

summae  
SAPIENTIAE

*n. 2, ano 2019 - 2º semestre*



FACULDADE  
INTERNACIONAL  
CIDADE VIVA



FACULDADE  
INTERNACIONAL  
CIDADE VIVA

summae  
SAPIENTIAE



FACULDADE  
INTERNACIONAL  
CIDADE VIVA

*A Revista Summae Sapientiae é a publicação oficial da Faculdade Internacional Cidade Viva e reflete o compromisso desta instituição na disseminação de um debate acadêmico atualizado e de alta qualidade na área das Ciências Humanas. A Revista enfatiza temas de Teologia e de áreas afins.*

### **Editor-Chefe**

Dr. André Ricardo Fonsêca da Silva *Faculdade Internacional Cidade Viva, Brasil*

### **Editores Adjuntos**

Ms. Thiago de Medeiros Dutra, *Faculdade Internacional Cidade Viva, Brasil*

### **Conselho Editorial**

Dr. Iraquitã de Oliveira Caminha, *Universidade Federal da Paraíba, Brasil*

Dr. Sérgio Augusto de Queiroz, *Faculdade Internacional Cidade Viva, Brasil*

Dr. Cleverton Rodrigues Fernandes, *Faculdade Internacional Cidade Viva, Brasil*

Dra. Maria Marconiete Fernandes, *Centro Universitário de João Pessoa, Brasil*

Dra. Josevânia da Silva, *Universidade Estadual da Paraíba, Brasil*

Dr. Edward Jown Stetzer, *Billy Graham Center, EUA*

Dr. Craig Ott, *Trinity Evangelical Divinity School, EUA*

Ms. Guilherme de Carvalho, *L'Abri Fellowship Brasil, Brasil*

Ms. Franklin Ferreira, *Seminário Martin Bucer, Brasil*

Ms. Jonas Madureira, *Faculdade Teológica Batista de São Paulo, Brasil*

Ms. Josemar Jeremias Bandeira de Souza, *Universidade Federal da Paraíba, Brasil*

Ms. Fabiana Josefa do Nascimento Sousa, *Faculdade Internacional Cidade Viva, Brasil*

### **Presidente Sistema Cidade Viva**

Sérgio Augusto de Queiroz

### **Diretor - Fundação Cidade Viva**

James Crisi

### **Diretor - Faculdade Cidade Viva**

Thiago de Medeiros Dutra

### **Projeto Gráfico**

Ewerton Henrique Patrício

### **Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**

#### **Biblioteca da FICV**

**5955** Revista Summae Sapientiae. / Faculdade Internacional Cidade Viva, Curso de Teologia. - V. 2, n. 2 (dez. 2019). João Pessoa: FICV, 2020.

Semestral.

Publicação on-line: <https://periodicos.ficv.edu.br>

ISSN 2595-9204 (versão on-line)

1. Teologia - Periódico. 2. Cosmovisão cristã - Periódico. 3. Faculdade Internacional Cidade Viva - FICV. I. Título

**CDU 27-1**

*Ficha catalográfica elaborada por Tirza Egito Rocha de Souza CRB – 15/ 0607*

### **Índices para catálogo sistemático:**

1. Teologia Cristã

CDU 27-1

<b>EDITORIAL</b> .....	06
<b>ARTIGOS</b>	
<b>JOHN RAWLS THROUGH HERMAN DOOYEWEERD: A DEBATE ON THE USAGE OF RELIGION ON POLITICAL DISCOURSE</b> <i>Gabriel Medeiros do Nascimento</i> .....	07
<b>A CÉSAR O QUE É DE CÉSAR: UMA REFLEXÃO SOBRE A RESPONSABILIDADE CIVIL DO CRISTÃO</b> <i>Jhonata Santos de Assis</i> .....	25
<b>ASSISTÊNCIA SOCIAL E RESPONSABILIDADE SOCIAL DA IGREJA</b> <i>Maria Cristina de Assis; Maria Elisabeth Ribeiro Clemente</i> .....	65
<b>ELEMENTOS DE ALIANÇA NA NARRATIVA DE JONAS</b> <i>Victor Chaves Moreira</i> .....	103
<b>PERCURSOS PARA O DIÁLOGO: A EDUCAÇÃO DOMICILIAR E AS POSSIBILIDADES DE PRODUÇÃO ACADÊMICA ACERCA DO TEMA NO BRASIL</b> <i>Giuliana de Cássia Pinto</i> .....	119
<b>O ANTIGO MODELO CATEQUÉTICO, O MODERNO ENSINO CONFSSIONAL E A QUESTÃO DA TOLERÂNCIA RELIGIOSA NO ESTADO LAICO: UM ESTUDO SOBRE O CASO DA ESCOLA INTERNACIONAL CIDADE VIVA</b> <i>Gustavo Leite Castello Branco</i> .....	140
<b>AMIZADE COM O DEUS TRINITÁRIO: A BASE PARA A AMIZADE ESPIRITUAL</b> <i>Fábio Barreto Motta</i> .....	168
<b>CONFLITOS HISTÓRICOS ENTRE O OCIDENTE E ORIENTE MÉDIO: O CRISTIANISMO E A GUERRA</b> <i>Elton Roney da Silva Carvalho</i> .....	185
<b>DEPRESSÃO E BURNOUT EM PASTORES</b> <i>Fabiana Sousa; Sérgio Falcão; Ana Beatriz Delgado; Victória de Melo</i> .....	210
<b>RELIGIOSIDADE E IDEIAÇÃO SUICIDA EM JOVENS CRISTÃOS</b> <i>Ramonielson Medeiros da Silva</i> .....	230
<b>O DESPERDÍCIO DA EXPERIÊNCIA E DA FONTE DE OBSERVAÇÃO ÚLTIMA DO PROFETA SOFONIAS EM CONTEXTO COM AS ALIANÇAS DIVINAS E OS ELEMENTOS REDENTIVOS DE UM REINO VINDOURO</b> <i>Idílio Oliveira de Araújo</i> .....	254
<b>HOMO LITURGICUS: UM MODELO NÃO REDUCIONISTA DE ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA</b> <i>Dênis Júlio Pereira Francisco</i> .....	269

## EDITORIAL

*Apresentamos aos leitores mais outra edição da Revista Summae Sapientiae, uma publicação semestral da Faculdade Internacional Cidade Viva.*

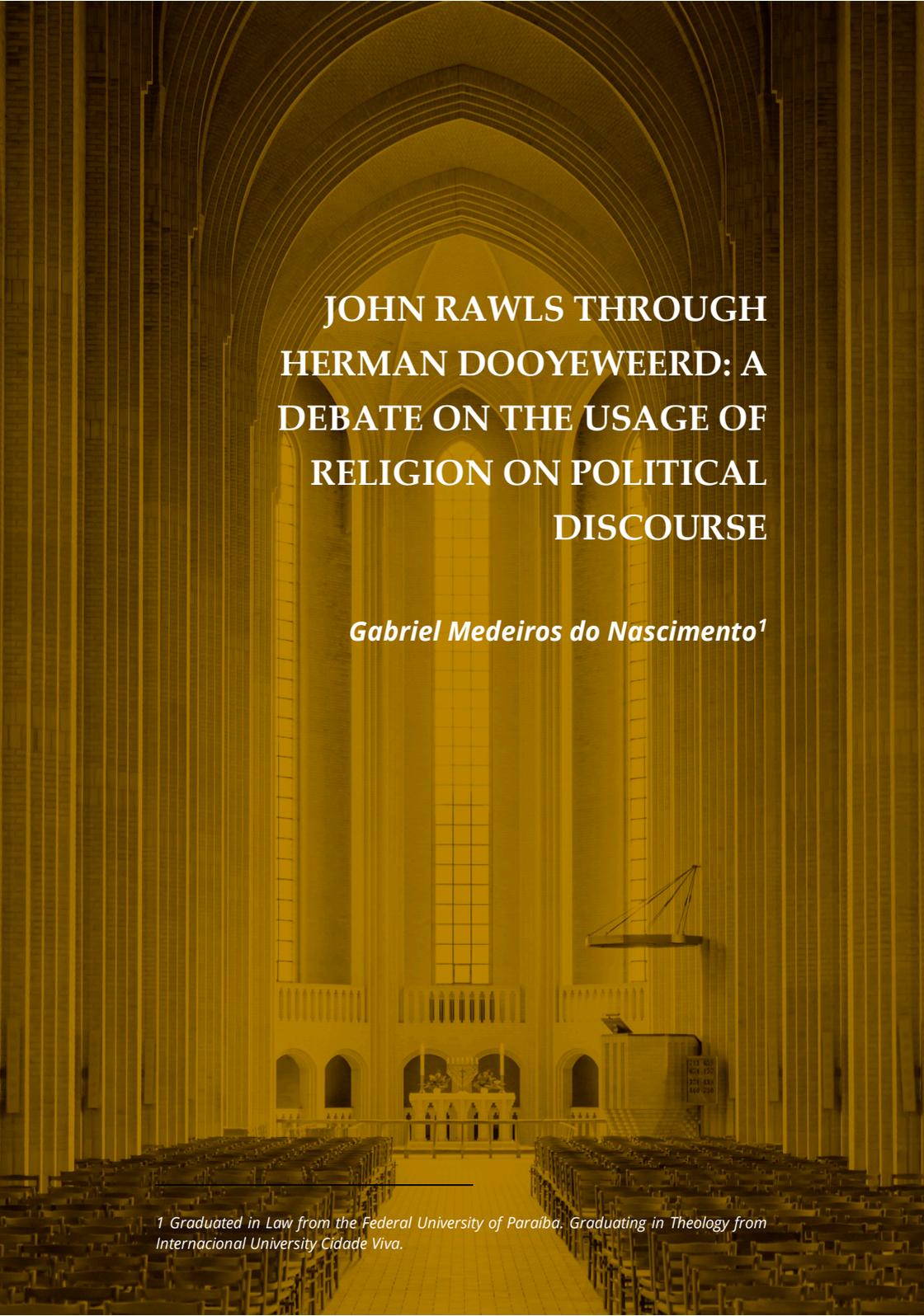
*A revista reflete o compromisso desta instituição na disseminação de um debate acadêmico atualizado e de alta qualidade, fruto de pesquisa e pensamento crítico, à luz da cosmovisão cristã. Busca ser um registro público e histórico do conhecimento teológico contemporâneo, propagando o conhecimento produzido pelas academias de teologia.*

