al principio del mundo no llovía y luego hubo un diluvio universal, etc.].

El mismo principio se aplica a la física que a la metafísica; a la psicología que a las ciencias naturales. La mente tiene sus leyes, lo mismo que la materia, y estas leyes, aunque de naturaleza distinta, son tan permanentes como las del mundo externo.

Los métodos que se han aplicado al estudio de la teología son demasiados para poderlos considerar por separado. Quizás puedan reducirse a tres clases generales: Primero, *el especulativo*; segundo, *el místico*; tercero, *el inductivo*. Estos términos, desde luego, están bien lejos de ser precisos. Se usan a falta de algo mejor para designar los tres métodos generales de investigación teológica que han prevalecido en la iglesia.⁵

2.1.1 Método místico

Por misticismo se ha querido significar muchas cosas a través de la historia. En cierto modo ha sugerido confusión con las religiones de misterios greco-romanas, identificación con el neoplatonismo, y con los errores del nosticismo y el quietismo.⁶ En términos generales, se entiende por misticismo a "*la teoría del contacto directo del conocimiento humano con lo divino*".⁷ El misticismo aplicado a la teología, ha adoptado dos formas principales, la sobrenatural y la natural. En su forma sobrenatural, presupone que Dios, por su relación inmediata con el alma, revela a través de los sentimientos y por medio de intuiciones verdades divinas con independencia a la enseñanza externa de su Palabra; y que lo que debemos seguir es esa luz interior, y no las Escrituras.

En su forma natural, no es Dios sino la conciencia religiosa natural del hombre, excitada e influenciada por las circunstancias del individuo, lo que deviene la fuente del conocimiento religioso.⁸

En cuanto a las *consecuencias del método místico*, se desprenden los siguientes males:

- 1) La revelación y la inspiración no existen al modo teológico establecido de estos términos.
- 2) La Biblia no tienen autoridad infalible en asuntos de doctrinas.
- 3) El cristianismo no consiste en un conjunto de doctrinas, ni contiene tal sistema.

⁵ HODGE, Charles. **Teología Sistemática**. Barcelona: CLIE, Tomo I, p. 23.

⁶ FERGUSON, Sinclair B.; WRIGHT, David F. Nuevo Diccionario de Teología. México: CBP, 1992, p. 632-633.

⁷ GARRET, James L. Teología Sistemática. México: CBP, 1996, Tomo I, p. 161.

⁸ HODGE, Tomo I, p. 26.

Consiguientemente, el deber de un teólogo no es interpretar las Escrituras, sino su propia conciencia cristiana, y esta es el árbitro del conjunto de verdades que determine tal persona. Schleiermacher ha sido su más influyente defensor.⁹

El afán de los místicos ha sido –y seguirá siendo– tratar de describir lo indescriptible. Por ello algunos teólogos místicos cristianos han sido encasillados en las consideraciones que describimos anteriormente, pero es imposible categorizar toda la teología mística por igual. Entre los [principales] teólogos místicos patristicos y escolásticos se pueden mencionar a **Agustín**, **Bernardo de Clairvoux**, **Francisco de Asís** y **Bonaventura**, y aun **Tomas de Aquino** tuvo un lado místico.¹⁰

Aunque se califica de místicos a muchos teólogos, más bien les corresponde la calificación de alegoristas. El método alegórico es “el método de interpretación de la Escritura por medio del cual se logra que el texto ceda un significado más allá de su significado literal, superficial o histórico”.¹¹ La interpretación alegórica se basa en una concepción de la Escritura según la cual es como “un vasto océano, o bosque, de misterios” o una “colcha de retacitos simbólicos”. Construyendo sobre el fundamento que le había legado Clemente de Alejandría. Orígenes tenía un método triple de interpretación, es decir que consideraba que la Biblia tiene tres significados como sigue: 1) el de la carne, que tiene que ver con lo histórico y literal; 2) el “psíquico”, que tiene que ver con lo moral y lo tipológico; 3) el “espiritual” o alegórico.¹² Para Agustín de Hipona había cuatro niveles de significación en un texto: el histórico, el etiológico (que exponía las causas), el analógico (que armoniza los testamentos) y el alegórico o figurativo.¹³ Encontramos entre los escolásticos a grandes alegoristas como Nicolás de Lyra y John Wyclif.

2.1.2 Método especulativo

El método especulativo se basa en la suposición de ciertos principios *a priori*, y en base a ello emprende la determinación de lo que debe ser y lo que no. Este método se fundamenta en la razón y en las presuposiciones de carácter naturalista.

La forma deísta y racionalista de este método rechaza cualquier forma de conocimiento acerca de las cosas divinas a parte de la que se desprende de la naturaleza y de la constitución de la mente humana. *Supone ciertos axiomas metafísicos y morales*, y en base a ello desarrolla todas las verdades que está dispuesta a admitir.¹⁴

La forma dogmática de este método es la que aplicaron o aplican aquellos que, admitiendo una revelación divina sobrenatural, y reconociendo que tal revelación está contenida en la Biblia, reducen, sin embargo, todas las doctrinas así reveladas a las formas de algún sistema filosófico. Esta forma fue usual entre muchos de los llamados “padres de la iglesia” y siguió usándose en el escolasticismo... y sigue aun en boga por muchos grupos de intérpretes. Se establecieron ciertos principios llamados axiomas, o primeras verdades de la razón, y de ellos se deducen las doctrinas de la religión mediante un curso argumental tan rígido e implacable como el de **Euclides**. Esto se hace en ocasiones para el total derribo de las doctrinas de la Biblia y de las más profundas convicciones morales de los cristianos y la humanidad. No se permite murmurar a la conciencia en presencia del dominador entendimiento... A este método se le ha aplicado el término más bien ambiguo de *dogmatismo*, porque intenta conciliar las doctrinas de la Escritura con la razón, y llevar a que su evidencia repose sobre evidencias racionales. El resultado de este método ha sido siempre, hasta allí donde ha tenido éxito, el de *transmutar la fe en conocimiento*, y para llegar a este fin se han modificado en forma indefinida las enseñanzas de la Biblia. Se espera que los hombres crean no en base a la autoridad de Dios, sino en base a la razón.¹⁵ **Lutero** usó el método de *la dogmática* en muchas ocasiones.

⁹ HODGE, Tomo I, p. 26.

¹⁰ FERGUSON; WRIGHT, 1992, p. 633.

¹¹ A Dictionary of Christian Theology. Citado por GARRETT, 1996, Tomo I, p. 160.

¹² De principiis, 4.11-13. Citado por GARRETT, 1996, Tomo I, p. 160).

¹³ De Utilitate Credendi, 5-8. Citado por GARRETT, 1996, Tomo I, p. 160).

¹⁴ HODGE, Tomo I, p. 24.

¹⁵ HODGE, Tomo I, p. 24-25.

La forma trascendentalista de este método es *racionalista* en el sentido amplio del término, y no admiten una fuente más elevada de verdad que la razón. Pero están distanciados de los racionalistas debido a que ellos consideran la razón como algo muy diferente que aquellos. También difieren de los dogmáticos en esencia. Los trascendentalistas admiten una revelación externa, sobrenatural y autoritativa. Reconocen que para ello se dan a conocer verdades que la razón humana no puede descubrir. Pero mantienen que estas doctrinas, cuando son conocidas, pueden ser demostradas como ciertas en base a los principios de la razón. Ellos no admiten ninguna revelación autoritativa aparte de la que se encuentra en el desarrollo del hombre y en el desarrollo histórico de la raza. Toda verdad tiene que ser descubierta y establecida por el proceso del pensamiento. Si se concede que la Biblia contiene verdad, solo es así en tanto que coincide con las enseñanzas de la filosofía.¹⁶

2.1.3 Método inductivo

Recibe este nombre porque concuerda con todo lo esencial con el método *inductivo* aplicado a las ciencias naturales.

a. El hombre de ciencia acude al estudio de la naturaleza con ciertas presuposiciones.

- 1) Presupone la confiabilidad de sus percepciones sensoriales...
- 2) Tiene también que presuponer la fiabilidad de sus funciones mentales...
- 3) Tiene también que confiar en la certidumbre de aquellas verdades que no se aprenden de la experiencia, sino que se dan en la constitución de nuestra naturaleza: que a cada efecto le corresponde una causa, en iguales circunstancias, que producirá los mismos efectos; que una causa no es un mero antecedente uniforme, sino que contiene dentro de sí mismo la razón de que ocurra el efecto.¹⁷ Esto se ha generalizado como una ley llamada: “Ley de la causalidad”.

b. El estudiante de la naturaleza, al tener esta base sobre la que sostenerse, y estas herramientas con las que trabajar, pasa a percibir, recoger y combinar sus hechos.

No tiene la pretensión de inventarlos ni modificarlos [ni forzar el resultado que él quiere que ocurra]. Tiene que tomarlos como son. *Solo se cuida de que sean reales*, de tenerlos todos, o al menos todo lo necesario para justificar cualquier inferencia que pueda deducir de ellos, o cualquier teoría que pueda erigir de ellos.

c. *En base de los hechos así determinados y clasificados deduce las leyes que lo rigen...* Es de esta manera que se ha ido edificando el vasto cuerpo de la ciencia moderna.¹⁸

2.1.4 El método inductivo aplicado a la teología

La Biblia es para el teólogo lo que la naturaleza es para el hombre de ciencia. Es su arsenal de hechos; y su método de determinar lo que la Biblia enseña, es el mismo que el adoptado por el filósofo natural para determinar que enseña la naturaleza.

a. En primer lugar, acude a la tarea con todas las presuposiciones mencionadas anteriormente.

Tiene que dar por sentado las lentes de la fe que Dios ha impuesto en nuestra naturaleza. En estas leyes se encuentran algunas que no tienen aplicación en las ciencias naturales. Por ejemplo, la de la distinción esencial entre el bien y el mal: que Dios no puede ordenar nada contrario a la virtud; que no se puede hacer el mal para que venga el bien; que el pecado merece castigo, y otras verdades básicas similares que Dios ha implantado en la constitución de todos los seres morales, y que no puede ser contradicha por ninguna revelación objetiva. Pero estos primeros principios no pueden ser aceptados de manera arbitraria. Nadie tiene derecho a asentar sus propias opiniones, por muy firmemente que las mantenga, y llamarlas “verdades principales de la razón”, haciendo de ella la prueba de las doctrinas cristianas. Tienen que ser principios y verdades universales inherentes.

¹⁶ HODGE, Tomo I, p. 25.

¹⁷ HODGE, Tomo I, p. 27.

¹⁸ HODGE, Tomo I, p. 27-28.

b. En segundo lugar, el deber del teólogo cristiano es determinar, recolectar y combinar todos los hechos que Dios ha revelado acerca de Sí mismo y de nuestra relación con Él.

