



TEOLOGIA EM REVISTA

VOL. 3, NO. 4, JUNHO DE 2024



FAESP

Teologia em Revista

Número 3 - Ano 4 – Junho 2024

Missão

Servir como espaço para debates e contribuições teológicas com o fim de dialogar com a sociedade e outras áreas do saber.

Teologia em Revista

Faculdade Evangélica de São Paulo; editor responsável

Ismael Oliveira | Anual

ISSN (impressa) - ISSN (2965-3258)

Tamanho: 14x21 | Páginas: 115

1. Bíblia – leitura e ensino.
 2. Teologia.
 3. Teologia Prática.
 4. Teologia Ministerial.
 5. Teologia bíblica.
- I. Faculdade Evangélica de São Paulo. II. Molochenco, Madalena Oliveira. III. Título

2

Telefone (11) 2796-7474 – (11) 99269-7138

E-mail: secretaria@faculdedefaesp.edu.br

Site: www.faesp.org | CDD 230

Publicação da Faculdade Evangélica de São Paulo – FAESP

Mantida pela Igreja Evangélica Assembleia de Deus

Ministério do Belém

Rua Celso Garcia 2210 - @faesp.teologia – (11) 2796-7474

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.

Solicita-se permuta/ We request exchange/ Wir erbitten Austausch

Citações são permitidas sempre indicando a fonte

Direitos reservados à Faculdade Evangélica de São Paulo

Revista Indexada em:

Teologia em Revista

Direção Geral

Diretor Geral: Pr. José Wellington Bezerra da Costa

Vice Diretor Geral: Pr. José Wellington da Costa Júnior

Diretor Executivo: Pr. Elias Rangel Torralbo

Coordenador do Curso de Teologia: Pr. Wilson Faraço

Conselho Editorial

Dra. Danjone Regina Meira

Dra. Madalena de Oliveira Molochenco

Dr. Magno Paganelli

Me. Ismael Oliveira

Revisão de Texto

Me. Ismael Oliveira

Diagramação e Capa

Davi de Brito Barbosa



SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....

Prefácio
Pr. Elias Torralbo 07

Apresentação
Me. Ismael Oliveira09

ARTIGOS

Igreja: Organismo ou Organização?
Dr. Sameul Valério 13

O Batismo com o Espírito Santo na tradição do movimento
de santidade: Uma perspectiva de crise-processo-crise
Dr. Vinicius Couto 33

A pedagogia e suas contribuições para a teologia.
Me. Moema Crisóstomo Guimaraes Vargas 61

Religião e saúde mental: uma exploração dos efeitos positivos
e negativos na vida das pessoas.
Me. Leonardo Henrique dos Santos 77

Teologia bíblica do novo testamento: surgimento e autonomia
Me. Roberto dos Reis 91

RESENHA

Buscando a vontade de Deus
Me. Suzinete Cristina da Silva Cobiak..... 109



PREFÁCIO

A FAESP -Faculdade Evangélica de São Paulo tem trabalhado no sentido de cumprir a sua missão que consiste, basicamente, em contribuir com a formação educacional e teológica tanto dos vocacionados ao ministério quanto daqueles que desejam conhecer mais sobre Deus a partir das Escrituras. Para que isso seja possível, a FAESP tem trabalhado na preservação de sua essência confessional de tradição pentecostal, buscando abrir caminhos pelos quais se possa oferecer um ambiente no qual haja a integração de valores espirituais e intelectuais, atendendo assim as demandas atuais, enfrentando os desafios que se impõem neste tempo, sem, contudo, perder o seu compromisso com a ortodoxia bíblica. Uma das evidências desse compromisso da FAESP é o número de sua Revista Acadêmica “Teologia em Revista”, que você tem ao seu dispor. Trata-se de seu volume 3, número 4, junho de 2024, que conta com cinco artigos e uma resenha, textos que visam trazer reflexões sobre os mais variados temas objetivando oferecer contribuições de natureza cristã, espiritual e acadêmica. Os temas deste número permeiam alguns temas basilares da fé cristã, temas inquietantes da atualidade, sendo garantia de uma leitura animadora e muito bem esclarecedora. Portanto, quero encorajá-lo a ler e refletir, buscando sempre aprofundar-se nos temas propostos, pois isso poderá contribuir não somente com você, individualmente, mas também com a sociedade, coletivamente, pois os assuntos abordados nesse número dizem respeito a dramas vividos em diferentes áreas da vida pessoal, espiritual e ministerial, e você poderá, de alguma forma, contribuir com muitas pessoas por meio do seu compartilhamento.

Concluo minhas palavras com expressão de sincero louvor a Deus por este número da Revista Acadêmica da FAESP. Agradeço ao Conselho Editorial da “Teologia em Revista”, aos autores dos artigos e da resenha por disponibilizarem os seus textos para serem publicados, a todos os envolvidos com a construção da história da FAESP, as-



sim como à sua Mantenedora, nas pessoas de nossos Diretores Gerais, os Pastores José Wellington Bezerra da Costa e José Wellington Costa Júnior.

Boa leitura.

Elias Rangel Torralbo

Diretor Executivo

APRESENTAÇÃO

Estamos lançando volume 3, número 4, junho de 2024 da *Teologia em Revista*, uma publicação da FAESP- Faculdade Evangélica de São Paulo - que traz, neste número, excelentes reflexões sobre o fenômeno religioso em diálogo com as diferentes esferas do saber, realizadas por nossos ilustríssimos doutores, mestres da FAESP e de outras instituições acadêmicas.

O artigo *Igreja: Organismo ou Organização?* do Dr. Samuel Valério, analisa a lição 6, da Revista Escola Bíblica Dominical, das Assembleias de Deus, do primeiro trimestre de 2024. O artigo pretende aprofundar a discussão realizada pelo comentarista da revista, José Gonçalves. O Dr. Valério enfatiza que a igreja tem uma dupla natureza; como organismo e organização, atua na dimensão espiritual e social respectivamente.

O artigo *O Batismo como Espírito Santo na tradição do Movimento de Santidade: uma perspectiva de crise-processo-crise*, escrito pelo Dr. Vinicius Couto, discorre sobre a doutrina bíblica do batismo com o Espírito Santo, a partir da perspectiva do Movimento de Santidade. Após uma profunda análise histórico-teológica, apresentando os desenvolvimentos teológicos de John Wesley e John Fletcher acerca do batismo com o Espírito Santo e sua consolidação na tradição *Holiness*, o autor observa que, segundo tal tradição, o batismo com o Espírito é caracterizado pela noção de *crise-processo-crise*, sendo bem mais complexo do que a ideia comum de “duas bênçãos” ou “duas obras da graça”

O artigo intitulado *A pedagogia e suas contribuições para a teologia* de autoria da Me. Moema Crisóstomo Guimaraes Vargas, reflete a respeito da relação entre Teologia e Pedagogia, apontando as particularidades e as convergências dessas duas ciências.



Com isto, a autora busca contribuir na elaboração de eventuais projetos educacionais cristãos que vão além do púlpito, de enfrentamento a ideologias anticristãs e que, sobretudo, gerem transformação de vidas.

O Me. Leonardo Henrique dos Santos em seu artigo *Religião e saúde mental: uma exploração dos efeitos positivos e negativos na vida das pessoas*, explora a relação entre religião e saúde mental e seu impacto na vida das pessoas, em seus aspectos positivos e negativos. O autor demonstra que a religião, por um lado, pode contribuir na promoção do bem-estar psicológico de algumas pessoas, ao fornecer apoio socioemocional, sentido de vida, esperança e um modo de lidar com o estresse e os desafios da vida. Por outro lado, a religião também pode provocar o aumento do estresse, da ansiedade e da culpa, em razão de sua rigidez e desalinhamento com seus valores na vida das pessoas.

O artigo intitulado *Teologia bíblica do Novo Testamento: surgimento e autonomia*, desenvolvido por Me. Roberto dos Reis, reflete sobre a *Teologia Bíblica do Novo Testamento* enquanto disciplina autônoma. O autor buscou identificar a Teologia por trás dos relatos bíblicos do Novo Testamento a partir dos seus contextos históricos específicos. Ele demonstrou, recorrendo aos autores contemporâneos, estrangeiros e nacionais especializados no assunto, que a teologia dos autores bíblicos foi profundamente influenciada e moldada pelo fator cristológico.

A Resenha *Buscando a vontade de Deus* foi elaborada pela Profa. Me. Suzinete Cristina da Silva Cobiak, que apresenta a obra de Bruce K. Waltke, intitulada: *Buscar a vontade de Deus: uma ideia cristã ou pagã?* O tema central desta obra é buscar o esclarecimento da diferença entre adivinhação (no sentido de prognóstico pagão) e divinação (entender o que Deus está falando), tema este, muito intrigante. A obra é composta de duas partes subdivididos em três capítu-

los e um posfácio desafiador. O autor defende a ideia de que o estudo da Bíblia requer um relacionamento pessoal com Deus, autor divino das Escrituras. Profa. Suzinete recomenda a leitura desta obra, ‘muito interessante’, que traz a experiência pessoal do autor apresentando formas de meditação sobre circunstâncias na vida de cristãos iniciantes na fé, ou mais maduros.

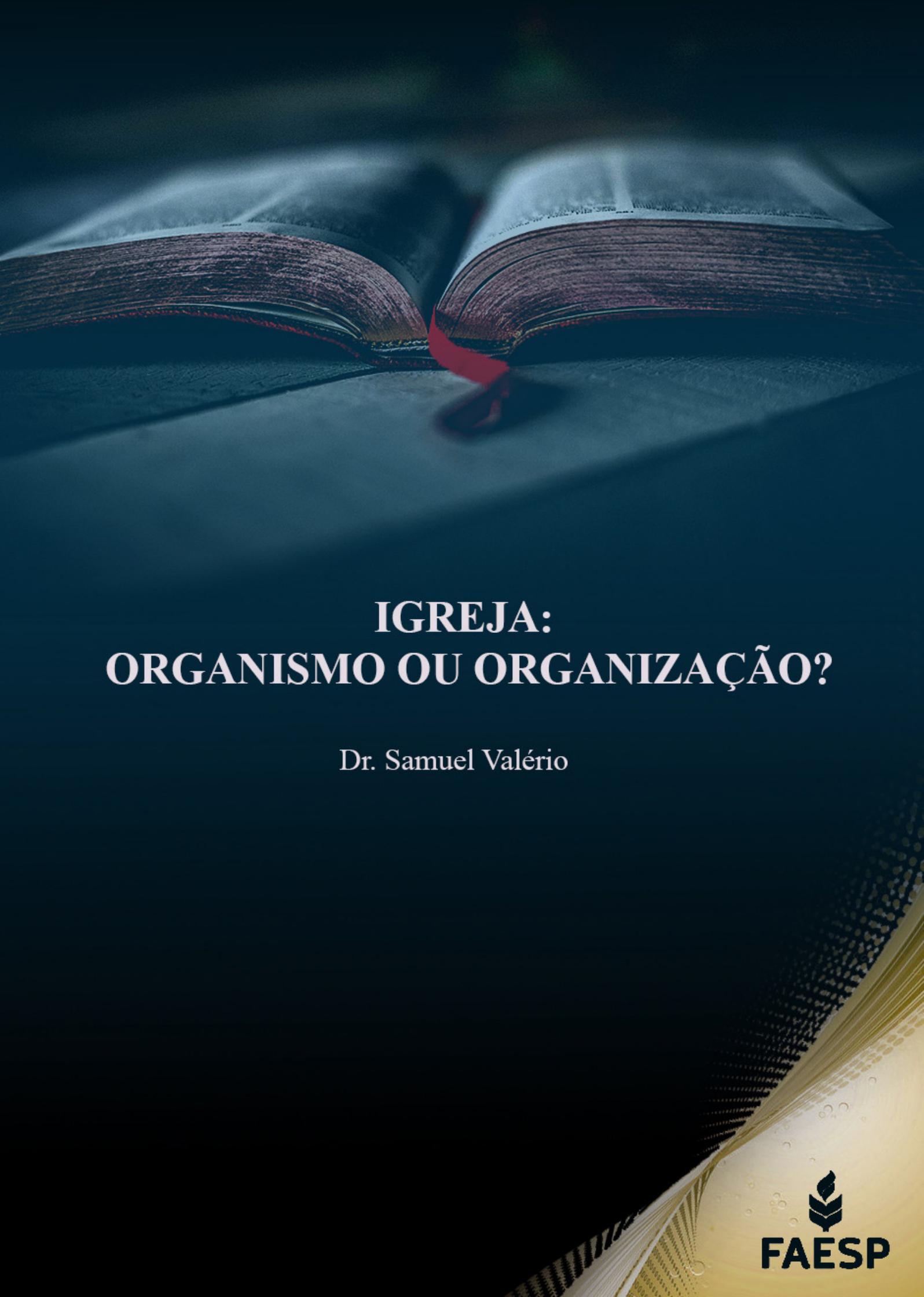
Esperamos que este número contribua para o seu crescimento espiritual e intelectual.

Agradecemos o apoio e incentivo da FAESP no fomento da produção científica, seu compromisso com os valores do Reino e na promoção de uma sociedade mais justa e fraterna.

Prof. Me. Ismael Oliveira

Editor da Revista





IGREJA: ORGANISMO OU ORGANIZAÇÃO?

Dr. Samuel Valério

IGREJA: ORGANISMO OU ORGANIZAÇÃO?

Samuel Pereira Valério¹

RESUMO

O artigo tem como propósito contribuir na análise da lição 6, da revista Escola Bíblica Dominical – EBD, das Assembleias de Deus – ADs, intitulada: *Igreja – organismo ou organização?*, que tem como tema para o primeiro trimestre de 2024, *O corpo de Cristo*. Através de uma exegese proposta pelo comentarista da lição, José Gonçalves, iniciamos a nossa contribuição exegetica, inserindo a percepção de outros autores que analisaram o tema exegeticamente, possibilitando assim, um aprofundamento na discussão realizada por Gonçalves. Portanto, nosso método parte de uma contribuição da exegese dos textos gregos, apresentando o significado da palavra igreja, sua composição como organismo, sua estrutura como organização, a preocupação paulina com o termo ἐκκλησία, procurou-se apresentar os significados dos termos gregos utilizados por Pedro em sua primeira carta, no capítulo 2.9, ressaltando, ao final, a dupla natureza da igreja de Cristo. Com a pretensão de aprofundar uma discussão vital para a boa compreensão do significado mais assertivo dos termos da língua grega, para a ampliação do conhecimento teológico.

Palavras-chave: Igreja; ἐκκλησία; Corpo de Cristo; Exegese; Cristianismo.

ABSTRACT

The article aims to contribute to the analysis of lesson 6 from the Sunday School Magazine - EBD, of the Assemblies of God - ADs, entitled: Church - organism or organization? This is the theme for the first quarter of 2024, The body of Christ. Through an exegesis proposed by the lesson's commentator, José Gonçalves, we begin our exegetical contribution by incorporating the perception of other authors who have analyzed the theme exegetically, thus allowing for a deeper discussion based on Gonçalves' work. Therefore, our method involves contributing to the exegesis of the Greek texts, presenting the meaning of the word church, its composition as an organism, its structure as an organization, and Paul's concern with the term ἐκκλησία. The article also seeks to present the meanings of the Greek terms used by Peter in his first letter, in chapter 2.9, emphasizing, in the end, the dual nature of the church of Christ. The intention is to

¹ Pastor auxiliar na Igreja Batista Filadélfia em Lauzane, São Paulo. Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Professor do curso de graduação em Teologia e na Pós-Graduação em Ciências da Religião e Educação na Faculdade Bíblica das Assembleias de Deus – FABAD, em Pindamonhangaba, São Paulo, Brasil. email: samuelpvalerio@gmail.com



deepen a discussion vital for a better understanding of the most accurate meaning of the terms in the Greek language, and to expand theological knowledge.

Keywords: Church; ἐκκλησία; Body of Christ; Exegesis; Christianity.

INTRODUÇÃO

Ao me deparar com o livro: *O corpo de Cristo: origem, natureza e vocação da igreja no mundo* (2024), de autoria do pastor José Gonçalves, no capítulo seis, intitulado: *Igreja: organismo ou organização*, senti-me desafiado a aprofundar algumas concepções apresentadas pelo autor, que julgo ser importantes. Diante disso, surge essa reflexão, como uma análise que pretende trazer maior profundidade, explorando questões teológicas, históricas e sociológicas, aplicando-as ao texto apresentado por Gonçalves de forma muito competente. Vale salientar que esse livro foi escrito como um material auxiliar aos professores de Escola Bíblica Dominical – EBD, das Assembleias de Deus – ADs, culto dominical matutino, onde se estudam as *Lições Bíblicas* – nome da revista utilizada por essa denominação pentecostal brasileira.

Com o propósito de aprofundar a discussão, surge a seguinte questão: o termo grego ἐκκλησία tem ligações ou transversalidades com outros textos no Novo Testamento? O texto da primeira carta do apóstolo Pedro 2:9-10, podem nos auxiliar para compreendermos com maior assertividade e profundidade o que significa ἐκκλησία?

Para tanto, dividiremos este artigo em quatro partes. Primeiramente, apontaremos o significado de ἐκκλησία – igreja, desde o grego koiné (grego utilizado nos livros neotestamentários). Em um segundo momento, definiremos teologicamente o que é um organismo. Na terceira parte trataremos da instituição. E, por fim, apresentaremos a igreja e sua multiforme atuação.

Utilizaremos como ponto de partida o livro de Gonçalves, suas observações e apontamentos, para dar maior precisão as análises aqui apresentadas. A Bíblia de Estudo Antonio Gilberto, editada pelo pastor assembleiano Antonio Gilberto (1927-2018), comporá as literatu-

ras utilizadas neste texto. Magno Lessa do Espírito Santo, nos auxiliará na compreensão mais precisa de alguns termos gregos. Ronaldo Lidório nos apresentará uma visão da função da igreja, a partir de uma exegese de versículos do Novo Testamento – NT. Vilson Scholz nos ajudará na compreensão de termos gregos com mais precisão. Donald Guthrie, contribuirá ainda no aprofundamento do grego. Michel L. Dusing, auxiliará na compreensão da ἐκκλησία – ekklesia e suas nuances. Gunnar Nascimento Chaves e Roberto Hofmeister Pich, nos desafiará quanto as ADs e o diálogo interreligioso. Adson Belo, trará o seu conceito de igreja híbrida para compor a discussão proposta. William Barclay, contribuirá com o sentido das palavras do NT.

Nossa reflexão não pretende esgotar o tema, algo que parece-nos quase impossível, mas deseja explorar um outra possibilidade paralela que remete-nos a ἐκκλησία – igreja, extrapolando, a partir da carta de Pedro, o sentido mais particular aplicado por Paulo quando refere-se a complexidade da igreja de Cristo Jesus.

O que significa igreja?

O termo grego ἐκκλησία, transliterado por ‘ekklésia’, expressa a ideia do nome igreja, que significa reunião, agrupamento de pessoas. Contudo, ao explorar o sentido teológico mais profundo, ressaltava-se que o significado teologicamente preciso é *chamados para fora*, pois, a igreja nasce no dia de Pentecostes, com intuito exclusivo de testemunhar de Jesus Cristo, havendo recebido o poder do Espírito Santo para desempenhar tal tarefa (At 1.8). Portanto, ao referir-se à igreja como uma comunidade de pessoas, faz-se necessário compreender o seu significado mais amplo.

Na articulação proposta por Magno Lessa do Espírito Santo (2019, p. 44), na ἐκκλησία, todas as pessoas tinham o mesmo direito de participar. Quando precisava-se chegar a alguma decisão sobre o direito de um cidadão, como o banimento, por exemplo, havia a necessidade de, pelo menos 6000 cidadãos estar presentes. Destaca-se que, no mundo grego mais amplo, o conceito de ἐκκλησία assumia a forma de qualquer assembleia de cidadãos devidamente convocados.



No mundo romano a palavra sequer foi traduzida, apenas transliterada por *ekklesia* e utilizada com o mesmo significado. Há uma inscrição arqueológica encontrada em Atenas por volta de 103-104 d.C., que atesta o uso da palavra *ἐκκλησία*.

Referindo-se a essa inscrição Barclay (1985, p. 45, Apud SANTO, 2019, p. 44-45) expressa:

A primeira aparição da palavra *ἐκκλησία* no Novo Testamento – NT, está nas palavras de Jesus referidas ao apóstolo Pedro, em Mt 16.18: “Também eu te digo que tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela”. Existem outras mais de cem referências no NT que empregam a palavra “igreja”: *ἐκκλησία*, composta com a preposição *ἐκ* (“fora de”) e o verbo *καλέο* (“chamar”). Portanto, *ἐκκλησία* denota, originalmente, um grupo de cidadãos chamados e reunidos, visando um propósito específico, como define-nos Michel L. Dusing (1996, p. 536).

Desde os escritos de Heródoto, Xenofontes, Platão e Eurípedes, no século V a.C., este termo já é conhecido. O conceito de *ἐκκλησία*, prevalecia, sobretudo, na capital da Grécia, Atenas, onde os líderes políticos eram convocados como à uma assembleia constituinte, atingindo até quarenta vezes ao ano, como nos esclarece Dusing (1996, p. 536). Ainda, no NT, a utilização secular do termo *ἐκκλησία* aparece em At 19.32, 41, por exemplo, onde esse termo refere-se à turba enfurecida contra os efeitos do ministério do apóstolo Paulo.

Contudo, na maioria dos casos, o termo *ἐκκλησία* tem uma conotação religiosa, referindo-se àqueles que Deus chamou para fora do pecado e para dentro da comunhão do seu Filho, Jesus Cristo, tornando-se “concidadãos dos santos e da família de Deus” (Ef 2.19). *ἐκκλησία* é um termo comumente empregado às pessoas que são identificadas nas reuniões para adorar e servir ao Senhor, encerra Dusing (1996, p. 536).

Igreja como organismo

No sentido teológico e bíblico a igreja é um organismo vivo, Rm 12.4-8; 1ª

Co 10.17 expõe a palavra grega σῶμα = corpo; 1ª Co 12.12-14; Ef 4.4; Cl 1.18. É importante salientar que esse termo grego faz alusão ao corpo humano, analogia proposta pelo apóstolo Paulo, em distintas cartas, às diferentes igrejas, para esclarecer o significado que ele desejava empregar ao termo. No contexto aplicado aos Romanos, Paulo esclarece as distintas funções dos membros no corpo, onde, cada membro do corpo, cada qual com seu próprio dom, desempenharia a sua função. Na carta aos Efésios, o apóstolo expressa que temos todos a mesma vocação, ou propósito dentro do corpo de Cristo. E, direcionando-se aos Colossenses, Paulo esclarece que a primazia no corpo é do próprio Cristo.

Fica-nos evidenciado que a preocupação paulina está na má utilização dos dons e talentos dentro do corpo de Cristo, uma vez que todos, judeus e gentios, todos somos chamados pelo Senhor, cabeça do corpo, a desempenharmos as distintas e necessárias funções, assim como os dons do Espírito Santo, como expressado em 1ª Co 12:7 (NVI): “A cada um, porém, é dada a manifestação do Espírito, visando ao bem comum”.

O Novo Testamento apresenta-nos a igreja, em primeiro lugar, como um organismo vivo (At 2) e, posteriormente, percebeu a necessidade de organizar-se (At 6). Dessa forma, organismo e organização são apresentados como dois lados de uma mesma moeda. Podemos afirmar que não há função sem forma e organismo sem organização, como nos coloca José Gonçalves (2024, p. 65).

A igreja primitiva era conhecida como um organismo vivo em virtude da comunhão entre seus membros (At 2:42-46), ainda, pelo exercício de seus carismas (1ª Co 12-14). Esta era a estrutura do Corpo de Cristo, continua Gonçalves (2024, p. 65). Utilizando-se da analogia com o corpo humano, o apóstolo Paulo demonstra este fato (1ª Co 12). Consequentemente, a organização é um processo em tudo o que é humano. Os seres humanos sentem a necessidade, em alguma medida, de estarem organizados.

Entretanto, existe outro aspecto sobre o qual desejamos nos referir – a institucionalização da igreja. Nesse sentido, destacamos que organização não é sinônimo de institucionalização. A organização é boa e saudável para a vivência da igreja; contudo, a institucionalização, não. Como organização, a igreja anda livremente; a institucionalização enrijece a mesma, calcificando-a e fossilizando-a. A



organização está preocupada em ser uma igreja adornada interiormente; a institucionalização busca, externamente, aparatos para que consiga êxito nesse aspecto. A organização é divina (1ª Co 14.30); a institucionalização é humana. Deve-se, portanto, buscar a organização, evitando assim, a institucionalização, sugere-nos Gonçalves (2024, p. 66).

O teólogo assembleiano Antonio Gilberto (2021, Apud GONÇALVES, 2024, p. 67), refletindo sobre a estrutura da igreja, a define da seguinte maneira:

A igreja é, ao mesmo tempo um organismo e uma organização. É a igreja invisível com seu aspecto visível. As igrejas locais, com seus templos e tudo o que eles contêm, são organizações, mas o povo que pertence a essas igrejas, que as frequenta, servindo e adorando a Deus, compõem-se de pessoas nascidas de novo pelo Espírito. Essas igrejas formam, no seu conjunto universal um organismo espiritual (1 Pd 2.5). A igreja como organismo e organização (Ef 4.12-16). Vejamos as duas principais diferenças entre esses dois: (1). Um organismo tem vida; uma organização, não. A Igreja Universal, como o corpo de Cristo, como um organismo, não depende de cerimônias, de reconhecimento de templos, de estatutos civis, de livro de atas, de livros de rol de membros e coisas semelhantes, mas ela como organização necessita de tudo isso e muito mais como veremos no desenrolar deste estudo. A igreja universal permanecerá inabalável quando tudo isso terminar. (2). Um organismo tem apenas uma cabeça; uma organização pode ter mais. Como o corpo de Cristo, a Igreja tem uma só cabeça que é Ele mesmo. Ela é chamada de corpo porque não só é a expressão visível dele aqui, bem como executa a sua obra e faz o seu querer. Paulo antes da sua conversão estava perseguindo a igreja aqui na terra, do céu Jesus entrou em ação a favor dela, perguntando: “Saulo, Saulo, porque me persegues?”. Perseguindo aos membros da Igreja, Saulo estava perseguindo a Cristo! Ao passo que ela, como organização têm os seus líderes e dirigentes locais, regionais e nacionais. É bem patente em Ef 4.12-16 que a Igreja é primeiramente um organismo, mas tanto no livro de Atos como nas Epístolas vemos também a igreja como uma organização local, regional e nacional. Alguns espiritualizam de tal forma que a Igreja que o assunto chega ao ridículo; outros a organizam tanto com esquemas, planos, rotina, programas que ela passa a ser apenas um corpo social como uma associação qualquer; um clube a mais.

Essa dupla natureza da igreja é necessária, pois a mesma insere-se no mundo como promotora da revelação de Deus aos povos que ainda não ouviram o evangelho de Jesus. Ao mesmo tempo que age como corpo, a institucionalização é necessária diante das autoridades civis e governamentais, pois, a igreja de Cristo, a noiva do Cordeiro, necessita caminhar obediente a esfera pública também, sem, contudo, deixar de cumprir seu papel de anunciadora do Reino de Deus as pessoas.

Igreja como organização

Ao referir-se sobre a questão da igreja como organização, Lewi Pethrus (CARLSSON, 1974, Apud GONÇALVES, 2024, p. 69) define:

Sindicatos, sociedades, associações e denominações, podem ter seus valores, mas não são instituições divinas; (1). Elas [instituições] constitui grandes riscos e perigos para a única organização que o novo testamento conhece, ou seja, a igreja de Deus e Jesus Cristo; (2). Eles [sistemas] reúnem o conselho e a liderança da obra de Deus e os colocam nas mãos de alguns poucos homens que, como consequência disso, tornam-se, na maioria dos casos, inflados e perdem o poder espiritual; (3). Ou “se eles não são inflados, os membros da igreja em geral os admiram demais e, em muitos casos, simplesmente os adoram”; (4). Deus não quer que nenhum de Seus servos ou testemunhas sejam elevadas acima dos Seus irmãos, pelo contrário, ele quer que todos eles estejam diante Dele e do povo no mesmo nível; (5). As organizações e credos denomina têm origem a divisões.

Pethrus (1939, Apud GONÇALVES, 2024, p. 71-71 – há repetição de página), por ocasião da *Conferência Mundial Pentecostal*, em 1939, em Estocolmo, Suécia, se propôs a responder as seguintes perguntas: “A organização ao lado ou acima da Igreja local é aceitável? Que tipo de organização é mais bíblica e, portanto, desejável?”

É bastante claro que a obra de Deus como o cristianismo que apareceu no dia de Pentecostes deve ter uma forma externa para existir, um vaso no qual o poder Divino pudesse ser derramado e armazenado. Deve ter algum tipo de organização. E conseguiu isso também. Na primeira era cristã, os grupos de atividades não eram desorganizados. Portanto, a questão não é se uma obra de Deus deveria ter organização ou não, mas que tipo de organização deveria ser.

Na perspectiva de Pethrus, a igreja como organização é necessária, mas, não deve submeter-se a modelos ou padrões de instituições humanas, pois ela tem características que transpõe a sua natureza organizacional, ela é um organismo vivo e, como tal, desempenha sua função espiritual e socialmente. A igreja age nesta terra olhando para o alto, para a eternidade. Suas raízes não estão fincadas no chão deste mundo, antes, essas raízes estão sendo permanentemente alimentadas pelo rio que sai do trono de Deus e, por isso, a igreja do Senhor, caminha nesta terra, propensa sempre as coisas espirituais.



A preocupação de Paulo com o termo ἐκκλησία

Nesta parte do texto, retomamos o conceito neotestamentário de ἐκκλησία com a finalidade de explorar outros significados e ampliar nosso escopo de análise, ainda que, em algum momento, existirá certa percepção de repetição, desejamos salientar a posição teológica quanto ao termo ἐκκλησία proposta pelos autores que serão destacados nessa seção.