*Agradecemos, primeiramente, a Deus por ter permitido a continuidade deste sonho acadêmico. Somos gratos também àqueles que contribuíram para produção desta segunda edição.*

*A Revista publica textos inéditos na área de teologia e textos interdisciplinares em diálogo com a teologia, por exemplo com direitos humanos, hermenêutica, história, entre outras. Desta forma, desejamos a todos os leitores um tempo de enriquecimento intelectual e aprimoramento do pensamento crítico.*

*Boa leitura!*

**Prof. Dr. André Ricardo Fonsêca da Silva**  
*Editor Científico da Revista Summa Sapientiae*



**JOHN RAWLS THROUGH  
HERMAN DOOYEWEERD: A  
DEBATE ON THE USAGE OF  
RELIGION ON POLITICAL  
DISCOURSE**

*Gabriel Medeiros do Nascimento*<sup>1</sup>

---

*<sup>1</sup> Graduated in Law from the Federal University of Paraíba. Graduating in Theology from Internacional University Cidade Viva.*

## **ABSTRACT**

This paper, by the means of a bibliographical review, aims to debate the due place of religion on political discourse. In order to do so, John Rawls' works and propositions towards a political discourse built without the influence of religion is going to be critically read through the perspective of the Cosmonomical Philosophy, defended by Herman Dooyeweerd. The center of the debate is the human self, and what is the source of the unseen commitments that all theoretical currents have. John Rawls defends that it's possible for a human being to be striped away of its contingencies and properties and still function correctly in the public arena. It's the veil of ignorance proposition, which states that inside every human being lies it's reason applied to a retributive notion of justice. On the other hand, Herman Dooyeweerd asserts that reason is not the source of political human activity, but religion is, since the human self is deeply and essentially religious. According to Herman Dooyeweerd, the human self is built around it's Origin, and only it's Origin is able to give meaning to the individual. That being said, after the ontological and epistemological debates, this work proposes a broad interpretation to the eighteenth article of the Universal Declaration of Human Rights, guaranteeing the right of every parliamentarian that professes a religious creed to express its political opinion based on said creed.

## **KEYWORDS**

*Herman Dooyeweerd. John Rawls. Religion.*

## **1. INTRODUCTION**

Following the advancement of secularization, the modern liberalism tides began to separate politics from religion, as if this was a necessary follow-up to the separation of Church and State. According to the liberals, if the individual human being is sovereign and the State should respect his choices, then the logical consequence is: any kind of moral legislation is inherently abusive and totalitarian.

So, as David Koyzis asserts in his book "Political Visions and Illusions" in liberalism, "if there is a 'good', then it should be

determined sovereignly by the individual will" (2014, p. 73). In order for it to happen, most kinds of public imposition of morality should be banned. No paternalist policies should be allowed, according to the liberalism. If the Non-Aggression Principle is observed, then all individuals should be free to self-determine their ways in life.

About the liberal state, David Koyzis (2014, p. 73) says that it should be "spiritually empty" or "metaphysically neutral" in which, every legislation about morality is inconvenient and so forth completely undesirable. In Michael J. Sandel's opinion, this philosophy implies that "government should remain neutral on moral and religious issues so that all individuals could freely choose their conception of the good life" (SANDEL, 2018, p. 308).

This paper aims to analyze the work of John Rawls, notorious for his philosophical development of the above called "spiritually empty State". John Rawls is a strong proposer of the thesis of religious neutrality in the political discourse. His works are going to be read in a critical and Cosmonomical perspective, based on Herman Dooyeweerd's writings and commentators. The center of the debate is going to be the Right to Religious Conscience of the members of the parliament. In order to do so, it is a must to discuss not only the objective of the political discourse but also whether it is possible for a human being to "undress" itself from all of its presuppositions and enter in the state of neutrality that John Rawls argues it's possible to enter.

## **2. THE COSMONOMICAL FRAMEWORK**

Before the attempt of interpreting the work of John Rawls through the Cosmonomic Philosophy lenses, it is necessary a greater explanation of Herman Dooyeweerd's concepts and ideas. Much can be said about Herman Dooyeweerd. He was a juridical philosopher and theologian of great influence, mainly in the twentieth-century Netherlands through his work on the Anti-Revolutionary Party. His concepts of law, society and spheres shaped much of the Party practices.

Well, in his prolific epistemological and ontological endeavors, Herman Dooyeweerd writes a book called "In the Twilight of Western Thought" a critique of the alleged autonomy of philosophical thought. The great highlight of this Dooyeweerd critique for our work is that John Rawls drinks directly from the idea of this autonomy. When, for example, Rawls talks about the

“political self” as the fundamental identity of the citizen, apart from any other assumption or belief that said individual might hold, the liberal philosopher immediately presupposes the possibility of being able to think autonomously, and also of being moral. and religiously neutral, as if these spheres were unable to influence the monolithic whole of the human ego. Or rather, as if there was an autonomous and neutral justice, set apart from any assumptions or presuppositions.

As an introduction to the *Twilight of Western Thought*, Herman Dooyeweerd asserts the incongruity of establishing reason as a starting point for theoretical thinking, as Immanuel Kant once argued. Now, as taught by Dooyeweerd (2018, p. 44), if all philosophical currents that are said to be based on reason alone had no deeper presuppositions, as indeed they do, every philosophical clash could be resolved in the theoretical field. Yet, said clashes are not solved merely by arguing, for none of the sides are able to reach the true source of commitment of each other. Subjectivism vs. objectivism; Liberalism vs. Socialism; Theism vs. Atheism. None of them can grasp the true source of their opponents in the theoretical field. So reason can't be the true starting point of the theoretical attitude. If it were, through reason alone said discussions could find closure.

Therefore, Herman Dooyeweerd takes a step back in order to find the true starting point of the theoretical attitude. To find what lies below the visible arguments. To find the source of all unseen theoretical commitments. The answer is in the human ego.

However, as taught by Dooyeweerd (2018, p. 232), the human ego is quite mysterious. When set apart and isolated, it fades away. It would be like running to catch the wind. There are essentially three relations in which scope it's possible to understand the ego. Two of them are able to sketch the outline of it, and only the third one is able to paint the essence of the anthropology.

The first relation is the "Ego vs. Modal Aspects of Reality". The reality is one monolithic whole. However, when seen through the theoretical attitude, the world can be divided in spheres of meaning. According to Roy Clouser (2018, p. 3), there are 15 modal spheres of reality: the quantitative, spatial, kinematic, physical, biotic, sensory, logical, historical or formative, linguistic, social, economic, aesthetic, legal-retributive, ethical or moral and fiducial (aspect of faith). It is important to stress here that each of these aspects are sovereign over the meanings they intend to translate.

For that reason, each one is irreducible in their area of meaning. Each is intended to govern over their respective area of reality, exploitable only in the theoretical attitude. For example, faith is not confused with reason and vice versa.

On the other hand, according to Tavares Viana (2018, p. 128) there is a dynamic relationship between each of the aspects, so that each of them points to the others, without the absolutization of one in despite of the others. In this way reason can only be interpreted in harmony with the interpretation of the other modal aspects. This is logic: since all of the modal aspects are sovereign above their areas of meaning, one can only know what is reason if the negative concept is equally formed. What isn't reason.

So, the "Self-Modal Aspects of Reality" can only begin to sketch the understanding of the human ego. After all, it is the observer of the observed things. However, said relation is not able to define the called "concentric direction of the ego". According to Dooyeweerd (2018, p. 233), the modal horizon of experience cannot lead one to real self-knowledge. Well, where would one find its true meaning? In the biotic-organic modal aspect of reality? Or in the historical aspect of reality? Or rather in the logical sphere? As Dooyeweerd asserts (ibidem, our translation) "the temporal order of our experiential world is like a prism, which refracts sunlight in a rich diversity of colors. None of the colors, however, is the light itself." So forth, since none of the modal aspects of reality is reality itself, to choose any of the aspects to enlighten the human ego with real self-knowledge would be arbitrary and non-scientific. So, we must reject any attempt to define a "political-self", "chemical-self", "historical-self", etc.

The second relation that Dooyeweerd (2018, p. 233) teaches is the "Self-Neighbor's Self" relation. This relation isn't more capable of leading one into real self-knowledge than the last one. The reason is quite simple (unlike most answers in Dooyeweerd's writings): the mystery of the neighbor's ego confronts us with the same mystery that our ego confronts ourselves. So, to choose this relation to lead one into real self-knowledge would drive the problem away from the real core: the central ethos of the human ego transcends the diversity of modal aspects of reality.

Having set the mood, the third relation enters. This is the only relation that is able to lead one into real self-knowledge. This relation sets the unseen commitments of the theoretical attitude. It's the "Self-Origin" relation, which has a deep religious meaning. The mood of this relation is alike to this quote from Alasdair

McIntyre's *After Virtue* (2007, p. 216): "I can only answer the question 'What am I to do?' if I can answer the prior question 'Of what story or stories do I find myself a part?'"