Estos hechos están en la Biblia... Se puede admitir que *las verdades que el teólogo tiene que reducir a ciencia*, o, para hablar más humildemente, que tiene que disponer y armonizar, están reveladas en parte en las obras externas de Dios, en parte en la constitución de nuestra naturaleza, y en parte en la experiencia religiosa de los creyentes; sin embargo, para que no erremos en nuestras inferencias de las obras de Dios, tenemos en su Palabra una más clara revelación de lo que la naturaleza nos revela; y para que no interpretemos erróneamente nuestra propia conciencia y las leyes de nuestra naturaleza, todo lo que se puede aprender legítimamente de esta fuente se encontrará reconocido y autenticado en las Escrituras; y para que no atribuyamos a la enseñanza del Espíritu las operaciones de nuestros propios afectos naturales, encontramos en la Biblia la norma y la pauta de toda genuina experiencia religiosa. Las Escrituras no solo enseñan la verdad, sino cual es la verdad sobre el corazón y la conciencia, cuando es aplicada con poder salvador por el Espíritu Santo.

c. En tercer lugar, el teólogo debe ser regido por las mismas normas en la recolección de hechos que las que guían al hombre de ciencia.

- 1) Este recogimiento de hechos debe hacerse con diligencia y cuidado. No es una tarea fácil. Hay en cada departamento de investigación una gran capacidad de error. Casi todas las teorías falsas de la ciencia y las doctrinas falsas en teología se deben en gran medida a errores en cuestiones factuales...
- 2) Este recogimiento de hecho además de hacerse de manera cuidadosa y debe también ser inclusivo, y, si es posible, exhaustivo. *En teología, una inducción parcial de particulares ha conducido a errores serios.* Si la Escritura nos enseña que los hombres nacen en pecado, no podemos cambiar la naturaleza del pecado, y transformarlo en una tendencia al pecado o a no realmente pecado, a fin de librarnos de la dificultad... tenemos que afrontar los hechos de la Biblia como son, y erigir nuestro sistema de modo que los abarque en toda su integridad.

d. En teología como en las ciencias naturales, los principios se derivan de los hechos, y no se fuerzan sobre ellos.

Las propiedades de la materia, las leyes del movimiento, del magnetismo, de la luz, etc., no son decididas por la mente. No son leyes del pensamiento. Son deducciones en base a los hechos. El investigador ve o determina mediante la observación cuales son las leyes que determinan los fenómenos materiales; no inventa estas leyes. Sus especulaciones acerca de las cuestiones científicas no valen nada, a no ser que estén sustentadas por los hechos. No es menos científico para el teólogo asumir una teoría en cuanto a la naturaleza de la virtud, del pecado, de la libertad, de la obligación moral, y luego aplicar los hechos de la Biblia a estas teorías. Su único curso adecuado es el contrario a ello. **Es evidente que se perturbará completamente todo el sistema de la verdad revelada, a no ser que consintamos en derivar toda nuestra filosofía de la Biblia, en lugar de explicar la Biblia por nuestra filosofía...** Si la Biblia dice que el pecado es hereditario, nuestra teoría del pecado debe concordar con ello. Si enseña que el hombre no puede arrepentirse, creer o hacer nada espiritualmente bueno sin la ayuda del Espíritu Santo, tenemos que hacer que nuestra teoría de la obligación del hombre concuerde con ello... *Es el principio fundamental de las ciencias, y el de la teología entre el resto, que la teoría tiene que ser determinada por los hechos, y no los hechos por la teoría.* Así como las ciencias naturales eran un caos hasta que se admitió el principio de *inducción* y se aplicó con fidelidad, así la teología es una masa de especulaciones humanas carente de todo valor cuando los hombres rehúsan aplicar el mismo principio al estudio de la Palabra de Dios.¹⁹

Por supuesto, nosotros no estamos de acuerdo con **Hodge** en su “método teológico inductivo”. Y con no estar de acuerdo, no estamos diciendo que el método lleve a resultados incorrectos. Pero creemos

¹⁹ HODGE, Tomo I, p. 28-32.

fielmente, junto a **Berkhof**, **Garrett** y otros pensadores cristianos. Ya hemos referido las claras diferencias de métodos entre las disciplinas fundamentales. Hablaremos más de ello en este tratado en lo adelante.

2.1.5 Método histórico-crítico²⁰ (que generó el método histórico-gramatical)

Teodoro de Mopsueta, prolífico comentarista bíblico y representante de la escuela de Antioquia, y **Juan Calvino**, uno de los dos intérpretes bíblicos más fecundos de la Reforma protestante, trabajaron de un modo que se parece bastante a lo que hoy se denomina el “método histórico-crítico” de interpretación bíblica. Se puede decir que en alguna medida ambos se anticiparon a lo que habría de traer ese método. No obstante, esas dos excepciones, el método no ganó una aceptación generalizada hasta la era moderna, es decir los siglos XVIII y siguientes. De hecho, la utilización de la crítica bíblica moderna ha tendido a validar y entronizar el método histórico-crítico de interpretación.²¹

El método histórico-crítico intenta interpretar un texto teniendo en cuenta factores lexicográficos, gramaticales, sintácticos, analítico, comparativo, etc., atendiendo al contexto histórico, social, cultural, geográfico y político del autor y los receptores inmediatos a los que fue dirigido el escrito. En este método se procura tener cuanta información sea posible relacionada con el autor humano, los receptores originales en los aspectos lingüísticos e históricos. En otras palabras, es un método de dimensiones científicas aplicado a la interpretación de la Biblia. Cuando **Hodge** habla del *método inductivo*, está refiriéndose al *método histórico-crítico* de interpretación de la Biblia, solo que **Hodge** dirige su explicación a las herramientas que utiliza el teólogo para analizar la Biblia de forma *inductiva* o científica. Por tal razón, él habla del oscurantismo y la confusión existente antes de la asunción de dicho método como herramienta investigativa en la teología. Pues es de nosotros sabido que el misticismo dominaba las escuelas de interpretación bíblica antes de la Reforma Protestante, donde, como mencionamos arriba, comienza a gestarse y organizarse el *método histórico-crítico* de interpretación bíblica.

De ahí que hayamos de referirnos, en este documento, a las grandes virtudes del método por ser científico, pero a sus posibles flaquezas por ser meramente científico en su forma.

a. Contribuciones del método histórico-crítico

Ya que este método ha traído a la luz ciertas verdades que pertenecen a la naturaleza de la revelación y de la Biblia en lo que a la historia se refiere, a continuación, ponemos de manifiesto algunas de las contribuciones, sumariadas por el Dr. **Garrett**, que ha arrojado este método:

- 1) La interpretación de la Biblia debe iniciar por el mundo antiguo de la Biblia, más que por las tradiciones del cristianismo antiguo o moderno.
- 2) La interpretación bíblica debe tomar en cuenta el contexto del pasaje en cuestión.
- 3) Un pasaje o texto bíblico tiene un significado, no varios. Esto claramente no excluye la posibilidad de aplicar el texto a las varias situaciones contemporáneas.
- 4) La revelación histórica de Dios que se registra en la Biblia estaba “situada”, es decir, que Dios se dirige a las personas en sus “lugares” personales, sociales, geográficos y cronológicos.
- 5) En el registro bíblico de la revelación de Dios medida históricamente debe trazarse una distinción entre lo pasajero y lo permanente, entre lo que se limita a una cultura y lo que se aplica universalmente.

b. Presuposiciones ajenas que condicionan el uso de este método

Algunos de los que practican el *método histórico-crítico* han incorporado presuposiciones en su trabajo que son ajenas u hostiles a la revelación de la cual testifica la Biblia y que ella ejemplifica. Este ha sido

²⁰ Algunos autores (como el Dr. Berkhof) se refieren al método histórico-crítico como distinto del método histórico-literario, no obstante a ello, aquí nos referimos al método histórico-crítico en los mismos términos que hablamos del método histórico-literario (según lo encontramos en la teología del Dr. Garrett). Básicamente estamos hablando, terminológicamente, del método inductivo de interpretación bíblica, según lo presenta Charles Hodge.

²¹ GARRETT, 1996, Tomo I, p. 162.

sobre todo el caso de las presuposiciones que se derivan del positivismo o del historicismo o de ambos. Se pueden trazar los orígenes del positivismo a la teoría de las tres etapas de **Augusto Comte**, quien define el *positivismo* de manera que es prácticamente un sinónimo del *cientificismo*. Los que han utilizado el *método histórico-crítico* con presuposiciones positivistas han sostenido posiciones antimetafísicas y antiteológicas, insistiendo que el conocimiento solo puede obtenerse “por medio de la observación y la experiencia”.²² El resultado puede tornarse fácilmente en una idea de la Biblia netamente humana y una forma humanizada de la religión bíblica.

El historicismo es el parecer según el cual la historia siempre puede explicar plenamente la naturaleza y los valores de algo. Ha tendido a ser antisobrenatural. (*Ibid.*). Basándose en el tercer principio de **Ernest Troeltsch**, el de la correlación, que “admite solamente una causalidad que no sea teológica o trascendente”, el historicismo tiende a eliminar la causalidad divina del registro bíblico y a negar lo milagroso. Según el historicismo, la historia no puede servir como portadora de lo único y lo eterno. “El historicismo ha enseñado falsamente que debe tomarse como verdadero y creíble solamente lo que haya sido establecido por pruebas positivas y racionales”.²³

En la medida en que las presuposiciones positivistas y/o historicistas le hayan dado forma al trabajo de algunos que usan el método histórico-crítico, las críticas y los temores de los opositores del método, especialmente de los fundamentalistas del medio angloestadounidense, no dejan de carecer de cierta base.²⁴

c. *Críticas recientes al método histórico-crítico*

Desde las dos últimas décadas del siglo XX han surgido sustanciales críticas al “método histórico-crítico”, desde fuera incluso de los círculos fundamentalistas. Este ha sido el caso entre estudiosos protestantes alemanes. Ya antes de estos acontecimientos recientes, **Karl Barth** había limitado la crítica histórica a un papel “preliminar” en la tarea de la interpretación bíblica, en la cual la Palabra de Dios se dirige al hombre contemporáneo, mientras que **Rodolf Bultmann** había desarrollado una interpretación existencialista del Nuevo Testamento según la cual la fe puede separarse de la historia y no depender de ella.²⁵ Además, los teólogos bíblicos en el periodo de las décadas del 1930-1960, habían suministrado una dimensión teológica que suplementara el enfoque histórico y literario del método histórico-crítico. Sin embargo, la crítica reciente del método ha sido aún más explícita. Teólogos y exégetas tales como **Friedrich Mildernberger, Wolhart Pannenberg, Jürgen Moltmann, Meter Stuhlmacher, Ferdinand Hahn y Martin Hengel** han participado en la tarea de revisar críticamente el *método histórico-crítico*.²⁶ De sus seis críticas del uso del *método histórico-crítico*, tres son especialmente vigorosas, a saber:

- 1) El método no ha presentado una “Biblia única ‘divina’ y ‘humana’”;
- 2) El método tampoco ha podido “captar la estructura personal de la Biblia”, y;
- 3) Ha inclinado sus conclusiones en contra de la realidad de la revelación divina.²⁷

Tal crítica creciente de este importante método de interpretación bíblica parecería poner sobre los hombros de quienes lo usan la responsabilidad de responder a las críticas y evaluarlas.²⁸

d. *Alternativas recientes al método histórico-crítico*

Hay varias propuestas de cambios, sustitución y mejoras al método histórico-crítico de interpretación bíblica. De aquí la aparente necesidad de reexaminar el método en cuestión y sacar provecho a dichas críticas y propuestas de cambios en el método.