Sobre a utilização paulina do termo ἐκκλησία, vejamos o que Donald Guthrie (2011, p. 347-348) afirma:

Dentro das epístolas paulinas, há certas indicações da natureza das comunidades locais. A expressão “na igreja” é usada várias vezes em ICoríntios (11.18; 14.19,28,35), em que ela se refere a uma assembleia de crentes. Não há sugestão de um prédio específico. Na verdade, a ideia de uma igreja como representando um prédio é totalmente estranha ao NT. Há evidências de igrejas se reunindo em casas. Na verdade, algumas igrejas consistiam de vários grupos familiares (cf. Rm 16.5,10,11). Parece muito provável que, quando a palavra ekklesia é usada para representar o número total de crentes em certo lugar (além daqueles já mencionados, cf. Rm 16.1, Cencreia; Cl 4.16, Laodiceia; Gl 1.22, as igrejas da Judeia), os grupos geralmente consistiam de várias comunidades domésticas associadas. O padrão paulino para a igreja parece ser que cada grupo local era uma igreja de Deus, mas nenhum deles podia ficar isolado dos demais. Essa característica é expressa fortemente pelas imagens usadas por Paulo.

É evidente a forma singular com a qual o apóstolo Paulo atribui ao termo grego ἐκκλησία, transpondo a concepção grega, assumindo um significado próprio dentro do Cristianismo primitivo. Não existe a ideia de prédio, ou ainda, de um local físico para reuniões nos contextos nos quais o apóstolo aos gentios se expressa, ao contrário, essa noção soa-lhes estranho. A igreja é, segundo essa perspectiva, a reunião dos cristãos que desejam, com seus serviços e dons, adorar juntos ao Senhor Jesus.

Paulo ainda está preocupado em estabelecer um tipo de igreja, uma comunidade de pessoas diferentes, com suas próprias perspectivas para a vida, mas, que unidas, procuram, como noiva do Cordeiro, estar preparada para o grande dia das Bodas, na eternidade. Isso denota que a igreja não deve fincar seus pés na terra, antes, sua visão

deve apontar o céu, as coisas transcendentais, as coisas espirituais, como expresso na carta aos Colossenses 3:2: “Mantenham o pensamento nas coisas do alto, e não nas coisas terrenas”.

Paulo, na primeira carta aos Coríntios 1:10, expressa: “Rogo-vos, irmãos, pelo nome de nosso Senhor Jesus Cristo, que faleis todos a mesma coisa e que não haja entre vós divisões; antes, sejais inteiramente unidos, na mesma disposição mental e no mesmo parecer”. Existe uma multiplicidade de pensamentos, mas, a unidade do corpo deve ser sempre preservada, onde Deus manifesta sua multiforme graça, como o apóstolo coloca-nos em Efésios 3:10: “[...] para que, pela igreja, a multiforme sabedoria de Deus se torne conhecida, agora, dos principados e potestades nos lugares celestiais [...]”.

As epístolas paulinas estão repletas de orientações sobre a igreja permanecer unida e unanime em Cristo. A sociedade secular nas cidades onde inseriam-se as igrejas que foram remetentes das cartas de Paulo, influenciavam as igrejas, através de sua cultura e modo de vida. Por esses motivos, o apóstolo orienta-os, em seus distintos escritos, a não serem como as pessoas que não conheciam a Jesus, pois esses, ainda teriam uma desculpa, mas, os cristãos, não.

Os pentecostais nunca foram homogêneos, sempre houve rupturas e porosidades, mas isso não justifica as manifestações de ambição dos líderes religiosos pentecostais. Contudo, essas distintas visões sobre a igreja de Jesus, justificariam, em tese, o surgimento dos mais variados tipos de igrejas, mas, é preciso deixar claro que, apesar dessas distintas visões serem legítimas, deve sempre existir a unidade do corpo de Cristo, pois esta, transporia o denominacionalismo presente nas instituições religiosas, mas, a falta de unidade não deve permanecer no corpo de Cristo.

O significado dos termos gregos em 1 Pd 2.9-10

Para nos auxiliar neste tópico do texto, buscamos a compreensão exegética do reverendo Ronaldo Lidório, em seu livro: *Igreja viva: buscando em Cristo o fortalecimento espiritual* (2023). Nossa



finalidade, contudo, não é esgotar o sentido do texto, mas, de apresentar uma percepção coerente a partir da análise de Lidório.

Primeiramente, Lidório (2023, p. 14) afirma que a palavra original em grego para raça é γένος – genos, utilizada para espécie e também para parentes ou família. Seu significado, portanto, é a participação de um grupo de pessoas que está intrinsecamente conectado um ao outro, algo que se equipara a um laço consanguíneo. Deste modo, para o apóstolo Pedro, raça eleita indica um grupo de pessoas que são escolhidas divinamente, tornando-se uma família. ἐκλεκτός – eleita, demonstra que esta raça foi eleita, escolhida e chamada por Deus. Logo, Deus é a fonte de nossa natureza, significado e propósito de vida, ressalta Lidório.

O termo grego βασιλείον ἱεράτευμα – real sacerdócio, apontado por Vilson Scholz (2004, p. 861) nos é traduzido literalmente dessa forma. Portanto, a linguagem utilizada em português, sacerdócio real, faz todo sentido. Ressaltamos uma pergunta importante que Lidório (2023, p. 15-16) nos faz: em que sentido somos sacerdócio real? Nós o somos, pois pertencemos espiritualmente a linhagem de Cristo, o Rei. Em Cristo e por Cristo somos abençoados e seremos um canal de bênção a outros. Semelhantemente, o apóstolo Paulo ensina-nos em Rm 8.17: “Ora, se somos filhos, somos também herdeiros, herdeiros de Deus e coerdeiros com Cristo; se com ele sofremos, também com ele seremos glorificados”. Então, somos sacerdócio real, porque a nossa vida foi adquirida por Cristo e ele nos chamou para vivermos nele e com ele para sempre, pontua Lidório.

Voltando ao sentido que Pedro deseja nos apontar, o apóstolo segue nos ensinando que somos ἔθνος ἁγίων – nação santa, referindo-se a pessoas que estão unidas por características próprias, como língua, cultura e localização. Com frequência, associamos a expressão santo como algo puro e, de fato, a palavra tem esse significado primário: puro, purificado, sublime. Mas, embutido a seu significado, carrega a ideia de separar-se para uma finalidade específica, esclarece Lidório (2023, p. 17). Estamos unidos a Cristo pela graça de Deus e não há nada que nos separará dele. Se a nossa união em

Cristo estivesse alicerçada em nós, certamente, a perderíamos. Não a conquistamos por méritos próprios, pois, se assim fosse, certamente, se quebraria. Se dependesse de nossa vontade e desejo, jamais a teríamos. Contudo, estamos unidos a Cristo por sua graça, pelo plano e força de Deus, acrescenta Lidório (2023, p. 18).

As palavras *λαός εις περιποίησιν* – povo para propriedade, denota que o povo aqui salientado tem uma finalidade. Lidório (2023, p. 20) apresenta-nos que o significado manifesta um grupo de pessoas com afinidade de origem, como língua e cultura, ainda, a população de um lugar. É importante salientar que o texto a seguir esclarece o sentido exegético dos termos aqui utilizados.

A parte final do versículo explicita a finalidade de Deus apropriar-se desse povo. Vejamos o texto no original, segundo Scholz (2004, p. 861): *ἀπὸς τὰς ἀρετὰς ἐξαγγείλητε τοῦ ἐκ σκοτῶν ὕμῶν καλέσαντος εἰς τὸ θαυμαστὸν αὐτοῦ φῶς* – para que anuncieis as virtudes do que vos chamou da escuridão a vós para a maravilhosa luz dele. Diante do exposto, fica-nos evidenciado que o povo que foi escolhido por Deus, foi chamado para anunciar a maravilhosa luz do Senhor, logo, temos uma missão, um papel a cumprir, pois fomos chamados por ele para tal tarefa.

No versículo 10, Pedro continua: *οἳ ποτὲ οὐ λαὸς νῦν δὲ λαὸς θεοῦ, οἱ οὐκ ἤλεημένοι νῦν δὲ ἐλεηθέντες* – os quais então não éreis povo, mas agora sois povo de Deus, os quais não tínheis recebido misericórdia, mas agora, recebestes misericórdia. Scholz (2004, p. 861) nos anuncia esta tradução mais precisa, o que apontaria para uma graça recebida através do favor de Deus por nós, seus filhos. Fomos agraciados, abençoados pela graça de Deus a nós, através do sacrifício de Jesus Cristo e nos tornamos seu povo, alcançados por sua misericórdia.

Todas as igrejas, sem exceção, têm implicitamente seus problemas, pois são formadas por pessoas imperfeitas, como eu e você, como afirma-nos Lidório (2023, p. 27). Se a pessoa estiver procurando falhas, certamente poderá criticar qualquer igreja, pois todas elas possuem imperfeições, pecados e limitações. O principal motivo para



amarmos a igreja de Jesus é que ela, a igreja, foi alvo do amor de Cristo na cruz, através de seu sacrifício impensável e imensurável.

A igreja híbrida

Com a finalidade de apresentar um modelo negativo para que os nossos olhos estejam atentos ao que tem ocorrido em algumas organizações cristãs e, ao refletirmos sobre o tema da eclesiologia, nos deparamos com termo *igreja híbrida*, cunhado pelo pastor e teólogo Adson Belo, pastor na IMAFE – Ministério Pescador de Almas. O autor apropria-se de um termo da biologia, onde, as espécies híbridas, são estéreis. Portanto, na perspectiva apresentada por Belo, uma igreja híbrida refere-se a uma igreja infrutífera.

Belo (2019, p. 175) afirma que a igreja de Jesus se tornou híbrida, miscigenada, sem compromisso com a vida. Ainda, ressalto o hibridismo da igreja na contemporaneidade, Belo (2019, p. 176) coloca-nos:

Por ser híbrida, resultado de um cruzamento mutante DNA modificado, a igreja moderna se tornou estéril e infrutífera. Por não poder gerar filhos de seu próprio ventre, adotam filhos que vêm do mundo e que trazem consigo os vícios e todos os pecados para dentro do seio da igreja.

Diante do posicionamento do autor, percebemos que existe uma dificuldade com a argumentação proposta, pois, para que haja crescimento na igreja, faz-se necessário proclamar o evangelho de Jesus as pessoas de fora, que estão para além de nossas construções arquitetônicas, de nossos locais de culto. Por outro lado, é perceptível que a igreja da atualidade está entrelaçada com questões de cunho político e social, pois entendem que o estabelecimento do Reino de Deus se dará através de políticas-partidárias propostas pelos evangélicos presentes no parlamento federal.

Mas, o Reino de Deus, que não é deste mundo (Jo 18.36), mas, se revela a nós (Mt 10.7), paradoxalmente, o Reino se revela e se estabelece, mas, não é deste mundo. Talvez por nossa compreensão desfocada das coisas espirituais, entendemos que as *coisas* do Reino estão vinculadas a agenda política. Definitivamente, não estão! É

legítimo a luta do cristão pela preservação da cultura cristã que permeia a sociedade brasileira, assim como é legítimo a luta de pessoas que se opõe a ela, pois, no caso brasileiro, o país é laico, não tendo uma religião oficial, ainda que o Cristianismo seja a religiosidade predominante.

Com a justificativa de alcançar um crescimento numérico significativo, as respectivas igrejas híbridas, abrem *nichos eclesiais* para que atendam as necessidades e caprichos de uma crescente horda de adeptos, sendo estes fiéis, consumidores dos artigos de fé que seus líderes manipulam, enriquecendo através da ganância, expressa Belo (2019, p. 176).

Nem todo crescimento eclesial é saudável, antes, em diversos casos, a igreja cresce desestruturada e, uma igreja que não conhece a palavra de Deus de forma mais profunda, mais íntima, que desfruta de um relacionamento superficial com seu noivo Jesus, não consegue manter-se em pé, mas rasteja com as migalhas que caem da mesa dos demais.

As igrejas híbridas são inchadas em virtude de suas mutações, tornaram-se empobrecidas da graça de Deus. Essas igrejas são exuberantes, ricas, com púlpitos estilizados, com barris, pranchas, tatames, ringues etc., pontua Belo (2019, p. 176).

Possivelmente, o dono da igreja está do lado de fora. Não trata-se de uma igreja que atrai as pessoas pelo poder da palavra de Deus ou pela necessidade de conversão e arrependimento genuíno, antes, como um objeto na mão de seu líder, deturpam a visão do mestre Jesus, pervertendo-a, invertendo-a e, até mesmo, omitindo a mensagem por pessoas de uma mentalidade pérfida, exclama Belo (2019, p. 177). A igreja híbrida perdeu a sua identidade e, em alguns casos mais extremos, profanam o culto, esquecem-se dos fundamentos antigos, pervertem os valores espirituais e ignoram suas origens, declara Belo.

A igreja híbrida é como uma figueira estéril, tem muitas folhas frondosas, mas, o mestre Jesus não encontra nela os frutos debaixo de suas folhas e, seus galhos, não produzem mais flores, continua Belo (2019, p. 178). Os templos da igreja híbrida foram remodelados, com



a finalidade de atender questões de neurolinguística, evitam a clareza, visando a concentração dos adeptos somente na voz do líder, como ovelhas mudas, são levadas ao matadouro. O objetivo é eliminar a capacidade de reação dos fieis, a fim de que sejam manipuláveis. Algo que funciona como um efeito bumerangue, retroalimentados por seus próprios caprichos, declara Belo (2019, p. 178).

Na igreja híbrida não há respeito próprio, apropriam-se da cultura alheia, adaptando-se e desprezando a própria cultura, assevera Belo (2019, p. 179). A igreja híbrida não gera nada relevante e permanente, sendo um local onde se produz estrelas, ídolos, fã-clubes etc. Mundanizam o sagrado e sacralizam o profano, adaptando-se ao carnaval, Halloween. Belo (2019, p. 181). Pode-se quase tudo em nome dessa expressão religiosa que, a cada dia, desconfigura o que de fato é o Cristianismo.

26

Onde surgir uma igreja híbrida, ela terá sucesso, pois existe uma grande demanda de consumidores para este tipo de igreja. Belo (2019, p. 187) afirma que muitos cristãos híbridos são desigrejados. Deixam de congregar pelos motivos mais fúteis, contudo, a subcultura híbrida dos desigrejados, na tentativa de justificar-se por essa prática, apresentam a ausência do novo nascimento em suas vidas. Essa igreja híbrida apegou-se demasiadamente ao mundo, de tal forma que o seu discurso gira sempre em torno de questões materiais. A ἐκκλησία foi chamada para fora e, a igreja híbrida chamou o mundo para a ἐκκλησία, conclui Belo (2019, p. 188).

Sabemos que não há igreja perfeita, a mesma é constituída por pessoas imperfeitas, contudo, salientamos nesse tópico a perda da manifestação dos frutos da igreja na sociedade. Isso pode nos suscitar muitas questões, mas, teremos o prazer de fazê-las e respondê-las em um momento oportuno. Nossa ênfase é reconhecer as limitações da igreja que, em sua composição humana é falha e falível, mas, o Senhor da igreja, continua o mesmo, perfeito em todos os seus feitos.

Igreja como empresa do 3º setor

O terceiro setor, representado por empresas sem fins lucrativos é composto pelas instituições religiosas, ONGs ou OSC, instituições beneficentes, voluntariado, afim de promoverem o bem-estar social que fogem ou ultrapassam os limites governamentais, procurando

atendê-los de forma a suprir a ausência ou a ineficiência estatal. Tais empresas surgiram para desempenhar este papel no que tange a democratização e o acesso de políticas sociais promovidas por essas instituições e pessoas.

A partir de uma conversa sobre assuntos relacionados a igreja com o Pr. José Heleno Barbosa da Silva², surgiu a intuição de escrever algo que observa-se atualmente nas igrejas evangélicas brasileiras. Observando os modelos das *Megas Churchs* brasileiras, podemos afirmar que, o padrão administrativo e eclesiástico não correspondem mais aos estabelecidos pela legislação brasileira que regulamenta o setor através de leis próprias, exigindo uma atuação social relevante das agremiações religiosas, entre elas, a igreja evangélica. Modelos de administração tem sido importados, sobretudo dos Estados Unidos e Europa, onde, as *Megas Churchs* tem desempenhado um papel que chama a atenção de igrejas de outras nações, sobretudo as do terceiro mundo.

Como observado no DOU,³ as empresas do terceiro setor, entre elas, a igreja, não tem fins lucrativos, são compostas por voluntários e atuam na sociedade amenizando o desequilíbrio social, tendo como foco o *bem-estar da população*. Porque as igrejas têm migrado para o segundo setor, deixando de cumprir o papel social para o qual existem? Estariam tais instituições religiosas colocando os interesses econômicos acima dos sociais e espirituais? Existe uma predisposição em algumas igrejas brasileiras para agirem como empresas do segundo setor, ou seja, empresas com fins lucrativos. Tais igrejas realizam grandes eventos no chamado *mundo Gospel* onde cobram ingressos e, em muitos casos, com valores exorbitantes, justificado através do alto custo de se realizar eventos de tal magnitude. Trazem bandas renomadas entre os evangélicos, pastores *popstars*, montando uma grande estrutura para receber as pessoas, a fim que o evento justifique a cobrança de ingressos.

2 Empresário do setor e ar-condicionado e pastor, atuando com casais.

3 A definição de cada segmento social, primeiro, segundo e terceiro setor, estão disponíveis no site do Diário Oficial da União, disponível em: <<<https://e-dou.com.br/2017/06/primeiro-segundo-e-terceiro-setor/>>>



A dupla natureza da igreja de Cristo

Para salientarmos a igreja como organismo, retomamos a reflexão de Michael L. Dusing. *A igreja do Novo Testamento* (1996). Onde ele expõe que a igreja deve ser encarada um organismo, *algo que possui e gera vida*, ou uma organização, enfatizada por suas estruturas e forma? Para Dusing (1996, p. 556) durante a história do Cristianismo tal pergunta tem sido postulada através dos mais variados motivos e das mais distintas maneiras. Os diferentes grupos de cristãos (inclui-se alguns pentecostais do início do século passado) postulam que a igreja é apenas um organismo. Sua ênfase está em questões de cunho espiritual e tentativas de organizar o corpo de cristãos pode resultar na *erosão da igreja*, podendo ainda, trazer a *morte da espontaneidade e vida que caracterizam a verdadeira espiritualidade*. Outras pessoas acreditam que deve haver necessariamente a estrutura organizacional da igreja. Afirmam de forma extrema que a Bíblia saliente pormenores específicos para que a igreja seja regulamentada (contudo, discordando entre si, subvertem os próprios argumentos sobre tais pormenores!).

Pensando mais profundamente na abordagem da questão, Dusing (1996, p. 556-557) sugere que não se coloque o problema como pergunta (“Qual dos dois?”), antes como solução: ambos. Certamente que um exame da igreja no Novo Testamento nos trará aspectos que favorecerão o conceito de “organismo”. O dinamismo da igreja e a liberdade que desfrutava através do entusiasmo de ser dirigida pelo Espírito, contudo, o mesmo exame revelará que a igreja atuava, desde seus primórdios, com um certo grau operacional. Portanto, os dois pontos (organismo e organização) não precisam necessariamente estar em estado de tensão, sendo possível perceber que ambos se completam. A unidade orgânica da igreja, sugere através de distintas descrições, que a igreja é o *povo de Deus, corpo de Cristo e templo do Espírito Santo*. O relacionamento do cristão com Cristo promove a vida espiritual do indivíduo e, conseqüentemente, através de sua vida torna-se um canal de alimentação e fortalecimento comunitário (Ef. 4.15,16). Para que o organismo sobreviva, se faz necessário a estrutura. Ao compartilhar o evangelho de Cristo em e fazer discípulo em

todo mundo, a igreja necessitará de um sistema organizacional com o enfoque de otimizar eficientemente seus recursos, conclui Dusing.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O tema da ἐκκλησία nos remete a reflexões profundas e necessárias para a igreja na contemporaneidade. Isso se deve a características perdidas, alteradas e, em alguns casos, negligenciadas pela própria igreja que não está alerta aos padrões que se estabeleceram no mundo e acabam incorporando esses modelos de fora, acomodando-os e, com o passar do tempo, as pessoas acabam entendendo que o evangelho de Jesus adequou-se, adaptou-se.

Apresentamos a igreja como um organismo vivo, o corpo de Cristo que atua na sociedade com a finalidade de proclamar as virtudes do Reino de Deus aos povos que ainda não ouviram. A igreja como organização representa o aspecto humano, social e legal da igreja do Senhor, algo legítimo e necessário em democracias organizadas, portanto, existe uma função social da igreja de Jesus Cristo e, essa função deve ser exercida.

Nossa discussão nesta reflexão procurou esclarecer o modelo paulino de igreja – ἐκκλησία e, ainda, transpor, em certa medida, a análise, contribuindo com a inserção do texto da primeira carta de Pedro 2:9-10. Esse segundo texto nos auxilia em uma compreensão mais ampla, haja vista que somos igreja, mas somos geração eleita, sacerdócio real, nação santa, entre outras verdades bíblicas.

Oferecemos ao leitor uma categoria, a igreja híbrida, como um modelo negativo ao modelo bíblico neotestamentário. Esse modelo tem igreja padroniza-se com aquilo que a sociedade pós-moderna lhe oferece, captando elementos não cristãos e inserindo-os nos padrões das coisas do Reino de Deus. Mas, esse modelo de igreja que perpassa a sociedade atual, encontrará barreiras teológicas e doutrinárias quando for confrontado com a Bíblia, a palavra de Deus.

Como forma de pontuar as considerações dessa necessária discussão apresentamos a dupla função da igreja, espiritual e social.



Espiritual, pois é portadora da mensagem de Jesus e, impulsionada pelo Espírito Santo, proclama o evangelho as pessoas que ainda não decidiram caminhar com ele. Social, pois é uma parte da sociedade, com a qual deve cumprir deveres e requerer direitos, contudo, sempre alicerçada no amor, na graça e na misericórdia, características da expressão do próprio Deus por nós.

Referências Bibliográficas

BARCLAY, William. *Palavras chaves do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1985.

BELO, Adson. *Igreja híbrida: uma abordagem teológica e sociológica*. São Paulo: Editora Pergunte Porque, 2019.

CHAVES, Gunnar Nascimento; PICH, Roberto Hofmeister. A Igreja Evangélica Assembleia de Deus e as tensões doutrinárias para o diálogo inter-religioso. *Revista Opinião Filosófica*, [S. l.], v. 10, n. 2, p. 1-23, 2019. DOI: 10.36592/opiniaofilosofica.v10i2.924. Disponível em: <<<https://opiniaofilosofica.org/index.php/opiniaofilosofica/article/view/924>>. Acesso em: 17 jan. 2024.

DUSING, Michel L. A igreja do Novo Testamento. In: HORTON, Stanley M. (ed.). *Teologia Sistemática*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 1996. Capítulo 16, p. 535-578.

GILBERTO, Antonio. *Bíblia de Estudo Antonio Gilberto*. Rio de Janeiro: CPAD, 2021.

GONÇALVES, José. *O corpo de Cristo: origem, natureza e vocação da igreja no mundo*. Rio de Janeiro: CPAD, 2024.

GUTHRIE, Donald. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

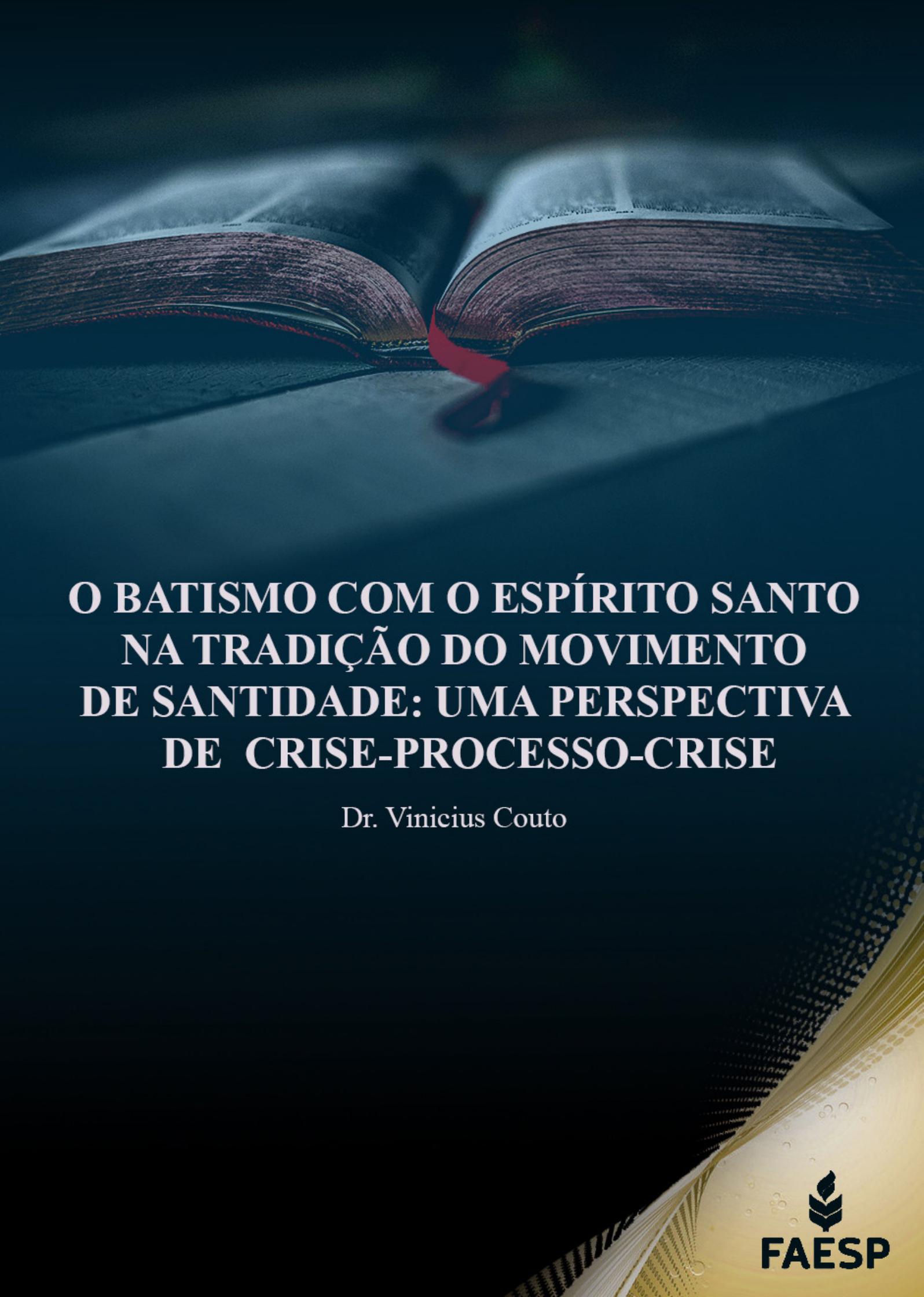
LIDÓRIO, Ronaldo. *Igreja viva: buscando em Cristo o fortalecimento espiritual*. Manaus, AM: Kingdom Words, 2023.

PETHRUS, Lewi. *Europeiska Pingstkongferensen*. Stockolm: Häroldens Tryckeri, 1939.

SCHOLZ, Vilson. *Novo Testamento Interlinear grego-português*. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

SANTO, Magno Lessa do Espírito. A convocação para se reunir: a palavra ἐκκλησία no uso popular, na LXX, nos evangelhos e na literatura paulina. *Tear Online*, São Leopoldo, v. 8 n° 1, p. 43-49, jan.-jun. 2019. Disponível em: <<<http://periodicos.est.edu.br/index.php/tear/article/download/3681/3223>>. Acesso em 13/01/2023.





**O BATISMO COM O ESPÍRITO SANTO
NA TRADIÇÃO DO MOVIMENTO
DE SANTIDADE: UMA PERSPECTIVA
DE CRISE-PROCESSO-CRISE**

Dr. Vinicius Couto

O BATISMO COM O ESPÍRITO SANTO NA TRADIÇÃO DO MOVIMENTO DE SANTIDADE: UMA PERSPECTIVA DE CRISE-PROCESSO-CRISE

Vinicius Couto¹

RESUMO

A doutrina bíblica do batismo com o Espírito Santo tem sido majoritariamente discutida numa perspectiva do Movimento Pentecostal do século XX. Contudo, há outras tradições cristãs que acreditam nessa promessa neotestamentária desde outra ótica. Nesse sentido, o presente artigo faz uma apresentação da perspectiva do Movimento de Santidade a partir da história da teologia, apontando para os desenvolvimentos wesleyano e fletcheriano acerca do batismo com o Espírito Santo e sua consolidação na tradição *Holiness*. Nossa compreensão é que, na tradição mencionada, o batismo com o Espírito é caracterizado pela noção de *crise-processo-crise*, sendo bem mais complexo do que a ideia comum de “duas bênçãos” ou “duas obras da graça”. Com base nisso, também discutimos a respeito da abordagem inerente à “inteira santificação” – e a controversa ideia de impecabilidade – e sobre intuições atuais dessa doutrina na tradição wesleyana de santidade.

Palavras-chave: Holiness; John Wesley; John Fletcher; Movimento de Santidade; Batismo com o Espírito Santo.

ABSTRACT

The biblical doctrine of the baptism with the Holy Spirit has mostly been discussed from the perspective of the 20th century Pentecostal Movement. However, there are other Christian traditions that believe in this New Testament promise from a different perspective. In this sense, this article presents the perspective of the Holiness Movement from the history of theology, pointing to the Wesleyan and Fletcherian developments regarding the baptism with the Holy Spirit and its consolidation in the Holiness tradition. Our understanding is that, in the mentioned tradition, the baptism with the Spirit is characterized by the notion of *crisis-process-crisis*, being much more complex than the common idea of “two blessings” or “two works of grace”. Based on this, we also discuss the inherent approach to “entire sanctification” – and the controversial idea of sinlessness – and

¹ Pós-doutorando em Educação, Artes e História pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), Mestre em Teologia pela Faculdade Batista do Paraná, Mestrando em Educação pela UMESP, Bacharel em Teologia pela Faculdade Nazarena do Brasil e Licenciado em História pelo Centro Universitário Internacional Uninter. Professor da Faculdade Evangélica de São Paulo (FAESP) e do Seminário Teológico Nazareno do Brasil (STNB).



current insights into this doctrine in the Wesleyan holiness tradition.

Keywords: Holiness; John Wesley; John Fletcher; Holiness Movement; Baptism with the Holy Spirit.

INTRODUÇÃO

O Movimento de Santidade surgiu no século XIX, quando muitos europeus imigravam para a América do Norte no século anterior em busca do sonho americano. Esse movimento tem sido considerado integrante do Segundo Grande Despertar e, juntamente, com os outros representantes deste reavivamento, enfatizava a maldade inerente do ser humano (pecado original / depravação total), a extrema necessidade da graça precedente para a salvação, a experiência pessoal de conversão (arrependimento e fé) culminando na salvação pela graça mediante a fé (regeneração, justificação e adoção), uma vida de retidão moral que glorificasse a Deus e uma vida de santidade social que impactasse o meio no qual as pessoas estavam inseridas.