Every individual finds itself in the big picture, in a greater narrative, which has a deep religious meaning. Dooyeweerd (2018, p. 73) asserts that, if a critical self-reflection is not directed towards the absolute Origin of the human ego, it is doomed to conclude either that the ego is nothing (which is absurd and would deny even the possibility of a theoretical attitude) or to define the ego in the modal horizon of reality, creating strange concepts as the above mentioned "political-self", "logical-self" and so forth. These concepts are strange because they distort and disarrange the array of modal aspects of reality, creating an undue absolutization of a "key" aspect to the detriment of others. However, the very concept of a "key aspect" is strange. For instance, one never looks at a rainbow and states that the key color is blue. There is no key color and there is no key modal aspect of reality. Having said this, it's not possible to achieving real self-knowledge without taking a step back and analyzing the religious tendency of the self.

In accordance to Calvin's Institutes, Herman Dooyeweerd (2018, p. 75) asserts that every individual has a innate religious impulse. That being said, the epistemological framework of every human being is religious. Therefore, an individual will find his "religious ground motif" directing him towards or against God, his true origin. Either a individual will turn himself towards the revelation of God as the Creator, or this religious ground motif will be directed, in a apostate manner, to an idol, found in the modal horizon of human experience, in the form of theoretical reductionism, as will be soon explained through Roy Clouser's work. So, this framework is inescapable because it's the true essence of the human nature. It's inherent to the human mind to have "feelings of divinity". Such feelings manifest in the inner structure of the self and henceforth of the theoretical attitude. This manifestation occurs through what Dooyeweerd (ibidem) calls the "law of religious concentration of our conscience," according to which an individual's rationality is always obliged to transcend itself in order to find its positive meaning. Either to find basis in God as the source of all theoretical commitments, or to find in idols, deifying aspects of the Creation.

Ergo, Herman Dooyeweerd's anthropology is an annuler for the acceptance of the thesis of religious neutrality in any human endeavor, including political discourse. After all, formally, the

epistemological structure of theoretical discourse is already essentially religious.

## **2.1 ROY CLOUSER AND THE ARGUMENT AGAINST REDUCTIONISM**

First of all, terms must be identified and concepts must be outlined. With "reductionism," Roy Clouser seeks to characterize the apostate theoretical attitude that metaphysically simplifies all things within the cosmos (or any other sample space studied) "as having only type X properties and as being [governed] only by the laws of the world. type X. This reduces the content and variety of the cosmos by eliminating from it all the properties and laws of non-X types" (CLOUSER, 2018, p. 2).

However, not all reductionism is so categorical in this way. There is "casual reductionism" that accepts the existence of non-X laws and properties, but is intransigent about the origin of these properties and laws: they can only be produced by purely X circumstances. As reasonable as this claim seems, it remains exclusivist in the sense that X is both independent of everything and producer of everything (CLOUSER, 2018, p. 2).

On the other hand, to end the identification of the terms of the discussion, in addition to monistic reductionism, there is also the dualistic reductionism of reality. According to it, everything that exists is the result of the interaction between realities X and Y. As an example we can mention Plato and Aristotle, who understood reality as the result of the interaction between changing matter and unchanging rational form (CLOUSER, 2018, p. 2).

In order to illustrate cases of reductionism, the beauty of Greek philosophical "radicalism" must be brought back to the reader's memory. Clouser (2018, p. 3) brings a brief painting of the Pythagorean philosophers, who believed in numbers as entities that produce the diversity of the cosmos. Already in a micro sphere, Clouser illustrates theories that claim that the source of all authority is power, wealth, reason, virtue, etc. Moreover, it is evident that this is not causality here as shown in the so-called hard sciences ("the universe is the result of the Big Bang" or "4 is the result of  $2 + 2$ "), but rather metaphysical causality (as in Carl Sagan's famous phrase "the cosmos is everything that ever existed, will exist and will exist").

Roy Clouser's thesis against forms of reductionism rests on a simple mental experiment which will be quoted below. In this experiment, he will test materialism and his "physicalist" approach to things, according to which everything that exists has only physical values and properties to be observed. This criterion will be mentally tested on a banal object such as a book.

Thus, the proposal is that the book has only physical properties and is governed by physical laws. Now, let's start extracting from our book concept all kinds of properties that we experience as nonphysical. Begin by taking from him all the quantitative and spatial properties, so he has no "how much" and no locality or form. Then take from it all sensory properties, such as color and tactile sensation. Then take away all logical property from it so that it cannot be logically distinguished from anything else, and also remove its linguistic properties from being referenced in a language. I could go ahead and ask you to divest him of other types of property - such as social, economic, aesthetic, and so on - but I think you already got my point. By removing just a few of the kinds of laws-and-properties I just listed, we remove any possible idea from a book. (CLOUSER, 2018, p. 5)

At this point, the reader is directed to the modal aspects of reality exposed in the previous subsection. As Dooyeweerd asserts (2018, p. 70), these modes of reality cannot be isolated, otherwise a dogmatic and uncritical theoretical development will be generated. On the contrary, the modal aspects of reality can only be understood correctly if they are linked together in the temporal horizon, with one pointing to the other harmoniously. This is exactly what was cleverly stated above in Roy Clouser's argument. When we strip the book of all its contingencies, properties, and characteristics that are not physically experienced, the idea of the book fades away. If an object as banal as a book is inconceivable as having only these characteristics, then it is evident that the physical modal aspect of reality does not exist independently of the others (and neither do the other). To imagine otherwise is to imagine a square circle.

Again, the Dooyeweerdian relation of the "Self-Origin" (or pseudo-Origin) is all too evident because the reductionist theoretical development is essentially religious, according to Roy Clouser. According to the author (2018, p. 4), the first common ground in the discourse of all of the world's religions is the attribution of the "divine", and so forth "independent", aspect to something. This absolutized and deified element is regarded as the producer of all things, and understood as prior to all things. On the other hand, the second common feature between religions is acceptance by experience. From experience, the divinity of the object is assumed. Thus, there can be no purely theoretical conviction about the merit of deification, but it is accepted *a priori*, not by arguments. In this way, religions are equivalent to theories of metaphysical reductionism. According to Roy Clouser, when theories with these characteristics occur "within a religious tradition, their first purpose is to assist human beings in their own relationship with the divine." However, on the other hand, "when they occur in theories, their purpose is first to provide explanations." (CLOUSER, 2018, p. 4)

And there is also a special form of reductionism conveyed by the political ideologies. Epistemologically speaking, the parliamentarian who defends, for example, restrictive measures to curb deforestation on the basis of an essentially conservative or nationalist worldview (not that they are the same, but the example works) is being as religious as a Christian parliamentarian who defends the same thing, but supported by its Christian worldview.

The nationalist, for example, is both reductionist and religious. Despite all the philosophical difficulties of defining nation and nationalism (for example, German Nazi-fascist nationalism followed obviously totalitarian paths while other traditions find points of contact between nationalism and popular democracy), David Koyzis (2014, p. 126, our translation) is able to summarize well the nationalist Geist in one sentence: "From the nationalist's point of view, the nation must be the supreme focus of the loyalty of its members, who depend on it for their welfare and, to some extent, for their very existence. [...] Nationalism instills a certain religious fervor in loyalty to the state."

That is, the ultimate convictions of "good life" and loyalty are completely directed to the nation (or, in some contexts, to the political leader himself). In this sense, Koyzis (2014, p. 127) adds that it is not simply the worship and liturgy of the national anthem, flag, coat of arms and civic parade that characterize the worship of

the god-nation. No. It goes beyond that. Despite all this, nationalism “would still be religious because it sees the nation as a transcendent reality that determines the meaning of all areas of life,” according to Koyzis (ibidem, our translation).

In other words, every human philosophical-political endeavor has a religious starting point, according to Herman Dooyeweerd. This is the Cosmonomic Framework, which explains the nature of the self and the starting point of theoretical endeavors. The next chapter is going to be a critical analysis of John Rawls’ works through the lens of Herman Dooyeweerd’s cosmonomic philosophy.

### **3. THE (UN)VIABILITY OF THE VEIL OF IGNORANCE**

John Rawls proposes a contractualist theory of justice with the intent of defining the basic structure of society in order to better distribute income, power and opportunities. It is what he calls “Justice as Equity,” a term that comes to name the first chapter of “A Theory of Justice.” As the name suggests, a contractualist theory proposes that the State is created by a mutual agreement of peers with the intention of serving the citizens, guaranteeing their fundamental and unalienable rights, such as life, property and freedom.

As Paulo Bonavides (2013, p. 40) suggests, it’s the “Nightwatchman State”. It’s a state that resigns from any responsibility for promoting the common good. It has a “negative responsibility” (to refrain from abusing the citizens). So, the common good is only achieved when individuals achieve the free and full expansion of their creative energies, out of any hindrance of social nature.

In the introduction to “A Theory of Justice,” Rawls argues at the outset that “everyone has an inviolability founded on justice that even the welfare of society as a whole cannot ignore” (RAWLS, 1997, p. 4). That is, the loss of freedom for the sake of maximizing the good of society is an unthinkable expedient for the philosopher, who, like his master Immanuel Kant, stands against utilitarian conceptions of justice.

That said, Rawls’s initial concern is to build a society that is not only designed to promote the common good of its citizens, but also when “(1) everyone accepts and knows that others accept the

same principles of justice and (2) the basic social institutions satisfy [...] these principles." (RAWLS, 1997, p. 5).

According to Rawls's logic, the principles of justice of a society are decisive in the construction of equity as reality. If a wrong principle of justice is adopted, all social institutions, and consequently all systems of social cooperation, will obey them, only by fostering and reproducing inequality in income distribution, opportunities, and ultimately power. This is where the contractual character of his work comes in. Thus, the state is, according to Rawls (1997, p. 13), an agreement of initial wills in a non-historical and hypothetical situation. This initial situation, the author gives the name of "original position".