²² GARRETT, 1996, Tomo I, p. 164.

²³ GARRETT, 1996, Tomo I, p. 165.

²⁴ GARRETT, 1996, Tomo I, p. 164-165.

²⁵ GARRETT, 1996, Tomo I, p. 165.

²⁶ GARRETT, 1996, Tomo I.

²⁷ GARRETT, 1996, Tomo I.

²⁸ GARRETT, 1996, Tomo I, p. 165.

El **Dr. Garrett** registra algunas de las más importantes alternativas al método histórico-crítico de interpretación, las cuales documentaremos a continuación. Los tres siguientes son propuestas hacia un cambio de método de interpretación:

1. **Método existencialista**: Algunos teólogos postbultmannianos en las décadas de 1960 y 1970 defendieron un nuevo método de interpretación existencialista de la Biblia.²⁹ Se intentó tomar en cuenta la historia de un modo más serio que lo que había hecho **Bultmann**, pero a pesar de eso el enfoque principal de la interpretación se tornó hacia la filosofía existencialista y la “situación del hombre moderno”. Se le prestaba menos atención al mundo bíblico antiguo. Es problemático, pues no se sabe si los postbultmannianos han escapado a aquello que se le criticaba al mismo **Bultmann**, es decir, que había producido una “forma remitologizadora” con su “mito moderno (del ‘hombre existencial’).”³⁰

2. **Propuesta estructuralista**: Basándose en los métodos de **Ferdinand de Saussure**, un lingüista, y de **Claude Levi-Strauss** un antropólogo, la exégesis estructuralista supone que el lenguaje es antológico, y que “se le imponen al hombre significaciones”; enfoca “las estructuras lingüísticas, narrativas o míticas del texto bajo consideración”.³¹ Según este método, el intérprete bíblico debe aprender todo lo que pueda acerca del género literario y la estructura del texto bajo consideración, pero adoptar la teoría de una disciplina secular como el principal principio de la interpretación bíblica parecería hacer peligrar el mensaje único de la Biblia que se expresa por medio de géneros y estructuras.³²

3. **El método “histórico-bíblico” de Maier**: El método propuesto por **Gerhard Maier** toma en cuenta seis puntos:

- Suspender el principio de analogía con referencia a la Biblia y adoptar el punto de vista que la Biblia como libro es *sui generis*.
- Enfatizar la soberanía de Dios más que las dudas intelectuales humanas.
- Defender el punto de vista según el cual la Escritura se interpreta a sí misma, quitándole correspondientemente importancia al subjetivismo contemporáneo.
- Enfatizar la experiencia espiritual de la congregación de “toda la Escritura como unidad”.
- Aplicar el principio de que cualquier texto dado debe entenderse en el contexto general de la Escritura.
- Enfatizar lo que Dios desea decirles a todos los seres humanos por medio del Texto”.

Aunque ha delineado estas seis características, no está totalmente claro como el método de **Maier** se diferenciaría en la práctica del uso del método histórico-crítico por aquellos que están libres de presuposiciones positivas e históricas.³³

A continuación, presentamos algunas propuestas registradas por el **Dr. Garrett**, para reformar el método histórico-crítico:

1. La defensa del trabajo crítico-bíblico llevado a cabo por estudiosos evangélicos conservadores (**George Eldon Ladd**).

Ladd percibe claramente las presuposiciones naturalistas y humanistas de muchos de los que dieron forma al *método histórico-crítico*. Sabía que la crítica bíblica había reducido la confianza en la Biblia como la Palabra de Dios, y que había resultado en violentas controversias en las iglesias. Sin embargo, declaró que “la crítica bíblica, adecuadamente definida, no es una energía de la fe evangélica, sino un método necesario para estudiar la Palabra de Dios, la cual nos ha sido dada en y a través de la historia”. Por lo tanto, amonesta a los estudiosos evangélicos a que asuman una parte mayor de la tarea

²⁹ GARRETT, 1996, Tomo I, p. 166.

³⁰ GARRETT, 1996, Tomo I.

³¹ GARRETT, 1996, Tomo I.

³² GARRETT, 1996, Tomo I.

³³ GARRETT, 1996, Tomo I, p. 167.

de la crítica bíblica, la validez de la cual depende del hecho de que la Biblia es “tanto la Palabra de Dios como la palabra de los hombres”.³⁴

2. El apoyo a la reformulación autocrítica del método histórico-crítico (**Edgar Krentz**).

Krentz ha llegado a la siguiente conclusión:

Sigo convencido de que el legado característico de la Reforma, es decir su interés por el sentido histórico de la Biblia, marcó un giro decisivo que culminó en el método histórico-crítico de interpretación... Los estudiosos han sido permanentemente autocríticos; refinan, desarrollan y cambian los métodos constantemente. Este dinamismo metodológico refleja la salud, vitalidad u utilidad de la crítica histórica. Ya no puede cuestionarse la autoridad de la crítica histórica.³⁵

3. La hermenéutica multiforme centrada en la historia de la salvación (**John P. Newport**).

Newport ha intentado cambiar “los principios gramaticales, históricos, teológicos y prácticos de la interpretación bíblica” para crear un mosaico, tomando “la corriente del ‘ya pero todavía no’ de la historia de la redención” como la “llave principal” de la Biblia.³⁶ Este punto de vista puede entenderse como la modificación de un método histórico-crítico afectado por presuposiciones positivistas o historicistas. Redirige el método en conjunción con los conceptos de la historia de la salvación.

Es de notar que ninguno de los métodos nuevos propuestos para reemplazar al método histórico-crítico es una reiteración de alguno de los métodos importantes usados comúnmente antes del surgimiento y uso corriente del método histórico-crítico.³⁷

3. PROPUESTA DEL DR. LUIS BERKHOF SOBRE UNA TAREA INTERPRETATIVA QUE HONRE LAS SAGRADAS ESCRITURAS, MÁS ALLÁ DEL MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO

En esta sección queremos especialmente proponer los consejos del **Doctor Luis Berkhof** con relación a una interpretación bíblica balanceada y correcta. De ahí que todo lo que aparece en esta sección es tomado del libro: “PRINCIPIO DE INTERPRETACIÓN BÍBLICA” del **Doctor Berkhof** (cap. VII –la interpretación teológica), salvo que se notifique lo contrario. Aquí utilizaremos la sugerencia de **Berkhof** de asumir el término “interpretación teológica” en preferencia a otros nombres para un método interpretativo a parte del método “histórico-crítico” o “histórico-gramatical”.

El **Dr. Berkhof** nos recuerda que muchos autores sobre la “Hermenéutica” están convencidos de que la interpretación gramatical e histórica son suficientes para la debida interpretación de la Biblia. No se percatan del carácter teológico especial de esta disciplina. Otros, sin embargo, son conscientes de la necesidad de reconocer un tercer elemento en la interpretación de la Escritura. **Kuyper**³⁸ subraya la *necesidad de reconocer el factor místico en su interpretación*; y **Bavinck**³⁹ insiste en que *la Biblia sea leída teológicamente*. **Klausen** y **Landerer** hablan de *la lectura teológica*, y **Cellerier** y **Sikkel** se refieren a *la interpretación escritural*. Todos ellos concuerdan en el deseo de tratar con justicia el elemento teológico especial de la Biblia y rehúsan ponerla al nivel de otros libros.

La Escritura contiene mucho que no haya explicación en la historia, ni en los autores secundarios, sino solamente en Dios como el *Auctor Primarius*. Las consideraciones puramente históricas y psicológicas no son suficientes para dar razón de los siguientes hechos:

- (1) que la Biblia es la Palabra de Dios;

³⁴ GARRETT, 1996, Tomo I,

³⁵ GARRETT, 1996, Tomo I, p. 168.

³⁶ GARRETT, 1996, Tomo I.

³⁷ GARRETT, 1996, Tomo I.

³⁸ Theol. Enc. III. Citado por BERKHOF, 1989, p. 101.

³⁹ Dogm. I, p. 471. Citado por BERKHOF, 1989, p. 471.

- (2) que constituye un todo orgánico, del cual cada libro es parte integral;
- (3) que el Antiguo y el Nuevo Testamento se relacionan el uno al otro como tipo y antitipo, como profecía y cumplimiento, como semilla y planta desarrollada;
- (4) que no sólo las declaraciones explícitas de la Biblia, sino todo lo que pueda ser deducido de ella como consecuencia justa y necesaria, constituyen la Palabra de Dios.

Todo esto nos induce a creer que no solamente es perfectamente lícito, sino absolutamente necesario, complementar la común interpretación gramatical e histórica con un tercer elemento.

Por ello dice **Berkhof** que *el término “interpretación teológica” merece preferencia*, porque expresa de una sola vez que su necesidad se deriva de la autoría de la Biblia, así como la no menos importante consideración de que, a resumidas cuentas, **Dios es el más apropiado intérprete de su Palabra**. Los siguientes asuntos merecen consideración:

- (1) La interpretación de la Biblia como una unidad;
- (2) El sentido místico de la Escritura;
- (3) La trascendencia de la Biblia, y;
- (4) Ayudas para la interpretación teológica.

3.1 LA BIBLIA COMO UNA UNIDAD

3.1.1 La relación entre el Antiguo el Nuevo Testamento

En vista de la tendencia actual de poner especial énfasis en la diversidad de los contenidos que hay en la Biblia, no es superfluo llamar la atención al hecho de que debe ser interpretada como una unidad. Y la primera cuestión con que tropieza el intérprete es la de la relación del Antiguo con el Nuevo Testamento. La historia pasada nos revela dos puntos de vista opuestos que se han manifestado repetidamente en diversas formas. Por un lado, está el error *antinómico* de atribuir al judaísmo demasiados elementos carnales; y por otro lado está la falacia *nomista* de imponer al cristianismo demasiados elementos judíos. El primero eleva el cristianismo a expensas de la religión judía, a la cual se le atribuye un carácter puramente nacional, externo y temporal; y al hacerlo así, se fomenta la idea de que el Antiguo Testamento no tiene validez permanente. El segundo punto de vista no es menos peligroso, ya que conceptúa el Nuevo Testamento como algo semejante al Antiguo Testamento en un nuevo orden. Con el transcurso del tiempo, este concepto produjo [en algunas facciones del cristianismo] la institución de un sacerdocio aparte, la construcción de altares en los que nuevamente se instituyeron sacrificios, y la consagración de fechas y lugares.