Neste período, alguns grupos passaram a defender uma segunda experiência distinta da conversão. Nesta nova experiência, adeptos do Movimento de Santidade acreditavam que as pessoas seriam revestidas do poder do Espírito Santo e empoderadas para o serviço; além de serem purificadas da enfermidade inata e aperfeiçoadas para a vida cristã. Esta segunda experiência passou a ser denominada de “batismo com o Espírito Santo” e também foi uma releitura da forma como John Wesley (1703-1791) desenvolveu sua teologia da santificação. Enquanto Wesley parecia entender que o tal batismo com o Espírito (embora ele mesmo não tenha usado essa terminologia) ocorresse simultaneamente com a conversão numa única crise / experiência, os wesleyanos posteriores redefiniram suas ideias numa perspectiva de causa x efeito, advogando duas crises.² Ao que parece, para Wesley, a

2 No início do século XX outro grupo de raízes wesleyanas passou a defender uma terceira crise. Para eles, a primeira crise era a conversão, a segunda era a inteira santificação e a terceira era o batismo com o Espírito evidenciado pelo falar em línguas. Esse novo movimento (Pentecostal-Holiness) teve como principal líder, o ex-metodista Charles Fox Parham, que denominou a nova doutrina de três crises como “Fé Apostólica”. William Seymour, do “avivamento da rua Azusa” foi seu aluno. Atualmente, a maior denominação religiosa dos EUA deste segmento é a Church of God in Christ.

O BATISMO COM O ESPÍRITO SANTO NA
TRADIÇÃO DO MOVIMENTO DE SANTIDADE:
UMA PERSPECTIVA DE CRISE-PROCESSO-CRISE

ênfase se dava mais no processo, isto é, na continuidade da vida cristã, do que em crises subsequentes. Contudo, o Movimento de Santidade norte-americano passou a enfatizar mais as crises do que a questão processual.

É válido destacar o uso da expressão “crise” neste artigo. O vocábulo “crise”, além de remeter a momentos conturbados, está associado a outros sentidos negativos, como agravamentos da saúde, problemas emocionais, sociais, conjunturas perigosas, desacordos etc. No entanto, essa palavra vem do grego, κρίσις (*krisis*), cuja etimologia também aponta para a noção de algo decisivo, razão pela qual usamos a expressão “crítico”, possibilitando o uso positivo do vocábulo. Cresswell, no *Oxford Dictionary of Word Origins*, elucida que, “crise”, em “seu sentido mais geral, ‘ponto decisivo’, data do início do século 17” e destaca que “a fonte etimológica é o grego *krisis*, ‘uma decisão’, que deriva de *krinein*, ‘decidir, julgar’, que também é a raiz de *crítico*” (Cresswell, 2021, p. 320). É, portanto, naquele sentido de *decisão* que tratamos essa palavra, a qual, na perspectiva comum do Movimento de Santidade do século XIX, era corriqueiramente usada para representar uma “experiência marcante”, um “evento”, um “momento decisivo”.

Tal tensão (crise x processo) ainda permeia o movimento wesleyano contemporâneo e, nosso objetivo, neste artigo, é apresentar, também, como ela tem sido discutida e tratada dentro do Movimento de Santidade desde o século XVIII, começando por Wesley, comparando sua perspectiva com a de seu amigo John Fletcher (1729-1785) e passando pelos adeptos do Movimento de Santidade dos séculos XIX, XX e XXI. Vale ressaltar que o texto não está analisando a posição específica de uma denominação evangélica, mas posicionamentos históricos e tendências contemporâneas de um movimento interdenominacional, que é o Movimento de Santidade.



1. DE UMA ÊNFASE CRISTOCÊNTRICA PARA PNEUMOCÊNTRICA: A MODIFICAÇÃO DO PENSAMENTO WESLEYANO NO MOVIMENTO DE SANTIDADE E SUA INFLUÊNCIA FLETCHERIANA

A renovação da imagem de Deus é um dos pontos centrais da teologia de John Wesley. Nisso estão de acordo diversos teólogos dos variados ramos do movimento wesleyano. Outler³ (1985, p. 185) testificou que a renovação da *imago Dei* é “o tema axial da soteriologia de Wesley”. Cannon⁴ (1946, p. 129), elucidou que a maior preocupação de Wesley era a de que “o ser humano tenha sido convertido de seu orgulho e egoísmo e renovado à imagem moral e espiritual de Deus”. Runyon⁵ (2012, p. 149) atestou que o pensamento de Wesley admitia que o cristão deveria “retratar ou refletir a imagem divina por meio das vidas transformadas no mundo” e que “a renovação da criação e das criaturas mediante a renovação da *imago de Deus* na humanidade como a própria essência do cristianismo” (Runyon, 2002, p. 16). Oden⁶ (2012, p. 176) salientou que, para Wesley, a “coisa mais necessária é a restauração da imagem caída”. Snyder⁷ (1996, p. 144) confirmou esta centralidade da *imago Dei* em Wesley dizendo que “a criação da humanidade conforme a imagem de Deus era fundamental para Wesley” e que “o verdadeiro cristianismo é [...] a imagem de Deus estampada nos corações”. Mann⁸ (2006, p. 138) confirmou que “refletir a imagem de Deus tem sempre sido central na soteriologia armínio-Wesleyana”. E, finalmente, Dunning⁹ (2015, p.

3 Albert C. Outler (1908-1989), um importante teólogo da Igreja Metodista Unida, quem cunhou o termo “Quadrilátero Wesleyano”. Foi professor na Duke University, Yale University e Southern Methodist University.

4 William Ragsdale Cannon (1916-1997) foi teólogo da Igreja Metodista Unida, professor da Emory University e da Candler School of Theology, onde acumulou o cargo de reitor, além de ter servido como Bispo da Igreja Metodista Unida.

5 Theodore H. Runyon (1930-2017), foi teólogo da Metodista Unida, tendo atuado como professor da Candler School of Theology.

6 Thomas C. Oden (1931-2016) foi outro importante estudioso de Wesley, teólogo da Igreja Metodista Unida, tendo atuado como professor na Drew University e em várias outras instituições de tradição wesleyana.

7 Howard A. Snyder é teólogo da Igreja Metodista Livre, tendo lecionado no Asbury Theological Seminary e tendo já atuado no United Theological Seminary (Trotwood), North Park Theological Seminary (Chicago) e Tyndale Seminary (Toronto).

8 Mark Mann é teólogo da Igreja do Nazareno, professor da Point Loma University.

9 H. Ray Dunning (1926-atualmente) é teólogo da Igreja do Nazareno, que atuou como professor da Trevecca Nazarene University.

O BATISMO COM O ESPÍRITO SANTO NA
TRADIÇÃO DO MOVIMENTO DE SANTIDADE:
UMA PERSPECTIVA DE CRISE-PROCESSO-CRISE

37), atestou a importância da imagem de Deus para Wesley, alegando que este “pontuava repetidamente que a finalidade (*telos*) de Deus é produzir a renovação da imagem de Deus em nossas vidas” e concluiu que, “deste modo, Wesley definia a essência da vida cristã como uma atividade divina de renovar os seres humanos à imagem de Deus”.

Wesley, entretanto, entendia que o início dessa transformação, isto é, a renovação da imagem de Deus, ocorre quando o indivíduo se converte a Cristo. A ideia é que, como o ser humano fora criado *conforme* a imagem de Deus e tal imagem se tornara *disforme* com a queda, a regeneração opera a *reforma* da imagem divina, de modo que o objetivo (*telos*) divino é que os seres humanos cheguem até a estatura do varão perfeito (cf. Gn 1:26; Rm 8:29; Ef 4:13). Essa perspectiva de Wesley é centrada em Cristo, visto que Ele é a imagem de Deus (cf. 2 Co 4:4; Cl 1:15). Sendo assim, por mais que tal experiência de regeneração seja instantânea, há um processo a ser percorrido, visto que a instantaneidade também produziu efeitos graduais, de modo que o próprio Wesley não concebia a ideia de uma perfeição estática. Tal compreensão de Wesley era oriunda de uma espécie de dialética entre as posições do cristianismo patológico oriental, do catolicismo medieval e da perspectiva da Reforma Protestante:

Wesley interpretava a santificação em termos de amor (como Tomás [de Aquino]) e como a transformação do ser (como os Pais Orientais), mas sempre no contexto da justificação pela graça, através da fé (como os Reformadores). Todos eles foram fundidos em um entendimento teológico único, que levava a sério o estado caído da natureza humana e o poder de Deus, juntamente como ensino bíblico sobre a ética perfeccionista (DUNNING, 2019, p. 445).

Por isso, embora Wesley não tenha usado a expressão “batismo com o Espírito Santo”, os estudiosos de seu pensamento têm alegado que sua compreensão de perfeição cristã ou restauração da imagem de Deus seja compatível com a ideia desse batismo. Wesley mesmo, em seu sermão *O testemunho do nosso próprio espírito*, definiu santidade como sendo “a recuperação da imagem de Deus, uma renovação da alma ‘em busca de seu semblante’” (Wesley, 2006). Sendo assim,



Maddox¹⁰ (1994, p. 177) assevera que “o ‘batismo’ da presença renovada do Espírito”, para Wesley, “ocorre no início de nossa vida cristã e fornece o poder indispensável para o crescimento da santidade ao longo de todo o Caminho da Salvação – incluindo a obtenção potencial da perfeição cristã”.

Na época de Wesley, “alguns de seus seguidores começaram a desenvolver uma interpretação da vida cristã que levou a uma reorientação significativa de sua própria perspectiva”, resultando “numa bifurcação da tradição wesleyana que continua até os dias de hoje” (Dunning, 2004, p. 181-182). Podemos citar como contemporâneos de Wesley os senhores John Fletcher (1729- 1785) e Joseph Benson (1749-1821). O primeiro era amigo íntimo de Wesley e foi cogitado para ser seu substituto na condução do Movimento Metodista, mas acabou falecendo antes de Wesley. O segundo foi um importante líder do movimento e que se tornou amigo de Fletcher. Wesley até escreveu para ambos, contestando a forma como eles entendiam a recente doutrina da “segunda bênção”.¹¹

O amigo de Wesley tinha uma compreensão da ação de Deus na história de modo mais peculiar. Ele entendia que o *modus operandi* divino se deu de maneira dispensacional (embora isso nada tenha a ver com a visão posterior de John Nelson Darby). Para Fletcher, três eram as dispensações: 1) a do Pai, por meio de quem a Lei foi dada; 2) a do Filho, o qual por meio de seu sacrifício expiatório inaugurou uma aliança de justificação e de remissão de pecados; e 3) a do Espírito Santo, que após ter sido derramado no dia de Pentecostes inaugurou uma nova era de empoderamento para a Igreja (Fletcher, 1859, vol. 2, p. 19, 251). Para Fletcher, a última dispensação proveu o cumprimento das dispensações anteriores, visto que Jesus havia dito para que seus discípulos aguardassem em Jerusalém até que a promessa do Pai fosse concretizada (cf. Lc 24:49). Comentando sobre Joel 2, Mateus 3:11 e Atos 1:4-5, Fletcher disse que o cumprimento dessas promessas acerca do derramamento do Espírito é “um espéci-

10 Randy Maddox já foi da Igreja do Nazareno e atualmente é membro da Igreja Metodista do Sul, além de professor de estudos wesleyanos e de história da Igreja na Duke Divinity School.

11 A carta para Benson pode ser vista em WESLEY, 1931, vol. 5, p. 214-215. E uma das cartas para Fletcher pode ser vista em: WESLEY, 1931, vol. 6, p. 146.

O BATISMO COM O ESPÍRITO SANTO NA
TRADIÇÃO DO MOVIMENTO DE SANTIDADE:
UMA PERSPECTIVA DE CRISE-PROCESSO-CRISE

me de poder o qual introduz os crentes ao estado da perfeição cristã” (Fletcher, 1859, vol. 6, p. 165). A partir de tal compreensão dispensacional, Fletcher passou a defender uma “segunda bênção”, a qual ele mesmo chamou de “batismo com o Espírito Santo”, identificando a “inteira santificação” como efeito desta segunda experiência / crise.

Para Wood¹² (2002, p. 49), esta nova interpretação fletcheriana era, na verdade, uma releitura de como o puritano John Goodwin enxergava a expressão bíblica de “ser cheio do Espírito”. Em sua obra *A being filled with the Spirit* (Uma pessoa cheia do Espírito), Goodwin conclamava os cristãos justificados a andarem cheios do Espírito, pois desta maneira, seus corações seriam perfeitos em amor. Para Fletcher, essa expressão poderia significar tanto o novo nascimento como o batismo com o Espírito. Wesley, em contrapartida, alertou que era necessário tomar cuidado, pois a “expressão não é escriturística e nem apropriada, pois todos eles ‘receberam o Espírito Santo’ quando foram justificados” (Wesley, 1931, vol. 5, p. 228). Mesmo assim, Fletcher interpretava que o tal batismo era uma segunda experiência, que ocorreria posteriormente à justificação. Nas palavras dele:

[...] se alcançarmos o pleno poder da piedade, e nos tornarmos pacíficos como o Príncipe da Paz e misericordiosos como nosso Pai celestial, seguiremos rumo à perfeição e à glória do cristianismo; entremos na plena dispensação do Espírito até vivermos na glória pentecostal da Igreja, até que sejamos batizados com o Espírito Santo, até que o Espírito de queima e o fogo do Divino amor nos derretam e sejamos verdadeiramente lançados no mais suave molde do Evangelho, até que possamos dizer com São Paulo: “Recebemos o Espírito de amor, de poder e de mente sã”; até então seremos crentes carnis e não espirituais (Fletcher, 1859, vol. 5, p. 206).

A compreensão de Fletcher sobre duas categorias de crentes inaugurou uma reinterpretação na experiência cristã, a qual podemos definir como *crise-processo-crise*. E esse ponto não foi menos controverso do que a questão da segunda bênção. Maddox (1999, p. 96) comenta que, ao publicar o texto de Fletcher “*An essay on Truth*” (Um ensaio sobre a Verdade), Wesley eliminou todas as seções que faziam tal distinção de duas categorias de crentes, i.e., carnis e es-

12 Laurence Wood é ministro da Igreja Metodista Unida e professor de Teologia Sistemática do Asbury Theological Seminary.



pirituais. Jantz¹³ (2014, p. 233) fez uma boa definição de “crise” para o Movimento de Santidade: “é um momento definido, uma experiência [...] com data, horário e local. É uma mudança instantânea, depois da qual não somos mais os mesmos”. A primeira crise é a que a pessoa, por influência da graça preliminar (preveniente + convincente), quer sair das trevas para a luz, da perdição para a salvação. Essa crise leva a pessoa a se render ao senhorio de Cristo, de modo que, sendo justificada, passa por um processo de nova consciência. Esse neófito entra em uma nova crise posteriormente, ao perceber que, mesmo justificado, ainda está sob o poder do pecado, de modo que a carnalidade ainda vence as batalhas. A nova crise é o desejo de se libertar desse pecado inato e de ser inteiramente santificado.

O Movimento de Santidade estadunidense foi bastante influenciado pela ênfase de Fletcher numa segunda crise. O Bispo da antiga Igreja Metodista Episcopal, George O. Peck (1797-1876), tornou-se, na década de 1850, como explicou Smith¹⁴ (1978, p. 106), “o primeiro metodista, desde John Fletcher, a igualar a experiência da inteira santificação com o batismo no Espírito Santo”. Contudo, desde o final da década de 1830, a Sra. Phoebe Palmer vinha pregando sobre essa segunda crise experiencial e influenciando muitos metodistas por meio de sua mensagem. Leclerc¹⁵ (2010, p. 92) destaca que, Palmer alegou ter experimentado a “inteira santificação” em 27 de Julho de 1837, chamando essa data de “Dia D” (expressão que vai muito bem ao encontro da noção *Holiness* de “crise”). A maior influência da Sra. Palmer em seus estudos foi fletcheriana e, de acordo Heath¹⁶ (2010, p. 5), isso “pode ser confirmado a partir da quantidade de vezes que Palmer cita Fletcher e por alguns pontos da teologia dela, que as obras de Fletcher foram mais influentes em sua vida do que as de Wesley”.

13 Adam Jantz é teólogo nazareno e professor na Korea Nazarene University.

14 Timothy Smith (1924-1997) foi ministro da Igreja do Nazareno e atuou de maneira prolífica no campo da historiografia, tendo recebido inúmeras premiações. Ele atuou como professor em instituições como Eastern Nazarene College, East Texas State University, University of Minnesota e Johns Hopkins University.

15 Diane Leclerc é teóloga nazarena e professora de Teologia Histórica na Northwest Nazarene University.

16 Elaine Heath é professora de teologia pastoral na Duke Divinity School e pesquisadora da área do cristianismo místico, especialmente da Sra. Phoebe Palmer.

O BATISMO COM O ESPÍRITO SANTO NA TRADIÇÃO DO MOVIMENTO DE SANTIDADE: UMA PERSPECTIVA DE CRISE-PROCESSO-CRISE

Como se pode perceber, a posição de Wesley era cristológica no que tange ao batismo com o Espírito, mas houve uma guinada pneumatológica desde Fletcher até o Movimento de Santidade estadunidense. De acordo com Dunning (2004, p. 182), “o entendimento de John Wesley sobre a vida cristã era cristológico em seu foco e ênfase, ao passo que os desenvolvimentos do século XIX na tradição wesleyana tornaram suas ênfases primariamente pneumatológicas”. Staples¹⁷ (1979, p. 5) também reconheceu que, no século XIX houve uma mudança da ênfase cristológica para a pneumatológica no Movimento de Santidade e que isso abriu as portas para o questionamento de qual seria a evidência desse batismo. A ênfase wesleyana clássica era no fruto do Espírito e isso fazia todo sentido nessa perspectiva, visto que a santidade era definida frequentemente como a semelhança de Cristo, ou como a restauração da imagem de Deus. Entretanto, precisamos reforçar que a guinada não se deu meramente com o Movimento de Santidade, mas com o próprio Fletcher, em sua teologia dispensacional trinitária e sua ênfase peculiar na era do Espírito.¹⁸

2. O BATISMO COM O ESPÍRITO SANTO COMO UM RITO DE PASSAGEM: A ÊNFASE DO MOVIMENTO DE SANTIDADE NA CRISE DA SEGUNDA BÊNÇÃO

Maddox (1994, p. 337) afirma que, “o ramo metodista da família de Santidade tendeu a seguir Fletcher em igualar a inteira santificação com o Batismo no Espírito”. E Dunning (2004, p. 201) apontou que, “os pregadores e professores dos avivamentos de Santidade nos Estados Unidos começaram a falarem uníssono sobre a inteira santificação como o ‘batismo com o Espírito Santo’” e “enfaticaram seu significado como sendo tanto instantâneo como subsequente à conversão, bem como uma ‘segunda obra da graça’”. A nova ênfase na segunda *crise*, a despeito do *processo*, fez com que alguns expoentes chamassem essa experiência de “salvação plena” e também com que formulassem métodos para “encurtar” o caminho para essa nova experiência

17 Rob Staples (1929-2015) foi um teólogo nazareno e atuou como professor de Teologia Sistemática e de Teologia Wesleyana no Nazarene Theological Seminary.

18 Para mais informações históricas das controvérsias sobre o batismo com o Espírito Santo entre Wesley e Fletcher, bem como no Movimento de Santidade ver MATTOS, 2019, p. 79-117.



de empoderamento, bem como a revisitar as evidências de quem foi verdadeiramente batizado com o Espírito Santo.

Para nos ajudar nessa análise, podemos, ainda, verificar essa dinâmica *crise-processo- crise*, com o auxílio das contribuições do antropólogo franco-holandês Arnold van Gennep (1873-1957), a partir de seu livro *Les rites de passage* (Os ritos de passagem). Arnault e Alcântara e Silva (2016) explicam que van Gennep decompõe os ritos de passagem em três categorias: “ritos de separação” (*séparation*), “ritos de margem” (*marge*) e “ritos de agregação” (*agrégation*). Eles ainda explicam que os ritos de separação são chamados de preliminares, os de margem são chamados de liminares e os de agregação são chamados de pós-liminares. Ademais, “todos os ritos de passagem contêm as três fases, porém cada qual enfatiza um dos aspectos da passagem”.

Partindo do entendimento do Movimento de Santidade a respeito das duas obras da graça, podemos verificar as três categorias em ambas, que podem ser consideradas rituais de passagem. *A primeira obra da graça* é a salvação, quando o Espírito Santo opera a regeneração, a justificação e a adoção, que são benefícios da expiação que ocorrem concomitantemente. *A segunda obra da graça* é a inteira santificação, operada pelo batismo com o Espírito Santo. O teólogo nazareno William Greathouse¹⁹ (2002, p. 80) definiu essas duas obras dizendo que a restauração da imagem de Deus é um processo que envolve uma série de crises nas quais o crente é liberto: “(1) da culpa e do poder do pecado (na conversão), (2) da raiz e permanência do pecado no ser (na inteira santificação) e (3) finalmente dos efeitos do pecado (na glorificação)”.

Na primeira obra da graça, os ritos de separação e margem quase que se fundem. A ideia é que eles ocorrem enquanto a graça preliminar é efetuada. Por meio da graça preveniente, a pessoa é atraída para a presença de Deus, sendo *separada* de sua condição de depravação total,

19 William Greathouse (1919-2011) foi teólogo nazareno, autor de várias obras na área de doutrina de santidade. Ele atuou como presidente das instituições Trevecca Nazarene College e Nazarene Theological Seminary, além de ter servido como Superintendente Geral da Igreja do Nazareno por quase duas décadas.

O BATISMO COM O ESPÍRITO SANTO NA
TRADIÇÃO DO MOVIMENTO DE SANTIDADE:
UMA PERSPECTIVA DE CRISE-PROCESSO-CRISE

para uma iluminação irresistível do Espírito Santo. Collins²⁰ (2010, p. 108) salienta que isso ocorre devido ao “fato de homens e mulheres na condição natural [de depravação total] não terem nem mesmo a liberdade de aceitar nem de rejeitar nenhuma graça oferecida, então esse dom, em si mesmo, tem de ser restaurado de forma graciosa e *irresistível*”. Sobre essa primeira fase, Oden (1994, p. 243) declarou que a graça preveniente (também chamada de preventiva) é aquela que “inicia a capacitação para que alguém, posteriormente, escolha cooperar com a graça salvadora”. Oden (1994, p. 243) ainda acrescenta que, essa graça inicia porque é a primeira “marcha no motor da graça que capacita o indivíduo a se mover da inércia de maneira que gradualmente o ser humano vai sendo trazido à velocidade [maior]” e “traz o reconhecimento inicial de que um estágio mais decisivo é possível”.

Por meio desse reconhecimento de um estágio potencial diferente, a pessoa adentra ao estágio de *margem*, quando a graça convincente leva o indivíduo a uma compreensão de sua realidade espiritual. Este estágio, contudo, pode ser resistível. Por isso, Gutenson²¹ (2008, p. 249) explica que, “antes que alguém possa ser transformado, esse alguém precisa ver a necessidade de transformação”, de modo que a função dessa graça “é trazer à consciência o alerta de que existe uma disparidade entre a condição atual do ser humano e a condição desejada por Deus”. Assim, a graça convencidora “ajuda a humanidade a ver sua pecaminosidade e a alienação de Deus” (Gutenson, 2008, p. 249). Knight²² (2014, p. 21) também expõe que a graça convencidora “nos desperta de nossa condição de pecadores que estão diante de um Deus justo”, de modo que ela dissipa “as nuvens de ilusão” que cobrem “nosso entendimento e reconhecemos o pecado preso que está sobre nossas vidas”.

A graça preliminar leva, ainda, à contrição. Uma vez que ela é resistível, a experiência de crise salvífica (regeneração, justificação e adoção) ocorrerá após a resposta positiva à ação da graça. Por isso é

20 Kenneth J. Collins é ministro da Igreja Metodista Unida e professor de Teologia Histórica e Wesleyana no AsburyTheological Seminary.

21 Charles Gutenson é ministro da Igreja Metodista Unida e atuou como Professor de Filosofia e de Teologia do Asbury Theological Seminary.

22 Henry H. Knight é ministro da Igreja Metodista Unida e professor de Teologia Wesleyana na Saint Paul School of Theology.



que Neal²³ (2014, p. 24) conceitua contrição como sendo “se sentir afligido e pesaroso pelo pecado”, mas não meramente uma tristeza sentimental, senão uma compreensão apavorante por estarmos “separados de Deus”. Trata-se, portanto, de uma sensação da necessidade de perdão imediato. Havendo uma resposta sinérgica para com essa ação da graça, o Espírito opera a salvação no indivíduo, que experimenta, desde então, a *agregação*. A adoção e a união mística com Cristo são os elementos espirituais deste rito agregacionista, por meio do qual a pessoa passa a fazer parte do Corpo de Cristo, da Igreja Mística.

Os teólogos do Movimento de Santidade, entretanto, entendem que a regeneração traz uma espécie de libertação parcial dos efeitos do pecado inato. White²⁴ (1954, p. 35) deixou essa premissa clara ao declarar que, “quando alguém se converte, é perdoado de seus atos pecaminosos. Ele também é liberto do poder do pecado inato ou original, mas não é purificado de sua presença”, o que “resulta numa batalha interna intensa entre o Espírito de Cristo, que vem quando a pessoa nasce de novo, e a mente carnal ou natureza maligna que ainda resta”. John Wood²⁵ (s.d., p. 31) declarou que: “a implantação da vida espiritual não destrói a mente carnal; embora se lhe enfraqueça o poder, ela não deixa de existir. Conquanto o novo nascimento seja o início da purificação, é, talvez mais o processo de comunicação ou geração de vida espiritual” que ocorre “na santificação completa” a qual realiza “a extirpação da impureza remanescente da natureza humana regenerada”. Deste modo, os expoentes do Movimento de Santidade entendiam que ocorria um processo até a nova crise, isto é, a da inteira santificação.

Pensando nos ritos de separação, margem e agregação de Van Gennep, podemos identificar que o estágio preliminar na teologia do Movimento de Santidade é uma ação da graça santificadora que atua no agora não mais pecador, mas crente, o desejo de vencer suas fraquezas

23 Gregory Neal é ministro e teólogo da Igreja Metodista Unida.

24 Stephen S. White foi um teólogo nazareno que atuou como professor de teologia na Olivet Nazarene College.

25 John A. Wood (1828-1905) escreveu, originalmente este livro, *Purity and Maturity*, em 1876. Ele foi pastor da antiga Igreja Metodista Episcopal que recebeu treinamento teológico de William Hill, um metodista que fora discípulo da Sra. Phoebe Palmer. Wood atuou com bastante intensidade no trabalho itinerante em suas campanhas evangelísticas e de Camp Meetings.

O BATISMO COM O ESPÍRITO SANTO NA TRADIÇÃO DO MOVIMENTO DE SANTIDADE: UMA PERSPECTIVA DE CRISE-PROCESSO-CRISE

e quedas. Como este indivíduo se dá conta de sua incapacidade para tal tarefa, ele entra num estágio liminar, numa crise interna de reconhecimento que apenas a graça divina pode mudar essa condição. O teólogo nazareno Richard Taylor²⁶ afirmou:

Na vida cristã, há uma sequência usual de eventos e experiências espirituais. Pode-se dizer que começa com o despertar da convicção e do arrependimento, e culmina com a justificação, com a primeira mudança crucial. Depois seguem o crescimento, a descoberta dos obstáculos e os desânimos. Com o tempo, há um reconhecimento doloroso do pecado interno. Este reconhecimento culmina em um novo estado de convicção, com frequência acompanhado de vacilações e tentações para ceder ao abatimento. Neste ponto, provavelmente há tentativas para remediar a necessidade espiritual mediante o esforço próprio com uma disciplina mais intensa (criando assim um eco de Romanos 7). Porém, à medida que se aprofunda este desejo espiritual, há uma crise maior de confrontação com Deus, que resulta em rendição total e em plenitude do Espírito Santo. Este é a segunda mudança maior. Depois se experimenta o poder investido e a liberdade. [...] Depois da segunda maior crise, a vida espiritual estará em um nível superior, e normalmente o progresso será mais rápido e contínuo (Taylor, 1999, vol. 3, p. 148).

45

Metz²⁷ (1971, p. 252) destacou que, “a inteira santificação é uma crise experiencial na peregrinação espiritual do ser humano”. O termo peregrinação é interessante porque demonstra as necessidades de mudança, de transição e de atingir um *telos*. Por isso, ainda sobre esse aspecto liminar, também temos uma abordagem alegórica de John Wood que serve para ilustrar a ideia do rito de margem da inteira santificação:

Os israelitas não atravessaram gradualmente o rio Jordão enquanto peregrinavam pelo deserto, nem ao atravessar o deserto em direção ao Jordão. Não estavam entrando em Canaã quando atingiram as margens do Jordão. Não estavam entrando em Canaã quando se aproximaram do Rio; nem estavam fora do deserto ou em Canaã quando atingiram as margens do Jordão. Aproximar-se do rio e atravessá-lo foram duas coisas distintas. Permaneceram peregrinando no deserto quarenta anos depois de armarem tendas a primeira vez às suas margens, a vista daquela terra bendita que manava leite e mel (Wood, [s.d.], p. 50).

26 Richard S. Taylor (1912-2006) foi um ministro e teólogo nazareno que atuou como professora Northwest Nazarene College (atualmente University).

27 METZ, Donald S. *Studies in Biblical Holiness*. Kansas City: Beacon Hill Press, 1971, p. 252. Metz (1916- 2008) foi teólogo nazareno e professor de literatura bíblica e religiosa da Mid-America Nazarene College.