This position is an "initial equality situation" to use the author's definition. According to him, this position is most favorable for the correct principles of justice to be chosen by consensus. And this is where the boldest thesis of fifth-stage liberalism comes in: the veil of ignorance. As John Rawls tells us (1997, p. 13):

It is understood as a purely hypothetical situation characterized in such a way as to lead to a certain conception of justice. Amongst the essential features of this situation is the fact that no one knows his place in society, his class position or social status, and no one knows his fortune in the distribution of natural gifts and abilities, his intelligence, strength, and the like. I will even assume that the parties do not know their conceptions of the good or their particular psychological propensities. The principles of justice are chosen under a veil of ignorance. This ensures that no one is favored or disadvantaged in choosing principles by the result of natural chance or the contingency of social circumstances. Since everyone is in a similar situation and no one can designate principles to favor their particular condition, the principles of justice are the result of consensus or equitable adjustment. For given the circumstances of the original position, the symmetry of mutual relations, this original situation is equitable among individuals taken as ethical persons, that

is, as rational beings with their own goals and capable, in my hypothesis, of a sense of justice. The original position is, we might say, the appropriate initial status quo [...].

That is, in this hypothetical situation, the participants are completely stripped of their subjective worldviews. In the words of Quintanilha (2010, p. 37), the veil of ignorance allows "the contingencies of the social world to be abstracted, so that they do not affect the moment of choice of principles" which would guarantee both the consensus and the justice of the principles chosen, since Rawls's assumption is that, devoid of contingencies, human beings continue their autonomous rationality.

Moreover, for Rawls, under the veil of ignorance, it is possible to be very specific in defining what the parties know or do not know. The author specifies that the parties cannot have knowledge about themselves (ethnicity, profession, salary, property, number of children, living parents, religion, political position, to which generation they belong, etc). Nor can they have particular knowledge about society, such as level of civilization and culture, conservation of natural resources, etc. (RAWLS, 1997, p. 147). On the other hand, what they are given to know is generic information on economics, psychology, morals, politics, philosophy, and justice. That is, the outline of the framework in which reality is operated. (RAWLS, 1997, p 148).

Ergo, it is clear from the outset that Rawls's great goal is procedural justice through pure reason, in the Kantian way. Now, stripped of contingencies, rationality would subsist in man, like a pearl found within a shell. That is, not only does Rawls assume that this rationality is not biased by the contingencies of reality and the individual, (in other words, it would be autonomous) but he also assumes that, as a result, it is the same for all people. Equal between peers. This is clear when the author states that if "all are equally rational and similarly situated, each is convinced by the same arguments. [...] If anyone, after due reflection, prefers one conception of justice to another, then everyone prefers it [...]" (RAWLS, 1997, p. 150), which would generate a unanimous agreement, conducive to the construction of a society with equity as reality.

Such is the credit given by the author to the autonomous and pure rationality of the human being that, according to him, without the elimination of contingencies and the consequent

access to reason, we would not be able, as a society, to build a solid and capable conception of justice. Thus, he says, "we would have to be content with a vague formula stating that justice is what we would agree on, without being able to say much, perhaps anything, about the substance of the agreement itself" (RAWLS, 1997, p. 151).

And how would this autonomous rationality operate? The concept used by Rawls (1997, p. 151) is based on effectiveness. In more value for less money. That is, the rational individual evaluates the options available to them and prefers the one that is most effective in fulfilling their purposes or fulfilling their desires more. In a way, it is utilitarianism positioned in the individual or micro sphere. That is, using the same analogy applied by Rawls (1997, p. 156), if the starting position was a game, the parties would seek more points for themselves without having an interest in a lower score for their peers.

Moreover, in the face of criticism of his first work, published in 1971, "A Theory of Justice", John Rawls revised some points of his theory and wrote, in 1993, "Political Liberalism", originally published by Columbia University Press. In this work, the author reinforces his faith in pure procedural justice in order to determine what is fair, abstracting from values about what is ethical or what is morally acceptable.

In section 5 of the first chapter of Political Liberalism, Rawls elaborates on a political conception of the individual. In his case, he makes concessions and can identify in the citizen an identity strongly constituted by particular conceptions of religion, philosophy and morals. He states (1996, p. 31):

They may have, and often do have at any given time, affections, devotions, and loyalties that they believe they would not, indeed could and should not, stand apart from and evaluate objectively. They may regard it as simply unthinkable to view themselves apart from certain religious, philosophical, and moral convictions, or from certain enduring attachments and loyalties. These two kinds of commitments and attachments—political and nonpolitical—specify moral identity and give shape to a person's way of life, what one sees oneself as doing and trying to accomplish in the social world."

However, even with the recognition of the particular loyalties of the self, Rawls continues to insist that citizens' political and rational conceptions are independent of their particular convictions, and are in fact what constitutes their identity. That is, we must think in isolation of the "political conception of the individual" without regard to our particular loyalties.

This penalty of banishment of particular conceptions of the public square is justified, according to Rawls (1996, p. 58) in the maintenance and viability of tolerance. By our free translation, see; The author states that "'Our [...] intellectual affinities, and affective attachments are too diverse, especially in a free society, to enable those doctrines to serve as the basis of lasting and reasoned political agreement."

Consequently, according to Rawls, public reason can guide the political position of society without dwelling on moral or ethical impasses, distinguishing in these categories from what can be considered fair. In Chapter 6 of "Political Liberalism," in the very first section, the author makes his considerations about this public reason free of particular positions. Not only a State apart from Church, but also politics apart from religion.

And this is the main problem with John Rawls' philosophy: he has a limited view of what religion truly is. Following the post-Illuminism concept, John Rawls would agree that religion is a merely private and spiritual business, which is not able to influence public and rational decisions.

However, when one understands the Dooyeweerdian anthropology, this strict concept of religion simply cannot be accepted. After all, through the Cosmological Philosophy lens, there is no single aspect of human activity that is not under the influence of the Self to Origin relation, which is deeply religious.

So, when one strips away a individual of its contingencies, properties and so forth, remains not reason (which is one of the properties) but God, the Creator of said individual. However, in John Rawls perspective, the remainder would not be God, but reason applied to a retributive concept of justice. So, one can safely conclude that, logically, John Rawls understands this reason as prior to every other aspect of human experience. Ergo, this concept is entirely reductionist and religious, for John Rawls, as a liberal, deifies the legal-retributive modal sphere of reality, saying that it's the creator of one's identity as a citizen. It's exactly the kind of metaphysical-origin argument that theoretical reductionism

practices since before the days of Pythagorean philosophers, with their mathematism.

To prove that such proposal by Rawls is riddled with error and reductionism, let us repeat the mental experiment suggested by Roy Clouser in the last chapter. If it is stated that political discourse is essentially legal-retributive<sup>2</sup> (operates only in the semantic spheres of justice), the experiment against reductionism will take place as follows.

Try to strip an individual of anything not legally experienced; remove its quantitative and spatial kernel and you no longer know how many individuals they are or where they are; remove its historical and ethical properties and it is no longer known who this individual is in cultural terms, in customary terms, in axiological terms, in terms of nationality, ethnicity, beliefs, food preferences, etc.; remove its biotic aspect and it is now unknown whether this individual is male or female, if is in good health, has a disability, has a syndrome, an allergy or even if it shares the burdens of simply being human; remove its economic aspect and it is now unknown how it produces goods and services, or how it fits into the "capitalist food chain". Finally, even if the remaining modal aspects of reality are not demonstrated, if the logical aspect is removed, this individual can no longer be analytically distinguished from any other object.

It remains clear the invalidity of Rawls's propositions about the veil of ignorance and eminently political citizenship. That is, the balance between the modal aspects of reality, called the "sphere of universality," is all too delicate and must necessarily be viewed as a continuous and monolithic whole<sup>3</sup>. Simply removing any of the *modi significandi* from the equation would weaken the whole idea of being human. What would then happen if one could remove all, leaving only the legal-retributive? It is not possible to imagine a purely legal individual without its other characteristics. As also it isn't possible to imagine a "Legal-Self", as stated in the next chapter. This sphere of sovereignty is not independent of the others nor does it produce the others; that is, the others are not reducible to

---

2 This modal aspect of reality is all about justice in "fair exchanges", which is exactly the proposition by John Rawls when he says that, under the veil of ignorance, peers will be fair to each other.

3 In terms of worth, obviously, they are to be seen equally. In the theoretical attitude, the observer chooses an aspect of reality - say biotic, for instance - to observe an object through that lens. It does not follow that the biotic aspect is either more worthy or should be deified/absolutized like a reductionist would do.

it. All modal aspects of reality are equally irreducible, as has already been explained. Thus, the legal aspect of reality must not be isolated and placed on top of a mountain to be worshiped. Nor should be put on a book to be worshiped.

When John Rawls proposes that there remains a legal-retributive modal rationality at the core of a human being's identity that is independent of all others, he is ascribing an absolute, prior, and divine character to this property. Ergo, his thesis of religious and moral neutrality of the political discourse fails at the self-referential criteria, since his speech is formal and materially religious. That is, there is no escape from the Dooyeweerdian cosmonomic idea. According to Fábio R. V. Barros II (2019, p. 39), "the created being is completely dependent on origin, existence and goal, therefore, to said being is given meaning, and it would not be correct to say that such being 'possesses' or 'has meaning'".

#### **4. CONCLUSION**

Then again, as stated before, John Rawls' veil of ignorance proposition falls short at the self-referential criteria. Because of the author's strict concept about religion, and underestimation of its influence in human activity, Rawls is not able to take a firm hold at the true essence of the human being, which is, the Self to Origin relation. Instead, the philosopher mistakenly proposes that reason alone is in the core of the human self.

That being said, through a cautious read of Herman Dooyeweerd's writings and commentators, it is clear that the political discourse based on religious creeds, theoretical reductionism and political ideologies are all on the same epistemological status. They are all based on different forms of the Self to Origin relation. Consequently, if one's desire is to rip politics from religion, the task may be more difficult than it seems. The only way to take religion out of any equation is by taking human beings away from said equation. As stated through the entirety of this paper, every human being is deeply religious.