En oposición a estos puntos de vista exagerados, es necesario hacer énfasis en la unidad de la Biblia. Ambos, el Antiguo y el Nuevo Testamento, forman partes esenciales de la revelación especial de Dios. Dios es el autor de ambos, y en ambos tiene el mismo propósito esencial. Ambos contienen la misma doctrina de la redención, predicán al mismo Cristo e imponen a los hombres los mismos deberes morales y religiosos. Al mismo tiempo hay que tener en cuenta que la revelación que contienen es progresiva y gradualmente aumenta en detalle, claridad y entendimiento espiritual. Así como el Nuevo Testamento se halla implícito en el Antiguo, el Antiguo se halla explícito en el Nuevo. Por tanto, diremos que:

- a. El Antiguo y el Nuevo Testamento constituyen una unidad.
 - 1) La doctrina de la redención fue esencialmente la misma para los que vivieron bajo el antiguo Pacto como para la iglesia del Nuevo Testamento. ...Los sacrificios que se ofrecían en el Antiguo Testamento hablaban del perdón de los pecados sobre la base de la sangre redentora de Cristo, y los repetidos lavamientos simbolizaban la influencia purificadora del Espíritu Santo. El Tabernáculo, en su conjunto, fue una revelación del modo de acercarse a Dios, y la misma tierra de Canaán constituye un símbolo del reposo que queda para el pueblo de Dios. Los siguientes pasajes demuestran que los israelitas tenían ya algún

concepto del significado espiritual de sus ritos y ceremonias: Levítico 26.41; 20.25 y 26; Salmo 26.6; 51.7, 16, 17; Isaías 1.16.

- 2) Los verdaderos israelitas del Antiguo Testamento, así como los del Nuevo, no son los descendientes naturales de Abraham, sino solo los que comparten la fe de éste. En la elección de Israel, Dios no tuvo como último propósito el de separar a Israel como nación, sino la formación de un pueblo espiritual formado principalmente por la raza escogida, pero también en parte por las naciones circundantes. Desde los primeros tiempos, ya se incorporaban prosélitos al pueblo israelita. Salomón, en su oración dedicatoria, no olvidó a los extranjeros que pudieran venir a adorar en el templo (1 Reyes 8.41ss.) y los profetas miraban con gozosa expectación a los tiempos cuando los gentiles traerían también consigo sus tesoros al templo del Señor. “Así también, la nación de Israel [como Israel y como Judá e Israel luego de la división] fue entregada en relación tributaria y en cautiverio en varias ocasiones, no solo con el fin de castigar las malvadas de la nación, sino que se muestra la intención divina de expansión de su verdad (así sucedió con **Ciro**, rey de Persia, en tiempos de Daniel, y con el rey de Media, **Asuero**, en tiempo de **Esther** y **Mardoqueo**, etc.)”.
- 3) Las diferencias entre los privilegios y deberes del pueblo de Dios en el Antiguo y Nuevo Testamento eran tan solo relativas y no absolutas. Es verdad que ocasionalmente la Biblia contrasta ambos Testamentos. Esto es posible por el hecho de que el uno enfatiza la Ley y el otro la gracia. Sin embargo, no hay una antítesis absoluta entre ambos. Aun en el Antiguo Testamento, la Ley se sometía al pacto de la gracia; no era una regla puramente externa; el israelita piadoso la tenía escrita en las tablas de su corazón (Salmo 37.31; 40.8). Los antiguos no se salvaron de ninguna otra forma que no sea la de los creyentes del Nuevo Testamento. Necesitaron el mismo Mediador y el mismo Espíritu Santo, y recibieron las mismas bendiciones del pacto de gracia; aunque no tan abundantemente, ni exactamente de la misma manera. El Antiguo y el Nuevo Testamento están relacionados el uno al otro, no meramente como tipo y antitipo, sino también como el capullo y la flor; es decir, como una revelación más incipiente y la misma revelación desarrollada y completa.
- 4) Las ordenanzas del Antiguo y el Nuevo Pacto se distinguen tan sólo por diferencias relativas, como corresponde, naturalmente, al cambio de la economía divina, a la condición espiritual de sus seguidores. En el Antiguo Testamento, la circuncisión, la pascua, los sacrificios y purificaciones, no eran instituciones simplemente carnales, ni tan solo sombras de una realidad futura; sino que obraban también en la conciencia y para ser aceptables se requería fe por parte del que adoraba. Es muy cierto que, como dice la epístola a los Hebreos: «No podían realizar un servicio perfecto en lo que a la conciencia se refiere» (Hebreos 9.9); pero esto no implica que fueran simples purificaciones de la carne. Tales purificaciones no habrían podido significar nada para una persona culpable de fraude, opresión, engaño o falso juramento. Sin embargo, se podía obtener perdón por tales pecados por medio de los sacrificios asignados. Por tanto, aquellos ritos tenían significado espiritual, como lo tiene para nosotros hoy día el bautismo y la Cena del Señor en la nueva dispensación, pero por supuesto sólo en relación con el perfecto sacrificio de Jesucristo que había de venir.

b. Para interpretar el Antiguo y el Nuevo Testamento en su mutua relación, el intérprete debe ser guiado por factores claros.

- 1) *El Antiguo Testamento ofrece la clave para interpretar correctamente el Nuevo.* El contenido del Nuevo Testamento es ya el fruto de un largo desarrollo previo. El Antiguo Testamento contiene, por ejemplo, el relato de la Creación y de la caída del hombre, del establecimiento del pacto de gracia y ciertos vislumbres del Redentor que había de venir. Todo esto se da por sentado en el Nuevo Testamento, y el conocimiento de ello es prerequisite para poder

- comprenderlo adecuadamente. Además, el Antiguo Testamento contiene mucho que sirve para ilustrar los pasajes del Nuevo (Véase Juan 3.14-15; Romanos 4.9-13; Hebreos 13.10-13).
- 2) *El Nuevo Testamento es un comentario del Antiguo.* Mientras que el Antiguo Testamento contiene una representación oscura de las realidades espirituales, el Nuevo las presenta en la luz perfecta del cumplimiento del tiempo. El primero contiene el tipo, el segundo el antitipo; el uno la profecía, el otro su cumplimiento. La más perfecta revelación del Nuevo Testamento ilumina las páginas del Antiguo. Algunas veces los escritores del Nuevo Testamento nos proveen explícitas y sorprendentes explicaciones de pasajes del Antiguo Testamento, revelando profundidades que fácilmente habrían escapado al intérprete actual (Véase Hechos 2.29-31; Mateo 11.10; 21.42; Gálatas 4.22-31; y toda la Epístola a los Hebreos).
 - 3) Por un lado, *el intérprete debe abstenerse de minimizar el valor del Antiguo Testamento.* Éste fue el error de los que tuvieron un concepto demasiado carnal de Israel y sus instituciones religiosas y de los privilegios y deberes del pueblo de Dios en el Antiguo Testamento. Al presente, es el error de muchos que tratan al Antiguo Testamento simplemente como fruto de un desarrollo histórico natural; y en algunos casos, declaran osadamente que ya ha cumplido su momento en la historia ahora que estamos en posesión del Nuevo Testamento.
 - 4) Por el otro lado, *debe evitar el error de encontrar demasiado en el Antiguo Testamento.* Esto ocurre, por ejemplo, cuando se trata de descubrir en las páginas del Antiguo Testamento los detalles que el Nuevo nos revela acerca de la obra de redención. Muchos intérpretes, por ejemplo, hallan en Génesis 3.15 la promesa de un Redentor *personal*. La gran interrogante para el exégeta es saber cuánto reveló Dios efectivamente en cualquier pasaje particular del Antiguo Testamento. Esto se puede determinar solamente por medio de un concienzudo estudio del pasaje en cuestión, en su propio contexto, y en relación con la etapa exacta de la revelación progresiva de Dios a la cual dicho pasaje pertenece.

3.1.2 La importancia de los distintos libros de la Biblia dentro del contexto orgánico de la escritura

a. *Consideraciones generales.* La Palabra de Dios es un producto orgánico, y por consiguiente los distintos libros que la constituyen se relacionan orgánicamente el uno al otro. El Espíritu Santo dirigió a los autores humanos de tal manera que, cuando escribieron los libros de la Biblia, sus producciones se complementaban mutuamente. Mantienen una unidad en el relato de la obra que Dios, según su plan divino, llevó a cabo en Cristo para redimir un pueblo que le glorificara por la eternidad. El Antiguo Testamento revela esta obra, ante todo históricamente, en la formación y dirección de Israel como nación. Los libros poéticos y la literatura sapiencial manifiestan el fruto de esta obra en la experiencia espiritual y práctica de la vida del pueblo de Dios. Los profetas la consideran a la luz del eterno propósito divino, haciendo énfasis en el fracaso del pueblo escogido para vivir según los requerimientos divinos, y dirigen la esperanza de los píos hacia el futuro. Una línea similar de desarrollo se observa a través del Nuevo Testamento. Los Evangelios y los Hechos contienen la historia de la obra redentora de Cristo. Las epístolas revelan el efecto logrado en la vida y experiencia de las iglesias. Y el Apocalipsis descubre su apoteosis final con rayos de celeste luz.

b. *Ejemplos específicos.* Estas observaciones generales nos conducen a la pregunta: ¿cómo se relaciona cada libro con la Biblia como un todo? La respuesta a esta pregunta sólo puede ser hallada por medio de un estudio cuidadoso de los libros en relación con las ideas principales de la Escritura. El intérprete debe procurar descubrir, no solamente el mensaje que contiene cada libro para sus contemporáneos, sino también su valor permanente, o sea, qué mensaje de Dios trae para las generaciones siguientes. Como vía de ilustración sugeriremos algunas ideas principales de algunos libros de la Biblia. El Génesis habla a todas las épocas, hasta el fin de los tiempos, de la creación del hombre a la imagen de Dios; de la entrada

del pecado en el mundo; y de la revelación inicial de Dios acerca de su gracia redentora. El Éxodo da a conocer a las generaciones futuras la doctrina de la liberación por la sangre redentora; asimismo el Levítico nos enseña cómo el hombre pecador puede acercarse a Dios y permanecer en su santa presencia. El libro de Números describe la peregrinación del pueblo de Dios sobre la tierra y el Deuteronomio nos señala las bendiciones que acompañan a una vida de obediencia a Dios, así como la maldición que caerá sobre el impío. El libro de Job nos ofrece solución al problema del sufrimiento en la vida del pueblo de Dios, y los Salmos proveen una visión de las experiencias espirituales del mismo pueblo que teme al Señor; sus luchas y triunfos, gozos y tristezas. Mientras que Isaías describe el amor de Dios para su pueblo, Jeremías nos ofrece una revelación de su justicia. Ezequiel enfatiza la santidad del Señor, que santifica su nombre entre las naciones; Daniel revela la gloria de Dios como el Soberano Supremo sobre todos los reyes de la tierra. En la epístola a los Gálatas, Pablo defiende la libertad del pueblo de Dios con respecto al ceremonialismo del Antiguo Testamento. Mientras que en su carta a los Efesios llama la atención a la unidad de la Iglesia, en la de Colosenses magnifica a Cristo como cabeza de esta.