Quanto ao hiato cronológico entre as duas crises, McClurkan²⁸ (1951, p. 31) assinalou que “não é necessário que transcorra muito tempo depois da conversão para que o cristão sinta em si algo enigmático sobre o qual Satanás se compraz em julgar”. Essa experiência começa quando “a natureza adâmica, o corpo do pecado, que fazem sua vida espiritual oscilar, impulsionando-lhe a clamar juntamente com São Paulo: ‘Miserável homem que sou. Quem me livrará do corpo desta morte?’” (McClurkan, 1951, p. 31). Contudo, para que tal experiência ocorra, os teólogos do Movimento de Santidade orientam que deve haver algumas práticas colaborativas. A primeira pessoa a propor este “caminho” para a experiência da inteirasantificação foi a Sra. Phoebe Palmer. De acordo com ela, três elementos eram essenciais para que alguém fosse batizado com o Espírito: 1) a inteira consagração; 2) a fé, pois não é efeito de obra humana; e 3) a confissão. O primeiro ponto dizia respeito aos exercícios espirituais (oração, jejum, leitura bíblica etc.) e à separação quanto a práticas que não estão de acordo com a moralidade cristã; o segundo tem a ver com a crença e o desejo pela experiência; o último, por sua vez, era o reconhecimento dos ídolos do coração e a entrega dos mesmos no Altar de Deus. Por isso, inclusive, foi que as ideias da Sra. Palmer ficaram conhecidas como “Teologia do Altar” (Palmer *apud* Weathley, 1876, p. 43-44).

Taylor (1999, p. 172-179) enumerou os seguintes itens predecessores da inteira santificação: 1) arrependimento nos crentes (não no mesmo sentido do arrependimento para a salvação); 2) primazia da oração; 3) a intensificação do desejo de obter a experiência; e 4) a consagração, que deve ser realizada com dedicação / separação, concentração / foco e mortificação. Num avizão mais contemporânea, Dunning (2019, p. 447) alegou que os elementos que precedem a experiência do batismo com o Espírito Santo são: 1) arrependimento; 2) mortificação; e 3) fé. De acordo com ele, este arrependimento é diferente daquele que precede a justificação. No primeiro, há o reconhecimento da condenação eterna e no segundo a consciência da

28 James McClurkan (1861-1914) foi pastor da Igreja Presbiteriana de Cumberland. Dois anos depois de experimentar a inteira santificação por meio do ministério de Beverly Carradine, associou-se ao *Christian and Missionary Alliance* (CMA) e fundou o ministério independente *Pentecostal Alliance*. Ele também foi fundador da *Pentecostal Literary and Bible Training School*, que atualmente é a *Trevecca Nazarene University*.

O BATISMO COM O ESPÍRITO SANTO NA
TRADIÇÃO DO MOVIMENTO DE SANTIDADE:
UMA PERSPECTIVA DE CRISE-PROCESSO-CRISE

permanência do pecado interior. Trata-se, em outras palavras, de uma crise individual sobre a condição de pecaminosidade e do desejo íntimo para vencer essa condição. A mortificação, para Dunning (2019, p. 447), é uma operação sinérgica entre Deus e o ser humano e de gradualidade na santificação. Finalmente, quanto à fé, Dunning (2019, p. 447) asseverou que se trata da “confiança nas promessas de Deus para libertar do pecado interior”.

Como aspecto *agregacional* deste rito de passagem, podemos destacar um dos propósitos do batismo com o Espírito Santo, que é o empoderamento para o serviço. Essa compreensão tem a ver com um dos significados dos vocábulos bíblicos para santificação. Grider²⁹ explica que nem sempre a palavra “santo” teve conotações éticas / morais. Muitas vezes, o significado etimológico dizia respeito a “separar” alguém para alguma tarefa. Assim, ele explica: “Uma indicação disso é o fato de que prostitutas, as quais estavam conectadas com templos pagãos como forma de servir ao deus ou deuses da fertilidade, eram chamadas de ‘santas’. Elas não eram santas, num sentido ético”, mas “eram chamadas santas porque eram pessoas separadas para uma o uso especial a serviço de seus deuses” (Grider, 1980, p. 17-18). Ele também usa Jesus como exemplo para esse raciocínio. Na oração sacerdotal, Jesus disse: “por eles me santifico a mim mesmo” (Jo 17:19). Visto que Cristo não tinha nenhum pecado, então sua santificação / separação não era num sentido ético, mas “de se separar para ser usado por Deus Pai e para ir para a cruz por nós” (Grider, 1980, p. 18). Dunning (2004, p. 187) também explicou que “santificação é a única metáfora salvífica derivada de um contexto religioso distinto, e seu contexto original era litúrgico”, cujo “significado primário é ‘separar’. Por meio de um ritual de consagração algo ou alguém é separado para pertencer a Deus ou para ser usado para seu serviço”.

Essa ideia estava presente no século XIX. McClurkan (1951, p. 83, 85) declarou que, “o Senhor não permitiu que a Igreja saísse à grande comissão no mundo sem antes ser batizada pelo Espírito Santo” e que “a limpeza completa deve preceder o serviço mais efi-

²⁹ Kenneth Grider (1921-2006) foi um ministro nazareno e professor do Nazarene Theological Seminary e da Olivet Nazarene University. Ele foi um importante teólogo sistemático nazareno.



ciente”. Wood (1965, p. 115) defendeu que “a santidade [completa] é o principal elemento da eficiência no ministério. [...] Os discípulos receberam a grande comissão [...] mas não estavam preparados para a obra sem a promessa do Pai – o revestimento de poder”.

No século XX a ideia também estava bem consolidada, de modo que Weatherford³⁰ (1971, p. 100) declarou que, “o batismo no Espírito Santo [...] é chamado de revestimento com poder, projetado para fornecer equipamento completo para um serviço eficaz”. Metz, por sua vez, defendeu que a regeneração e a justificação inserem a pessoa no Reino de Deus e que a inteira santificação empodera o indivíduo para trabalhar mais ativa e exitosamente neste Reino. “Aqueles que são perfeitos nesse sentido [i.e., inteiramente santificados] são plenamente preparados e adequadamente equipados para o serviço no Reino de Deus” (Metz, 1971, p. 93), pois “a santidade é o ponto de partida para o serviço no Reino” (Metz, 1971, p. 108). Grider, entretanto, achava que, apesar de o conceito estar consolidado, a ênfase estava em descendência. Por isso, ele fez um apelo aos seus leitores, dizendo: “[...] não temos enfatizado adequadamente o poder. [...] O Movimento de Santidade deveria enfatizar melhor esse aspecto do Pentecostes [...] e admitir melhor que esse poder significa poder para testemunhar acerca de Cristo” (Grider, 1980, p. 26).

No Movimento de Santidade, portanto, há uma evidente necessidade de buscar essa segunda experiência. Isso porque ela promove uma vida vitoriosa (embora não inerrante) tanto em nível de santificação individual, como de proclamação das boas novas. Ela também promove outras questões importantes, como a maturação do cristão, no sentido da perfeição (*teleiosis*) cristã. Contudo, esse é um aspecto a ser desenvolvido em outra oportunidade, pois não cabe neste ensaio. De qualquer modo, *crise* e *processo* ainda são objetos de tensão na tradição do Movimento de Santidade. Qual delas seria a abordagem mais adequada?

30 Fred M. Weatherford (1888-1980) se converteu numa Igreja Metodista, mas se filiou a uma Igreja Batista. Depois de mais de uma década como batista, ouviu um sermão sobre a inteira santificação realizada por um ministro da Igreja do Nazareno, creu na mensagem, e se filiou a esta denominação, onde posteriormente se tornou pastor.

3. CRISE OU PROCESSO? NOVAS ÊNFASES DO MOVIMENTO DE SANTIDADE

A ênfase, do Movimento de Santidade, na crise da inteira santificação não foi vista com bons olhos pelo metodismo no século XIX. Dayton³¹ (2012, p. 11) explica que, desde a década de 1860, associações, presbíteros e ministros leigos estavam “cada vez mais em conflito com a liderança metodista”. Uma das formas como os metodistas se dirigiam aos adeptos do Movimento de Santidade era por meio da palavra *crankfication*, fazendo um trocadilho com *sanctification*, que embora não tenhamos uma tradução correspondente para o português, a ideia que mais se aproxima de sua expressão é “maníacos da santificação” (COUTO, 2019, p. 114). A crítica deles residia em várias circunstâncias. As principais delas diziam respeito ao caráter aparentemente não mais progressivo da santificação, à impecabilidade, à dificuldade de explicar a libertação (extirpação / erradicação) do pecado inato e às duas categorias de crentes (carnal e espiritual). Praticamente, todos os livros de teólogos do Movimento de Santidade citados aqui sempre dedicam um espaço para explicar as más compreensões sobre a “inteira santificação”.

McClurkan escreveu um capítulo chamado “Respostas a algumas objeções”, trazendo alguns apontamentos para desmitificar as críticas. Wood lidou com as críticas no decorrer do texto e não num capítulo à parte, pois seu livro segue um estilo parecido com um catecismo. Ele faz perguntas objetivas e as responde de maneira indutiva. Muitas dessas perguntas estão ligadas às críticas. White dedicou dois capítulos para essa tarefa, intitulados “A principal objeção ao termo erradicação” e “Outras objeções ao termo erradicação”. Grider escreveu o capítulo “Perguntas frequentemente realizadas”. Os outros livros sempre se encarregam de lidar com as objeções no corpo do texto.

As objeções foram tão grandes que, em 1893, a conferência de

31 Donald Dayton (1943- 2020) foi um importante estudioso do Movimento de Santidade e do pentecostalismo, além de membro da Wesleyan Church, uma denominação do Movimento de Santidade. Ele atuou como professor de Teologia Histórica em várias instituições, como Drew University, Asbury Theological Seminary, Northern Baptist Theological Seminary e Azusa Pacific University.



West Tennessee aprovou uma resolução proibindo trabalhos autônomos de evangelistas. Para Smith (1962, p. 153), essa decisão foi radical, pois “a conferência pediu aos seus membros que recusassem o apoio financeiro ou o uso de seus prédios de igreja para esses pregadores”. Muitos ministros chegaram a ser expulsos desde a década de 1870 e outros acabaram saindo de suas denominações e criaram outras. Algumas das principais novas denominações a serem destacadas são: *Church of God* [Anderson] (Igreja de Deus – Anderson) fundada em 1881 por D. S. Warner; a *Church of God* [Holiness] (Igreja de Deus – Santidade) fundada em 1883. Nesse mesmo ano foi fundada a *Bethren in Christ Menonite Church* (Igreja Menonita Irmãos em Cristo). Em 1894 surgiu a *United Evangelical Church* (Igreja Evangélica Unida); em 1897 a *International Apostolic Holiness Union* (União Apostólica Internacional de Santidade), que posteriormente, em 1922 mudou o nome para *Pilgrim Church* (Igreja Peregrina). Em 1901 surgiu a *Holiness Methodist Church* (Igreja Metodista de Santidade). Em 1907 nasceu a *Church of God in Christ* (Igreja de Deus em Cristo). Em 1935 a *God’s Missionary Church* (Igreja de Deus Missionária). Três anos depois surgiu o *People’s Christian Movement* (Movimento Cristão do Povo), que mais tarde se tornou a *People’s Methodist Church* (Igreja Metodista do Povo). Em 1946 surgiu a *Evangelical Methodist Church* (Igreja Metodista Evangélica). Nove anos mais tarde, 1955, foi fundada a *Bible Missionary Church* (Igreja Missionária da Bíblia). E, em 1968, com a união de duas denominações, a *Evangelical United Brethren Church* (Igreja Evangélica dos Irmãos Unidos) e a *Methodist Church* (Igreja Metodista), foi organizada a *United Methodist Church* (Igreja Metodista Unida).

As críticas não eram de todo infundadas. Howard Snyder (2011, p. 82) declarou concordar “em grande parte com a crítica de que o Movimento de Santidade do século XIX enfatizou sobremaneira a crise e menosprezou o processo na obra de santificação”. Muito disso se deve ao fato de diversos expoentes do Movimento de Santidade terem se distanciado de Wesley e, até mesmo, de não conhecerem suas propostas mais a fundo. A teóloga nazarena Mildred Bangs Wynkoop³² falou

32 Mildred Bangs Wynkoop (1905-1997) foi uma ministra e teóloga da Igreja do Nazareno, estudiosa da teologia armínio-wesleyana e que atuou em diversas instituições, como Western

O BATISMO COM O ESPÍRITO SANTO NA
TRADIÇÃO DO MOVIMENTO DE SANTIDADE:
UMA PERSPECTIVA DE CRISE-PROCESSO-CRISE

algo muito semelhante a isso. De acordo com ela, um exame da “longa lista de livros e panfletos impressos e recomendados para o povo [do Movimento] de Santidade, mostra que na medida em que o século XIX progredia, havia cada vez menos disponibilidade dos escritos primários de Wesley” (WYNKOOP, 1979, p. 77). Ela ainda declara que, em seus dias, as obras de Wesley eram “tão limitadas e caras que a maioria dos pregadores e estudantes [do Movimento] de Santidade nunca leram Wesley e, frequentemente, mantinham de maneira firme que não são exatamente wesleyanos” e lamentou que “uma preciosa herança está ficando marginalizada” (WYNKOOP, 1979, p. 77-78).

Dunning também reconheceu o mesmo problema. De acordo com ele, “outros dentro da minha tradição, incluindo a mim mesmo, ao fazer uma pesquisa mais avançada, têm descoberto Wesley ‘diferente’ daquele que aprendemos a respeito nas pregações e aulas populares” (DUNNING, 2004, p. 203). “Dentre esses vários contrastes”, ele ainda destaca, “nossa descoberta foi de que o entendimento dele era de equivalência entre o batismo pentecostal no Espírito Santo e o ensino da inteira santificação” (DUNNING, 2004, p. 203). Nesta redescoberta de Wesley, tem-se percebido que sua ênfase se dava mais no processo do que na crise, propriamente dita. Tanto que sua experiência na Rua Aldergate não obteve espaço para tanta ênfase em sua própria teologia, sendo um adicionamento norte-americano posterior e uma releitura do Movimento de Santidade. Deste modo, uma tendência contemporânea no Movimento de Santidade tem sido de valorizar o processo, bem como entender que existem mais crises (i.e., experiências) na trajetória cristã do que apenas a salvífica e a do batismo com o Espírito. Sobre esse ponto, Cheryl Johns³³ (2008, p. 162) declarou que, “a salvação é [...] iniciada por uma crise e a jornada cristã é marcada por momentos de crise. O desenvolvimento toma o seu lugar entre os momentos de crise”. Nesse sentido, deve haver espaço para mais experiências, visto que, “se enxergarmos a crise como algo normativo da jornada cristã, aprenderemos a abraçar seus caminhos misteriosos

Evangelical Seminary, Japan Nazarene Theological Seminary, Trevecca Nazarene College e Nazarene Theological Seminary.

33 Cheryl Bridges Johns é pastora da Igreja de Deus de Cleveland, uma igreja do Movimento de Santidade, e professora do Pentecostal Theological Seminary e do Church of God Theological Seminary.



e selvagens. Deus está nas crises e opera por meio das crises para aprofundar nosso relacionamento com Ele” (JOHNS, 2008, p. 163). Essa compreensão parece não apenas se alinhar com Wesley, mas até mesmo com Fletcher. Noutra ocasião, este disse:

Você deve estar perguntando quantos batismos, ou efusões do Espírito Santificador são necessários para purificar um crente de todo pecado e acendersua alma para o perfeito amor. [...] Devo trair uma tentativa de modéstia se eu estabelecer para as operações do Espírito e para as energias de fé, uma regra que não é estabelecida nas Escrituras. Se você perguntar para o seu médico quantas doses de medicamento você deve tomar para curar seu estômago e para que seu apetite seja perfeitamente restaurado, ele provavelmente lhe responderia que dependeria da natureza das feridas estomacais, do poder do medicamento e da maneira como seu organismo irá reagir a ele. Assim, em geral, você precisará repetir a dose tantas vezes quantas você suportar, até que o remédio tenha correspondido ao propósito. Assim, devolvo outra resposta similar: se um único poderoso batismo no Espírito “selar você até o dia da redenção e lhe purificar de todas as imundícias [morais]”, muito melhor. Se dois ou mais forem necessários, o Senhor poderá repeti-los. [...] Antes que possamos estar classificados entre os cristãos aperfeiçoados, devemos recebero máximo da verdade e do Espírito de Cristo pela fé para termos o puro amor a Deus e ao próximo derramado no exterior de nossos corações pelo Espírito Santo (Fletcher, 1859, vol. 6, p. 167-168).

Apesar de Wesley não concordar com essa multiplicidade de batismos com o Espírito proposta por Fletcher, sua perspectiva mais conectada com o processo está em certo acordo com o que seu amigo declarou, no sentido de uma santificação que envolve um crescimento continuado teleológico que visa chegar à estatura do varão perfeito (i.e., Jesus Cristo). É por essa razão que Wesley defendia uma perspectiva de santidade mais cristocêntrica, ressaltando a importância de andarmos como Jesus andou e da restauração da imagem de Deus. No entanto, ele entendia que poderia haver algum diálogo com a perspectiva de Fletcher e comentou sobre isso numa de suas cartas endereçadas a este seu amigo:

Parece que nossa visão sobre a perfeição cristã é um pouco diferente, apesar de não serem opostas. É certo que todo bebê em Cristo tenha recebido o Espírito Santo e o testemunho do Espírito em seu espírito de que ele é um filho de Deus. Mas ele ainda não recebeu a perfeição cristã. Talvez você não tenha considerado as três distinções de São João acerca dos cristãos: crianças, jovens e pais. Todos esses receberam o Espírito Santo, mas apenas os pais é que foram aperfeiçoados em amor (Wesley, 1931, vol. 6, p. 146).

O BATISMO COM O ESPÍRITO SANTO NA
TRADIÇÃO DO MOVIMENTO DE SANTIDADE:
UMA PERSPECTIVA DE CRISE-PROCESSO-CRISE

Nesse texto, Wesley estava criticando a noção fletcheriana de duas classes de cristãos (carnal e espiritual) afirmando que as diferenças se dão pelos graus de fé, num sentido de maturidade. Ele repete esse argumento no sermão #83, “Sobre a paciência” (cf. Wesley, 2006). A similaridade entre as posições de Wesley e Fletcher residem no fato de que a palavra “santificação”, sem adjetivos, tem um sentido mais amplo. Trata-se do caminho completo da vida cristã, constituído de três fases. De acordo com Dunning (2019, p. 459), a primeira fase é a *santificação inicial*, também chamada de regeneração; a segunda é a *inteira santificação*, isto é, a graça santificadora divina operada por meio do batismo com o Espírito Santo; e a terceira fase é a *santificação final*, ou glorificação, plena salvação. Dunning (2019, p. 459) ainda explica que entre a segunda e terceira fase há o crescimento na graça, ou o “progressivo desenvolvimento rumo à plena salvação”, cujo objetivo é “restaurar o ser humano, de acordo com seu destino original”. Tanto em Wesley quanto em Fletcher, está presente essa ideia teleológica de chegar à estatura do varão perfeito ou de alcançar a santificação final.

Qualquer ênfase monológica (apenas na crise ou no processo) fará com que a percepção da santificação seja manca. Ambas são importantes e estão diretamente interligadas. Uma proposta de equilíbrio entre crise e processo foi feita pelo teólogo nazareno Thomas Noble³⁴. Numa ilustração sobre a jogada *hole in one* do golfe, ele demonstra que “o jogador de golfe não apenas faz uma jogada perfeita, uma vez que a bola cai no buraco [logo na primeira tacada]”, pois “mesmo enquanto a bola navega maravilhosamente pelo ar, ela [já] é uma jogada ‘perfeita’” (Noble, 2015, p. 35). Ele explica que tal jogada já é “perfeita” desde o “momento em que ele bate na bola” e é por isso “que ela pousa no buraco em única jogada” (Noble, 2015, p. 35). Os processos precisam das crises e as crises dos processos. Sem a escolha correta do taco, sem a análise dos fatores climáticos, sem o cálculo da intensidade para bater na bolinha e sem a batida na bolinha, ela não fará seu percurso rumo ao *telos* (buraco).

34 Thomas Noble é um teólogo nazareno, além de professor e pesquisador de teologia wesleyana e de teologia sistemática no Nazarene Theological Seminary. Ele também já lecionou na Nazarene Theological College, sediado em Manchester.



Uma vez que a vida cristã é feita de desafios, conflitos, bênçãos, vitórias, altos, baixos e tantas outras coisas, resumi-la a apenas uma experiência ou duas seria improdutivo. Por isso, o nazareno Thomas Jay Oord³⁵ (2014, p. 482) também comenta que a caminhada cristã “é mais sobre processo do que crise”, levando em consideração o “crescimento na graça” e a “cooperação contínua” do crente com o Espírito. Mesmo ao assumir que ocorrem várias crises, é preciso discernir que elas não ocorrem a todo momento e tampouco com uma frequência grande. Enganam-se aqueles que pensam que os profetas tinham experiências extáticas todos os dias e que os apóstolos experimentavam o sobrenaturalismo a todo instante. Assim, o estabelecimento de uma posição equilibrada de que crises renovadoras ocorrem esporadicamente e de que os processos são tão importantes quanto as experiências para a maturação do indivíduo não apenas é mais bíblico, como também está de acordo com a tradição cristã, é mais razoável para o exercício da razão e é melhor constatada pela experiência eclesial comunitária.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Movimento de Santidade é herdeiro direto da teologia wesleyana. Entretanto, em alguns aspectos, esse movimento acabou seguindo mais o pensamento de John Fletcher do que o do principal líder do movimento metodista, John Wesley. Um desses aspectos está relacionado com a discussão de crise e processo e de seus relacionamentos com o batismo com o Espírito Santo. Enquanto para Wesley, a perfeição cristã ocorre simultaneamente com a justificação e adoção (sendo usado às vezes de maneira intercambiável como regeneração); para Fletcher, essa experiência é subsequente à regeneração. Isso representou uma modificação não apenas no *modus operandi* da inteira santificação, mas na ênfase teológica da mesma, que mudou de cristológica para pneumatológica, antecipando, inclusive, a ênfase do movimento pentecostal do século XX.

Constatou-se, também, que o batismo com o Espírito Santo na modificação pneumatológica do Movimento de Santidade, passou a ser

35 Thomas Jay Oord é ministro da Igreja do Nazareno e professor de filosofia e teologia na *Northwest Nazarene University*. Ele também já lecionou na *Eastern Nazarene College*.

O BATISMO COM O ESPÍRITO SANTO NA
TRADIÇÃO DO MOVIMENTO DE SANTIDADE:
UMA PERSPECTIVA DE CRISE-PROCESSO-CRISE

vista como uma relação de causa x efeito, de modo que algumas das principais consequências deste batismo são a inteira santificação (ou perfeição cristã) e o empoderamento para o serviço. Deste modo, percebeu-se que tanto a primeira quanto a segunda obra da graça, são ritos de passagem que contêm separação, margem e agregação. Mesmo assim, as principais ênfases dessas duas obras da graça recaem sempre mais na crise do que no processo. Contudo, ao investigar a opinião mais atual de estudiosos do Movimento de Santidade, a tendência tem sido tanto valorizar mais o processo quanto entender que existem mais *crises de renovação* na peregrinação cristã. Essa nova percepção está mais de acordo com aquilo que foi chamado outrora de quadrilátero wesleyano: Escrituras, Tradição, Razão e Experiência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARNAULT, Renan & ALCANTARA E SILVA, Victor. 2016. Os Ritos de Passagem. In: *Enciclopédia de Antropologia*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia. Disponível em: <https://ea.fflch.usp.br/obra/os-ritos-de-passagem>. Acesso em: 26 jan. 2023.

CANNON, William Ragsdale. *The theology of John Wesley: with special reference to the doctrine of justification*. New York / Nashville: Abingdom Press / Cokesbury Press, 1946.

COLLINS, Kenneth J. *Teologia de John Wesley: o amor santo e a forma da graça*. Rio de Janeiro: CPAD, 2010.

COUTO, Vinicius. *Uma igreja do povo e para o povo: santidade, irenismo e avivamento na história da Igreja do Nazareno*. São Paulo: Reflexão, 2019.

CRESSWELL, Julia. *Oxford Dictionary of Word Origins*. New York / Oxford: Oxford University Press, 2021.

DAYTON, Donald. *American Holiness Movement*. Wilmore: First Fruit Press, 2012.

DUNNING, H. Ray. A Wesleyan Perspective on Spirit Baptism. In: BRAND, Chad Owen. *Perspectives on Spirit Baptism: 5 views*. Nashville: B & H Academic, 2004, p. 181-229.

DUNNING, H. Ray. *Graça, fé e santidade: uma teologia sistemática wesleyana*. Campinas: Nazalivros, 2019.

DUNNING, H. Ray. *Refletindo a imagem divina: ética crista na perspectiva wesleyana*. Maceió: Sal Cultural, 2015.



FLETCHER, John. *The Works of the Rev. John Fletcher*, vols. 2, 5 e 6. London: John Mason, 1859.

GENNEP, Arnold van. *The rites of passage*. Chicago: The University of Chicago Press, 1960.

GREATHOUSE, William. *Aperfeiçoando o amor: fundamentos para a vida de santidade*. Campinas: Casa Nazarena de Publicações, 2002.

GRIDER, Kenneth. *Entire Sanctification: the distinctive doctrine of Wesleyanism*. Kansas City: Beacon Hill Press, 1980.

GUTENSON, Charles. The Canonical Heritage of the Church as a Means of Grace. In: ABRAHAM, William; VICKERS, Jason; KIRK, B. Van (Eds.). *Canonical Theism: a proposal for theology & the church*. Grand Rapids: Eerdmans, 2008, p. 244-255.

HEATH, Elaine A. *Naked Faith: the mystical theology of Phoebe Palmer*. Cambridge: James Clarke & Co, 2010.

JANTZ, Adam. Crisis, Process, and Diversity in Holiness. In: BROWARD, Josh; OORD, Thomas. *Renovating Holiness*. Boise: Elevate Faith, 2014, p. 233-235.

JOHNS, Cheryl Bridges. Transformed by Grace: The Beauty of Personal Holiness. In: MANNOIA, Kevin W.; THORSEN, Don (Eds.). *The Holiness Manifesto*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2008, p. 152-165.

KNIGHT, Henry H. *Anticipating Heaven Below: Optimism of Grace from Wesley to the Pentecostals*. Eugene: Cascade Books, 2014.

LECLERC, Diane. Phoebe Palmer: spreading “accessible” holiness. In: KNIGHT III, Henry H. (Org.). *From Aldersgate to Azuza Street: Wesleyan, holiness and Pentecostal visions of the new creation*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2010, p. 90-98.

MADDOX, Randy. *Responsible Grace: John Wesley’s practical theology*. Nashville: Kingswood Books, 1994.

MADDOX, Randy. *Wesley’s understanding of Christian perfection: in what sense pentecostal?* *Wesleyan Theological Journal*, v. 34, n. 2, p. 78-110, 1999.

MANN, Mark H. *Perfecting grace: Holiness, Human Being and the Sciences*. New York: T & T Clarck, 2006.

MATTOS, Paulo Ayres. Wesley versus Fletcher: um quipropró teológico sobre o batismo do Espírito Santo. In: SOUZA, José Carlos de (Org.). *Temas atuais de Teologia Wesleyana*. São Bernardo do Campo: Editeo, 2019, p. 79-117.

MCCLURKAN, James. *Santificados por completo: en qué consiste y cómo puede obtener-se la experiencia*. Kansas City: Beacon

O BATISMO COM O ESPÍRITO SANTO NA
TRADIÇÃO DO MOVIMENTO DE SANTIDADE:
UMA PERSPECTIVA DE CRISE-PROCESSO-CRISE

Hill Press, 1951.

METZ, Donald S. *Studies in Biblical Holiness*. Kansas City: Beacon Hill Press, 1971.

NEAL, Gregory. *Grace Upon Grace: sacramental theology and the Christian life*. Bloomington: WestBow Press, 2014.

NOBLE, Thomas. *Trindade Santa, Povo Santo: a teologia da perfeição cristã*. Maceió: Sal Cultural, 2015.

ODEN, Thomas. *John Wesley's Scriptural Christianity: a plain exposition of his teaching on Christian doctrine*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1994.

ODEN, Thomas. *John Wesley's teachings*. Grand Rapids: Zondervan, 2012.

OORD, Thomas Jay. Afterword. In: BROWARD, Josh; OORD, Thomas. *Renovating Holiness*. Boise: Elevate Faith, 2014, p. 479-485.

OUTLER, Albert (Ed.). *The works of John Wesley*, vol. 2. Nashville: Abingdom Press, 1985.

RUNYON, Theodore. *A nova criação: a teologia de João Wesley hoje*. São Bernardo do Campo: Editeo, 2002.

RUNYON, Theodore. *Exploring the range of theology*. Eugene: Wipf and Stock, 2012.

SMITH, Timothy. *Called unto holiness: church history commission*. Kansas: Nazarene Publishing House, 1962.

SMITH, Timothy. The Doctrine of the Sanctifying Spirit: Charles G. Finney's Synthesis of Wesleyan and Covenant Theology. *Wesleyan Theological Journal*, v. 13, n.1, 1978, p. 92- 113.

SNYDER, Howard A. *The Radical Wesley and Patterns for Church Renewal*. Eugene: Wipfand Stock, 1996.

SNYDER, Howard. *Yes in Christ: Wesleyan Reflections on Gospel, Mission and Culture*. Toronto: Clements Academic, 2011.

STAPLES, Rob. *The current debate on the Baptism with the Holy Spirit*. [s.l]: [s.n], 1979. Material não publicado.

TAYLOR, Richard S. *Explorando la santidade Cristiana: los fundamentos teológicos*, vol.

3. Kansas City: Beacon Hill Press, 1999.

WEATHERFORD, Fred M. *Sanctification: the price of heaven*. Kansas City: Beacon Hill Press, 1971.

WEATHLEY, Richard. *The Life and Letters of Mrs Phoebe Palmer*. New York: W. C. Palmer Jr., 1876.



DR. VINICIUS COUTO

WESLEY, John. *Letters of the Rev. John Wesley*, vols. 5 e 6. London: Epworth Press, 1931.

WESLEY, John. *Sermões de John Wesley*. São Paulo: Editeo, 2006. 1 CD-Rom.

WHITE, Stephen S. *Eradication: defined, explained, authenticated*. Kansas City: Beacon Hill Press, 1954.

WOOD, J. A. *O perfeito amor*. Campinas: Editora Nazarena, 1965.