So forth, a Dooyeweerdian interpretation of the eighteenth article of the Universal Declaration of Human Rights<sup>4</sup> is

---

*4 Which states the following: Everyone has the right to freedom of thought, conscience and religion; this right includes freedom to change his religion or belief, and freedom, either alone or in community with others and in public or private, to manifest his religion or belief in teaching, practice, worship and observance.*

very broad, hence that, according to the philosopher (2018, p.75), the religious ground motif is the spiritual force that drives every human activity. Therefore, every parliamentarian who professes a religious creed has the right to express its political opinion based on said creed, as every ideologically-driven parliamentarian has the right to express its political opinion based on said ideology.

Consequently, a Dooyeweerdian take on the eighteenth article of the Universal Declaration of Human Rights would have in mind that "religion" isn't just the collections of dogmata in which a institutionalized creed stands upon. Religion is what moves you forwards in the great scheme of the cosmological narrative. Religion is the foundation of every worldview, may it be directed towards the One True God, or may it be directed towards an idol.

For that reason, given that the 18th article states the right to publicly manifest a religious creed and worship, when one understands the true meaning of a religious statement, under the Cosmonomical Framework, it's clear that, for a Protestant Parliament member to argue against abortion based on religious reasons, said member is protected by the 18th article. It's his/hers right to publicly manifest religious conscience, which does not refer only to ecclesiastical activities. Since human beings are religious and liturgical beings, every human endeavor is full of religious meaning and purpose.

Therefore, it's clear that a politician has the right to state and align its political expressions/attitudes on his religious conscience. Because, if one doesn't, its political expressions/attitudes will be aligned with someone else's religious conscience.

Let there be no undue silence, but may our worldviews be put in combative positions within the democratic debate. In this way, and in this way alone, a haughty political discourse is stoned, which is not silent in the face of moral impasse, but has the wisdom of the multitude of opinions to leap over obstacles with the common good in mind.

## **BIBLIOGRAPHY**

BARROS II, Fábio Romero Virgulino. **Entre Kuyper e Dooyeweerd: a teoria das esferas de soberania de Amsterdã e a filosofia da ideia de lei.** Monografia (TCC de Graduação) - Departamento de Ciências

Jurídicas, Universidade Federal da Paraíba. Santa Rita, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/123456789/14662/1/FRVB17052019.pdf> Access on: July 20th, 2019.

BONAVIDES, Paulo. **Do Estado Liberal ao Estado Social**. 11ª ed. São Paulo: Malheiros, 2013.

CLOUSER, Roy. Passo a passo para uma teoria não reducionista da realidade. **ABC<sup>2</sup>-H**. Série **Diálogo & Antítese**: textos fundamentais em religião e Ciências Humanas. Associação Brasileira Cristão na Ciência, p. 1-17, nov. 2018. Disponível em: <http://www.cristaosnaciencia.org.br/content/uploads/Passo-a-passo-para-uma-Teoria-Não-Reducionista-da-Realidade-Roy-Clouser.pdf>. Access on: March 18th 2019.

DOOYEWEERD, Herman. **No crepúsculo do pensamento ocidental**: estudos sobre a pretensa autonomia do pensamento filosófico. 1ª ed. Brasília: Monergismo, 2018.

KOYZIS, David. **Visões & ilusões políticas**: uma análise e crítica cristã das ideologias contemporâneas. 1ª ed. São Paulo: Vida Nova, 2014.

MCINTYRE, Alasdair. **After virtue**: A study in moral theory. 3ª ed. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007.

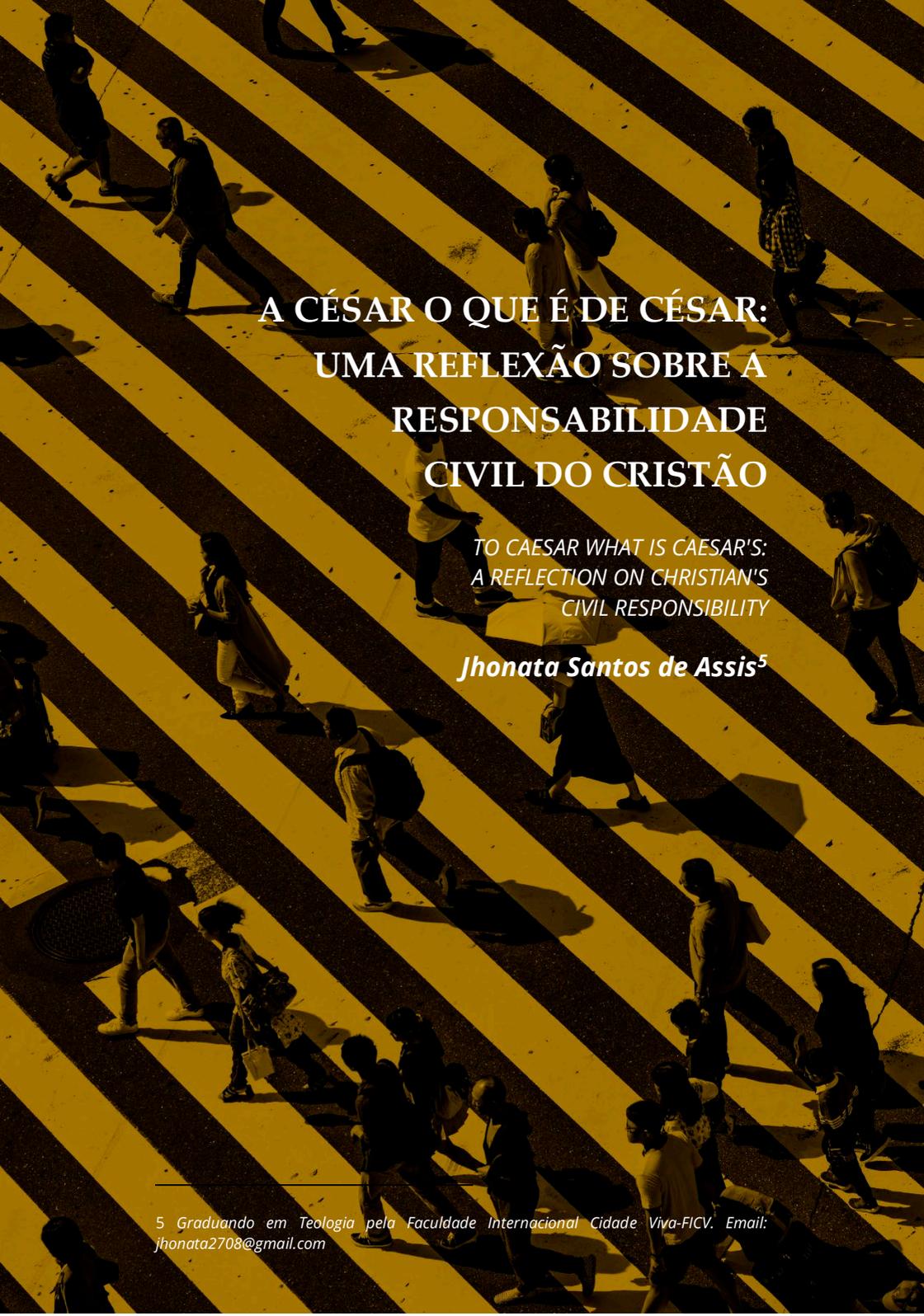
RAWLS, John. **Uma teoria de justiça**. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

RAWLS, John. **Political Liberalism**. 1ª ed. Nova Iorque: Columbia University Press, 1996.

SANDEL, Michael. **Justiça**: o que é fazer a coisa certa. 25ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

SANDEL, Michael. **Liberalism and the limits of justice**. 2ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1982

TAVARES VIANA, Davi. Introdução ao Pensamento Reformacional de Herman Dooyeweerd. **Revista Summa Sapientiae**. João Pessoa. vol. 1, 2º sem. 2018. Revista online. Disponível em <https://periodicos.ficv.edu.br/index.php/summaesapientiae/articloe/view/18> Access on: Nov. 4th 2018.



A CÉSAR O QUE É DE CÉSAR:  
UMA REFLEXÃO SOBRE A  
RESPONSABILIDADE  
CIVIL DO CRISTÃO

TO CAESAR WHAT IS CAESAR'S:  
A REFLECTION ON CHRISTIAN'S  
CIVIL RESPONSIBILITY

*Jhonata Santos de Assis<sup>5</sup>*

## **RESUMO**

Muitos cristãos ainda possuem uma visão política influenciada por uma longa tradição da consciência social anabatista. Para eles, um cristão verdadeiro não deve se envolver com a política pois esta pertence ao mundo e o cristão verdadeiro deve se preocupar com as coisas do alto. O propósito deste trabalho é demonstrar que essa perspectiva, endossada por Greg Boyd não é compatível com o pensamento bíblico. O fator Queda (pecado) degenerou o conceito bíblico dando ao Estado uma faceta mundana, passando a ideia de que existe uma área da vida que Deus não exerça soberania. Um olhar mais atento aos conceitos bíblicos nos levará entender qual a vontade de Deus. Paulo nos ensina que temos uma dupla cidadania e que é nosso dever nos submeter, orar pelos governantes e cumprir com nossos deveres civis. Respeitando os limites de autoridade de cada esfera social entenderemos que as autoridades são agentes da graça de Deus para nossa vida. Ele não é uma construção humana e sim uma dádiva de Deus. O presente trabalho se deu através da pesquisa pura, qualitativa, descritiva e técnica de revisão bibliográfica.