Si el intérprete estudia los libros de la Biblia con tales ideas en su mente, le ayudará en gran manera a ver, por ejemplo, que Pablo y Santiago no enseñan doctrinas contradictorias, sino puntos de vista [perspectivas] diferentes de la misma verdad, y, por tanto, se complementan mutuamente.

3.2 REGLAS DE INTERPRETACIÓN QUE TRASCIENDEN LAS REGLAS MERAMENTE HISTÓRICAS Y LITERARIAS

3.2.1 Formas especiales “teológicas” de interpretación de las Escrituras

En lo adelante del tratado del **Dr. Berkhof**, él se une al **Dr. Terry** en proveer una guía que presenta la manera como deben ser interpretadas algunas condiciones especiales de las escrituras. Así, Berkhof presenta:

a. *El sentido místico de las Escrituras*, donde advierte que:

El estudio del sentido místico de la Escritura no ha sido tratado siempre con la necesaria precaución. Algunos expositores han defendido la posición insostenible de que cada parte de la Biblia tiene, además de su sentido literal, también un sentido místico. Otros han ido al extremo opuesto, negando la existencia de cualquier sentido místico. Los eruditos más cuidadosos han preferido, sin embargo, tomar el término medio de que, ciertas partes de la Escritura tienen un sentido místico, el cual en estos casos constituye, no un segundo, sino el sentido real de la Palabra de Dios. La necesidad de reconocer el sentido místico se vuelve totalmente evidente cuando uno se percata de cómo el Nuevo Testamento interpreta con frecuencia al Antiguo.

Así, el **Dr. Berkhof** se vale del **Dr. Kuypers** para resumir las reglas que deben ser utilizadas para descubrir el sentido místico según sigue:

1) La Escritura misma contiene indicaciones de un sentido místico. Por ejemplo, es bien conocido que el Nuevo Testamento interpreta varios pasajes del Antiguo Testamento en un sentido mesiánico, y al hacerlo así, no solamente sugiere el sentido místico en aquellos pasajes particulares, sino que nos induce a interpretar del mismo modo los pasajes relacionados con aquéllos.

2) Existe una relación simbólica entre las diversas esferas de la vida en virtud del hecho de que toda la vida se relaciona orgánicamente. El mundo natural se relaciona simbólicamente con el mundo espiritual: la vida presente se relaciona con las glorias encubiertas que han de venir. Por ello, Pablo en Efesios 5 señala el matrimonio como un misterio que se refiere a la relación mutua entre Cristo y la Iglesia.

3) La Historia se caracteriza por una unidad como si fuera un diorama, en virtud de la cual sucesos análogos se repiten y reaparecen, aunque con modificaciones, y estas repeticiones se relacionan más o menos típicamente. Israel era un pueblo típico y la historia de este antiguo pueblo abunda en elementos típicos. Esto se prueba claramente por muchos pasajes del Antiguo Testamento citados en el Nuevo, por ejemplo, Gálatas 4.22–31, y por toda la epístola a los Hebreos.

4) En la poesía lírica se revela una estrecha conexión entre la vida individual y la comunitaria. En los Salmos, los poetas sagrados no cantan como individuos, sino como miembros de la comunidad. Comparten las penas y alegrías del pueblo de Dios, las que en última instancia son las penas y alegrías de Aquel en quien la Iglesia halla su lazo de unión. Esto es evidente en los Salmos, en los cuales oímos, alternativamente, al poeta, a la comunidad y al Mesías.

El **Dr. Berkhof** termina diciendo que el sentido místico de la Biblia no se limita a ningún libro, ni a ninguna de las formas fundamentales de la revelación de Dios, como, por ejemplo, la profecía. Se halla en diversos escritos bíblicos; en los históricos y poéticos, así como en los proféticos. Su carácter se puede resaltar mejor por medio de una breve exposición de los siguientes puntos: (1) La interpretación simbólica y típica de la Escritura; (2) La interpretación de la profecía; (3) La interpretación de los Salmos.

b. La interpretación simbólica y típica de la Escritura

A este punto tanto **Berkhof** como **Terry** pretenden dejar en la mente del estudiante de la hermenéutica que Dios se reveló en la Escritura no solo mediante palabras, mandatos, etc. sino que también lo hizo con hechos, siendo Jesucristo mismo el clímax de esta vía de revelación, y a la vez el centro de convergencia y unificador de dicho recurso revelador. A esto se suman todas las topologías y símbolos presentes en todo el texto sagrado.

A ello corrobora el **Dr. Berkhof** diciendo que: “de esto se deduce que el intérprete no debe sentirse satisfecho de llegar sencillamente a conocer las narrativas de la Escritura como tal, sino que debe descubrir el significado subyacente de hechos tales como: el llamamiento de Abraham; la lucha de **Jacob**; la liberación de Israel de Egipto; la profunda humillación de David antes de ascender al trono”. Y culmina señalando que: “en resumidas palabras, el intérprete debe determinar el significado de los hechos de la historia como una parte de la revelación del plan redentor de Dios”.

Así puede haber símbolo aun en los hechos históricos, y no meramente en objetos, números, figuras, etc. Así también “los milagros de la Escritura son también a menudo, símbolos de verdades espirituales”.

Pero los hechos también pueden tener un significado típico o tipológico. Así **Abraham** realizó un hecho típico cuando ofreció a su único hijo en el monte Moriah; y **David**, en calidad de rey teocrático, fue claramente un tipo de su gran Hijo. La serpiente levantada en el desierto señalaba el futuro levantamiento de Cristo sobre la cruz; y el sumo sacerdote que entraba en el lugar santísimo del santuario para hacer expiación, una vez al año, por los pecados del pueblo, prefiguraba a aquel que en la plenitud de los tiempos entró en el Santuario Celestial con su propia sangre, para ofrecer eterna redención.

De ahí que las preguntas más importantes a resolver antes de presentarnos ante estas formas especiales de revelación sean: (a) ¿Qué es un tipo?, y (b) ¿Qué reglas se aplican para su interpretación?, lo cual dejamos a investigación por parte del lector.

c. La interpretación de la profecía

La profecía puede ser definida simplemente como la proclamación de aquello que Dios ha revelado. El profeta recibió una revelación especial de Dios, y a su vez la transfirió al pueblo. Estas revelaciones sirvieron para explicar el pasado, dilucidar el presente y descubrir el futuro. Su interés está siempre centrado en el reino de Dios o la obra redentora de Cristo. Los profetas recibieron discernimiento de los secretos divinos por medio de sueños, visiones, sugerencias internas o comunicaciones orales;⁴⁰ y transmitieron su mensaje al pueblo por simples declaraciones o descripciones de sus sueños o visiones, o por actos simbólicos. Dos puntos merecen especial consideración: (1) Las características especiales de la profecía, y (2) Reglas para la interpretación de la profecía.

En cuanto a lo primero, Berkhof sumaría las características más peculiares que el intérprete debe tener en cuenta al momento de interpretar la profecía como sigue:

⁴⁰ Además de Experiencias extáticas, símbolos, modelos, objetos, etc. (nota del autor.)

1) La profecía, como un todo, posee un carácter orgánico. Es tan absurdo negar el elemento de predicción en la profecía como considerarlo llanamente una colección de predicciones aforísticas. Mas todas ellas son una sola cosa, formando como un capullo que se abre gradualmente hasta convertirse en bella flor.

2) La profecía está íntimamente relacionada con la historia. A fin de entender la profecía, ésta debe ser vista a la luz de su contexto histórico. Los profetas tuvieron, ante todo, un mensaje para sus contemporáneos; fueron los vigías para guiar los destinos de su patria y guardarla contra los peligros de la apostasía. El antiguo vidente a menudo expresó verdades históricas que trascienden los límites de la historia conocida.

3) La profecía tiene su propia perspectiva peculiar. El elemento del tiempo es una cosa que apenas cuenta en los profetas. Aunque no faltan algunas designaciones de tiempo en las profecías, su número es excepcionalmente pequeño. Los profetas comprimieron grandes sucesos en un breve espacio de tiempo. Unieron movimientos trascendentales en un sentido temporal y los colocaron en una sola perspectiva. A esto se llama “perspectiva profética”, o como lo denomina Delitzsch: “la visión abreviada del horizonte del profeta”. Esto significa que ellos vieron el futuro como el viajero que mira una cadena de montañas, creyendo que la cima de una montaña se yergue inmediatamente detrás de otra, cuando en realidad están separadas por muchos kilómetros. Véase, por ejemplo, las profecías sobre el Día del Señor y las dos venidas de Cristo.

4) Las profecías son a menudo condicionales, es decir, su cumplimiento en muchos casos depende de las acciones de los hombres. Algunos eruditos creen que todas las profecías tienen este carácter condicional, y usan esto para explicar por qué no se han cumplido muchas profecías; pero esto es una opinión equivocada. Este carácter condicional sólo puede ser atribuido a aquellas profecías que se refieren al futuro próximo, por lo que podían estar condicionadas a las acciones libres de los contemporáneos del profeta. Pero es propio de la naturaleza del caso que las profecías que se refieren a un futuro distante no estén condicionadas de ese modo. También debe tenerse en cuenta que una profecía puede ser condicional, aunque tal condición no se exprese (Véase Jeremías 26.17–19; 1 Reyes 21.17–29; Jonás 3.4, 10.)

5) Aunque los profetas a menudo se expresan simbólicamente, es erróneo considerar siempre su lenguaje como simbólico. Ellos no compusieron una especie de alfabeto simbólico para recurrir constantemente a él en la expresión de sus pensamientos, como algunos expositores proféticos parecen hoy día atribuirles. Cuando los profetas se expresan simbólicamente, por lo general, el contexto lo indica. Algunas veces esto se expresa con claridad, como en el caso de Daniel 8 y Apocalipsis 17. Pero por regla general, el lenguaje de los profetas debe entenderse literalmente. Las excepciones a esta regla deben poseer el apoyo de la propia Escritura.

6) Los profetas recubrieron sus pensamientos con formas derivadas de la época a la cual pertenecían, esto es, de la vida, constitución e historia de su propio pueblo. En vista de este hecho, surge naturalmente la pregunta de si dicha forma era esencial, de tal manera que la profecía estuviese destinada a cumplirse exactamente tal como fue predicha. Aun cuando es natural que las profecías que se referían a un futuro inmediato se cumplieran con todos sus detalles, no es de ninguna manera evidente que así debiera ocurrir con las profecías cuyo cumplimiento debía tener lugar en una dispensación futura. Es necesario suponer que, habiendo las formas de vida experimentado cambios radicales, ya no podremos esperar otro cumplimiento que no sea el de la idea central. De hecho, el Nuevo Testamento prueba claramente que no debemos esperar siempre y en todo caso un cumplimiento literal, y que en algunas profecías importantes debemos descartar la forma de la antigua dispensación con que vienen revestidas. De ahí que es peligroso presuponer que una profecía aún no se ha cumplido hasta que todos sus detalles externos no se hayan efectuado. Véase Isaías 11.10-16; Joel 3.18-21; Miqueas 5.5-8; Zacarías 12.11-14; Amós 9.11-12; Hechos 15.15-17.