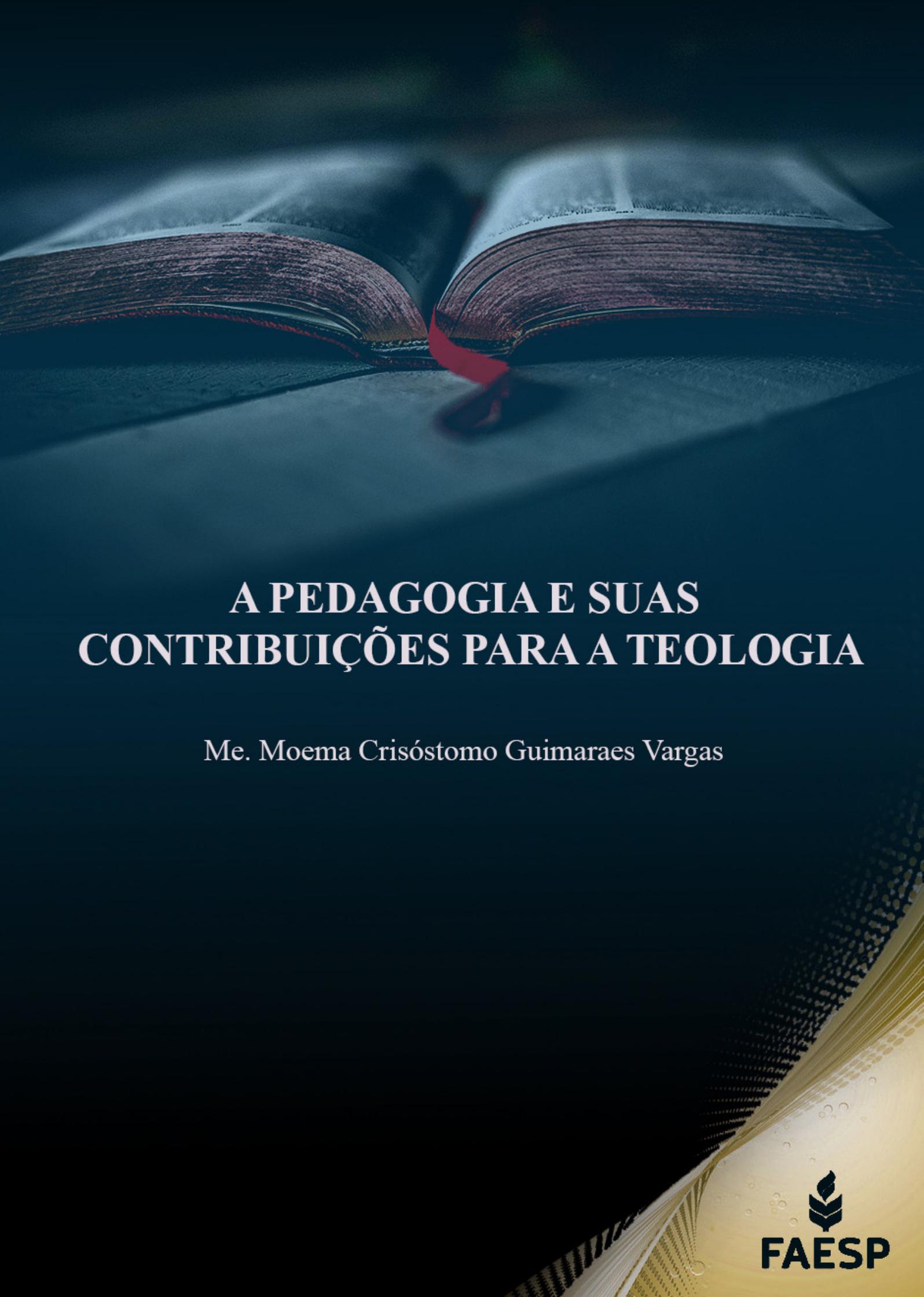
WOOD, J. A. *Pureza e maturidade*. Campinas: Igreja do Nazareno, [s.d.], p. 31. Wood escreveu, originalmente este livro, *Purity and Maturity*, em 1876.

WOOD, Laurence W. *The meaning of Pentecost in early Methodism: rediscovering John Fletcher as John Wesley's vindicator and designated successor*. Lanham: Scarecrow Press, 2002.

WYNKOOP, Mildred Bangs. Theological Roots of the Wesleyan Understanding of the Holy Spirit. *Wesleyan Theological Journal*, v. 14, n. 1, 1979, p. 77-98.

O BATISMO COM O ESPÍRITO SANTO NA
TRADIÇÃO DO MOVIMENTO DE SANTIDADE:
UMA PERSPECTIVA DE CRISE-PROCESSO-CRISE





A PEDAGOGIA E SUAS CONTRIBUIÇÕES PARA A TEOLOGIA

Me. Moema Crisóstomo Guimaraes Vargas

A PEDAGOGIA E SUAS CONTRIBUIÇÕES PARA A TEOLOGIA³⁶

Moema Crisóstomo Guimaraes Vargas ³⁷

RESUMO

O presente artigo trata da relação entre duas ciências que se complementam, a Teologia e a Pedagogia. Buscamos mostrar o histórico de cada uma e os pontos de convergência, similaridades na ação e a co-dependência essencial, para a elaboração de projetos educacionais cristãos, de filosofia cristã, que sejam relevantes para o tempo presente.

ABSTRACT

This article stresses the relation among two sciences that are complementary – Theology and Pedagogy. It seeks to demonstrate their historical context, the point of convergency, similarities on their actions and the necessary codependency to yield christian educational projects based on christian philosophy that could be applicable to the presente era.

61

INTRODUÇÃO

Motivada pela semana acadêmica da Faculdade Evangélica de São Paulo - FAESP –, propus-me a escrever sobre um tema relevante para os dois cursos da Instituição: Teologia e Pedagogia. Embora o conhecimento tenha-seu início com a Teologia, a Pedagogia vem logo em seguida e ocupa seu lugar na história e nesta Instituição. Pensar nas contribuições da Pedagogia para a humanidade é fazer uma retrospectiva histórica para resgatar sua importância em todos os processos humanos. Mas, vamos à etimologia das palavras e refletir sobre seus significados.

O que é Teologia?

Do grego, “theo” = Deus e “logia” = estudo, dá-se o termo que significa “*estudo de Deus*”, ou “estudo das coisas de Deus”, ou melhor ainda, da “Revelação de Deus” tal como nas Escrituras Sagradas (Teologia cristã evangélica), pois assim reconhece-se que são elas as fontes do Conhecimento e da Verdade divina.

³⁶ Artigo produzido a partir da palestra proferida na semana acadêmica, 01 de agosto, 2º Semestre de 2023, na FAESP (Faculdade Evangélica de São Paulo).

³⁷ Bacharel em Educação Religiosa; Licenciatura Plena em Pedagogia com habilitação em Supervisão e Administração escolar; Mestrado em Educação.



Hayward (1992, pg. 107), em seu livro “Bases da Educação Cristã” aponta que “não é propriamente que estudamos teologia, nem que aprendemos teologia, ou lemos obras teológicas, mas sim, que fazemos teologia”. Isso quer dizer que no estudo das coisas de Deus, temos pensamentos teológicos que vão conduzir-nos a uma práxis.

O que é a Pedagogia?

Também do grego vem o termo “paidagogós”, que é a junção de dois termos – “gogós”, derivação de gogia = levar, conduzir e “paidos” = criança, portanto, depreende-se daí o conceito de pedagogo, ou seja, aquele que conduzia a criança ao ambiente de estudo e ainda supervisionava seu aprendizado. Na antiga Grécia esse serviço era feito por um escravo cuidadosamente escolhido para tal. O significado que damos hoje ao título de Pedagogo é essa pessoa que leva alguém a estudar e acompanha o seu aprendizado – o educador.

Sendo a Teologia muito mais do que a mera teorização das coisas relativas ao conhecimento de Deus, cabe-nos aqui uma oportunidade para estabelecer o entrelaçamento entre esta primeira Ciência e a Pedagogia.

A pedagogia enquanto veículo da ciência

Sabemos hoje em dia que a Educação não ocorre só na escola, mas também na família, no trabalho, na rua, na indústria, nos meios de comunicação e na política.

A educação também se apresenta em diferentes categorias: educação formal (ensino oferecido pelas instituições governamentais ou por ela autorizadas), educação não-formal (ensino sistemático, porém fora da burocracia estatal) e educação informal (ensino oferecido por programas sociais ou midiáticos). Reconhecemos, portanto, a existência de vários ambientes pedagógicos numa mesma sociedade. O Pedagogo é o profissional capacitado para atuar em todas essas instâncias da prática educativa, onde exista a possibilidade de transmissão da herança cultural de uma sociedade, sempre apoiado em objetivos de formação humana dentro de um determinado contexto histórico e cultural.

A Educação, sendo algo sublimemente humano, envolve processos cognoscitivos, dialógicos, relacionais e culturais, próprios da Pedagogia. O ser humano só cresce e se desenvolve através desses processos educativos. Desta maneira é que vemos a ação teológica agir na formação humana, dos relatos bíblicos aos históricos.

Voltando nossa reflexão para a Teologia como o “estudo de Deus”, a ciência busca conhecê-LO, o que implica saber como Ele é, seu caráter, seu modo de agir, seu plano, sua soberania, sua ordem na criação. O conhecimento Teológico, por conseguinte, é a aceitação por parte dos homens e mulheres das verdades sobre Deus, é admiração e adoração diante do que Ele é, e obediência às suas ordens e submissão à Sua vontade, segundo a perspectiva cristã.

Para vivenciarmos tal “conhecimento teológico” em nossas vidas, há um longo processo de aproximação, conhecimento, entendimento e de tomada de decisões. Não nascemos com este conhecimento pronto, temos de adquiri-lo. Este processo de aquisição do Conhecimento se chama “Educação”, no nosso caso aqui “Educação Teológica”.

A Teologia apropria-se, por assim dizer, de um veículo para transmitir essa herança às novas gerações, mas procura fazê-lo de maneira que não só compreendam, mas vivam suas premissas.

A primeira ação teológico-pedagógica

Segundo as Escrituras, Deus não abandonou o homem após o pecado. Mas, como Mestre que é, conhecendo as limitações do ser caído da graça, revela-se progressivamente ao homem criado. Justifica-se pela ignorância da humanidade e falta de condições de receber todo o conhecimento de uma só vez. A exemplo de uma criança que nasce e que, paulatinamente, vai recebendo o leitinho do conhecimento até poder adquirir o alimento sólido.

Em Hebreus 1:1,2 lemos que “*Havendo Deus, outrora, falado, muitas vezes e de muitas maneiras, aos pais, pelos profetas, nestes últimos dias, nos falou pelo Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, pelo qual também fez o universo*”. Em especial esse



texto de Hebreus ressalta a persistência do Mestre em ensinar de diferentes maneiras, usando diferentes metodologias de ensino (Teofanias e Profecias, livros, alegorias e escolas). Deus escreveu com o próprio punho as suas orientações, mostrou modelos e deu pormenores de como fazer os atos pedagógicos e, por fim, compartilhou do seu Plano com homens idôneos (coparticipantes na Sua obra educativa). Quando a humanidade chega ao ponto de entender algo mais consistente, Deus envia o Mestre dos Mestres, não só para ensinar com palavras, mas também com a sua própria vida e exemplo.

Passamos pela fase das Escrituras, quando homens inspirados por Deus registraram todo o saber divino para disponibilizá-lo. A igreja, portadora dessa herança, desenvolveu seus modos de ensinar aos de sua época e às novas gerações, na coletânea de livros sagrados, no estudo de casa em casa, nos memoriais pedagógicos que se perpetuam (batismo e ceia) e em muitas outras estratégias que visam alcançar a todas as pessoas e em todo o lugar. Nessas metodologias amplamente desenvolvidas, como ordem do Senhor, encontramos o **objetivo formativo**: vidas transformadas pelo ensino transformador, que sejam capazes de multiplicar esse ensino, como bem nos lembra o Salmo 78:2,3,4 e 7:

Abrirei os meus lábios para proferir parábolas e publicarei enigmas dos tempos antigos. O que ouvimos e aprendemos, o que os nossos pais nos contaram, não o encobriremos a seus filhos, contaremos à geração vindoura os louvores do Senhor, e o seu poder, e as maravilhas que fez...para que pusessem a sua confiança em Deus e não se esquecessem dos feitos de Deus, mas lhe observassem os mandamentos, e que não fossem como seus pais, geração obstinada e rebelde....

Podemos dizer que as formas de ensinar, a compreensão do momento histórico e social em que vive o homem, a intencionalidade no ensino e a organização do ensino ao longo da história é PROJETO DE DEUS. Deus tinha em mente educar o homem desde o início. Deus é um PEDAGOGO no sentido *strictu senso*.

Logo, a Teologia cristã, que se preocupa em fazer Deus conhecido entre os homens lança mão da Pedagogia.

A pedagogia na história da teologia

A Pedagogia tem sido o suporte para o desenvolvimento da Teologia. Proença (2006, p. 13), historiador, nos conta que o termo “seminário” (sec. XVI) vem do latim *seminariu*, que significa “viveiro de plantas onde se fazem as sementeiras”. Seminário era o termo usado antigamente para a instituição de ensino teológico. Pensava-se que semelhante ao cuidado com as plantas, os candidatos às funções eclesiais também tivessem cuidados especiais e proteção durante seu período de formação.

Mas, a ideia de preparar os vocacionados para a missão teológica vem dos tempos antigos, como a ideia de “casa de profetas” no Antigo Testamento. Na tradição judaica havia a ideia de que um futuro líder espiritual fosse antes um discípulo de outro profeta (1 Reis 19:19), inspirando o conceito de tutoria, mentoria e discipulado, todos conceitos pedagógicos.

Ainda segundo o já referido historiador, nos dias de Jesus, os essênios mantinham uma comunidade monástica de formação de novos profetas. João Batista se tornou aluno dessa escola onde adquiriu credencial para o seu ministério. O Senhor Jesus preocupou-se em seguir os ritos de formação judaica. No seu ministério criou uma escola de formação teológica e ministerial dos seus discípulos, primeiros pastores e missionários da igreja. Como Mestre, tinha a preocupação de bem formá-los antes de enviá-los ao campo. Paulo também se dirigiu ao deserto da Arábia onde permaneceu por três anos revendo sua formação judaica e desenvolvendo sua teologia à luz da nova revelação. Uma vez constituído apóstolo, fez de Éfeso um centro de treinamento de missionários para abertura de novas igrejas. Alugou, inicialmente, uma antiga escola de Filosofia, a escola de Tirano e nela implantou um instituto bíblico, onde se formaram importantes líderes: Timóteo, Tito e Epafras. Em Éfeso, a escola desempenhou importante papel na formação de pastores missionários e outros líderes de produção literária, além de formulação teológica que ajudou melhor definir a identidade eclesiológica e missiológica do cristianismo primitivo (PROENÇA, 2006, p. 16).



A Teologia desenvolve-se dentro de contextos pedagógicos, onde há a participação do outro no aprendizado de qualquer pessoa, há a formação de grupos de estudo, há conteúdo específico, há estágio com mentoria, há pesquisa, há Mestres experientes, há produção literária fruto de teoria e prática e uma continuidade crescente de estudos e metodologias para ensinar e aprender.

O pedagogo é o professor de todos

A Pedagogia (LIBÂNEO, 1999, p. 26) está preocupada com os objetivos éticos e com o projeto político de ação social que se propõe a determinado grupo. A Pedagogia não é só docência e não é só o ensino de crianças, mas inclui toda a ação reflexiva e prática visando a transformação da sociedade. Todos os professores são pedagogos no *latu sensu*, mas no *strictu senso*, o pedagogo é o profissional qualificado a atuar em vários campos educativos, formal, não-formal ou informal.

Gosto de mencionar o cientista russo L S. Vigostsky (1913-1934) em sua abordagem psicológica histórico-cultural, por distinguir a forma de análise do homem de outras espécies animais por suas características de desenvolvimento que se dão especialmente nas relações sociais. Os filhotes dos animais ao nascerem buscam instintivamente por comida e o seu comportamento depende das possibilidades que lhe são dadas biologicamente e do meio em que está habitando. Já o ser humano, além da herança biológica, também recebe uma herança cultural ao nascer. Ninguém nasce num mundo isento de cultura³⁸ (*) Dependemos de um outro para sermos humanos, dependemos de uma pessoa mais madura que nos ajude a crescer e desenvolver, dependemos do outro para que nos alimentemos, mas acima de tudo, dependemos de que o outro nos transmita toda a herança histórico-cultural (modos de viver, fazer as coisas, de dizer e de pensar) do meio em que vive para que sobrevivamos num mundo humano. Esse entrela-

38 (*) com exceção dos meninos-lobos na Índia, onde viveram em 1920, Amala e Kamala. A primeira morreu com um ano e meio e a 2ª. Viveu até os 8 anos de idade. Não tinham nada de humano e o seu comportamento era exatamente semelhante àquele dos lobos. Essa história verídica nos permite entender em que medida as características humanas dependem do convívio social (DAVIS E OLIVEIRA, 1994, p.16-17)

çamento entre genética e cultura faz do homem um ser totalmente diferente dos outros seres criados na natureza.

Posso dizer que, da mesma forma se dá o conhecimento de Deus. Embora tenhamos uma propensão interna a buscar a Deus (em todo o relato bíblico vemos o homem buscando a Deus de diferentes formas), o conhecê-lo depende de como essa herança teológica é transmitida. O próprio Deus nos dá SUA orientação pedagógica. Já no tempo em que Deus faz uma aliança com um povo para chamá-lo de seu e refletir sua glória às outras nações, Ele orienta como deveria ser esse ensino ao afirmar:

Escute, Israel, o Senhor, nosso Deus, é o único Senhor. Portanto, ame o Senhor, seu Deus, de todo o seu coração, de toda a sua alma e com toda a sua força. Estas palavras que hoje lhe ordeno estarão no seu coração. Você as inculcará a seus filhos, e delas falará quando estiver sentado em sua casa, andando pelo caminho, ao deitar-se e ao levantar-se. Também deve amarrá-las como sinal na sua mão, e elas lhe serão por frontal entre os olhos. E você as escreverá nos umbrais de sua casa e nas suas portas (Det. 6:4-9).

Segundo Domingues (2018, p.64), esse texto revela a ação pedagógica de Deus com o seu povo. Deus é claro em definir **seus objetivos**: que ouçam, guardem e pratiquem o temor a Deus; **tem conteúdo de ensino**: os mandamentos, as leis, os estatutos, as festas e, depois, o próprio Mestre encarnado; **tem estratégia metodológica para alcançar seus objetivos**: ensinar, falar, atar e escrever. A repetição indica que o processo educativo é contínuo, é o tempo todo, em todo o tempo. **Os pais são chamados à responsabilidade**, pois a Educação começa no lar e não basta a transmissão oral, é preciso o registro, o exemplo, a criação de memoriais, porque são os primeiros responsáveis pela formação das novas gerações.

A pedagogia está em todo o lugar

Muitos têm se apropriado de alguns saberes pedagógicos para alcançar seus projetos: a Televisão, o rádio, os jornais, as revistas, os quadrinhos, as editoras, os informativos, os guias de turismo, os filmes, pois a intencionalidade em ensinar algo não parte somente do lar e da Educação Formal; é alvo de todos os grupos interessados em influenciar pessoas, mudar comportamentos e ideologias.



Compreende-se que o conceito de ação pedagógica é mais amplo do que aquele entendido simplesmente como “docência de Educação Infantil ao 5º ano do Ensino Fundamental”, pois, “vem se acentuando o poder pedagógico de vários agentes educativos formais e não-formais”, porque a Educação sempre vai acontecer mediante o desejo de ensinar algo a alguém (LIBÂNEO, 1999, p. 19). Com o surgimento da Internet e dos fenômenos da globalização de mercado, diferentes tipos de mídia atuam na formação de conhecimentos e saberes das pessoas numa sociedade, acrescentam informações, orientam comportamento e influenciam até na vontade delas.

Observamos pressupostos pedagógicos por toda a parte, no trabalho, na área da saúde, nos agentes de promoção social, assim como nos meios eclesiais.

A ação pedagógica é renovável

Mesmo a Educação acontecendo de várias maneiras e em diversos lugares, a teoria pedagógica carece ainda de melhor compreensão e aplicação. De fato, o estudo mais aprofundado dessa Teoria, tal como ocorre no curso de Pedagogia, não tem sido valorizado. Algumas temáticas aqui ou ali são ensinadas em cursos mais ligeiros. Porém, a Pedagogia não diz respeito somente a metodologias de ensino, vai muito além, porque é a Ciência da reflexão sobre a problemática da Educação, seus contextos e suas pesquisas que levantam possíveis diretrizes para a ação educativa. Esse é o aspecto renovador da Pedagogia, refletir e planejar para a mudança da realidade em questão, apoiado em pesquisas pedagógicas e projetos de formação humana.

O educador alemão Schimied-Kowarzik (in LIBÂNEO 1999, p.22), chama a Pedagogia de **Ciência da e para a educação**, ou seja, é uma junção de teoria e prática. A Pedagogia preocupa-se em estudar as práticas educativas de uma sociedade exatamente para entender o como e o porquê de suas ações historicamente desenvolvidas, ao mesmo tempo em que busca atuar na prática social humana de forma renovada e contextualizada com vistas à transformação. “Numa sociedade em que as relações sociais se baseiam em relações de antagonismo, em relações de exploração de uns sobre outros, a educação

só pode ter cunho emancipatório, pois a humanização plena implica a transformação dessas relações” (LIBÂNEO, 1999. p. 23)

Chegamos a este ponto de nossa reflexão concluindo que a Pedagogia tem uma história de processos educativos gestados na sociedade humana, fruto de uma intencionalidade: legar às novas gerações o saber acumulado, e que, a partir da análise desses, dar respostas renovadas, ressignificadas, para os problemas atuais na Educação.

A pedagogia tem um posicionamento filosófico

A atuação do Pedagogo será sempre a partir de sua concepção de homem e sociedade, o que significa dizer que há sempre uma intencionalidade educativa implicando escolhas, valores e compromissos éticos. Não há neutralidade na ação educativa, ela está sempre a favor de interesses sociais, econômicos e político-ideológicos de determinados grupos ou classes sociais. Podemos dizer também que o Pedagogo vai sempre atuar de acordo com a sua Teologia, ou seja, sua concepção de Deus, homem e verdade.

GHIRALDELLI (2021), educador e filósofo brasileiro, explicando sobre a não neutralidade em Educação apresenta uma tríade interessante e que no entendimento dele não se separa: EDUCAÇÃO - PEDAGOGIA – FILOSOFIA DE EDUCAÇÃO. Nas suas palavras:

“Não há Educação sem alguma pedagogia e não há pedagogia sem alguma filosofia da educação... Dizer que não há educação neutra é dizer que não há pedagogia ou filosofia da educação que são neutras. Elas são sempre engajadas, são políticas, são derivadas de interesses, e esse interesses são classistas” (GHIRALDELLI, 2021)

Ou seja, nenhuma prática pedagógica é neutra ou isenta de uma Filosofia educacional, que pode ser cristã ou não. A Pedagogia vai sempre investigar que interesse há por detrás de determinada proposta pedagógica, a serviço de quem está, que perfil de homem deseja formar.

Nós que temos uma cosmovisão cristã, entendemos que a Filosofia da Educação inclui um pensar teológico também, porque implica pensar sobre as concepções de Deus, mundo, homem, sociedade e educação, temas essenciais à reflexão teológica.



Diante desse amplo aspecto científico, problematizador e renovador da **Pedagogia**, convidamos a **Teologia** a refletir sobre seu papel que também é pedagógico, além de pesquisador e produtor de conhecimento. Entendemos que o ensino teológico sem uma pedagogia adequada pode cair no mero discurso, na alienação e na religiosidade vazia. Os objetivos do ensino teológico cristão são muito altos, pois implicam na transformação do caráter da pessoa à semelhança de Cristo.

O Teólogo, por sua vez, vai buscar uma forma pedagógica que melhor dissemine sua ciência: a pregação, o ensino por parábolas, o discipulado. Vemos, então, que as duas Ciências caminham juntas e interligadas.

Desafios pedagógicos para a Teologia

Embora estejamos vivendo na chamada “sociedade da informação”, na era tecnológica e digital, no advento da inteligência artificial, a Pedagogia empregada para o ensino teológico-cristão, em muitos casos, privilegia uma única tendência – a tradicional. O ensino por vezes, permanece expositivo, teórico, sem a contextualização necessária para os problemas que as pessoas enfrentam no dia a dia. Uma Pedagogia adequada para o presente século, no que diz respeito às formas como as pessoas aprendem, se conectam, são influenciadas e ressignificam o conteúdo, ainda é um grande desafio para os ambientes eclesiais.

Segundo Zabatiero (2009), o ensino cristão tem sido alienante, pois não leva as pessoas a agirem de forma influenciadora e transformadora no mundo em que vivem: ser luz e sal da terra. O que se aprende está, muitas vezes, desassociado do cotidiano em que vivem. Faz-se necessário a adoção de novas concepções pedagógicas.

Ainda nos dizeres de Libâneo (1999, p.20), a “intelectualização do processo produtivo” tem feito empresários procurarem por profissionais que saibam mais do que simplesmente operar sistemas mecanizados; requer dos novos profissionais capacidade de abstração, de atenção, comunicação e novas habilidades tecnológicas. Essas demandas têm desafiado os sistemas de ensino a produzirem mudanças

realmente significativas nas formas de ensinar, diante da nova realidade do conhecimento.

No mundo do trabalho não se aceita mais pessoas sem a capacidade de abstrair, relacionar, agir preventivamente, colaborar, trabalhar em equipe, e relacionar-se com uma diversidade de pessoas. As escolas de Educação Básica e o Ensino Superior passam por constantes transformações na Filosofia de Ensino, na base curricular, na formação de professores, nas metodologias de ensino para atender às necessidades formativas do homem e da mulher do tempo presente.

Isso nos leva a refletir sobre a necessidade de reformulação da Pedagogia usada pela Teologia. Qual é a Filosofia educacional vigente? Que reformulações se fazem necessárias? Que problemas enfrenta o ensino teológico-cristão para que este chegue às mais diversas camadas da sociedade brasileira e seus dilemas? Quais as necessidades formativas de teólogos e pedagogos cristãos?

A Pedagogia, enquanto Ciência, está constantemente reformulando suas teorias e práticas visando atender às necessidades do ser humano em desenvolvimento. Ela conversa com a Psicologia, com a Sociologia, com a Filosofia, com a História, com a Medicina e tantas outras Ciências que vão ajudá-la a melhor compreender o ser humano e o contexto em que o está inserido. Fazer Ciência Humana é ter um olhar multidisciplinar para o homem e para a mulher, que são seres integrais e não partidos em várias facetas.

Para que o conhecimento teológico chegue às gerações mais novas, aos alijados da cultura letrada, aos que têm algum transtorno de aprendizado, à Academia, entendemos ser necessário um esforço conjunto entre Teologia e Pedagogia, no sentido de produzir uma ação inovadora, provocativa, crítica, capaz de gerar esperança e mudança nas pessoas.

Com isso queremos dizer que a Teologia cristã sem uma Pedagogia efetiva, terá dificuldades em cumprir seu papel mais amplo de transformação das pessoas. Enquanto teólogo, é preciso pensar também pedagogicamente, ou seja, como o conhecimento de Deus se tornará mais acessível e compreensível a todas as pessoas.



A pedagogia enquanto ciência de Deus

Sendo a Teologia um “fazer Teologia”, cremos que deva haver um projeto educacional em mente ao cumprir a sua faceta missiológica. A ação teológica no mundo deve ser a de ensinar “...*ensinando-os a guardar todas as coisas que vos tenho ordenado e eis que estarei convosco todos os dias até a consumação dos séculos*” Mat. 28: 20.

Ensinar a Palavra de Deus, os caminhos de Deus, a visão de Deus para as pessoas e para o mundo tem sido um dos grandes desafios de todos nós, pedagogos e teólogos. Somos sempre levados a ensinar o que achamos importante para determinado grupo sem mesmo antes conhecer suas necessidades e dúvidas. Falta-nos, muitas vezes, a visão que se concretiza num projeto educacional capaz de atender às reais características do grupo com o qual se trabalha.

72

Qualquer intenção educacional, formal ou não-formal, precisa de um projeto pedagógico para nortear suas ações. Esse projeto inclui: fundamentar uma visão de mundo, homem e educação, definir objetivos educacionais, escolher estratégias metodológicas, elaborar um cronograma de ação e definir instrumentos de avaliação processual e final (*o feed back*).

O problema de muitos projetos educacionais é a definição da Teologia por detrás deles. Como já dissemos anteriormente, nenhuma educação é neutra. Há urgência em desenvolvermos uma Filosofia de Educação Cristã para o nosso tempo, pautada numa Teologia bíblica e cristã. Esses fundamentos nortearão a elaboração de todo o projeto.

Fernando (2006, p.234), em seu texto “Preparando ministros da palavra para o mundo de hoje”, menciona que “precisamos desesperadamente de professores que amem e estejam saturados das Escrituras e saibam como aplicá-las aos desafios da vida pessoal e ministerial”. Conhecer e aplicar as Escrituras – dois grandes desafios para a Pedagogia e para a Teologia. Esse “aplicar” nada mais é do que traduzir toda o conhecimento teológico em **Vida**, na vida das pessoas. Envolve estudo contínuo, pesquisa, prática, debates, aplicação e reflexão, avaliação e reformulação contínua do projeto à luz da Palavra.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Consideremos algumas possibilidades a partir desta reflexão:

Em primeiro lugar, quando a Teologia e a Pedagogia andarem juntas, os resultados prometem ser inovadores, provocativos de transformação de vidas, pois atuarão diretamente nas práticas sociais humanas com a Palavra transformadora.

Em segundo lugar, o contexto atual brasileiro requer uma Teologia que se traduza numa prática pedagógica que vá além do púlpito, requer olho no olho, andar ao lado, empatia, sensibilidade e ação cristã na prática.

Por fim, diante das diversas pedagogias em proposta no Brasil, reconhecemos também diferentes Teologias. Se a Teologia cristã buscar um alinhamento com uma Pedagogia cristã, há grandes possibilidades de enfrentarmos um desafio maior posto em nossa sociedade – a ideologia anticristã. Não seria essa a missão dada pelo nosso Senhor ao dizer “fazei discípulos de todas as nações”? Como vamos responder a ele?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARMSTRONG, H. *Bases da educação cristã*. Rio de Janeiro, JUERP, 1992.

DAVIS, C., OLIVEIRA, Z. *Psicologia na educação*. São Paulo: Cortez, 1994.

DOMINGUES, G. *Diretrizes para a educação cristã bíblica: por uma nova proposta educacional*. Curitiba, Emanuel, 2018.

FERNANDO, A. Preparando ministros da palavra para o mundo de hoje. In *Educação Teológica transformadora*. Khol, M. W e Barro, A. C. (orgs.) Londrina, Descoberta, 2006

FONTANA, R. e CRUZ, N. *Psicologia e trabalho pedagógico*. São Paulo, Atual, 1997.