## **PALAVRAS-CHAVE**

*Cristianismo. Política. Cosmovisão. Ideologia.*

## **ABSTRACT**

Many christians still have a political view influenced by a long tradition of Anabaptist social consciousness. For them, a true Christian should not be involved in politics because it belongs to the world and the true Christian must be concerned with things above. The purpose of this paper is to demonstrate that this perspective, endorsed by Greg Boyd, is not compatible with biblical thinking. The Fall (sin) factor has degenerated the biblical concept by giving the state a worldly facet, giving the idea that there is an area of life that God does not exercise sovereignty. A closer look at biblical concepts will lead us to understand God's will. Paul teaches us that we have dual citizenship and that we must submit, pray for the rulers, and fulfill our civic duties. Respecting the limits of authority of each social sphere, we will understand that authorities are agents of God's grace for our lives. It is not a human construct

but a godsend. The present work was done through pure, qualitative, descriptive and technical literature review.

## **KEYWORDS**

*Christianity; Politics; Worldview; Ideology.*

## **1. INTRODUÇÃO**

Para o homem, foram constituídos dois regimes diferentes, mas não independentes em sua totalidade. O primeiro diz respeito às questões da alma, da espiritualidade e vida eterna. O segundo, está relacionado à justiça civil e o exercício público das virtudes. Essa configuração não implica uma dualidade de vida no sentido platônico. Na verdade, ela é o exercício do conceito bíblico de dupla cidadania ao qual todo cristão está sujeito. Tal qual o indivíduo que vive em uma nação estrangeira a sua pátria, este não deixa de ser brasileiro por morar nos Estados Unidos, no entanto, se submete às leis e governos de uma nova jurisdição. Desta mesma forma somos nós quando nos convertemos e nos submetemos ao Senhorio de Cristo. Nós não deixamos a Terra para viver nos céus, pelo contrário, continuamos como cidadãos terrenos, mas submetidos a novas leis e conceitos advindos de uma nova cidadania, ao mesmo tempo sujeitos a Deus e ao governo terreno.

Travam-se hoje, grandes debates em torno da Religião e seu campo de atuação. Caberia a religião somente a esfera privada ou também há espaço para seu exercício na esfera pública? Cada vez mais os religiosos rejeitam a profissão de sua fé limitada a esfera privada. Atualmente, ainda que sejam poucos dentre a grande massa, muitos fiéis se esforçam para moldar as suas vidas públicas de acordo com os padrões estabelecidos pela fé professada fazendo assim com que essas perspectivas abranjam a totalidade de suas vidas. Família, Artes, Educação, Economia, Mídia, Religião, Trabalho. Todas as esferas da sociedade são moldadas a partir de uma perspectiva ou cosmovisão que definem como estas são estruturadas bem como se dão nossos relacionamentos com elas.

A cosmovisão humanista secular tem, com efeito, moldado o pensamento humano e assim excluído a Religião do espaço público, conseqüentemente, os cristãos têm tomado posições que são contrárias ao exercício de sua fé em relação a

cada uma destas esferas. No meio político, por exemplo, as abordagens tomadas são de neutralidade, exclusão ou a apropriação de uma espécie de totalitarismo religioso. Naqueles que decidem se envolver politicamente encontramos uma espécie de esquizofrenia identitária. Vemos muitos cristãos apoiando político A com tanta veneração que este chega a refletir a figura de um deus. Outros extravasam suas expectativas e defendem as posições do político B com tanta veemência que projetam neste a figura de um salvador. A política tem o poder de despertar nas pessoas grandes paixões e como qualquer paixão ela cega o entendimento dos que estão apaixonados. Tal qual adolescente apaixonado é incapaz de enxergar os defeitos existentes no alvo de sua paixão, assim também são estes quando relativizando atitudes morais e apoiando ideias abomináveis acabam vendendo a fé ao excluí-la do debate.

Partindo do princípio de dupla cidadania, estabelecemos a responsabilidade civil como sendo o exercício da cidadania onde cada cidadão tem o direito e o dever de participar dos destinos da sociedade, participar de modo direto ou indireto na formação do governo e na sua administração, votar ou se candidatar aos cargos públicos enfim, exercer civilidade. Um dos grandes equívocos entre os cristãos contemporâneos diz respeito a falta de interesse, engajamento e, às vezes, submissão nas questões relacionadas à política e governo. Instaurou-se na comunidade cristã, principalmente na América Latina, uma falsa ideia de que o cristão não deve se posicionar quanto a este ou aquele ideal político. Influenciados talvez por uma consciência separatista, erroneamente derivada da Reforma Protestante e da separação da Igreja e Estado, uma concepção de separação total e irreconciliável foi incorporada a consciência social anabatista. A maior objeção dentre os que se posicionam contra o envolvimento político pode ser resumida na seguinte sentença: "A política é mundana e não é lugar para os crentes, é melhor pregar o evangelho e esperar o retorno de Jesus". Para eles nada irá bem se não houver uma mudança drástica no sistema de governo atual.

Já entre aqueles que buscam ter um relacionamento ativo, o envolvimento político pode nos ajudar a construir uma estrutura social mais justa. Essa foi a concepção de William Wilberforce diante do cenário de escravidão de seus dias. Após sua conversão, ele entendeu que Deus o tinha chamado para lutar pela liberdade dos oprimidos como um parlamentar e o resultado da apropriação dessa responsabilidade foi o abolicionismo inglês. Sua visão é

resumida na sua célebre frase; “Minha caminhada é pública. Meu trabalho é no mundo”.

Por outro lado, a Igreja não é responsável por redimir o mundo ou a esfera política, esse poder é único e exclusivo do próprio Cristo. Nosso dever é apontar o caminho para uma sociedade mais justa influenciando o mundo ao testemunharmos de Cristo e Seu Reino vindouro. A Idade Média já nos mostrou o quão perigoso pode ser a realidade do poder totalitário da Igreja. A ruptura foi de extrema necessidade, pois a Igreja e o Estado devem orbitar esferas separadas. No entanto, o distanciamento total não é a resposta final diante dos preceitos bíblicos. Diante disso, resta-nos saber qual o papel do cristão em relação à Política. Existe espaço para o cristão nesta esfera? É possível ter um posicionamento político e ser fiel ao compromisso de se manter leal as Escrituras transmitindo seus valores no mundo contemporâneo? Como o cristão deve se relacionar com o Estado?

O cristianismo bíblico nos coloca em curso de colisão com os valores contemporâneos. Nossa fé não pode ser privatizada. Nós fomos chamados para testemunhar a verdade de Cristo e esse exercício nos leva para o mundo. Acreditar que existe uma esfera da realidade humana que Deus não exerça soberania é uma ideia demoníaca.

## **2. GREG BOYD E O ESTADO DEMONÍACO**

Greg Boyd, teólogo e pregador norte americano, escreveu o livro *The Myth of a Christian Nation* (O mito da nação cristã). A ideia do livro veio por causa das eleições presidências de 2004 nos Estados Unidos. Como qualquer outro pastor em período de eleição, existe muita pressão advinda de políticos e membros da igreja para “pastorear o rebanho” para votar no “candidato certo”. Com o intuito de expor o perigo de associar a fé cristã a qualquer ponto de vista político, Boyd criou uma série de sermões baseados na Bíblia os quais expõe justificativas pelas quais a igreja deveria se manter afastada da atividade política. São estes sermões intitulados de *“The Cross and the Sword”* (A Cruz e a Espada) que compõem a base do seu livro. A ideia central é de que os cristãos não devem apoiar, afim de trazer justiça, o uso do poder sobre outras pessoas.

Ao mesmo tempo em que Boyd reconhece que Deus usa mandamentos para o bem das pessoas decaídas, ele relativiza essa

verdade ao supervalorizar uma outra força que é hostil a Deus e que influencia os governos terrenos a realizar o mal. De acordo com ele o Estado é “demoníaco” (BOYD G. A., 2007, p. 21). A base bíblica para tal se encontra em Lucas 4, no episódio em que Jesus é tentado por Satanás:

O diabo o levou a um lugar alto e mostrou-lhe num relance todos os governos do mundo. E lhe disse: “Eu lhe darei toda a autoridade sobre eles e todo o seu esplendor, porque me foram dados e posso dá-los a quem quiser. Então, se você me adorar, tudo será seu. (Lc 4.5-7)

Para Boyd a alegação de Satanás é tida como verdadeira pela não contestação de Jesus à sua afirmação, sendo assim, segundo sua lógica, Satanás possui autoridade sobre todos os reinos do mundo e os dá a quem quiser. Embora reconheça que certos governos são melhores que outros por cumprir o propósito de Deus de preservar a Lei e a ordem, Boyd afirma que nenhum governo terrestre, por melhor que seja, está isento do ensinamento das Escrituras de que faz parte da “Babilônia”, um reino mundano governado por Satanás (BOYD G. A., 2007, p. 21).

A posição radical de Boyd é equivocada. Satanás não está firmado na verdade (Jo 8:44). Ele quer nos levar a crer em suas mentiras. Os reinos dos homens pertencem a Deus (Dn 4:17). Comentando sobre o tema, Wayne Grudem diz que diante da afirmação de Boyd temos duas escolhas: acreditar nas palavras de Satanás ou nas de Jesus ao dizer que ele é o pai da mentira:

O único versículo da Bíblia que diz que satanás tem autoridade sobre todos os governos é proferido pelo pai da mentira, e não devemos crer nele. Greg Boyd se equivoca ao defender a ideia de que todo governo é demoníaco. (GRUDEM, 2014, p. 49)

A teologia de Boyd não leva em consideração o que a própria Bíblia, em sua totalidade, esquadrinha. A Bíblia como um todo é revestida da autoridade de Cristo. Sendo assim toda ela possui autoridade para normatizar as interações humanas. Quando Boyd limita a sua visão política a apenas um texto bíblico, embora ele possua a mesma autoridade que toda a Bíblia, ele não

pode entrar em contradição com outros textos. Daniel diz que os reinos dos homens pertencem a Deus (Dn 4:17). O Altíssimo é quem tem autoridade sobre eles. Diante disso, ou acreditamos nas palavras de Satanás ou na Soberania de Deus. A grande questão é que Boyd não faz o uso dos textos que tratam especificamente do governo civil (Gn 9:5-6; Rm 13; 1Pe 2:13-14).