7) Bajo la inspiración del Espíritu Santo, los profetas ocasionalmente trascendieron los límites históricos y dispensacionales y hablaron en formas que señalaba una dispensación más espiritual en el

futuro. En tales casos, el horizonte profético fue ampliado, incluyeron algo del carácter pasajero de las formas antiguas, y ofrecieron descripciones ideales de la Iglesia del Nuevo Testamento. Este detalle es más común en los últimos profetas que en los primeros. Véase Jeremías 31.31-34 y Malaquías 1.11.

8) Algunas veces los profetas revelaron la palabra del Señor por medio de hechos proféticos. Isaías anduvo descalzo por las calles de Jerusalén; Jeremías fue al Éufrates para ocultar su cinturón. Ezequiel durmió 390 días sobre su lado izquierdo, y 40 días sobre su lado derecho, llevando simbólicamente la iniquidad del pueblo; y Oseas se casó con una ramera. Algunos intérpretes pretenden que estos hechos no fueron reales, sino que tuvieron lugar en una visión.

Y en cuanto a lo segundo a tener en cuenta en la interpretación de las profecías, a las observaciones anteriores en cuanto al carácter de la profecía, añadiremos algunas reglas acerca de su interpretación, según sigue:

a) Las palabras de los profetas deberían considerarse normalmente en su sentido literal, a menos que el contexto o la manera en que se cumplen, indique claramente que tienen un sentido simbólico.

b) Cuando se estudie las descripciones figurativas que se encuentran en los profetas, el intérprete debe procurar descubrir la idea fundamental. Cuando Isaías declara que los animales salvajes y pacíficos vivirán juntos en paz y un niño los pastoreará, ofrece una descripción poética de la paz que prevalecerá sobre la tierra en el futuro.

c) Cuando se interprete las acciones simbólicas de los profetas, el intérprete debe proceder bajo el supuesto de la realidad de ellos, esto es, de los eventos de la vida del profeta, a menos que la conexión demuestre lo contrario. El proceder contrario atenta contra el sentido normal de la Biblia.

d) El cumplimiento de algunas de las profecías más importantes tiene un carácter germinativo, es decir, se cumplen por etapas, cada una de las cuales es una promesa de lo que va a ocurrir. De ahí que aun cuando es un error hablar de un significado doble o triple en la profecía, es perfectamente correcto hablar de dos o tres cumplimientos escalonados.

e) Las profecías deben leerse a la luz de su cumplimiento, pues éste revela a menudo profundidades que, de no haber hecho así habrían escapado a nuestra atención. El intérprete debe tener en mente, sin embargo, que muchas de ellas no se refieren a sucesos históricos específicos, sino que anuncian principios generales que se podrán cumplir de diversas formas. Sería ingenuo preguntar en tales casos a qué suceso se refiere el profeta, pues esto estrecharía el alcance de la predicción de un modo no permitido. Además, no debe procederse bajo el supuesto de que las profecías siempre se cumplen exactamente en la forma en que fueron expresadas. Por el contrario, se presupone que, si deben cumplirse en una dispensación futura, la forma de la anterior dispensación será descartada en el cumplimiento.

De ahí que haya dos puntos de vista opuestos en cuanto a la profecía, que se deben evitar con mucho cuidado. Uno de ellos es el que Butler promueve y el que muchas sectas de nuestros días siguen, a saber, que «la profecía no es sino la historia de sucesos antes que éstos ocurran». Según este punto de vista, la profecía debe ser estudiada como Historia Sagrada y tiene que esperarse confiadamente un cumplimiento literal de la misma. El otro punto de vista es el de muchos racionalistas, los cuales afirman que la profecía no es más que el fruto de una intuición o adivinación que a menudo caracteriza a los grandes hombres de Estado. Los liberales extremistas llegan hasta a negar la existencia de tal profecía y consideran los casos más evidentes como *vaticinia post eventum* (predicciones hechas después de ocurridos los eventos).

d. *La interpretación de los Salmos*

Los salmos, cantos sagrados de Israel, forman también parte de la Palabra de Dios y comprenden: poesía lírica y didáctica. En los salmos didácticos, Dios nos instruye por medio del poeta y se dirige a nuestro entendimiento; en los salmos líricos, se revela a través de las emociones y experiencias espirituales de los poetas sagrados y se dirige a nuestro corazón. La presente exposición se refiere principalmente a la interpretación de los salmos líricos, que forman la mayor parte de nuestra colección sagrada.

En estos salmos, el poeta expresa sus más profundas experiencias y emociones de gozo y de tristeza, de esperanza y de temor, de expectación jubilosa y amarga desilusión, de confianza inocente y reconocimiento agradecido. Expresa sus más íntimos sentimientos y eleva su alma a Dios. Se ha dicho a menudo que, mientras en otras partes de la Escritura, Dios habla al hombre, en los salmos es el hombre quien habla a Dios. Pero aun cuando hay un elemento de verdad en esta afirmación, y los salmos son mucho más subjetivos que cualquier otra parte de la Biblia, esto no implica que no sean una parte esencial de la Palabra de Dios. A fin de entender cómo Dios se revela a sí mismo en estos cantos sagrados, será necesario tener algún conocimiento de la poesía lírica y de la inspiración lírica.

La poesía lírica contiene, en primer lugar, *un elemento individual*. Los poetas cantan acerca de sus propias circunstancias históricas y sus experiencias personales. Esto queda plenamente demostrado por los títulos de algunos salmos. Véase en los salmos 3, 6, 7, 18, 30, etc. Esto se hace evidente en el mismo contenido de muchos salmos. Pero estas experiencias, aunque personales, tienen, sin embargo, un *carácter representativo*. En lo más recóndito de su alma, el poeta está consciente de su solidaridad con la humanidad como un todo, y siente el latido de la vida comunitaria del ser humano. Y el cántico que nace de esta conciencia es un cántico que, en sus *crescendos* y *diminuendos*, interpreta el gozo y la tristeza, no sólo del poeta, sino del hombre en general. En vista del hecho de que esta vida comunitaria tiene su fuente y origen en Dios, la poesía lírica descende a sus íntimas profundidades, o se eleva a sus cumbres, hasta descansar en Dios, en quien se origina la vida de la humanidad, y quien controla sus alegrías y tristezas. Surgiendo de estas profundidades su canto es, aunque humano, como nacido de Dios.

Este principio general debe tenerse en cuenta en la interpretación de los salmos. Hay que tener en cuenta que en un sentido son universales, trascendiendo lo personal e histórico. Los cantores sagrados son miembros vivos de la iglesia de Dios, y están tan conscientes de su unidad con la Iglesia como un todo, que sus cánticos expresan las alabanzas y lamentaciones de la Iglesia. Además, en calidad de miembros de la Iglesia, sienten que están unidos con Aquel que es su gloriosa Cabeza, el cual sufre por y con ella, y es autor de su gozo. Esto explica el hecho de que Cristo es quien habla algunas veces en los salmos, ora con un canto de dolor o en un himno de victoria. Además, la vida del poeta que vive en unión con Cristo tiene también su fuente en Dios. De ahí que su cántico, que es el cántico de la Iglesia, procede de Dios mismo. El resultado de todo ello es que, en algunos de los salmos, las experiencias del poeta son más prominentes; mientras que en otros, halla expresión la vida comunitaria Israel y de la Iglesia; y en otros, puede oírse a Cristo humillado y exaltado. En todos los salmos el intérprete debe abstenerse de considerar superficialmente este fondo panorámico al que venimos refiriéndonos. Nunca debe quedar satisfecho hasta que halle en ellos la voz de su Dios. Y el hecho de que, a la vista de Dios, la antítesis entre el pecado y la santidad es absoluta, que él ama a su Iglesia más odia todo lo que se opone a su reino, explicará las fuertes expresiones de odio y de amor que hallamos en los salmos.

En relación con lo anterior, pueden aplicarse las siguientes reglas en la interpretación de los salmos:

1) Si hubo una ocasión histórica para la composición de un salmo, tal suceso debe ser estudiado cuidadosamente. Véase cómo los hechos históricos iluminan los siguientes salmos: 3, 32, 51 y 63.

2) Ya que los salmos son mucho más subjetivos que ninguna otra parte de la Biblia, el elemento psicológico es muy importante para su correcta interpretación. El intérprete debería estudiar el carácter del poeta y su estado de ánimo cuando escribió el cántico. Cuanto más se conozca de David, mejor se entenderán sus salmos.

3) En vista del hecho de que los salmos no son puramente individuales, sino comunitarios en su mayor parte, deben considerarse como expresiones del corazón regenerado, de la vida nacida de Dios; y el intérprete no debe quedar satisfecho hasta ver cómo ellos revelan también la voluntad divina.

4) En la interpretación de los salmos mesiánicos debe hacerse una cuidadosa distinción entre los salmos, o parte de los salmos, que son directamente mesiánicos y los que lo son de un modo indirecto.

Mientras que los Salmos 2, 22, 45, 110 son directamente mesiánicos, otros, como el 72 y el 89, se aplican primero al poeta o algún creyente del Antiguo Testamento, y sólo a través de él, como tipo intermedio, puede verse a Cristo en segundo lugar. Hay algunos, también, que no pueden ser clasificados en una clase ni en la otra, los cuales el **Dr. Binnie** prefiere denominar «salmos Mesiánicos místicos», en vista del hecho de que la verdadera clave para su interpretación no se encuentra en la doctrina de los tipos, sino que en la unión mística de Cristo con la Iglesia. Véase el salmo 16 y el 40. Puesto que los salmos mesiánicos son proféticos, debe prestarse especial atención a las citas de ellos que encontramos en el Nuevo Testamento, y al cumplimiento de sus predicciones en el Nuevo Testamento.

5) En conexión con los denominados «salmos imprecatorios», o quizá mejor, las imprecaciones que se dan en los Salmos deben tenerse en consideración ciertos hechos:

a) La cultura del Cercano Oriente prefiere ideas concretas; por tanto, algunas veces representan concretamente el pecado en la persona del pecador.

b) Estas imprecaciones expresan el vivo deseo de los creyentes del Antiguo Testamento en lo que respecta a la vindicación de la justicia y santidad de Dios.

c) No son manifestaciones de venganza personal, sino del aborrecimiento que la Iglesia muestra contra el pecado, representado por el pecador.

d) Son, al mismo tiempo, una revelación de la actitud de Dios contra los que son hostiles a él y a su reino.

e. El sentido implícito de las Escrituras

La Biblia como Palabra de Dios, contiene una insondable riqueza de pensamiento. Esto es evidente, no sólo en sus tipos, símbolos y profecías, sino también por lo que contiene implícitamente tanto o más que por declaraciones explícitas. Aun en el caso de composiciones humanas, distinguimos lo que se expresa claramente y lo que es implícito. En los escritos de orden superior, a menudo encontramos que el lenguaje sugiere y envuelve verdades importantes, que no se expresan con palabras. Las grandes mentes contienen una gran riqueza de conocimientos, y todo lo que comunican está relacionado y es sugerido por este vasto contenido. Por tal motivo, resulta posible leer entre líneas, y si esto es verdad de las producciones literarias de los hombres, se aplica mucho más a la infalible Palabra de Dios.