GHIRALDELI, P. *Não há educação neutra: a frase de Paulo Freire*. <https://ghirdelli.online/2021/09/18/nao-ha-educacao-neutra-a-frase-de-paulo-freire/>



ME. MOEMA CRISÓSTOMO GUIMARAES VARGAS

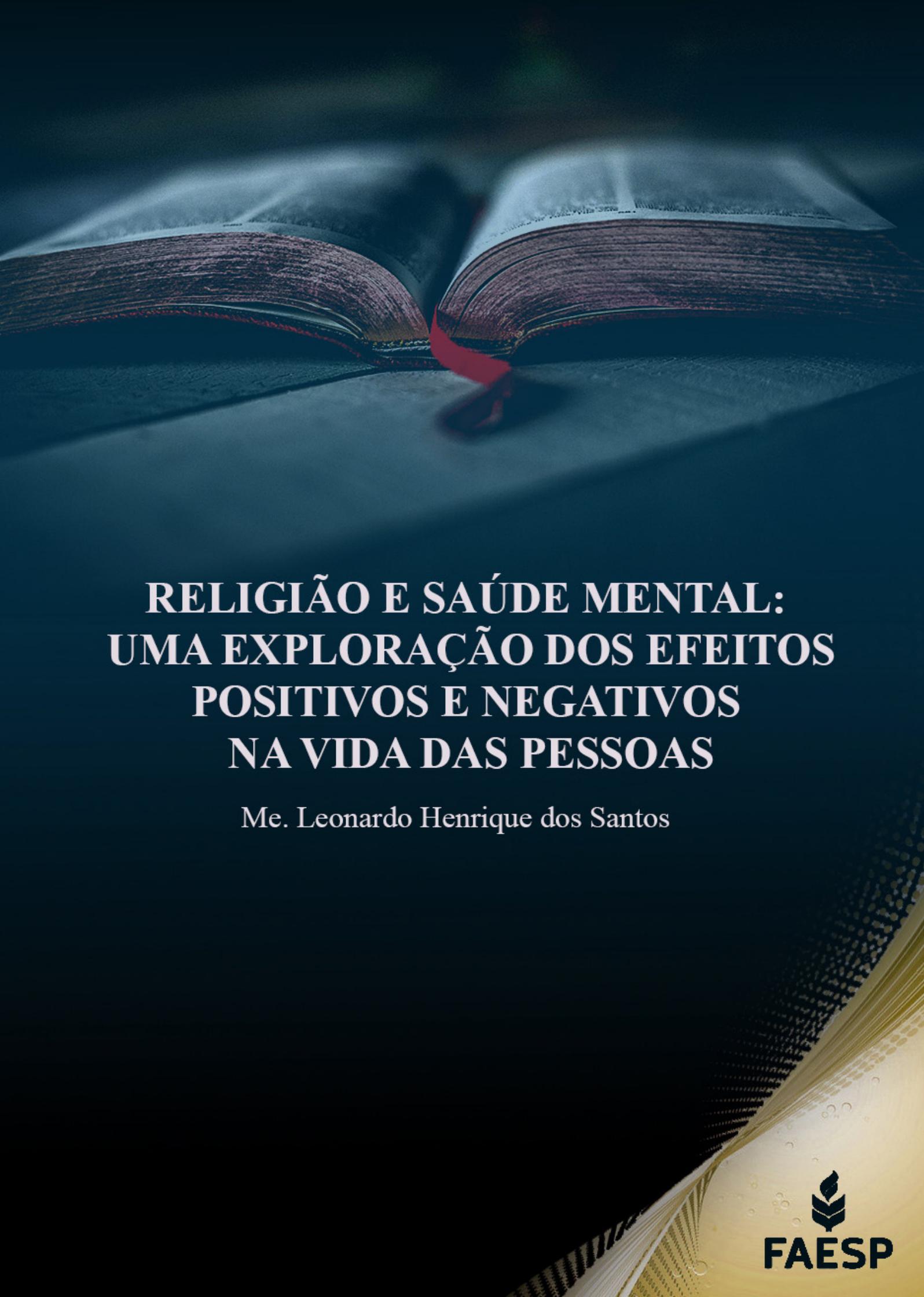
LIBÂNEO, José Carlos. *Pedagogia e pedagogos, para quê?* São Paulo, Cortez, 1999.

PROENÇA, W. L. De “Casa de Profetas” a seminários teológicos: a preparação vocacional em perspectiva histórica. In *Educação Teológica Transformadora*. Khol, M. W e Barro, A. C. (orgs.) Londrina, Descoberta, 2006.

ZABATIERO, Julio. *Novos caminhos para a educação cristã*. São Paulo: Hagnos, 2009.

A PEDAGOGIA E SUAS
CONTRIBUIÇÕES PARA A TEOLOGIA





**RELIGIÃO E SAÚDE MENTAL:
UMA EXPLORAÇÃO DOS EFEITOS
POSITIVOS E NEGATIVOS
NA VIDA DAS PESSOAS**

Me. Leonardo Henrique dos Santos

RELIGIÃO E SAÚDE MENTAL: UMA EXPLORAÇÃO DOS EFEITOS POSITIVOS E NEGATIVOS NA VIDA DAS PESSOAS

Leonardo Henrique dos Santos³⁹

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo tratar sobre Religião e saúde mental. A temática tem uma relação complexa e multifacetada. A religião pode desempenhar um papel positivo na saúde mental de algumas pessoas, ao fornecer apoio social, esperança, sentido de propósito e uma estrutura de crenças que podem ajudar a lidar com o estresse e as adversidades da vida. Vários estudos demonstraram que a religiosidade está associada a uma melhor saúde mental e qualidade de vida em algumas populações. A participação em atividades religiosas pode promover uma maior integração social, fornecer suporte emocional de uma comunidade de fé e incentivar uma atitude positiva em relação à vida. No entanto, o impacto da religião na saúde mental também pode ser negativo em alguns casos. Crenças religiosas rígidas ou excessivamente estruturadas podem levar a um aumento do estresse e da culpa. É importante destacar que a relação entre religião e saúde mental é altamente individualizada e influenciada por fatores culturais, familiares e pessoais. A compreensão da religiosidade de uma pessoa e como ela a afeta é essencial para uma abordagem adequada e compassiva da saúde mental. Pretende-se neste artigo explorar a relação entre espiritualidade e saúde mental, examinando práticas espirituais e suas conexões com o bem-estar mental além de identificar possíveis conflitos entre religião e saúde mental.

Palavras-chave: Saúde mental, religião, psicanálise, psicologia, espiritualidade.

Abstract

This article aims to deal with Religion and mental health. The theme has a complex and multifaceted relationship. Religion can play a positive role in some people's mental health by providing social support, hope, a sense of purpose and a belief structure that can help cope with life's stress and adversity. Several studies have shown that religiosity is associated with better mental health and quality

39 Bacharel em Teologia, bacharel em Psicologia e Licenciatura em Letras português-inglês. Mestre em Ciências das Religiões, Doutorando em Psicologia e Doutorando em Ciências das Religiões. Professor da Faculdade Evangélica de São Paulo, psicólogo clínico. Membro da Igreja Batista Paulistana, Aclimação, SP. Participa do grupo de estudo sobre religião e saúde na Faculdade Unida de Vitória-ES.



of life in some populations. Participation in religious activities can promote greater social integration, provide emotional support from a faith community, and encourage a positive attitude toward life. However, the impact of religion on mental health can also be negative in some cases. Rigid or overly structured religious beliefs can lead to increased stress and guilt. It is important to highlight that the relationship between religion and mental health is highly individualized and influenced by cultural, family and personal factors. Understanding a person's religiosity and how it affects them is essential to an appropriate and compassionate approach to mental health. - Investigate the impact of religion on people's mental health, examining possible benefits and challenges associated with religious practice. This article aims to explore the relationship between spirituality and mental health, examining spiritual practices and their connections with mental well-being in addition to identifying possible conflicts between religion and mental health.

Keywords: Mental health, religion, psychoanalysis, psychology, spirituality.

INTRODUÇÃO:

A relação entre religião e saúde mental tem sido objeto de estudo e debate em diferentes áreas acadêmicas ao longo dos anos. A religião desempenha um papel fundamental na vida das pessoas, fornecendo significado, valores e uma estrutura para suas crenças e práticas. Neste artigo, buscaremos analisar a relação entre religião e saúde mental, explorando sua influência na prevenção, tratamento e recuperação de problemas de saúde mental. A relação entre religião e saúde mental tem sido objeto de estudo e debate há séculos. CARMO; VIDA E JACINTO (2022) afirmam que:

Portanto, as contribuições da religiosidade e espiritualidade diante da saúde mental e qualidade de vida das pessoas é de grande valia, podendo gerar uma melhora significativa em determinados comportamentos, ou também no cotidiano dos pacientes, conforme o passar do processo psicoterápico (p. 285).

Enquanto alguns argumentam que a religião pode desempenhar um papel benéfico no bem-estar psicológico das pessoas, outros levantam preocupações sobre os possíveis efeitos negativos ou opressivos que a religião pode ter sobre a saúde mental. Neste artigo, exploraremos as conexões entre religião e saúde mental, examinando os

benefícios potenciais e as possíveis armadilhas que a religião pode apresentar para indivíduos que lidam com questões de saúde mental (MARTINS; COELHO, 2021).

No desenvolvimento da pesquisa, será realizada uma revisão bibliográfica abrangente, incluindo estudos, artigos científicos e obras especializadas sobre o tema. Serão analisados diversos aspectos, como a influência da religião na promoção da resiliência, suporte social, desenvolvimento de estratégias de enfrentamento, sentido de propósito e esperança. Além disso, serão investigados possíveis desafios, como a potencial prejudicialidade de crenças religiosas que reforcem o estigma relacionado à saúde mental ou que neguem a importância de intervenções médicas.

Com base na pesquisa bibliográfica realizada, espera-se obter uma compreensão mais aprofundada da relação entre religião e saúde mental. Serão identificados possíveis benefícios e desafios associados à prática religiosa, assim como o papel das instituições religiosas na promoção do bem-estar psicológico. Este estudo contribuirá para ampliar o conhecimento sobre o tema e fornecerá subsídios para o desenvolvimento de abordagens mais inclusivas e sensíveis às questões religiosas na área da saúde mental.

Qual é a relação entre religião e saúde mental? Quais são os possíveis benefícios e desafios associados à prática religiosa no contexto da saúde mental? Como as instituições religiosas podem contribuir para a promoção do bem-estar psicológico e prevenção de doenças mentais? Quais são os possíveis conflitos entre religião e saúde mental, e como eles podem ser mitigados?

A RELIGIÃO DO PONTO DE VISTA PSICANALÍTICO:

Sigmund Freud, o fundador da psicanálise, tinha uma visão bastante crítica em relação à religião. Ele acreditava que a religião era uma forma de ilusão ou fantasia baseada em desejos inconscientes. Freud descreveu a religião como um sistema de crenças criado pela mente humana como uma resposta aos medos e ansiedades relacionados à morte, solidão, incerteza, e outros aspectos inevitáveis da existência humana. Segundo ele, a religião fornecia uma sensação



de segurança e conforto frente às dificuldades da vida, mas era uma ilusão. Ele afirmou que: *A humanidade criou Deus para encontrar conforto e segurança na incerteza e na mortalidade, mas isso é apenas uma ilusão que nos impede de enfrentar a realidade da vida* (FREUD, 2014, p.12).

Ele argumentava que as crenças religiosas eram semelhantes aos mitos e histórias de fantasias que as crianças criam para lidar com seus sentimentos de impotência diante de um mundo desconhecido e ameaçador. Para Freud, a religião era uma forma de neurose e uma tentativa de enfrentar as ansiedades e angústias humanas, mas que estava fundamentada em desejos inconscientes e fantasias. Conforme ele citou: *A religião é uma forma de neurose coletiva, uma ilusão que nos impede de alcançar a verdadeira felicidade e liberdade, pois nos mantém presos a dogmas e crenças irracionais* (FREUD, 2014, p.23).

80

Freud também propôs a ideia de que a religião era uma forma de “obsessão universal”, uma maneira de preencher o vazio deixado pela ausência de uma figura paterna protetora e amorosa na infância. Ele argumentava que a religião oferecia a ilusão de um ser divino que protegeria e cuidaria das pessoas, substituindo o papel do pai. (FREUD, 2014). MACIEL (2008) afirmou que:

Ao longo da história do movimento psicanalítico, houve uma vulgarização ou uma divulgação do pensamento de Freud sobre a religião nos seguintes termos: “a religião é a neurose obsessiva da humanidade”, “a religião é uma ilusão”, ou ainda, “a religião é inimiga da ciência” (p. 743).

No entanto, vale ressaltar que a visão de Freud sobre religião é apenas uma perspectiva dentro de sua teoria psicanalítica e suas ideias têm sido objeto de debate e críticas ao longo dos anos. Há divergências entre estudiosos e muitos consideram que a religião desempenha um papel importante na vida das pessoas, oferecendo significado, valores morais e uma comunidade de pertencimento (NUNES, 2019).

Freud prosseguiu em sua crítica à religião ao confrontar a tradição de seus ensinamentos. Duvidou dos fundamentos da tradição religiosa e afirmou que não

passavam de relíquias neuróticas das antigas aspirações de fuga da finitude e dos poderes da natureza, fortalecidos na própria realização dos desejos (NUNES, 2019, p. 228).

Para sintetizar, Sigmund Freud tinha uma visão bastante crítica em relação à religião. Ele acreditava que a religião era uma ilusão humana criada para satisfazer necessidades psicológicas, tais como a busca de segurança, conforto e respostas para as questões existenciais. Freud argumentava que a religião era uma forma de fuga da realidade e que as crenças religiosas eram manifestações do inconsciente coletivo. Conforme ele descreveu: “a religião é uma ilusão, e isso ocorre porque ela tem uma necessidade inerente de fazer sentido do mundo e das experiências humanas que não podem ser explicadas de outra forma” (FREUD, 2014, p. 194).

Ele considerava que a religião era uma forma de ilusão infantil e uma fonte de conflitos e sofrimentos, uma vez que restringia a liberdade das pessoas e impunha regras morais rígidas. Freud também via a religiosidade como uma expressão de sentimentos de medo e angústia inconscientes. No geral, Freud via a religião como uma construção psicológica e não como uma realidade absoluta (FREUD, 1907, p.111).

A RELIGIÃO DO PONTO DE VISTA PSICOLÓGICO

A religião pode ser entendida de várias maneiras do ponto de vista psicológico. A psicologia da religião estuda as crenças, práticas e experiências religiosas e como elas afetam o comportamento e o bem-estar das pessoas. Uma perspectiva psicológica da religião pode explorar porque as pessoas são religiosas e o que elas obtêm ao se envolverem em práticas religiosas. Algumas teorias sugerem que a religião fornece conforto emocional, significado e propósito na vida, conexão social e um senso de controle (OLIVEIRA; JUNGES 2018).

Para muitas pessoas, a religião desempenha um papel importante na formação de sua identidade e valores. A participação em rituais religiosos pode fornecer um senso de pertencimento a uma comunidade e promover a coesão social. A religião também pode ajudar as pessoas a lidarem com situações difíceis, oferecendo-lhes um sistema



de crenças que lhes dá esperança e motivação para superar desafios. No entanto, a religião também pode ter aspectos negativos do ponto de vista psicológico. Algumas pessoas podem desenvolver uma visão de mundo estreita e intolerante, resultando em preconceito ou discriminação em relação a outros grupos religiosos. Além disso, algumas práticas religiosas podem ser coercitivas ou causar sentimento de culpa e ansiedade.

No plano individual, a religião tem sua importância na compreensão do próprio ser humano e, enquanto fenômeno social, a religião ajuda as pessoas a superarem momentos conturbados na vida, sobretudo porque a experiência religiosa é ao mesmo tempo, subjetiva e intersubjetiva, algo que o sujeito experimenta em si mesmo e com os outros, promovendo a esperança, a fé e a capacidade de superação dos sofrimentos (DALGALARRONDO, 2008, p. 187).

Os psicólogos também estudam experiências religiosas, como momentos de transe ou êxtase religiosos, visões ou experiências místicas. Essas experiências podem ser analisadas à luz das teorias psicológicas, como a teoria da personalidade, para entender como elas ocorrem e o que elas significam para as pessoas.

Compreender as nuances da religiosidade que se encontram imbuídas no contexto familiar de uma pessoa em sofrimento mental, tem sido, muitas vezes, desafiador aos profissionais da saúde mental e à própria família, pois exige que esses considerem e incorporem o discurso religioso enquanto outra lógica de compreensão do adoecimento mental, diferente da lógica acadêmica nas quais se baseiam as ações terapêuticas em saúde mental (BALTAZAR; SILVA, 2014, p. 9).

No geral, a perspectiva psicológica da religião não busca avaliar a validade das crenças religiosas, mas sim compreender as motivações, os significados e os efeitos psicológicos que a religião tem nas pessoas.

IMPACTOS DA RELIGIÃO NA SAÚDE MENTAL

A religião pode ter tanto impactos positivos quanto negativos na saúde mental das pessoas. Alguns dos pontos positivos incluem:

1. Sentimento de pertencimento e suporte social: A religião pode

oferecer uma comunidade de pessoas que compartilham os mesmos valores e crenças, o que pode levar a uma sensação de pertencimento e apoio emocional.

2. Esperança e propósito: A crença em uma força superior e em um propósito maior pode ajudar as pessoas a encontrarem significado em seus sofrimentos e a ter esperança em momentos difíceis.

3. Práticas de autocuidado: Muitas religiões incentivam práticas de autocuidado, como meditação, oração e rituais de cura, que podem contribuir para o bem-estar mental.

4. Ética e princípios morais: A religião pode fornecer um conjunto de valores morais que guiam as ações das pessoas, promovendo um senso de propósito e responsabilidade em relação às suas próprias escolhas.

A relação entre religião e saúde mental é um tema complexo e variado. Para alguns indivíduos, a religião pode fornecer suporte emocional, senso de propósito, rede social e uma fonte de esperança e conforto em momentos difíceis. A fé religiosa pode ajudar as pessoas a encontrarem significado e sentido na vida, o que pode ser especialmente útil em situações de doença mental (MACIEL, 2007).

No entanto, existem também alguns pontos negativos relacionados ao impacto da religião na saúde mental:

1. Culpa e medo: Alguns aspectos religiosos podem causar sentimento de culpa, medo e ansiedade, especialmente quando se enfatiza o pecado, o castigo divino ou as possíveis consequências negativas após a morte.

2. Intolerância e preconceito: Algumas religiões podem promover visões estreitas e intolerantes em relação a grupos minoritários ou pessoas com diferentes crenças, o que pode levar ao isolamento social e ao aumento do estigma para aqueles que não se encaixam nos padrões estabelecidos.

3. Restrições e pressões sociais: Em certas situações, as normas religiosas e as expectativas da comunidade religiosa podem levar a



restrições de comportamento e pressões para conformidade, o que pode afetar negativamente a liberdade individual e a saúde mental das pessoas.

4. Crise de fé: Pessoas dedicadas à religião podem experimentar momentos de dúvida e incerteza, o que pode levar a crises de fé e angústia emocional.

Nunca é demais lembrar que para FREUD, a religião tinha mais aspectos negativos do que positivo. NUNES (2022) nos lembra que:

A força da visão de mundo construída pela religião derivaria, segundo Freud, de três funções básicas: a primeira é saciar a sede humana pelo conhecimento, pois a religião fornece explicações sobre o universo; a segunda é consolar o ser humano diante dos sofrimentos da vida, através da providência divina, com a garantia de uma recompensa numa vida por vir; a terceira é o controle das relações entre os homens, através das imposições sociais de proibições e restrições. Porém, todos estes benefícios, seriam, para Freud, apenas uma ilusão. (NUNES, 2022, p. 122)

A religião pode ter impactos diversos na saúde mental, variando de acordo com as experiências individuais e o contexto religioso específico. Pode fornecer apoio social, senso de propósito e práticas de autocuidado, mas também pode causar culpa, medo, intolerância e pressões sociais. É importante considerar esses aspectos ao analisar o impacto da religião na saúde mental das pessoas (THIENGO; GOMES; MERCÊS; COUTO, 2019).

PSICOLOGIA E RELIGIÃO PODEM CAMINHAR JUNTAS?

Essa é uma pergunta intrigante e desafiadora, mas de acordo com as pesquisas apresentadas até aqui, psicologia e religião podem caminhar juntas, desde que haja uma abordagem respeitosa e integrativa por parte dos profissionais de ambas as áreas. Embora a psicologia seja uma disciplina científica que se concentra na compreensão e promoção da saúde mental com base em métodos empíricos, a religião é um sistema de crenças e práticas espirituais que busca dar sentido à vida e às experiências humanas (MARTINS, COELHO, 2021).

Atualmente, já se tem conhecimento sobre o envolvimento religioso como um fator positivo para a saúde.

RELIGIÃO E SAÚDE MENTAL: UMA EXPLORAÇÃO DOS EFEITOS POSITIVOS E NEGATIVOS NA VIDA DAS PESSOAS

Estudos comparativos revelam que há uma relação entre crenças, práticas religiosas e saúde física, no qual indivíduos com maior religiosidade apresentam menor prevalência de doenças coronarianas, hipertensão, menos níveis de pressão arterial, menor prevalência de doenças infecciosas, menores complicações no período pós-operatório e menor índice de mortalidade, além de estar diretamente relacionado com indicadores de bem-estar psicológico, como satisfação com a vida, felicidade, afeto positivo e moral elevado e melhor saúde tanto física como mental. (MARTINS; COELHO, 2021, p.2)

Existem abordagens na psicologia, como a psicologia da religião e espiritualidade, que exploram como a religião e a espiritualidade podem influenciar na saúde mental e bem-estar das pessoas. Essas abordagens tentam entender como as crenças religiosas e as práticas espirituais podem afetar a saúde mental e emocional de indivíduos e comunidades.

No entanto, é importante respeitar a diversidade de crenças religiosas e não impor os conceitos religiosos aos clientes/pacientes em um contexto terapêutico. O terapeuta deve estar aberto ao diálogo sobre a religião e espiritualidade do indivíduo, mas sempre mantendo uma postura neutra e respeitosa (MARTINS, COELHO, 2021).

Há, ainda, razões clínicas para abordar a religiosidade na prática de saúde, dentre as quais se destacam: muitos pacientes são religiosos e querem poder discutir sobre o tema; as crenças religiosas podem influenciar decisões médicas e acabar criando barreiras para adesão aos tratamentos; as religiões influenciam os cuidados em saúde na comunidade; muitos pacientes apresentam necessidades espirituais que podem afetar sua saúde mental. Essas razões clínicas precisam ser atendidas e fornecem subsídios para a prática de um cuidado integral (MARTINS; COELHO, 2021, p. 3)

Da mesma forma, as pessoas religiosas também podem encontrar conforto e suporte emocional em sua fé, especialmente em momentos de dificuldade. A religião pode fornecer apoio social, esperança e uma estrutura de significado para lidar com os desafios da vida.

Em suma, psicologia e religião podem caminhar juntas desde que haja respeito mútuo e abertura para uma abordagem integrativa e inclusiva. É importante lembrar que cada pessoa é única em



suas crenças e experiências, portanto, a interseção entre psicologia e religião deve ser abordada com sensibilidade e individualidade. (THIENGO; GOMES; MERCÊS; COUTO, 2019).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A relação entre religião e saúde mental pode ser complexa e variada. Para algumas pessoas, a religião pode servir como uma fonte de suporte social, valores e significado na vida, o que pode contribuir para uma melhor saúde mental. A religião também pode fornecer um senso de esperança, conforto e uma maneira de lidar com o estresse e as dificuldades da vida. Por outro lado, para algumas pessoas, aspectos específicos da religião podem causar estresse, culpa, ansiedade ou conflito interno. A pressão para cumprir certas expectativas religiosas, como a devoção constante, as crenças dogmáticas ou a luta com uma religião que não está alinhada com seus valores pessoais, pode levar a problemas de saúde mental (BALTAZAR; SILVA, 2014).

Além disso, em alguns casos extremos, a religião pode ser usada como uma forma de controle, abuso ou manipulação, o que pode ter consequências negativas para a saúde mental. DOMINGUES, CHIYAYA, VIELMOND, PUCHIVAILO (2020).

[...] a religião e a ciência fazem parte do construto humano, o qual, ao longo do tempo, vai variando suas expressões. Entretanto, essa relação ainda se depara com impasses, por exemplo: alguns profissionais evitam a temática religiosa e espiritual em um contexto clínico, uns por falta de domínio do assunto, outros por descrença e outros, ainda, por medo de infringir questões éticas (DOMINGUES, CHIYAYA, VIELMOND, PUCHIVAILO, 2020, p. 572).

Em última análise, a relação entre religião e saúde mental é altamente individual e complexa. Pode ser benéfico para algumas pessoas, enquanto para outras pode causar estresse ou outros problemas de saúde mental. É importante respeitar a diversidade de crenças e permitir que cada indivíduo escolha sua própria abordagem para a religião e sua saúde mental. (THIENGO; GOMES; MERCÊS; COUTO, 2019).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALTAZAR, D. V. SILVA, C. O. *O que a saúde mental tem a ver com religiosidade?* Cadernos Brasileiros de Saúde Mental, Florianópolis, v. 6, n. 14, p.75-97, 2014. Disponível em: Acesso em: 29 dez 2023.

CASTRO, Jozy Anne Miranda Aguiar; CASTRO Weverton de Paula. *Futuro de uma ilusão: a religião em Freud a partir do complexo de Édipo.* Revista luzeiros, vl. III, nº 3, f2022.

DALGALARRONDO, P. *Religião, psicopatologia e saúde mental.* Porto Alegre: Artmed, 2008.

DE OLIVEIRA CARMO, Camilla; DE JESUS VIDAL, Helder; DOS SANTOS JACINTO, Pablo Mateus. *Contribuições da religiosidade e espiritualidade para a saúde mental e qualidade de vida: uma revisão de literatura.* Revista Sociedade e Ambiente, v. 3, n. 1, p. 282-297, 2022.

DOMINGUES, M. E. dos S., Chiyaya, J. J., de Vielmond, C. L. B., & Puchivailo, M. C. (2020). *Religião, religiosidade e espiritualidade e sua relação com a saúde mental em contexto de adoecimento: uma revisão integrativa de 2010 A 2020.* Caderno PAIC, 21(1), 555–576. Recuperado de <https://cadernopaic.fae.edu/cadernopaic/article/view/418>

FREUD, Sigmund, 1856 1939. *Obras completas*, volume 17: *Inibição, sintoma e angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos (1926 1929).* Companhia das letras, 2014.

FREUD, Sigmund. *Atos obsessivos e práticas religiosas (1907).* In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud.* Vol IX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. (1905a).*) In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud.* Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

MACIEL, Karla Daniele de Sá Araújo; ROCHA, Zeferino de Jesus Barbosa. *Freud e a religião: possibilidades de novas leituras e construções teóricas.* Psicologia: Ciência e profissão, v. 28, p. 742-753, 2008.

MACIEL, Karla Daniele de Sá Araújo et al. *O percurso de Freud no estudo da religião: Contexto histórico e epistemológico, Discursos e Novas Possibilidades.* 2007.

MARTINS DA; COELHO PDL; BECKER SG; FERREIRA AA; OLIVEIRA MLC; MONTEIRO LB. *Religiosity and mental health as aspects of comprehensiveness in care.* Rev Bras Enferm. 2022;75(1):e20201011. <https://doi.org/10.1590/0034-7167-2020-1011>



ME. LEONARDO HENRIQUE DOS SANTOS

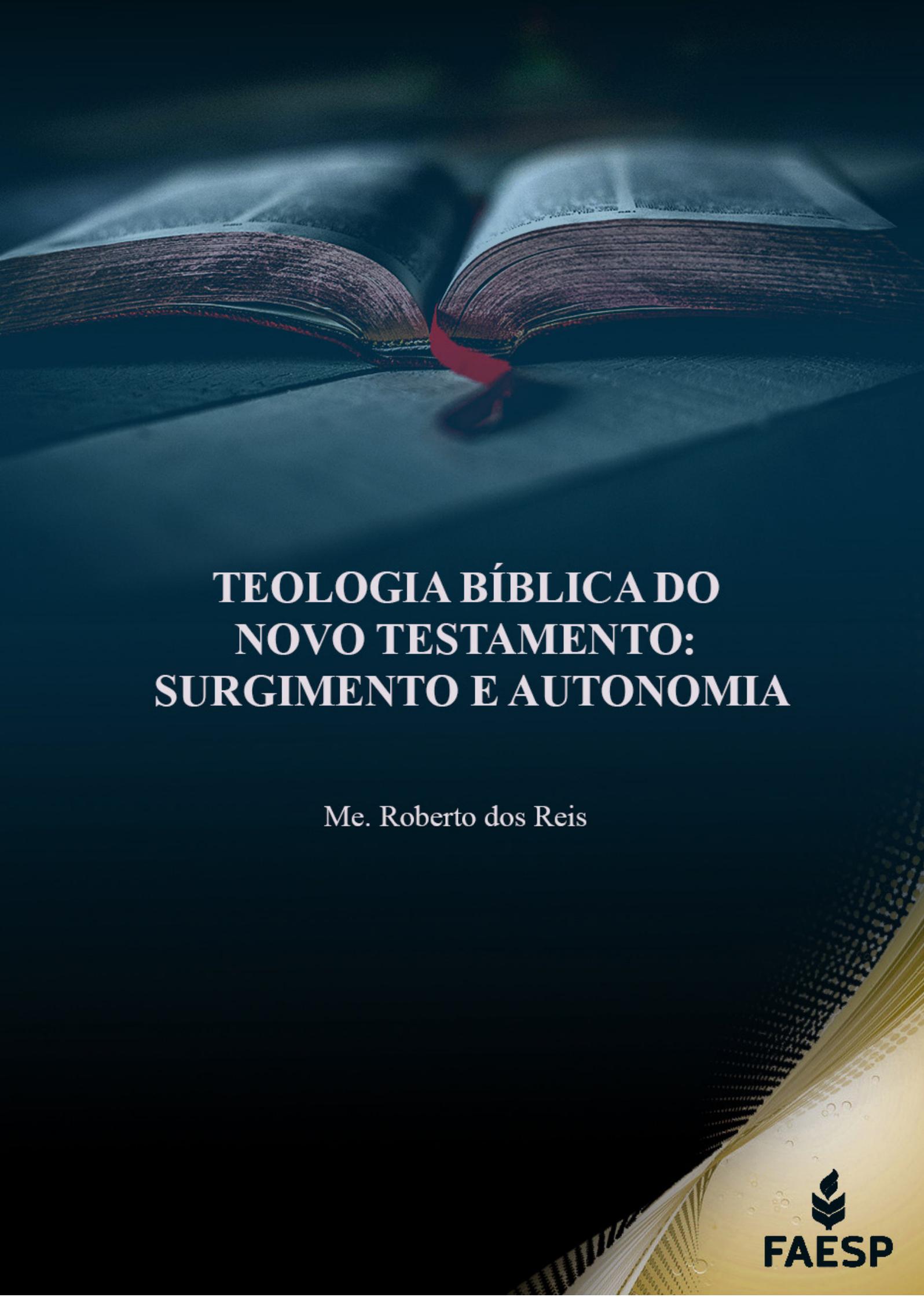
NUNES, Antônio Vidal; QUEIROZ, Rodrigo Danúbio. *Freud e Eliade: um debate sobre o fenômeno religioso*. Estudos de Religião, v. 34, n. 2, p. 225-244.