As implicações da teologia de Boyd levam a graves consequências, Grudem aponta que Boyd desenvolve uma "equivalência moral" entre bons e maus governos, chegando a concluir que cometer atos de terrorismo e se defender destes mesmos atos são coisas moralmente equivalentes (GRUDEM, 2014, p. 51). Outro fator resultante de seu ponto de vista é a rejeição do poder imposto e o uso da espada. Isso implica dizer que para o cristão, até mesmo o uso da violência para proteger a si, um filho ou cônjuge de um agressor é errado. Semelhantemente a ideologia pacifista popularizada abertamente pela mídia e pelos políticos de esquerda no Brasil em relação aos conflitos entre a polícia e os criminosos, Boyd prega a abnegação, a não combater a violência com mais violência pois a imoralidade resultante de tal ação é diametralmente igual à do agressor. A vítima não pode se defender do agressor. Podemos assim dizer que a mulher vítima de uma violência sexual deve permitir que seu agressor faça o que bem entenda sem que haja resistência por parte dela. Ou ainda, que devemos ficar indiferentes quando as mulheres decidem optar por assassinar seus filhos ainda em estágio de gestação.

A interpretação de Romanos 13 de Boyd não faz jus a sua teologia. Para ele em um mundo não caído a ameaça da espada seria desnecessário. A espada é parte de nossa maldição comum, mas Deus a mantém para manter a lei e a ordem no mundo. Por esse motivo, seguidores de Jesus deve ser obediente, tanto quanto possível, a qualquer governo que encontre poder sobre eles (BOYD G. A., 2007, p. 19). Para ele Deus não estabelece os poderes existentes mas apenas os usa para cumprir seus propósitos. Deus usa os governos como eles estão a fim de cumprir seus propósitos providenciais e Romanos 13 em suma diz que o principal objetivo é preservar o máximo de leis possíveis:

Por causa dessa boa função, os discípulos de Jesus são ordenados a "honrar o imperador (1Pe 2:17) e viver em conformidade com as leis de suas terras, tanto quanto possível, isto é, na medida em que essas leis não conflitem com nosso

chamado como cidadãos do reino de Deus. [...] Em suma, devemos ser bons cidadãos de qualquer versão do reino do mundo em que nos encontramos (BOYD G. A., 2007, p. 20).

Apesar de ponderar Romanos, Boyd lança fora o uso de uma poderosa ferramenta que serve para a manutenção da justiça. Em sua consciência, Boyd diz que os cristãos são chamados a manifestar um "reino da cruz" que afeta a cultura através do amor abnegado, não os Romanos 13 "reino da espada" que afeta a cultura através de ações coercitivas. Para ele a função da igreja é servir o mundo com um amor cristão, que é diametralmente oposto à busca do poder político (TELLER, 2016, p. 15). Sua perspectiva isola o cristão do mundo e essa perspectiva vai de encontro com a ordem de Jesus de nos enviar a ele (Jo 20:21).

Em sua visão, Boyd é incapaz de enxergar a diferença entre a função do evangelismo e a função do governo civil. Aqui vemos mais uma vez uma interpretação unilateral. Deus não usa somente o evangelho para restringir o mal. Ele usa o evangelho para mudar o coração das pessoas como também usa as leis e o poder civil para refrear o mal. Certamente, podemos dizer que o evangelho pode mudar o coração e o comportamento da pessoa que dirige alcoolizada, contudo, existe o governo civil para magistrar penas severas as pessoas que assim o fazem. Essas leis servem para preservar a segurança e o bem estar dos cidadãos. Podemos afirmar também que não foi o poder do evangelho que parou Hitler ao converter seu coração ao senhorio de Cristo. Foram as forças militares dos Estados Unidos e Grã-Bretanha que forçaram o tirano a parar. Deus usa as duas forças para refrear o mal e a teologia de Boyd tenta tirar uma delas.

Tal qual um embaixador representa plenamente seu país em uma terra estrangeira, assim somos nós cristãos quando usamos do governo civil para representar os interesses de Deus aqui na Terra. Para esse fim não devemos fazer o uso de apenas uma das esferas propostas por Deus. Devemos fazer o uso de todas as ferramentas dadas por Deus para isso. O exercício civil também é responsável por trazer a vontade de Deus a Terra (Mt 6:10).

### 3. A PERSPECTIVA BÍBLICA DE GOVERNO E O CHAMADO CRISTÃO

O livro de Gênesis nos mostra que Deus criou todo o cosmos de maneira ordenada. Cada centímetro da criação chamada a existência também responde a voz do Criador para se manter em ordem. Guardados e sustentados pelo Senhor até o dia de sua volta (2Pe 3:5-7). Toda criação responde a sua voz, no entanto, existe uma maneira diferente como a criação humana responde. O homem, por sua rebeldia, adquiriu o conhecimento do bem e do mal, assim, sua resposta as regras ordenadas por Deus para nossa vida podem ser violadas, o que implica que nossa capacidade criativa pode ou não encarnar a ordem divina nas diversas relações sociais. Isso nos leva a uma questão um tanto complicada. Como saber discernir a vontade de Deus? Como podemos saber se Boyd está certo ou não? Como saber se o sistema de governo ao qual estamos inseridos representa de maneira fiel a ordem divina? A resposta a essas perguntas, como já vimos anteriormente, está na observância das diretrizes bíblicas. Apesar de ser perigoso fazer perguntas com as quais a Bíblia não se propõe a responder e o risco de cair no anacronismo ainda assim, aquelas manifestações históricas específicas terão muito a oferecer (GOHEEN & BARTHOLOMEW, 2016, p. 70). A importância dessa questão está no fato de que nosso chamado nos leva ao mundo. Assim observa Spykman:

Nosso chamado é para levar a ordem *de* nossa vida no mundo de Deus, seja no púlpito ou na política, em nossas salas de aula ou em nosso mundo de negócios, a estar em conformidade com a boa ordem de Deus *para* nossa vida em seu mundo. (SPYKMAN, 1992, pp. 180, grifo do autor)

No Antigo Testamento, observamos o desenvolvimento do poder político, militar e governamental da nação de Israel, o povo escolhido de Deus. Passaremos agora a examinar alguns textos na busca de uma perspectiva bíblica sobre o governo temporal. Começemos pelo ato criacional:

Deus os abençoou, e lhes disse: Sejam férteis e multipliquem-se! Encham e *subjuguem* a terra! *Dominem* sobre os peixes do mar, sobre as aves

do céu, sobre os grandes animais de toda terra e sobre todos os pequenos animais que se movem rente ao chão. (Gênesis 1:28, grifo nosso).

Podemos conjecturar aqui que o poder está ligado a natureza do homem, no entanto, é necessária uma ordem direta do *Criador* para que este possa exercer uma autoridade legal. Essa ordenança concede ao homem uma autorização do Criador de usar seus dons para subjugar a terra e governar o reino animal. O domínio do homem deve promover benefícios para toda a raça. Esse é o modelo de liderança governamental estipulado por Deus. R. C. Sproul, fazendo uma comparação a ordenação pastoral, inferiu essa verdade ao governador da Califórnia em uma reunião a qual foi o orador principal:

Seu ofício é ordenado por Deus, assim como também o é meu ofício de pastor. É por causa da autoridade de Deus que existe tal coisa como um governo. Por esta razão, você é chamado por Deus a ser um ministro, não como um pregador numa igreja local, mas como um oficial deste Estado. (SPROUL, 2014, p. 7)

Observamos aqui a questão do chamado e ofício específico que cada ser humano possui. Sproul observa que o ofício público é ordenado por Deus assim como o ofício pastoral também o é. O governante é um ministro de Deus, usado por Ele para cumprir a sua vontade. Sua legitimidade é advinda do próprio Deus Criador.

### **3.1 O GOVERNO TEMPORAL E A SOBERANIA DE DEUS NA PERSPECTIVA DE DANIEL**

Se por um lado Boyd acredita que todos os reinos humanos estão sob o domínio de Satanás a teologia do livro de Daniel revela outra perspectiva. O livro traz em si muitas lições sobre o governo civil e como o povo de Deus deve se comportar diante deste. Além disso, os textos nos ensinam qual o lugar do governo temporal. No início do livro já podemos encontrar o que rege toda a teologia empregada em Daniel: a soberania de Deus sob os reinos humanos. No terceiro ano do reinado de Jeoaquim,

rei de Judá, Nabucodonosor sitiou Jerusalém. Daniel deixa bem claro que foi o Senhor quem entregou Jeoaquim nas mãos do rei da Babilônia (Dn 1:1-2).

Antes de Nabucodonosor invadir e dominar Jerusalém, o profeta Jeremias já tinha profetizado este feito. Na ocasião, o próprio Deus revela a Jeremias que o povo seria levado para o exílio sob o domínio de seu servo Nabucodonosor (Jr 25:9; 27:6). A ênfase que trago aqui está na qualidade delegada por Deus a Nabucodonosor: Servo. A palavra usada aqui é עֶבֶד que tem raiz em עָבַד que quer dizer servo, escravo, ou seja, trabalhar (em qualquer sentido); por implicação, servir, até, (causativamente) escravizar. A questão levantada aqui serve para contrapor a ideia de Boyd. O rei Nabucodonosor é chamado pelo próprio Deus como seu servo e não como sendo um servo de Satanás. Em última instância a servidão é dirigida ao Supremo Deus Criador, o Altíssimo, para o cumprimento de seu propósito no estabelecimento de Seu Reino.