El conocimiento de Dios lo comprende todo. Cuando Dios entregó su palabra al hombre, no solamente estaba perfectamente consciente de lo que había dicho, sino también de todo lo que esto implicaba. Él conocía las inferencias que se deducirían de su Palabra escrita. El Revelador Divino, no solamente sabía lo que los hombres deducirían, sino que tuvo el propósito de que así lo hiciesen». ⁴¹ Por lo tanto, no sólo las afirmaciones explícitas de la Escritura, sino también sus implicaciones, cuando son claras y evidentes, deben ser consideradas como Palabra de Dios.

Jesús mismo garantiza esta postura. Cuando los saduceos se acercaron a él para hacerle la pregunta, la cual según la opinión de ellos demostraba claramente lo insostenible de la doctrina de la resurrección, les recordó que Dios se había identificado a sí mismo en la zarza, diciendo: «Yo soy el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob», y usando una muy buena y necesaria inferencia, dedujo de esto la doctrina que ellos negaban. Además, él los reprendió por no ser capaces de ver lo que estaba implícito en dicha declaración, diciéndoles: «Erráis, ignorando las Escrituras» (Mateo 22.29-32; Marcos 12.24-27; Lucas 20.37-38). Véase otros ejemplos en Romanos 4.5-12; 1 Corintios 9.8-10; 1 Timoteo 5.17-18; Hebreos 4.5-9.

Por tanto, nos sentimos confiados de establecer la siguiente regla: Las deducciones de doctrina generadas de la comparación de declaraciones bíblicas y que hayan sido deducidas correctamente, son tan parte del significado de la Palabra de Dios en su revelación —al estar virtualmente contenidas en ésta— como las mismas declaraciones explícitas. ⁴² Casi no es necesario decir que debe ponerse gran cuidado en formular tales inferencias de la Palabra escrita. Las deducciones deben ser buenas, verdaderamente contenidas en las

⁴¹ Inspiration of the Scriptures, p. 585.

⁴² Inspiration of the Scriptures, p. 587.

afirmaciones inspiradas de las cuales aparentemente se derivan, y también deben ser inferencias necesarias o tales que se impongan a la mente del que desea comprender honestamente el significado de la Sagrada Escritura. Véase el Catecismo de Westminster, Art. VI.

f. *Ayuda para la interpretación teológica*

Las ayudas que puede encontrar el expositor en la interpretación teológica son de dos clases: (1) Paralelos reales o paralelos de ideas, (2) La analogía de la fe o de la Escritura. Ambas proceden de la suposición que la Palabra de Dios es una unidad orgánica, en la cual todas sus partes se hallan mutuamente relacionadas y sirven conjuntamente a la revelación total de Dios, y que en última instancia la Biblia es su propio intérprete.

Según Terry, «los paralelos reales son aquellos pasajes similares, en los cuales la semejanza e identidad consiste no en palabras o frases, sino en hechos, sentimientos o doctrinas». En el uso que se les da a estos pasajes, el intérprete debe determinar ante todo si los pasajes involucrados son realmente paralelos, no que sean simplemente similares, sino esencialmente idénticos. Por ejemplo: Proverbios 22.2 y 29.13, aunque revelan cierta semejanza, y son a menudo considerados como paralelos, no lo son verdaderamente. Los paralelos de ideas pueden ser divididos en dos clases: *paralelos históricos* y *didácticos*. A esto pueden añadirse las citas del Antiguo Testamento que encontramos en el Nuevo, los cuales son en cierto sentido también pasajes paralelos.

1) *Paralelos históricos*. Pueden ser de diferentes clases:

a) Hay algunos, en los cuales se narra una historia con las mismas palabras y bajo las mismas circunstancias, aunque quizá difieran en materia de detalle. Tales pasajes son valiosos por su mutua confirmación. Compárese 1 Reyes 22.29-35 con 2 Crónicas 18.28-34; y Lucas 22.19 y 20 con 1 Corintios 11.24-25.

b) Además, hay pasajes en los cuales las mismas narrativas se expresan por medio de distintas palabras, y las circunstancias aparecen con mayor detalle en una que en la otra. En tales casos, lo más natural es esperar que la relación más circunstancial ilumine la otra. Compárese Mateo 9.1-8 con Marcos 2.1-12.

c) Hay también narrativas indudablemente idénticas, que ocurren en conexiones totalmente distintas. De éstas hay gran número en los Evangelios. En estos casos, la que probablemente nos ofrece el verdadero marco histórico arroja luz sobre la otra. Compárese Mateo 8.2-4 con Marcos 1.40-45 y Lucas 5.12-16; y Mateo 11.6-19 con Lucas 7.31-35.

d) Finalmente, hay pasajes que no duplican, sino que añaden una circunstancia adicional y, por lo tanto, son complementarios. Compárese Génesis 32.24-32 con Oseas 12.4-5.

2) *Paralelos didácticos*. Aquí nos encontramos otra vez con diferentes clases:

a) Hay casos en los cuales se trata el mismo asunto, pero no bajo los mismos términos. Compárese Mateo 10.37 con Lucas 14.26. Muchos intérpretes atenúan el significado de la palabra «aborrecer», que Lucas emplea, por medio del pasaje que hallamos en Mateo; y recurren a Mateo 6.24 para demostrar que el verbo «aborrecer» significa simplemente «tener en menos estima». Sin embargo, dudo mucho que esta interpretación sea la correcta. Los «sacrificios espirituales» de los que habla Pedro en 1 Pedro 2.5, encuentran una explicación parcial en la exhortación de Romanos 12.1, pasaje que es, a su vez, explicado por Romanos 6.19.

b) Hay pasajes paralelos que corresponden en pensamiento y expresiones; pero en los cuales uno de ellos no tiene tanta conexión con el contexto precedente o siguiente. Por ello, en Mateo 7.13-14 las palabras «entrad por la puerta estrecha» se presentan sin ningún marco histórico. Éste se suple, sin embargo, en Lucas 13.23-24. Compárese también Mateo 7.7-11 con Lucas 11.5-13.

c) Finalmente, hay también paralelos que ocurren en condiciones enteramente diferentes, aunque quizá igualmente adecuadas. Es todavía posible que la ocasión para la declaración no sea la misma en

ambos lugares. Y puede ser que la misma declaración haya sido repetida o expresada en diversas ocasiones. Compárese Mateo 7.21-23, con Lucas 13.25-28; y Mateo 13.16-17 con Lucas 10.23-24.

3) *Citas del Antiguo Testamento en el Nuevo*. Éstas son también paralelos en cierto sentido y merecen especial atención, porque muchos críticos hoy día no titubean en decir que los escritores del Nuevo Testamento citaron el Antiguo arbitrariamente. Dice **Immer**: «Mucho más numerosas son aquellas citas que tratan el Antiguo Testamento arbitrariamente, y en las cuales no hay relación, o bien solo hay una muy remota entre el pensamiento del escritor del Nuevo Testamento y el pasaje original. Encontramos citas en las cuales la relación es totalmente aparente y se apoya meramente en el lenguaje, citas en las que la relación se obtiene sólo por forzar una sola palabra contraria al sentido general; y, finalmente, citas en las cuales el pasaje del Antiguo Testamento puede relacionarse tan sólo con el pensamiento del escritor del Nuevo, aplicándole un método extremo de alegoría o tipología».⁴³ Estas afirmaciones están basadas en un punto de vista totalmente erróneo de la Biblia, de la relación profético-típica del Antiguo Testamento con el Nuevo y del sentido implícito de la Escritura. Por nuestra parte, diremos que no todas las citas del Nuevo Testamento sirven al mismo propósito:

a) Algunas citas tienen por objeto mostrarnos que las predicciones del Antiguo Testamento fueron cumplidas, directa o indirectamente, en el Nuevo. Esto es verdad en cuanto a todos los pasajes proféticos que empiezan con la fórmula: «para que se cumpliese lo que fue dicho» u otras similares. Véase Mateo 2.17,23; 4.14-15; Juan 15.25; 19.36; Hebreo 1.13.

b) Otras son citadas para establecer una doctrina. En Romanos 3.9-19, Pablo cita varios pasajes de los salmos para demostrar la depravación universal del hombre. Y otra vez en el capítulo 4.3ss, cita el ejemplo de Abraham y varias declaraciones de David, para demostrar que el hombre es justificado por la fe, más bien que por las obras de la Ley. Véase también Gálatas 3.6 y Hebreo 4.7.

c) Otras son citadas para refutar y reprender a los enemigos. Jesús cita la Escritura en Juan 5.39-40 para exponer la inconsistencia de los judíos cuando pretendían tener gran reverencia frente a las Escrituras y, sin embargo, no creían en él, de quien las Escrituras testifican. Véase también cómo empleó la Escritura contra sus opositores en Mateo 22.29-32, 41-46 y Juan 10.34-36.

d) Finalmente, hay pasajes que se citan con propósitos retóricos, o con el propósito de ilustrar alguna verdad. En éstos se pone poca atención a la conexión en que ocurren en el Antiguo Testamento y a menudo pareciera como que se usan arbitrariamente. Aquí tienen lugar especialmente los ataques racionalistas; pero tales ataques son enteramente injustificados, en vista del propósito para el cual se citan. En Romanos 10.6-8, el apóstol adapta el lenguaje de Moisés (Deuteronomio 30.12-14) para su propósito. En Romanos 8.36, aplica a los sufrimientos de los cristianos en general, palabras que el salmista escribió con referencia a otros en tiempos pasados. (Salmo 44.22). Y en 1 Timoteo 5.18, cita la regulación referente a los bueyes que trillaban el grano simplemente como un paralelo instructivo, y deja que sus lectores deduzcan por una inferencia *a minori ad majus* la lección de que el obrero humano es todavía mucho más digno de recibir su salario.

3.2.2 La analogía de la fe o de la Escritura

El término «analogía de la fe» proviene de Romanos 12.6, donde leemos: «De manera que, teniendo diferentes dones, según la gracia que nos es dada, si el de profecía, úsese conforme a la medida de la fe (*kata ten analogian tes pisteos*)». Algunos comentaristas interpretan aquí erróneamente el término «fe» de un modo objetivo, en el sentido de *doctrina* y toman la palabra griega *analogian* como si apuntara a una norma externa «...conforme a la analogía de la fe». Pero la interpretación correcta de toda la expresión significa sencillamente: *según la medida de vuestra fe subjetiva*. De ahí que el término que proviene de este pasaje se basa en un mal entendido.

⁴³ Hermeneutics, p. 172.