OLIVEIRA, Márcia Regina; JUNGES, José Roque. *Saúde mental e espiritualidade/religiosidade: a visão de psicólogos*. Estudos de Psicologia, Porto Alegre, v. 17, n. 3, p. 469-476, dez. 2012.

THIENGO PCS; GOMES AMT, MERCÊS MC; COUTO PLS, FRANÇA LCM, SILVA AB. *Espiritualidade e religiosidade no cuidado em saúde: revisão integrativa*. Cogitare Enferm. 2019.

RELIGIÃO E SAÚDE MENTAL: UMA
EXPLORAÇÃO DOS EFEITOS POSITIVOS
E NEGATIVOS NA VIDA DAS PESSOAS





TEOLOGIA BÍBLICA DO NOVO TESTAMENTO: SURGIMENTO E AUTONOMIA

Me. Roberto dos Reis

TEOLOGIA BÍBLICA DO NOVO TESTAMENTO: SURGIMENTO E AUTONOMIA

Roberto dos Reis⁴⁰

RESUMO

O termo “Teologia” é resultante da junção de duas palavras gregas: θεός (*thēós*), que significa *Deus* e λόγοσ (*lógos*), que pode ser traduzido por *palavra, verbo, estudo* ou *tratado*. “Teologia”, então, assume a definição de *Estudo acerca das coisas relativas a Deus, Sua natureza e relações com as criaturas criadas à Sua imagem e semelhança*. Desta forma, o presente artigo tem como objetivo refletir sobre a *Teologia Bíblica do Novo Testamento* que, enquanto disciplina específica, se ocupa dos textos produzidos pelos evangelistas e discípulos de Jesus, trazendo para a esfera da reflexão crítica tanto o conceito sobre Deus, quanto a descrição e exposição da teologia que subjaz nos relatos bíblicos neotestamentários a partir dos seus contextos históricos específicos. É justamente aqui que o presente artigo se justifica, elevando a importância científica da temática abordada, uma vez que, enquanto disciplina teológica, descritiva e autônoma, a Teologia Bíblica do Novo Testamento não se apresenta como algo novo; pelo contrário, ainda que não tenha sido alvo das intenções dos primeiros cristãos, foi sendo construída ao longo da história, iniciando com a conformação, feita pelos autores sagrados, dos fatos ocorridos entorno do Messias aos registros proféticos do Antigo Testamento, dando origem aos conceitos teológicos fundamentais da Igreja Cristã. Desta forma, a metodologia utilizada na construção do presente texto foi a pesquisa bibliográfica, contemplando autores contemporâneos, estrangeiros e nacionais que, versados na temática abordada, colaboram, com suas pesquisas, para a construção de um verdadeiro arsenal bibliográfico.

91

ABSTRACT

The term “Theology” results from the combination of two Greek words: θεός (*thēós*), which means God and λόγοσ (*lógos*), which can be translated as word, verb, study or treatise. “Theology”, then, assumes the definition of Study of things relating to God, His nature and relationships with creatures created in His image and likeness. In this way, the present article aims to reflect on the Biblical Theology of the New Testament which, as a specific discipline, deals with the texts produced by the evangelists and disciples of Jesus, bringing to the sphere of critical reflection both the concept of God and the description and exposition of the theology that underlies New Testament biblical accounts from their specific historical contexts. It is precisely here that this article is justified, elevating the scientific importance of the topic addressed, since, as a theological, descriptive and autonomous discipline,

40 Mestre em Ciências da Religião (Teologia e História). Bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais. Professor da Faculdade Evangélica de São Paulo (FAESP).



New Testament Biblical Theology does not present itself as something new; on the contrary, even though it was not the target of the intentions of the first Christians, it was constructed throughout history, starting with the conformation, made by sacred authors, of the facts that occurred around the Messiah to the prophetic records of the Old Testament, giving rise to the concepts fundamental theological principles of the Christian Church. Thus, the methodology used in the construction of this text was bibliographical research, covering contemporary authors, foreign and national who, versed in the topic addressed, collaborate, with their research, to build a true bibliographic arsenal.

Palavras-Chave: História, Teologia do Novo Testamento, Teologia.

INTRODUÇÃO

A *Teologia Bíblica do Novo Testamento*, como disciplina independente tal como a conhecemos hoje nos cursos de Teologia, trilhou um longo caminho. Os embates enfrentados pelos estudiosos que se dedicaram à análise e produção de uma Teologia do Novo Testamento nos legaram um vasto volume de obras que, defendendo ou criticando a possibilidade de tal empreitada, merecem, por si só, uma análise cuidadosa. Obviamente que, pela própria natureza do presente artigo e o exíguo espaço disponível para a referida discussão, não pretendemos analisar todo o arsenal bibliográfico disponível, mas sim, a partir das mais relevantes produções literárias do gênero, incitar o leitor atento à pesquisa posterior. Portanto, a metodologia utilizada para a construção do presente texto é, como obvio se mostra, a bibliográfica, contemplando autores contemporâneos, estrangeiros e nacionais que, versados na temática abordada, colaboram, com suas pesquisas, para a construção de um verdadeiro arsenal bibliográfico.

Assim sendo, pretendemos, num primeiro momento, trabalhar a etimologia propriamente dita e a ideia que, como substrato, subjaz ao termo *Teologia Bíblica do Novo Testamento*. Em seguida, tomando como ponto de partida as diversas controvérsias que surgiram ao longo da história e que naturalmente permeiam a presente análise, revisitaremos a história da Igreja, desde o período primitivo até o surgimento do Iluminismo, em busca de uma *Teologia Bíblica* enquanto disciplina autônoma. Portanto, a temática abordada, por si só, se eleva em importância científica, uma vez que, enquanto disciplina teológica, descritiva e autônoma, não se apresenta como algo novo, pelo contrário, mesmo que não tenha sido objeto das intenções descritivas dos primeiros cristãos, a Teologia Bíblica do Novo Testamento

foi sendo construída ao longo da história da Igreja, inicialmente como produto da conformação dos autores sagrados que, partindo de suas experiências com o Cristo, foram coadunando os fatos referentes a Ele aos registros proféticos do Antigo Testamento, gestando os conceitos teológicos fundamentais da Igreja Cristã.

1. Etimologia, Controvérsia e Importância

O termo *teologia*, utilizado amplamente ao longo do presente artigo, como evidente se mostra, é oriundo de dois substantivos gregos: θεός, *thēós* (*Deus*) e λóγος, *lógos*, que significa *palavra, verbo, estudo, tratado* ou simplesmente *discurso* ou *raciocínio*. Desta forma, temos a definição bem simples para *Teologia*, ou seja, o *estudo* acerca das coisas relativas a Deus, Sua natureza e relações com as criaturas criadas à Sua imagem e semelhança. Em outras palavras, Teologia é a sistematização do pensamento reflexivo acerca de Deus segundo Sua revelação nas páginas das Sagradas Escrituras e em Cristo Jesus, Sua mais perfeita manifestação. A *Teologia do Novo Testamento*, por sua vez, enquanto disciplina específica, procura trazer para o âmbito da reflexão crítica o conceito sobre *Deus*, precisamente a partir dos textos coligidos pelos autores neotestamentários, eis aqui, portanto, a justificativa para a expressão “bíblica” que compõe o nome da presente disciplina – *Teologia Bíblica do Novo Testamento*.

Segundo análise do teólogo canadense George Eldon Ladd (1911-1982), um dos mais conceituados catedráticos em Teologia do Novo Testamento e durante muitos anos professor do Seminário Teológico Fuller, em Pasadena, Califórnia, a *Teologia Bíblica*, por si só, é a disciplina que objetiva estruturar a mensagem contida na Bíblia. Isso faz dela, fundamentalmente, uma disciplina *descritiva*, ou seja, seu escopo principal é *descrever, expor, trazer à tona*, a teologia subjacente aos relatos bíblicos a partir de seu contexto histórico. A rigor, isso significa dizer, que a Teologia Bíblica não está inicialmente preocupada “[...] com o significado último dos ensinamentos da Bíblia ou com a relevância para os dias atuais”, ressalta Ladd (1985, p. 25). Aliás, essa é uma preocupação que incomoda os teólogos sistemáticos, não os teólogos da Teologia Bíblica.

Quando nos perguntamos acerca do propósito fundamental da existência da Bíblia, não podemos negar que, em termos simples, é trazer para os homens as *Boas Novas* ((EPaggslion – *Euangéliōn*) da redenção, “[...] é contar [...]”, nas palavras do próprio Ladd (1985, p. 25), a “[...] a história daquilo que Deus tem feito [...]”. Isso, obviamente, significa dizer que Teologia Bíblica também se preocupa com a fidelidade da história narrada nos textos bíblicos.



Elaborar uma *Teologia Bíblica do Novo Testamento*, por mais fascinante e empolgante que seja, não é tarefa das mais fáceis. Se para alguns o caminho é espinhoso e, em alguns momentos, instável, para outros ele é simplesmente inexistente. Gerhard F. Hasel (1935-1994), catedrático em Antigo Testamento e Teologia Bíblica na Universidade de Andrews, EUA, não é nada animador quando diz que ela – a *Teologia Bíblica* –, enquanto disciplina teológica, “[...] está inegavelmente em crise” (2007, p.254). A crise à qual Hasel se refere, não é oriunda da falta de interesse em relação ao tema ou escassez de textos. Afinal de contas, grandes nomes da teologia moderna, como Rudolf Bultmann (1884-1976), Ernst Käsemann (1906-1998), Georg Strecker (1929-1994) e Joachim Jeremias (1900-1979) produziram obras monumentais sobre o tema.

O grande problema, como o próprio Hasel assevera, reside no que chamamos de *Questão Quádrupla*, ou seja, (1) *natureza*, (2) *função*, (3) *método* e (4) *escopo* da Teologia do Novo Testamento. Não há um consenso entre os estudiosos sobre esses elementos fundamentais, razão pela qual Norman Perrin (1920-1976), professor de Novo Testamento na Universidade de Chicago, EUA, classifica como “confusos” os estudos acadêmicos da atualidade. A rigor, esses problemas básicos relacionados ao estudo contemporâneo da Teologia do Novo Testamento não estão desvinculados daqueles que atormentaram, e ainda atormentam, as pesquisas em torno da Teologia do Antigo Testamento e com os quais os pesquisadores ainda terão de lidar durante muito tempo.

2. Teologia do Novo Testamento: Panorama Histórico

Objetivando a exposição de um panorama histórico da Teologia Bíblica do Novo Testamento, faremos uma sucinta análise do percurso histórico feito pela Teologia Bíblica desde sua aparente inexistência no período apostólico, passando pelo período pós-apostólicos e medieval, até o período iluminista.

2.1. A Mensagem Neotestamentária na Igreja Primitiva

É ponto pacífico entre os estudiosos que a Igreja Cristã da era apostólica não desenvolveu nenhuma Teologia do Novo Testamento. A grande preocupação daquela primeira comunidade cristã era tornar Jesus conhecido entre as nações, partindo da obediência à ordem de evangelização, tal como registrada pelo evangelista Marcos (16.14-18):

Finalmente apareceu aos onze, estando eles assentados juntamente, e lançou lhes em rosto a sua incredulidade e dureza de coração, por não haverem crido nos que o tinham visto já ressuscitado. E disse-lhes: Ide por todo o mundo, pregai o evangelho a toda criatura. Quem crer e for batizado será salvo; mas quem não crer será condenado. E estes sinais seguirão aos que crerem: Em meu nome expulsarão os demônios; falarão novas línguas; pegarão nas serpentes; e, se beberem alguma coisa mortífera, não lhes fará dano algum; e porão as mãos sobre os enfermos, e os curarão.

A Comunidade Cristã Primitiva, transformada pelo Cristo vivo e ressurreto (At.1.2-3) e inflamada pela experiência do Pentecoste (At.1.8), tinha como prioridade anunciar a salvação por meio da obra sacrificial de Cristo, tornando compreensíveis os sofrimentos e agruras suportados pelo Messias. Afinal de contas, o atroz martírio fazia parte do plano de redenção traçado pelo próprio Deus para a humanidade e anunciada pelos profetas veterotestamentários (Mt.8.14-17/Is.53.4; Mt.21.4-5/Zc.9.9; Mt.26.14-15/Zc.11.12 etc.).

Segundo Josef Schreiner (1922-2002), um dos mais destacados professores das universidades alemãs de *Münster* e *Würzburg*, o desenvolvimento, o aprofundamento e a fundamentação das Boas Novas anunciadas por Cristo constituíam, para a Comunidade Cristã incipiente, uma questão essencial e vital, sem a qual ela não poderia realizar-se, muito menos acolher a revelação a ela destinada. É a Palavra de Deus, expressa nos textos do Antigo Testamento, que forneceria à Comunidade Cristã essa possibilidade, devendo ser assimilada com a mesma naturalidade como que acolheram o Judaísmo e o próprio Jesus. Para Schreiner e Gerhard Dautzenberg (1934-2019), “[...] esta palavra exerceu uma influência determinante e modeladora quando a mensagem neotestamentária foi traduzida em palavra viva e, fundamentalmente, fixada por escrito” (2008, p.16).

A observação de Schreiner e Dautzenberg sobre a posição ocupada pelas Sagradas Escrituras – o Antigo Testamento – na Comunidade Cristã Primitiva durante seus primeiros passos é de capital importância para a compreensão histórica da formação da Teologia do Novo Testamento. Afinal de contas, se a vida de Cristo, incluindo aqui Sua paixão, morte e ressurreição, havia sido exaustivamente predita pelos profetas veterotestamentários, a pregação cristã fundamentada nesses textos tornou-se elemento indispensável para a sustentabilidade teológica da Igreja Cristã. É fundamentalmente essa consciência de conformidade da obra de Cristo com as Sagradas Escrituras que, segundo Schreiner e Dautzenberg (2008), reclamava não apenas uma explicitação, mas também um desenvolvimento. É assim que Marcos faz, por exemplo, ao registrar os acontecimentos referentes ao sofrimento de Jesus.



Não se limita a relatar o que Lhe aconteceu, mas utiliza as próprias palavras do Antigo Testamento (SCHREINER; DAUTZENBERG, 2008). Considere o seguinte exemplo:

Marcos 15

33. *Chegada a hora sexta, houve trevas sobre toda a terra até a hora nona.*

34. À hora nona, clamou Jesus em alta voz: *Eloí, Eloí, lama sabactáni? Que quer dizer: Deus meu, Deus meu, por que me desamparaste? [“Deus meu, Deus meu, por que me desamparaste?” – Sl.22.1]*.

35. *Alguns dos que ali estavam, ouvindo isto, diziam: Vede, chama por Elias!*

36. *E um deles correu a **embeber uma esponja em vinagre** [“Por alimento me deram fel e na minha sede me deram vinagre” – Sl.69.21] e, pondo-a na ponta de um caniço, deu-lhe de beber, dizendo: Deixai, vejamos se Elias vem tirá-lo!*

37. *E o véu do santuário rasgou-se em duas partes, de alto a baixo.*

Além dos Salmos 22 e 69, há ainda o 31 e Isaías 53 como textos utilizados pelo evangelista que, segundo Schreiner e Dautzenberg (2008), influenciaram seu estilo literário. Seja como for, a Comunidade Cristã Primitiva vai construindo, a partir dessas ressonâncias do Antigo Testamento na vida e obra de Cristo, seus conceitos teológicos fundamentais. E isso significa dizer que a Igreja não cria para si nenhuma linguagem nova, e sim, a partir da linguagem já existente no Antigo Testamento, exprime sua mensagem repleta de termos e expressões ricas de sentido e já conhecidas pela comunidade primitiva.

2.2. A Teologia do Novo Testamento na Idade Média

A Idade Média foi um longo período da história que, segundo historiadores, estendeu-se do século V ao século XV, sendo os eventos marcadores de início e fim, a queda do Império Romano Ocidental, ocorrida em 476 d.C., e a queda da cidade de Constantinopla pelo exército turco-otomano, em 1453. É precisamente durante a Idade Média que a Igreja deixou de ser um pequeno e inexpressivo ajuntamento de fieis para se tornar um dos mais importantes atores da história. Nesse período os textos do Novo Testamento estavam irremediavelmente subordinados à tradição da Igreja. Segundo Hasel (2007, p. 258), ambos os testamentos eram considerados

partes da tradição eclesiástica: “Não se lia o NT fora da ou contra a tradição, porém mais ou menos interpretado pela tradição ou levado a harmonizar-se com ela”. Para compreendermos esse momento, é necessário lembrar que, após o término do período do Novo Testamento, diversas declarações teológicas foram elaboradas pelos Pais da Igreja, bem como o surgimento dos credos cujo objetivo era a sincronização da comunidade cristã em questões doutrinárias. Esses credos, que poderiam muito bem ser chamados de *Teologia Sistemática Incipiente*, sofreram adições por meio das interpretações das Escrituras durante os concílios eclesiásticos dos quais, conseqüentemente, surgiam as *tradições*. A rigor, durante os primeiros séculos da Idade Média, as tradições da Igreja ocupavam uma posição fundamental, uma vez que, à semelhança da Bíblia, eram reputadas como fonte de revelação e autoridade.

Seja como for, tanto a Bíblia quanto a tradição eram utilizadas como fonte da Teologia Dogmática, uma forma de reforçar os ensinamentos doutrinários da Igreja durante a Idade Média. Isso significa dizer, *mutatis mutandis*, que toda e qualquer teologia bíblica estava a serviço da Dogmática Católica Medieval, desvincilhando-se dela somente a partir da Reforma Protestante, em 1517. É durante sua defesa perante Carlos V (1500-1558), imperador do Sacro Império Romano, na primavera de 1521, na cidade alemã de Worms, a 60 quilômetros de Frankfurt, que Martinho Lutero (1483-1546) declarou que sua fé se fundamentava somente nas Escrituras, afirmando que não podia ser contrário à sua própria consciência. A Dogmática, ao contrário do que vinha acontecendo, deveria ser a formulação sistemática dos ensinamentos contidos apenas na Bíblia, e isso, conseqüentemente, exigia dos estudiosos das Sagradas Escrituras o conhecimento das línguas originais (hebraico, aramaico e grego) bem como a conscientização quanto à importância da história na Teologia Bíblica.

À semelhança de Lutero, outros reformadores também se posicionaram ao lado das Sagradas Escrituras, questionando a autoridade da tradição em favor de uma teologia fundamentada apenas na Bíblia. Werner Kümmel (1905-1995), considerado uma das maiores autoridades em Novo Testamento, asseverou que “[...] a rejeição da autoridade da tradição eclesiástica, em benefício da única autoridade da Bíblia através da Reforma, essencialmente só se voltou contra a doutrina e estrutura da igreja da Idade Média” (2003, p.30). Isso porque, segundo Kümmel (2003), esses reformadores, e a própria ortodoxia protestante do século XVIII, eram absolutamente convictos de que a doutrina da Bíblia estava em harmonia com os ensina-



mentos tanto da fé quanto das confissões da Igreja Primitiva. Desta forma, romper com a tradição eclesial era uma das principais características dos reformadores protestantes, assevera Donald Guthrie (1916-1992). Nesse sentido, ao eleger as Escrituras como autoridade suprema – a *Sola Scriptura* – acima da tradição da Igreja, Lutero lançava os alicerces para o que seria, no século XVIII, a Teologia Bíblica. Antes disso, os livros que apareceram ostentando o título de *Teologia Bíblica* não passavam de simples transcrições de versículos bíblicos cujo objetivo era a fundamentação da Ortodoxia Protestante, como é caso das obras de Wolfgang J. Christmann (1597-1631) e Henricus van Diest (1595-1673): *Teutsche Biblische Theologie* (Teologia Bíblica Alemã), publicada em 1629, e *Theologia Biblische* (Teologia Bíblica), publicada em 1643, respectivamente. Não havia, portanto, no período da Reforma Protestante, a inclinação científica para a análise dos textos bíblicos e, conseqüentemente, para o surgimento de uma Teologia Bíblica. Afinal de contas, assevera Guthrie (2011, p. 22), as “[...] interpretações eram, geralmente, subjetivas, em vez de serem baseadas na pesquisa histórica”. Os reformadores, definitivamente, não forjaram o termo “Teologia Bíblica”, muito menos reconheciam-na como disciplina propriamente dita, pontua Hasel (2007).

É com o *Pietismo Alemão* que a Teologia Bíblica dá os primeiros passos em direção a uma emancipação, por assim dizer, em relação à Ortodoxia Protestante. Considerado o fundador do movimento pietista e autor da obra *Pia Desideria* (Desejos Honestos), Philip Jacob Spener (1635-1705) é o primeiro estudioso a colocar a Teologia Bíblica em oposição direta à Ortodoxia Protestante. Influenciado pelo *Pietismo* propagado por Spener, diversos outros autores, entre eles: Carl Haymann (1708), J. Deutchmann (1710) e J. C. Weidner (1722), também direcionaram suas obras em oposição à Ortodoxia Protestante, e a Teologia Bíblica, que antes era vista como uma simples subsidiária aos sistemas doutrinários do Protestantismo, agora passava a ser vista como contraponto. A rigor, a efetiva rivalidade e a separação definitiva, entretanto, só ocorreriam com a chegada do *Racionalismo*, no Período Iluminista, no século XVIII.

3. Iluminismo e a Teologia Bíblica do Novo Testamento

O *Iluminismo*, que alguns historiadores grafam como um período histórico de mais ou menos cento e trinta anos (entre 1650 e 1780), traz para o contexto teológico uma postura bem definida em relação ao estudo das Escrituras, principalmente porque passam a ser vistas como uma obra literária, produto do intelecto humano. A razão passa a ser encarada como critério último no processo de avaliação do co-

nhecimento e, fundamentalmente, fonte primordial de todo o conhecimento. Afinal de contas, os iluministas pregavam a libertação da sociedade do seu antigo regime, libertando-a das garras da religião e da fé, advogando a primazia da razão como solução para os problemas da sociedade. Desta forma, as Escrituras já não eram mais vistas como fonte da revelação por excelência. Pelo contrário, passaram a ser encaradas como simples obras literárias e, portanto, devendo ser estudadas com o auxílio dos mesmos métodos utilizados na análise de obras seculares, produtos da história. As Escrituras Sagradas, segundo a arguta observação de Georg E. Ladd (1985), gradativamente se libertaram do controle eclesiástico e teológico, passando a ser interpretadas com objetividade científica.

A explicação para essa postura em relação à Bíblia, e concomitantemente a separação da Teologia Bíblica como disciplina autônoma, está no próprio Iluminismo. Afinal de contas, em sua base encontramos, em primeiro lugar, o Racionalismo com sua postura de contrariedade a toda e qualquer forma de supernaturalismo; em segundo lugar, o desenvolvimento de uma nova hermenêutica, a partir do Método Histórico-Crítico; em terceiro lugar, a aplicação da crítica literária radical dos textos bíblicos, desenvolvida por J. B. Witter (1711), J. Astruc (1753), J. J. Griesbach (1776), G. E. Lessing (1776) e J. G. Eichhorn (1794); em quarto e último lugar, o abandono da opinião ortodoxa sobre a inspiração das Escrituras. Essas influências, uma vez direcionadas ao estudo dos textos bíblicos, levaram os estudiosos à inevitável conclusão de que não deveriam procurar uma teologia na Bíblia, mas a história da religião. Desta forma, a Bíblia passou a ser considerada, segundo afirma Ladd (1985, p. 14), “[...] compilação de escritos religiosos antigos, que preservam a história de um povo semítico antigo, deve ser estudada com as mesmas pressuposições utilizadas nos estudos de outras religiões semíticas”. Percebe-se aqui, pela primeira vez, e associado aos estudos realizados por Anton Friedrich Büsching (1724-1793), Johann Solomo Semler (1725-1791) e Gotthilf Traugott Zachariä (1729-1777), que a Teologia Bíblica se torna, gradativamente, rival da Teologia Dogmática, impondo-se como disciplina histórica e independente a partir da aula magistral proferida por Johann Philipp Gabler (1753-1826), na Universidade de Altdorf, na Alemanha, em 31 de março de 1787.

Gabler, considerado o pai da Teologia Bíblica moderna, justamente em virtude do seu notório discurso em Altdorf, era teólogo racionalista. Para ele, havia uma nítida distinção entre Teologia Bíblica e Teologia Dogmática. A primeira, em virtude do seu caráter essencialmente histórico, tem por escopo transmitir aquilo que os escritores bíblicos pensavam a respeito das questões divinas; a segunda,



por sua vez, em razão do seu caráter fundamentalmente didático, tem por objetivo transmitir aquilo que determinado teólogo pensa a respeito de determinadas questões divinas, levando em consideração elementos como época, lugar, doutrina, escola de pensamento da qual faz parte etc. A perspectiva metodológica de Gabler, pontua Ladd (1985), prevaleceu por aproximadamente cinco décadas. Seu “[...] enfoque indutivo, histórico e descritivo [...]”, acentua Hasel (2007, p. 267), “[...] se baseia em três considerações metodológicas essenciais [...]”. A primeira alega que o que efetivamente conta no trato com os textos bíblicos, através da Teologia Bíblia propriamente dita, não é a autoridade divina, consubstanciada na doutrina da inspiração, e sim o que os autores dos textos pensavam quando os redigiram. A segunda é que a Bíblia deve ser garimpada, no sentido de se abstrair as ideias e os conceitos que os autores (não autor!) espalharam ao longo dos textos. É nesse processo (recolhimento, organização, relação e comparação) que entra o auxílio da crítica literária, histórica e filosófica (MERK, 1972 *apud* HASEL, 2007). A terceira consideração é que, segundo Gabler, a Teologia Bíblica, enquanto disciplina essencialmente histórica, deve “[...] investigar quais são as ideias de importância para a doutrina cristã, e saber, ‘quais se aplicam hoje’ e quais não tem ‘validade para o nosso tempo’”.

A rigor, Ladd (1985, p. 14) afirma que “[...] a Bíblia foi considerada como uma compilação de escritos religiosos antigos, que preservam a história de um povo semítico antigo, e deve ser estudada com as mesmas pressuposições utilizadas nos estudos de outras religiões semíticas”, ou seja, o estudioso não deve procurar uma “Teologia” na Bíblia, e sim a história da religião. Se por um lado, Gabler nunca escreveu ou intentou escrever uma Teologia Bíblica, por outro, forneceu os elementos que, posteriormente, deram origem a ela. É Georg Lorenz Bauer (1755-1806), companheiro de Gabler na Universidade de Altdorf e aluno de J. G. Eichon, quem publicou a primeira Teologia Bíblica propriamente dita.

Tomando cuidado para não confundir Bauer com o seu quase homônimo Baur, é com este último, Ferdinand Christian Baur (1792-1860), que a busca por uma Teologia do Novo Testamento chega a seu ponto mais alto. Influenciado por Friedrich Hegel (1770-1831), filósofo alemão considerado pai do Idealismo Germânico, Baur exerceu profunda influência sobre a teologia. Lançando mão da filosofia hegeliana, precisamente a dialética, Baur encara a História da Religião Cristã como uma disputa entre dois tipos de cristianismo: Um *judaico* e outro *gentio*. Jesus, para Baur, foi compreendido por Pedro e Tiago como o Messias prometido dos judeus, não o fundador de uma religião oposta ao Judaísmo (temos aqui a *Tese*), mas Pau-

lo, por sua vez, postulava que Jesus era o Messias, não apenas dos judeus, mas de todos os povos, portanto, fundador de uma nova religião. Desta forma, o conflito entre essas posições arrastou-se por todo o primeiro século da era cristã, época em que teriam surgido os primeiros textos do Novo Testamento: As epístolas de Pedro, o Evangelho Segundo Mateus, o Apocalipse (a *Tese*), a Epístola aos Gálatas, I e II Coríntios, Romanos e o Evangelho Segundo Lucas (a *Antítese*). O segundo século, por sua vez, viu surgir os livros que refletiam, não mais o conflito entre *Tese* e *Antítese*, mas a *Síntese*, isto é, Marcos, João e Atos dos Apóstolos (HASEL, 2007).

Seja como for, o enfoque essencialmente histórico de Baur, mesmo considerado exagero a aplicação do método dialético de Hegel no estudo do Cristianismo Primitivo, contribuiu para a construção de uma Teologia do Novo Testamento. Entretanto, os conflitos foram inevitáveis. Seja por parte daqueles que não viam nenhuma validade na perspectiva histórica, ou daqueles que tentavam conjugá-la com a revelação, a posição conservadora manteve-se firme, o que não impediu o surgimento de escolas contrárias a esse pensamento. É o caso da escola de vertente *histórico-positiva*, encabeçada por M. F. A. Lossius e D. L. Cramer. Essa escola de pensamento diverge da abordagem puramente histórica da Teologia do Novo Testamento tal como sustentada por Gabler, Baur e Bauer. Para Lossius e Cramer, os maiores proponentes dessa escola, só existiam três formas de se fazer uma Teologia do Novo Testamento: A primeira é tratar cada um dos escritores neotestamentários de forma separada; a segunda, através de uma abordagem sistemática dos *conceitos de doutrina* tal como proposta por Baur e a terceira, através da combinação desses dois métodos.