Cuando los Padres de la Iglesia Primitiva hablaban de la analogía de la fe (*analogia o regula fidei*), se referían a los principios generales de la fe, de los cuales nos ofrecieron varios resúmenes. Con el transcurso del tiempo, el nombre fue aplicado a los credos aceptados por la Iglesia, como, por ejemplo, el Credo de Nicea. La Iglesia Católica Romana hasta llegó a honrar a la tradición como regla de fe. Pero esto constituye un uso erróneo del término. Es totalmente ridículo otorgarles a las confesiones de la Iglesia la dignidad de *regulae veritatis*, pues esto equivale a colocar como criterio o comprobación de la verdad de la Escritura a algo derivado de ella. La analogía de la fe, correctamente entendida, se halla en la misma Biblia. **Cellerier**, en su "*Hermeneutics*" habla de dos grados superiores y dos inferiores de esta analogía; pero al mismo tiempo afirma que los grados inferiores no son realmente dignos de este nombre.

a. *Hay dos grados de la analogía de la fe que el intérprete de la Biblia debe considerar.*

1) La analogía positiva. El primero y más importante de éstos, es la *analogía positiva*, que se encuentra de modo inmediato en los pasajes de la Escritura. Consiste en aquellas enseñanzas de la Biblia que son afirmadas de un modo tan claro y positivo, y por tantos pasajes, que no hay duda acerca de su significado y valor. Tales verdades, como la de la existencia de un Dios de infinita perfección, santidad y justicia, pero también misericordioso y compasivo; la del gobierno providencial de Dios y sus propósitos benéficos en la existencia y atrocidad del pecado; el de la gracia redentora de Jesucristo, y el de la vida y retribución futura.

2) La analogía general. El segundo grado se denomina *analogía general de la fe*. Éste no se apoya en declaraciones explícitas de la Biblia, sino en el alcance y significado obvio de su enseñanza como un todo, y en las impresiones religiosas que dejan en la humanidad. Por ello, es evidente que el espíritu de la Ley Mosaica, así como todo el Nuevo Testamento son enemigos de la esclavitud del hombre. Es también perfectamente claro que la Biblia es hostil a una religión puramente formalista, y en cambio promueve la adoración espiritual.

Estos dos grados de la analogía de la fe constituyen una norma de interpretación. Del mismo modo que un experto juzga una obra maestra de pintura fijando su atención, ante todo, en el objeto de interés central, y luego en la consideración de los detalles en relación con aquel, así mismo el intérprete debe estudiar las enseñanzas particulares de la Biblia a la luz de sus verdades fundamentales.

b. *La analogía de la fe no tendrá siempre el mismo grado de valor y autoridad probatoria.* Esto dependerá de cuatro factores:

1) *El número de pasajes que contienen la misma doctrina.* Es más fuerte la analogía que se basa en doce, que la que se basa en seis pasajes de la Biblia.

2) *La unanimidad o correspondencia de los diversos pasajes.* El valor de la analogía estará en proporción al acuerdo que haya entre los pasajes en que se basa.

3) *La claridad del pasaje.* Naturalmente, la analogía que se apoya, totalmente o en gran parte, en pasajes oscuros, es de un valor muy dudoso.

4) *La distribución de los pasajes.* Si la analogía está fundada en pasajes derivados de un libro, o de unos pocos escritos, no será de tanto valor como si se basa en pasajes tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, de fechas diversas y de diversos autores.

c. *Cuando se emplea la analogía de la fe en la interpretación de la Biblia, el intérprete debe tener en cuenta las siguientes reglas:*

1) Una doctrina claramente sostenida por la analogía de la fe no puede ser contradicha por un pasaje contrario y oscuro. Piénsese, por ejemplo, en 1 Juan 3.6 contra la enseñanza general de la Biblia de que los creyentes también pecan.

2) Un pasaje que no es ni apoyado ni contradicho por la analogía de la fe, puede servir como fundamento positivo de doctrina, con tal que sea clara su enseñanza. Sin embargo, la doctrina establecida de este modo no tendrá la misma fuerza que aquella que está fundada sobre la analogía de la fe.

3) Cuando una doctrina es sostenida solamente por un pasaje oscuro de la Escritura y no tiene apoyo en la analogía de la fe, sólo puede ser aceptada con gran reserva. Posiblemente, por no decir probablemente, el pasaje requiere una interpretación diferente que la que se le da. Véase Apocalipsis 20.1–4.

4) En aquellos casos cuando la analogía de la Escritura conduce al establecimiento de dos doctrinas que parecen aparentemente contradictorias, ambas deben ser aceptadas como escriturales, sobre la confianza de que estarán de acuerdo en una unidad superior. Piénsese, por ejemplo, en las doctrinas de la predestinación y del libre albedrío; de la depravación total y la responsabilidad humana.

CONCLUSIÓN

Más que algún oficio nuevo que intenta derogar las relaciones de Dios con su pueblo en la historia, **la interpretación teológica** intenta motivar al intérprete bíblico a pensar en la necesidad de introducir un elemento trascendente en la tarea de interpretación, más allá de la mera utilización de las herramientas científicas disponibles. Por “interpretación teológica” el **Dr. Berkhof** no intenta, como se puede ver en su trabajo, introducir una escuela nueva de interpretación, sino traer a nuestras memorias un elemento de las formas antiguas de interpretación que han sido tiradas al zafacón, quizás injustamente. Así que la terminología utilizada aquí por el **Dr. Berkhof** se relaciona en muchos aspectos con la forma mística o la forma espiritual de **Orígenes**⁴⁴, y las formas analógica y alegórica⁴⁵ de **Agustín de Hipona**, o bien los factores místicos que subraya el **Dr. Kuypers** que deben ser reconocidos⁴⁶, y así **Bavinck**⁴⁷ insiste en que la Biblia sea leída *teológicamente*, **Klausen** y **Landerer** hablan de la lectura *teológica*, y **Cellerier** y **Sikkel** se refieren a la *interpretación escritural*.

La voz es la misma, la motivación es justa, puesto que la Escritura es la palabra de Dios en las palabras de los hombres, nunca debe ser obviada la trascendencia de esta, mucho menos al momento de interpretarla. De ahí el justo reclamo de muchos hombres de Dios de considerar la Escritura como más elevada que un libro cualquiera que contiene sus particularidades.

Así que el reclamo no es regresar al oscurantismo que prevalecía durante el escolasticismo sino a las herramientas sugeridas y provistas por el mismo libro sagrado que reclama ser la palabra de Dios. Así que la interpretación teológica procura resucitar algunos elementos que fueron catapultados y sepultados, pero que son propios y pertenecientes a la interpretación Bíblica. Así que las referencias a la reutilización de esas formas especiales y propias que deben estar presentes al momento de interpretar las Escrituras son la tesis del **Dr. Berkhof** en el capítulo mencionado. Algunos de los más antiguos intérpretes (**Agustín**, **Orígenes**, y otros.) sin dudas se excedieron en muchas de sus consideración místicas, alegóricas, tipológicas, figurativas y analógicas al momento de interpretar ciertos pasajes bíblicos, lo mismo continuaron haciendo muchos en los tiempos del escolasticismo y aun en los tiempos de la reforma protestante (**Bernardo de Clairvoux**, **Tomas de Aquino**, **John Wyclif**, **Martín Lutero**, y otros.), y sin dudas que pasa lo mismo en nuestros días. Todo ello se desprende del mismo carácter trascendental de las escrituras (pues el Señor dijo: “el cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán”) y de los impedimentos que tiene el hombre por el pecado de penetrar a las profundidades y misterios sagrados, aunque estos nos hayan sido revelados, en parte, en la revelación divina registrada en la palabra de Dios. Pero lo que si es cierto es que debemos poner todo nuestro empeño al momento de “trazar la verdad de Dios” para ser lo más justos y equitativos usando los recursos que Dios nos ha dado.

De ahí que a resumidas cuentas lo que hemos tratado de demostrar, unidos en pensamiento con los autores consultados y citados, es que puesto que la Biblia contiene mucho en su revelación que es único de la Biblia como: los tipos y anticipos, los símbolos, las profecías, las escrituras poéticas y sapienciales

⁴⁴ GARRETT, 1996, Tomo I, p. 160.

⁴⁵ GARRETT, 1996, Tomo I, p. 160.

⁴⁶ Theol. Enc. III. Citado por BERKHOF, 1989, p. 101.

⁴⁷ Dogm. I. Citado por BERKHOF, 1989, p. 471.

bañadas de toda clase de figura retórica y mezclada con los elementos únicos antes mencionados, etc.; por ello la Santo Biblia requiere condiciones especiales y únicas para su interpretación, más allá de los recursos científicos (método histórico-literario) de la hermenéutica. Esto así puesto que a pesar de la confiabilidad científica del tratamiento histórico-literario (o el método inductivo, o histórico-crítico) de interpretación, no obstante, por su objeto, el método es incapaz de proveer algún significado místico o trascendente cuando la ocasión lo requiere, lo cual es frecuente en las escrituras. Por ello la necesidad de considerar el asunto propuesto.

Y más que ello, acorde a mi humilde apreciación, no debemos dejar de lado los reclamos pietistas y fundamentalistas de añadir ese elemento relacional del intérprete. Quiero decir con ello que la tarea de interpretación bíblica es un oficio delicado y que demanda mucha preparación cultural (histórica, literaria, científica), y mucha más preparación espiritual. Un intérprete ligero puede llegar a conclusiones descabelladas con gran facilidad. La Biblia es el libro de Dios para su pueblo, y puesto que es el libro de Dios en las palabras de los hombres amerita un tratamiento cuidadoso de agotamiento de todos los recursos humanos disponibles, teniendo presente que es el libro de Dios y que, como tal demanda un tratamiento especial, teológico o trascendente, más allá de los meros principios comunes de las tendencias de interpretación devenidas al través de la historia de la interpretación bíblica.

La gran dificultad en la interpretación bíblica es un tanto delicada puesto que apela a la espiritualidad como ese elemento trascendente allende las capacidades culturales y científicas. Dígase en este orden, que la correcta interpretación demanda que el intérprete cumpla con a lo menos tres requisitos básicos, a saber: (1) que el intérprete sea regenerado, (2) que el intérprete esté en comunión íntima con el autor intelectual del libro (Dios: Padre, Hijo y Espíritu Santo), y (3) que inminentemente el intérprete posea los dones propios de la interpretación (así la iluminación, el llamamiento a la enseñanza, etc.).

REFERENCIAS

BERKHOF, Luis. **Principio de Interpretación Bíblica**. TELL, 1989.

CAMACHO, Luis. **Introducción a la lógica**. Editorial LUR, 2002. Disponible en: https://repositoriotec.tec.ac.cr/bitstream/handle/2238/12443/Introduccion_a_la_logica.pdf?sequence=1&isAllowed=y

FERGUSON, Sinclair B.; WRIGHT, David F. **Nuevo Diccionario de Teología**. México: CBP, 1992.

GARRET, James L. **Teología Sistemática**. México: CBP, 1996. Tomo I.

HODGE, Charles. **Teologia Sistemática**. Barcelona: CLIE, ano. Tomo I.

TERRY, M. S. **Hermenéutica**. Barcelona: CLIE, 1990.

TRUEMAN, Carl R. **Histories and fallacies**. Wheaton: Crossway, 2010.



*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.