Portanto, é do labor acadêmico-teológico de Johann Christian Konrad von Hofmann (1810-1878) que surge uma das reações da ala conservadora contra o enfoque puramente histórico da Teologia do Novo Testamento. Segundo von Hofmann, há na Bíblia um claro relato da *História da Salvação* (*Heilsgeschichte*) de forma linear, cujo protagonista é o próprio Deus, buscando diligentemente salvar todos os homens. Desta forma, a Teologia Bíblica – Antigo e Novo Testamentos – deve expor essa história da salvação, afinal de contas, a Bíblia é o claro testemunho da ação de Deus na história humana. E esse, por sua vez, só chegará à sua plena realização quando da consumação escatológica de todas as coisas. Von Hofmann, portanto, sustenta que a principal base para as Sagradas Escrituras é sua indiscutível substância histórica, que é mais importante que a própria inspiração de seus autores. A rigor, é a ação do Espírito Santo que não apenas produziu os textos bíblicos, mas os reuniu no Cânon Sagrado. Assim sendo, é a relação de “interseção orgânica”,



termo utilizado do Hasel (2007), de todos os livros da Bíblia que propiciará a investigação do local histórico dessas produções do Espírito Santo. Segundo a percepção de Ladd (1985), Hofmann procurou colocar cada um dos livros da Bíblia em seu devido lugar, isto é, um lugar lógico no esquema da história da redenção.

Pertencente à Escola de Erlangen, assim como outros eruditos, entre eles Theodor Zahn, P. Feine, F. Büchsel e Ethelbert Stauffer, Hofmann não considerava a Bíblia um depósito de doutrinas, do qual os cristãos abstraem as proposições que se tornaram objeto de fé, mas testemunho dos atos de Deus ao longo da história da salvação. Influenciado pela Escola de Erlangen, Adolf Schlatter, teólogo protestante e um dos mais renomados professores de Novo Testamento nas universidades de Greifswald, Berlim e Tübingen, em meados do século XIX, ocupa uma posição importante no desenvolvimento da Teologia do Novo Testamento. Classificando como “ateu” o método histórico-crítico moderno, Schlatter sustentava que nem a cultura nem a história servem como método para o estudo da Teologia do Novo Testamento, uma vez que todo e qualquer método que tende a estudar o desenvolvimento do Cristianismo a partir de uma base puramente histórica é inegavelmente ilusório (HASEL, 2007). Afinal de contas, o teólogo do Novo Testamento não pode assumir uma posição neutra. Caso tente fazê-lo, tonar-se-á inimigo do Novo Testamento. A rigor, a palavra com que o “[...] Novo Testamento nos confronta pretende ter crédito, e assim exclui de uma vez por todas, qualquer tipo de tratamento neutro”, observa Schlatter. Segundo ele, sempre que o historiador “[...] põe de lado ou entre parêntese a questão da fé, está transformando seu interesse no Novo Testamento e sua apresentação do mesmo numa polêmica total e radical contra ele” (1905, p.204 *apud* HASEL, 2007, p.286).

A rigor, o posicionamento de Schlatter não significa que desconsidere o valor da investigação histórica do Novo Testamento. Pelo contrário, era contra aqueles que advogavam que a utilização da história como método para se compreender os escritos neotestamentários fosse essencialmente irreligiosa, isto é, desprovida de toda e qualquer ação divina. A investigação histórica, segundo a concepção liberal, transita no círculo hermético dos fatos históricos, o que exclui, a toda evidência, a possibilidade de transcendência. Em linhas gerais, o Schlatter combatia era a negação absoluta da relação entre *História e Revelação*. Afinal de contas, defendia que a revelação divina ocorreu na história da redenção.

Schlatter é profundamente sensível com relação à objetividade histórica, observa Hasel (2007). Segundo ele, o pensamento histórico não pode ir além dos fatos expressos nas fontes, caso contrário o resultado seria fantasioso. Há, apesar da

diversidade de testemunhos no Novo Testamento, uma unidade fundamental e este, por seu turno, tem suas raízes no ambiente histórico-cultural de Jesus, o Judaísmo Palestino. Tal afirmativa significa dizer que não podemos considerar um aspecto das Escrituras e desconsiderar o outro, ou consideramos o Novo Testamento como um todo harmônico, e isso se faz por intermédio da fé, ou estaremos vilipendiando a obra-prima do Espírito Santo, sustenta Schlatter fazendo ressoar aqui traços de sua criação pietista.

É no final do século XIX que Heinrich Julius Holtzmann (1832-1910) surge no cenário das discussões sobre a formação da Teologia do Novo Testamento. É a partir da metodologia estabelecida por Ferdinand Baur, e rejeitando a dialética hegeliana, tal como Baur havia incorporado em seus estudos, Holtzmann não concorda com o extremamente conservador Weiss, no que se refere ao isolamento do Novo Testamento do seu meio cultural e, fundamentalmente, a presença da revelação como elemento essencial da disciplina. Entretanto, ainda assim recai, segundo pontual Hasel (2007), no conceito-de-doutrina, segundo a qual o Novo Testamento deve ser entendido como uma série de sistemas doutrinários, ou seja, a Teologia tem como escopo descrever as diversas formas de doutrina elaboradas pelos autores do Novo Testamento. Seja como for, o século XX tem início com a Teologia do Novo Testamento sendo elaboradas a partir de uma perspectiva puramente histórica. Essa posição foi radicalmente combatida, principalmente pelo papirologista protestante Gustav A. Deissmann (1866-1937) e, tempos depois, por William Wrede (1859-1906).

A Teologia Bíblica, segundo Deissmann, tem como principal tarefa abstrair do Novo Testamento o pensamento ético-religioso do Cristianismo incipiente. Isso significa dizer que, em primeiro lugar, o conteúdo desse pensamento ético-religioso abstraído do texto deve retratar o ambiente histórico onde o Cristianismo surgiu; em segundo lugar, determinar as primeiras manifestações da consciência cristã primitiva para, em seguida, estabelecer a apresentação da consciência plena do Cristianismo Primitivo. Wrede, repudiando igualmente a posição de Holtzmann, defendia a aplicação do Método Histórico-Crítico, isto é, os textos neotestamentários devem ser interpretados através da cultura o seu próprio tempo. Desta forma, a Teologia do Novo Testamento deve ser capaz de mostrar as ideias e as percepções dos cristãos primitivos afim de que sejamos capazes de compreendê-las historicamente. Isso porque, segundo o próprio Wrede, expor as experiências religiosas vividas pela Comunidade Cristã Primitiva em seu ambiente religioso constitui a tarefa áurea da Teologia do Novo Testamento.



É com a obra *Concerning the Task and Method of the So-called NT Theology* (*Sobre a Tarefa e o Método da Teologia do Novo Testamento*), publicado por Wrede em 1897, que a Teologia do Novo Testamento passa a enfatizar a história da religião no Cristianismo Primitivo (LADD, 1985). É Henrich Weinel (1874-1936) que, após o falecimento de Wrede, ocorrido em 1906, passa a enfatizar a religião de Jesus como religião ética de caráter essencialmente redentor, isto é, seu único interesse em relação ao Cristianismo era estudá-lo a partir de sua comparação com outras religiões.

O que Weinel efetivamente propunha era uma mudança de enfoque, ou seja, ao invés de uma Teologia do Novo Testamento, uma História da Religião. É precisamente isso que faz Johann Hermann Bousset (1865-1920) em 1913, quando, na obra *Kýrios Christós*, delineou a história da fé em Jesus tal como nutrida pela Igreja Primitiva, fazendo uma clara diferença entre a consciência religiosa de Jesus (afirmava ser Jesus o Filho do Homem transcendental do apocaliticismo judaico), a fé professada pelo Cristianismo Primitivo e a concepção da Igreja Helenística e de Paulo (ressaltava a divindade de Jesus, tal como nas formas encontradas nos cultos da religião grega).

O que Bousset efetivamente levante com a publicação de sua obra *Kýrios Christós* é que, entre outras coisas, há uma possível transferência de conceitos mitológicos dos deuses gregos para Jesus. Segundo Bousset, muitos dos cristãos primitivos eram praticamente da *Religião de Mistério* antes de se converterem ao Cristianismo incipiente. Hasel (2007) afirma que Bousset, ao utilizar a Crítica da Tradição Radical, está defendendo que os primeiros cristãos importaram dessas religiões gregas o *Kýrios*, ou seja, um poder divino que está presente no culto e na adoração. A rigor, Bousset conclui que há uma nítida distinção entre (a) a consciência religiosa que Jesus nutria; (b) a consciência religiosa que os primitivos cristãos nutriam a respeito de Jesus e (c) a consciência religiosa que Paulo e a Igreja Helenística nutriam a respeito d'Ele.

Seja como for, se por um lado a teoria aventada por Bousset encontrou resistência por parte de alguns renomados estudiosos do Novo Testamento, dentre os quais se destacam Karl Holl (1886-1971) e Leonard Goppelt (1911-1973), por outro, encontrou guarida entre teólogos como o já citado Rudolf Bultmann.

CONSIDERAÇÃO FINAL

A *Teologia Bíblica do Novo Testamento*, conforme vimos, não é uma disciplina nova. Sua trajetória ao longo dos séculos, demonstra a vitalidade de suas assertivas e, acima de tudo, sua importância para a construção do conhecimento bíblico-teológico da Igreja ao longo de sua história. É bem verdade que, conforme vimos, a comunidade cristã primitiva, empenhada na proclamação do ato salvífico do Cristo vivo e ressuscito, não se preocupou em desenvolver uma Teologia do Novo Testamento, tal empreitada foi surgindo naturalmente à medida que os evangelistas, como Marcos, por exemplo, foram conformando os fatos ocorridos entorno do Messias aos registros bíblicos veterotestamentários e a partir daí a Igreja Cristã Primitiva foi construindo seus conceitos teológicos fundamentais. Saindo do período da Idade Média, quando as Escrituras foram submetidas à chancela da Tradição Eclesiástica, e ambas (as Escrituras e a Tradição) utilizadas como fonte da Dogmática, é com o Pietismo Alemão que a Teologia Bíblica inicia sua trajetória rumo à emancipação em relação à agora ortodoxia protestante.

Diferentemente da Teologia Sistemática, cuja preocupação áurea é o estudo sistematizado das doutrinas cristãs, a Teologia Bíblica tem por objetivo descrever, expor, trazer à tona a teologia que subjaz nos relatos bíblicos a partir do seu contexto histórico. E neste caso, a Teologia Sistemática lança mão dos dados fornecidos pela Teologia Bíblica, apresentando esses dados de forma sistematizada e coerente. Não sendo uma tarefa das mais fáceis, e para alguns, até mesmo impossível de ser feita, a construção de uma Teologia Bíblica do Novo Testamento encontrou muitos percalços ao longo do caminho. E não obstante a considerável produção acadêmica elaborada por nomes como Bultmann, Käsemann, Strecker, J. Jeremias, entre outros, a Teologia Bíblica ainda lida com a falta de consenso entorno do que chamamos de *Questão Quádrupla*, ou seja, *natureza, função, método e escopo* da Teologia do Novo Testamento, resultando em pesquisas que, não obstante tratem dos mesmos tópicos, se mostram confusas e divergentes.

Seja como for, e agora replicando as indagações suscitadas por Hasel, concluimos asseverando que ainda há muito chão a percorrer. Afinal de contas: A Teologia do Novo Testamento é um produto confessional ou um produto científico – neutro e objetivo – desprovido, portanto, de todo e qualquer compromisso religioso? A Teologia do Novo Testamento deve buscar as intenções de seus autores ou simplesmente as forças motoras atuantes na redação desses textos? A Teologia do Novo Testamento deve, por meio de sistemas filosóficos, fazer a ponte entre o



passado e o presente, ou não? A Teologia do Novo Testamento deve ser considerada parte do estudo histórico ou do estudo da História das Religiões, ou uma combinação dos dois? E finalmente, a Teologia do Novo Testamento deve ser considerada um empreendimento baseado no testemunho de seus autores ou, não se conformando com isso, deve penetrar por baixo – ou atrás – da forma do texto tal como se nos apresenta? A caminhada é longa!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOUSSET, Wilhelm. *Kyrios Christos: A History of the Belief in Christ from the Beginnings of Christianity to Irenaeus*. Nashville: Abingdon, 1970.

GEORGE, Timothy. *Teologia dos Reformadores*. São Paulo: Vida Nova, 1993.

GOPPELT, Leonhard. *Teologia do Novo Testamento: Jesus e a Comunidade Primitiva*. São Leopoldo/Petrópolis: Sinodal/Vozes, 1976 (Vol.1).

GUTHRIE, Donald. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

HASEL, Gerhard. *Teologia do Antigo e Novo Testamento: Questões básicas no debate atual*. São Paulo: Academia Cristã, 2007.

KÜMMEL, Werner Georg. *Síntese Teológica do Novo Testamento*. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

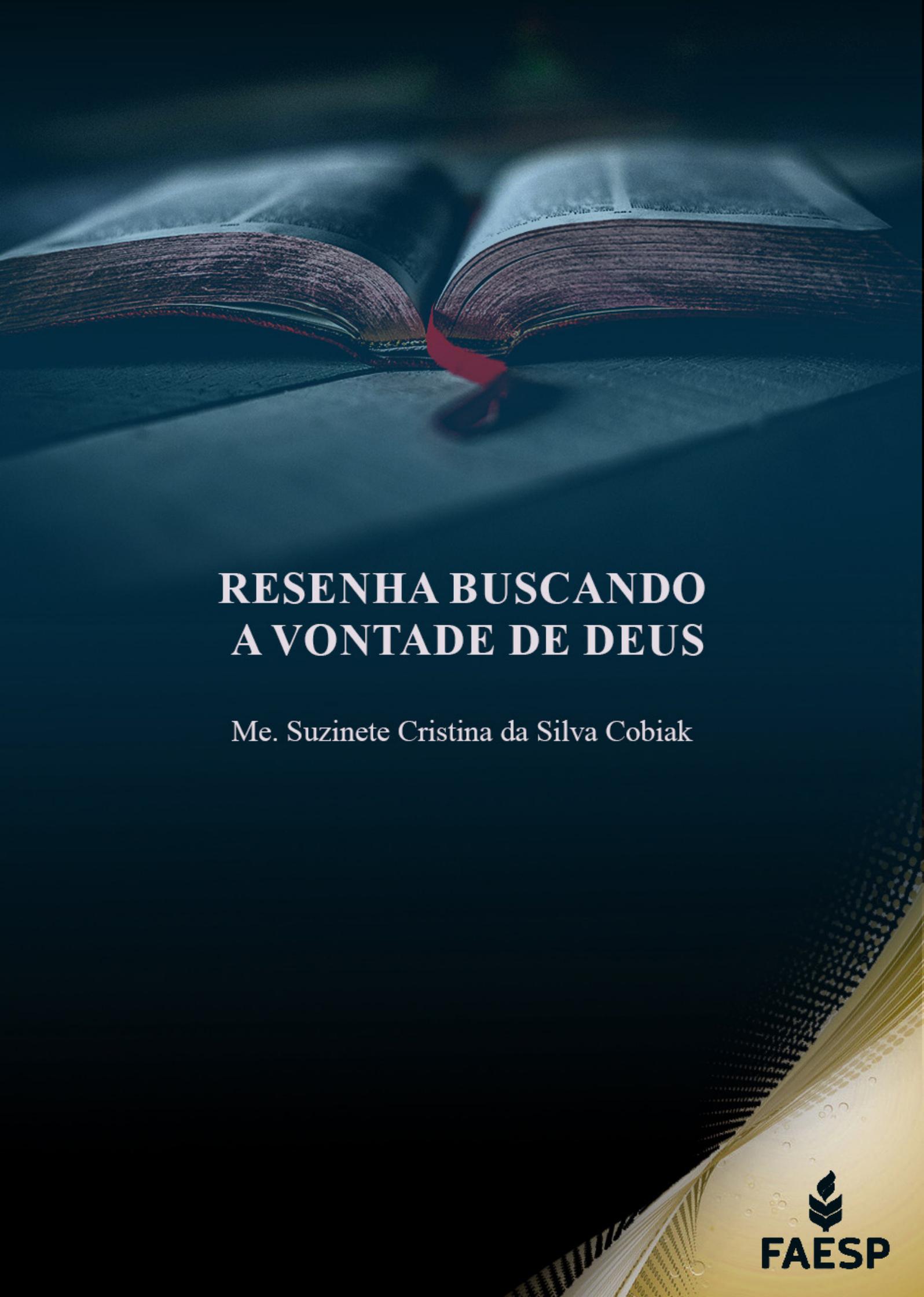
Ladd, Georg Eldon. *Teologia do Novo Testamento*. Rio de Janeiro: JUERP, 1985.

REIS, Roberto dos. *Introdução Bíblica: a vontade de Deus através de sua Palavra escrita*. Pindamonhangaba: Editora IBAD, 2006.

SCHREINER, Josef; DAUTZENBERG, Gerhard. *Forma e Exigências do Novo Testamento*. São Paulo: Ed. Hagnos, 2008.

TEOLOGIA BÍBLICA DO NOVO TESTAMENTO:
SURGIMENTO E AUTONOMIA





RESENHA BUSCANDO A VONTADE DE DEUS

Me. Suzinete Cristina da Silva Cobiak

BUSCANDO A VONTADE DE DEUS

WALTKE, Bruce K. *Buscar a vontade de Deus: uma ideia cristã ou pagã?* Tradução de Haroldo Janzen. São Paulo: Vida Nova, 2015.

Suzinete Cristina da Silva Cobiak ⁴¹

O autor do livro “*Buscar a vontade de Deus: uma ideia cristã ou pagã?*” é professor de Antigo Testamento no Knox Theological Seminary, em Fort Lauderdale, Flórida, e professor emérito de estudos bíblicos pela faculdade Regent College, em Vancouver British Columbia, Canadá.

A obra é composta de duas partes que se subdividem em três capítulos na primeira (a vontade de Deus: uma noção pagã), seis na segunda (o programa de orientação de Deus) e finaliza com um posfácio que é um texto de teor explicativo que, acrescentado no final de livro (depois de sua finalização), adverte ou explica o que for conveniente mencionar⁴².

O assunto central da obra, segundo o autor, é tentar esclarecer a diferença entre adivinhação (no sentido de prognóstico pagão) e divinação (entender o que Deus está falando).

Waltke inicia o primeiro capítulo indagando se buscar a vontade de Deus é uma ideia bíblica, mas já afirma: “Meu relacionamento com Deus está baseado em minha obediência”. E passa a escrever sobre a experiência de quatro pessoas (Margarete, David, Suzanne e Douglas) que precisam decidir sobre algum assunto e passa a descrever qual forma utilizam para deliberar a respeito. A primeira pessoa fala com seu marido que sente que Deus os está chamando para uma obra num local específico, o segundo compartilha seus planos com um amigo cristão mais experiente, a terceira, ora, apanha sua Bíblia e vai meditar na Palavra de Deus, o quarto, cria um sistema de “tentativa e escolha”, um tipo de “acerto ou erro”.

41 Bacharel em Teologia, Pós-Graduada em Exposição e Ensino da Bíblia, Extensão Universitária em Gramática Instrumental do Hebraico Bíblico e Mestra em Teologia.

42 [Posfácio] DICIO - Dicionário Online de Português - Disponível em <https://www.dicio.com.br/posfacio> (acessado em 28/08/2020)



Ao descrever estas quatro experiências, o autor está tentando apresentar ao leitor se isto não significa algum tipo de tolice na vida do povo de Deus. Afinal, porque Deus esconderia sua vontade de seus filhos amados? Então passa a discorrer sobre a “vontade de Deus”, e como cristãos costumam usar frases como: “Se eu ao menos pudesse descobrir a vontade de Deus”, como se Deus estivesse escondendo a sua vontade deles.

Segundo Waltke, está na hora de os cristãos observarem, analisarem e sistematicamente concluírem o que a Bíblia diz sobre a vontade de Deus. Assim, tentando definir a expressão “vontade de Deus”, começa a citar trechos bíblicos como Dn 4:35 no AT, e Ef 1:9-11 no NT, passando a afirmar que Deus tem um plano estabelecido, e à medida que esse plano se concretiza, entendemos que ele é a sua vontade ou também para designar seu desejo, ou sua permissão.

Prossegue afirmando que, na verdade, os ensinamentos dos apóstolos, sobre os quais a igreja foi fundada, apresentam um programa que baseia a orientação do Pai em um relacionamento íntimo com Jesus por meio do Espírito Santo.

Nesse sentido, passa a discorrer sobre o que significa “buscar” a vontade de Deus, o que normalmente tem o sentido de conhecer, obter ou chegar à mente de Deus. O que pode levar a uma forma de adivinhação, prática comum em religiões pagãs.

Na sequência, o autor começa a detalhar o que é autoridade de Deus e afirma que, depender de sinais especiais de Deus é a marca de uma pessoa imatura, alguém que não consegue simplesmente crer na verdade como é apresentada, mas que precisa receber um sinal miraculoso específico como símbolo da autoridade de Deus.

Ele observa que com o passar dos anos, cada vez menos sabedoria tem sido passada de geração em geração, o que leva os crentes a buscar uma autoridade divina que os ajude a fazer escolhas sábias. Contudo, sua imaturidade espiritual com frequência faz com que busquem a orientação de Deus de maneira imprópria.

O desejo do autor é depender de sua intimidade com Deus, afir-

mando que quando busca a Deus, baseia-se em seu relacionamento com ele, não em um “sinal” especial. Completa dizendo que, à medida que colocamos a Palavra de Deus em prática, o Senhor firmará os nossos pensamentos para que possamos participar do seu plano eterno. Então, apresenta exemplos na Bíblia de pessoas que receberam orientações de Deus, sempre a partir de um relacionamento íntimo com Ele, como Abraão.

No capítulo 2, aponta que todos querem conhecer a mente de Deus e descreve como os pagãos adivinham a vontade de Deus, lançando sortes, buscando sinais, observando as estrelas, lendo cartas, falando com espíritos; porém, no cap. 3, explana como Deus orientava seu povo no Antigo Testamento por meio dos profetas, do Urim e do Tumim, do lançar sortes, também por meio de sonhos, de sinais, de palavras. O que leva a pensar que há uma linha muito tênue que separa os prognosticadores daqueles que verdadeiramente buscam a Deus.

Neste ponto o autor afirma que é preciso abandonar completamente o conceito de divinação, visto que não é apropriado para os cristãos, e, completa dizendo que devemos reformular nossas ideias e focar no ensino das Escrituras sobre o modo que nosso Deus usa para guiar seus santos eleitos a fazerem a sua vontade.

Mas se passar a agir dessa forma, ou seja, reformular as ideias e focar somente no ensino das Escrituras, não seria a mesma coisa que praticar as obras dos escribas e fariseus, ou seja, apenas letra?

Há de se concordar que não se deve mais usar o Urim e o Tumim, ou sair em uma busca frenética para consultar um profeta todas as vezes que tiver de tomar uma decisão, entretanto, Deus nos deu o Espírito Santo exatamente para nos conduzir. Como disse Jesus:

“... o Espírito Santo, que o Pai enviará em meu nome, vos ensinará todas as coisas e vos fará lembrar de tudo quanto vos tenho dito.” (Jo 14:26); “...quando vier aquele Espírito da verdade, ele vos guiará em toda a verdade, porque não falará de si mesmo, mas dirá tudo o que tiver ouvido e vos anunciará o que há de vir” (Jo 16:13).

A partir deste ponto, inicia-se a segunda parte do livro em que o



autor passa a explicar como deve ser esta nova proposta de um programa de orientação de Deus em seis passos de cuidado supervisionado que merecem ser pontualmente comentados:

Leia a Bíblia: neste capítulo ele afirma que Deus acabou com os meios de divinação do AT e ela é um atalho para o futuro. Mas onde está escrito isso na Bíblia? O autor não aponta, porque não está escrito na Palavra de Deus, entretanto, se o cristão leu a Palavra, o Espírito Santo o fará lembrar daquilo que está escrito e o conduzirá à decisão mais acertada.

O próprio autor menciona o Salmo 119 e nisso há de se concordar com o Salmista: “Escondi a tua palavra no meu coração, para eu não pecar contra ti” (Sl 119:11). Entretanto, sem o Espírito Santo, seria letra pura e não interpretação acertada, o que incorreria no erro dos escribas e fariseus.

Desenvolva um coração voltado para Deus: no capítulo 5, Walthe afirma que é preciso ter um coração voltado para Deus e que o segundo passo é seguir os desejos do seu coração. Mas lembrar do aviso de Jeremias parece assustador: “Enganoso é o coração, mais do que todas as coisas, e perverso; quem o conhecerá?” (Jr 17:9). Somente quando Paulo escreve aos Colossenses é possível entender: “Que a paz de Cristo seja o juiz em seus corações ...” (Cl 3:15). Então se percebe a necessidade de conhecer toda a Bíblia e ter o Espírito Santo para convencer do pecado, do juízo e da justiça, uma vez que se tiver que tomar uma decisão e o coração estiver em paz, esta é a decisão correta.

Busque conselho sábio: No capítulo 6, o autor é categórico, “quem anda com os sábios se torna sábio”, inclusive afirmando que os irmãos cristãos podem nos ajudar mantendo-nos responsáveis para vivermos como cristãos em um mundo não cristão. O que é uma grande verdade, porém, este pensamento deve ir além. Um cristão deve ser, em sua convicção, firme o suficiente para que mesmo solitário em meio a pessoas não crentes, saiba portar-se como um embaixador de Cristo.

O autor menciona um exemplo de quando os presbíteros de An-

tioquia sentiram que foram chamados para enviar alguém para pregar, então se reuniram para orar a respeito da decisão conforme Atos 13:2,3. Mas esta passagem bíblica não seria exatamente um exemplo de divinação usado na igreja primitiva no NT?

Na sequência o autor faz uma indagação “a quem devo recorrer?” Apontando que é primordial procurar um cristão que admira e em quem confia, para que possa ouvir seu conselho. Porém, está escrito: “Assim diz o Senhor: Maldito o homem que confia no homem, e faz da carne o seu braço, e aparta o seu coração do Senhor!” (Jr 17:5). Que poderia ser interpretado de forma a entender que não se deve confiar em outro ser humano, mas somente no Senhor, uma vez que o homem pode falhar e a decepção seria muito grande. Nesse sentido, a quem devo recorrer? Somente a Deus!

Preste atenção na providência de Deus: No capítulo 7, a grande afirmação é que “nada acontece ao cristão por acaso. Deus não está sujeito a acidentes; as coisas acontecem conforme planejado [...] a providência é evidente em toda a nossa vida.” Não há o que refutar nesta afirmação, afinal, “... todas as coisas contribuem juntamente para o bem daqueles que amam a Deus, daqueles que são chamados por seu decreto” (Rm 8:28). Como o próprio Waltke diz: “Deus cuida de nós como um Pai amoroso, e ele dirige nossas circunstâncias para o nosso bem”. Mesmo quando, às vezes, não entendemos o porquê.

O capítulo 8 parece um grande paradoxo se comparado aos demais passos. Se é preciso ler a Palavra, ter um coração sincero e em paz, buscar conselho de outros e observar as circunstâncias, como o autor diz agora para analisar a situação e “depende” de nosso bom senso? Isso faz lembrar aquela ocasião em que Paulo escreveu aos Gálatas: “Corríeis bem; quem vos impediu, para que não obedecais à verdade? Esta persuasão não vem daquele que vos chamou” (Gl 5:7,8). Afinal, depois de orar a Deus, meditar na Palavra, sentir o coração em paz, observar a providência, o que mais será preciso, Deus enviar o anjo Gabriel?

Interessante pensar que é exatamente neste ponto que inicia o capítulo 9, a “Intervenção divina”. Segundo o autor, haverá ocasiões



que Deus intervirá na vida de seus filhos de maneira específica e milagrosa, mesmo que estes não estejam pedindo orientação sobre algo, mas por alguma razão nova.

O autor parece ser uma pessoa que ama ao Senhor profundamente e deseja que os cristãos prosperem em seu caminho, porém, o que incomoda é sentir que, às vezes, Waltke quer encaixar o “servir a Deus” dentro de uma caixinha pronta criada por sua experiência pessoal com o Senhor, esquecendo-se que o Senhor chamou:

“...uns para apóstolos, e outros para profetas, e outros para evangelistas, e outros para pastores e doutores, querendo o aperfeiçoamento dos santos, para a obra do ministério, para edificação do corpo de Cristo, até que todos cheguemos à unidade da fé ...” (Ef 4:11-13).

Assim é preciso ter cuidado para não incorrer no erro de desprezar algo que não conhece, simplesmente porque desconhecendo, pensa ser errado, ou reprovável. Particularmente, entendo que Deus age como fez com Abrão, “sai de sua parentela para uma terra que vou te mostrar” (Gn 12.1). Isso traz a ideia de que Deus conduziu Abrão, em uma estrada escura e deserta, como se ele estivesse apenas com uma lanterna que iluminasse apenas um metro à frente. Abrão teve que confiar no Senhor!

Abrão viveu milagres tremendos e sua confiança aumentou a partir de suas experiências no caminhar com Deus. Abrão não buscou profetas, ou apontou passagens na Bíblia, ou pediu sinais, ele andou com Deus. Como o próprio Senhor disse: “...Eu sou o Deus Todo-Poderoso; anda em minha presença e sê perfeito” (Gn 17:1). Ele, simplesmente, obedeceu! Se é preciso seguir alguns passos para buscar a Deus, então o caminho será ouvir o ensinamento do próprio Deus:

“Porque eu bem sei os pensamentos que penso de vós, diz o Senhor; pensamentos de paz e não de mal, para vos dar o fim que esperais. Então, me invocareis, e ireis, e orareis a mim, e eu vos ouvirei. E buscar-me-eis e me achareis quando me buscardes de todo o vosso coração” (Jr 29:11-13).

Por fim, chega o Posfácio, onde o autor menciona que seu ensino tem sido falho por causa do desequilíbrio de interpretar o significado do texto na língua original no seu contexto histórico, negligên-

ciando a menção ao papel do Espírito Santo e seu impacto na vida do intérprete.

Assim, afirma que o estudo da Bíblia requer um relacionamento pessoal com o Autor Divino, se desejamos compreendê-la plenamente, e não é possível deixar de concordar com a citação de Steinmetz utilizada pelo autor que afirma: “As Escrituras impõem seu próprio significado; elas unem a alma a Deus por meio da fé” (STEINMETZ, in WALTKE, 2015, p. 188).

O livro “Buscar a vontade de Deus” é muito interessante. Trata-se da experiência pessoal do autor que apresenta meditação sobre circunstâncias na vida de cristãos iniciantes na fé, mas também profundos conhecedores das Escrituras. Um livro que merece ser lido, estudado e até confrontado, porém, deve-se prestar bastante atenção no sábio conselho de Waltke: “À medida que formos guiados pelo Espírito a uma compreensão mais abrangente e profunda dele, vamos experimentar o que as Escrituras denominam *a vontade de Deus*”.