### **3.2 A REBELDIA DE NABUCODONOSOR**

No segundo ano de seu reinado, Nabucodonosor teve um sonho que ninguém foi capaz de interpretar. Daniel, também conhecido como Beltessazar, recebeu de Deus a interpretação do sonho do rei. Em seu sonho, Nabucodonosor, vê uma estátua com a cabeça feita de ouro, o peito e braços feitos de prata, o ventre e os quadris de bronze, as pernas de ferro e os pés de ferro e barro. Ainda em seu sonho, o rei viu que uma pedra se soltou e sem auxílio de mãos, atingiu a estátua em seus pés fazendo com que toda ela fosse despedaçada e espalhada pelo vento enquanto a pedra que a atingiu tornou-se uma montanha e encheu toda a terra (Dn 2:31-35).

Em poucas palavras, o sonho revela as coisas que acontecerão na sucessão de reinos a partir de Nabucodonosor e a força que haverá em cada um até a destruição destes pelo estabelecimento de um reino vindouro cujo Soberano reinará para sempre. Daniel interpreta o sonho de Nabucodonosor e as suas palavras iniciais trazem grande importância para nosso estudo:

*Tu, ó rei, és rei de reis. O Deus dos céus concedeu-te domínio, poder, força e glória; nas tuas mãos ele colocou a humanidade, os animais selvagens*

e as aves do céu. Onde quer que vivam, ele fez de ti o governante deles todos. Tu és a cabeça de ouro. (Dn 2:37-38, grifo nosso)

Mais uma vez podemos constatar que o governo temporal, o governo dos homens é outorgado por Deus. Daniel revela que Nabucodonosor recebeu do próprio Deus Criador o poder de dominar a criação. O reino dos homens e o reino animal. Podemos perceber que o poder do homem sobre outro homem foi delegado por Deus, não uma construção ou invenção de Satanás, mas sim a reprodução da vontade divina.

Quando Nabucodonosor ouviu a interpretação de seu sonho caiu ao chão e adorou a Deus dizendo que este é o Deus dos deuses (Dn 2:46-47), no entanto, com o passar do tempo o rei construiu uma estátua de ouro e emitiu um decreto convocando todo o povo a adorar a imagem. O rei que, sabendo da soberania e poder do Deus de Daniel, ainda assim, resolveu se colocar na posição de deus exigindo para si a adoração.

Esse fato é importante para uma questão que trataremos um pouco mais a frente: a questão da desobediência civil. Sadraque, Mesaque e Abede-Nego recusaram-se a obedecer ao decreto real diante do próprio rei sob a pena de morte. Os três judeus foram condenados a fofnalha de fogo por sua desobediência, por sua vez o Senhor Deus livrou os três da morte preservando suas vidas em meio às chamas. O que nos mostra que mesmo que um rei ou autoridade exija para si aquilo que pertence a Deus é errado obedecê-lo.

Não bastasse esses fatos, o rei Nabucodonosor mais uma vez tem um sonho e Daniel revela seu significado (Dn 4). Dessa vez o rei sonhou com uma árvore cuja copa encostava nos céus e era visível em toda a terra. Nela havia alimento e refúgio para todos. Eis que ainda em sonho, desceu um anjo que proclamou a derrubada da árvore, o corte de todos os seus galhos, mas a preservação do toco e da raiz. Daniel interpreta o sonho e diz que a árvore era o rei e ele seria retirado do meio do homem para viver entre os animais até admitir que o Altíssimo domina sobre os reinos dos homens e os dá a quem quiser.

O livro de Daniel é um excelente exemplo que contraria a posição de que os reinos humanos pertencem ou estão sob o domínio de Satanás. Por mais poderoso que seja o reino, por mais idólatra seja sua conduta, por mais injusta seja sua política é Deus quem o governa e não Satanás (muito embora haja uma

permissividade derivada de Deus para que este haja). O Altíssimo é quem exerce sua soberania e vontade sob os governos dos homens. É ele quem dá a um e retira do outro esse domínio. Sendo assim o domínio do homem sobre o homem é estabelecido pelo Deus Soberano. A altivez de Nabucodonosor ao expor sua arrogância e presunção em querer para si a glória do império babilônico, o qual foi lhe dado, nos mostra mais uma vez quem é o rei soberano entre as nações. Nabucodonosor e sua Babilônia assim como qualquer outro homem e sua nação não são soberanos. Sua autoridade é dada por Deus e por Ele também é tirada a fim de que reconheçam o Soberano governante do cosmos.

### **3.3 O PECADO, A NECESSIDADE DE ORDEM E A LEI DE DEUS.**

Deus criou o homem para ser um ser social. Nosso desenvolvimento é social, nossa adoração e serviço ao Deus Soberano, embora tenham um cunho íntimo, também é social (Rm 12:5), até nascemos por meio de terceiros, mas filhos de uma mesma raiz. A sociedade é formada por um conjunto de vínculos que reúne as pessoas em torno de suas necessidades, assim todas as instituições são formadas para garantir que suas necessidades sejam atendidas<sup>6</sup>. Sendo assim, a construção de uma sociedade é um caminho natural para o homem. O “fator Queda” manchou a humanidade e conseqüentemente a sociedade composta por estes, incluindo as relações de domínio. A mancha do pecado fez com que o domínio dado ao homem na ordem criacional sobre o reino animal fosse projetado sobre o próprio homem:

Portanto, quando o pecado se revela em todo tipo de vergonha e iniquidade – a glória de Deus exige que estes horrores sejam refreados, que a ordem retorne a este caos, e que uma força compulsória, de fora, faça-se valer para tornar a sociedade humana uma possibilidade. (KUYPER, 2008, p. 89).

---

<sup>6</sup> Josemar Bandeira em palestra na Conferência Nuvem em 09 de Novembro de 2019

Por tanto, os magistrados são para todos como um instrumento de graça comum de Deus para exercer a Sua justiça afim de preservar a Criação de Deus:

O magistrado é um instrumento da “graça comum”, para frustrar toda desordem e violência e para proteger o bem contra o mal. Mas ele é mais. Além de tudo isso, ele é instituído por Deus como seu servo, a fim de que ele possa preservar a gloriosa obra de Deus, na criação da humanidade, da destruição total. (KUYPER, 2008, p. 90)

Essa é a perspectiva em Romanos 13. A primeira sessão desse texto fala sobre a submissão às autoridades. Todos devem se sujeitar às autoridades, pois não há autoridade que não venha de Deus (13:1). A ideia proposta visa demonstrar qual a função do governo temporal bem como sua legitimidade e o dever de obediência civil que lhe é devida. O apóstolo estrutura seu argumento mostrando que toda autoridade civil existente é ordenada pelo próprio Deus. A função governamental é legítima pela vontade de Deus, ou seja, por Ele foi determinada e estabelecida. Sendo assim, o nosso dever civil é a obediência as leis e ordenanças criadas por nosso corpo político. No fim das contas, nossa submissão a Deus é submissão ao Estado.

De acordo com a visão paulina, o Estado tem dois deveres: recompensar a virtude e castigar o perverso (13:3-4). Aqui podemos ver a natureza da vocação de tal função. A administração não pode ser voltada pela busca do próprio prazer e sim ao bem público, ao bem estar do povo. Os magistrados são delegados por Deus para o bem do povo, isso demonstra a dupla responsabilidade dessa vocação pois uma vez designados por Deus, a Deus prestará contas e uma vez que sua função tem efeito direto na vida dos homens, serão aos homens também prestadores e no esforço de garantir que sua função seja cumprida, foi lhe dado o uso da força sancionada pelo próprio Deus:

Governo é força – mas não é qualquer tipo de força. É força apoiada por estrutura oficial e legal. O governo é uma estrutura dotada legalmente do direito de usar a força para compelir seus

cidadãos a fazerem certas coisas, e não fazerem outras coisas. (SPROUL, 2014, p. 10)

O uso da força é legítimo quando usada para boa manutenção social contra os perturbadores da paz. É o Estado quem executa o castigo divino. *“Pois ela não porta a espada sem motivo”* (Rm 13:4). Fazendo um paralelo com Gênesis, podemos observar o uso dessa força empunhada pelo próprio Deus quando Adão desobedece Seu governo e recebe a ordem de exílio. Nesse contexto, a garantia do exílio de Adão vem pela ação do próprio Deus ao colocar no jardim do Éden querubins e uma *espada* flamejante, que guardava o caminho para a árvore da vida (Gn 3:24).

A espada é o símbolo da força. Ela deve ser o temor dos que praticam o mal e não deve ser temida pelos que praticam o bem. Pedro em sua carta também aponta essa condição (1 Pe 2:14). O apóstolo também insiste para que os irmãos vivam entre os pagãos de maneira exemplar, pois mesmo quando acusados de praticar o mal, os homens vejam as suas boas obras e glorifiquem a Deus. O dever de se sujeitar as autoridades sejam elas o rei ou os governadores, deve ser uma forma de sujeição ao Senhor, por tanto tratem a todos com respeito. Temam a Deus e honrem o rei (1Pe 2:13-17).

### **3.4 O PRETENSO DIREITO DA AUTONOMIA HUMANA: CONSEQUÊNCIA DO ISOLAMENTO**

Na Idade Média, a orientação para humanidade vinha de cima, era verticalmente dirigida aos homens. Os princípios religiosos eram levados em consideração. No entanto, com o Renascimento, o homem buscou uma visão mais horizontal no que diz respeito a sua natureza. O desenvolvimento dessa perspectiva rompeu com a crença de que, em última instância, era Deus quem direcionava a vida do homem. Agora, é o próprio homem quem determina o seu destino. Nesse sentido, o discurso sobre a dignidade humana de Pico della Mirandola foi de grande importância:

Ó Adão, não te demos nem um lugar determinado, nem um aspecto que te seja próprio, nem tarefa alguma específica, a fim de

que obtenhas e possuas aquele lugar, aquele aspecto, aquela tarefa que tu seguramente desejares, tudo segundo o teu parecer e a tua decisão. A natureza bem definida dos outros seres é refreada por leis por nós prescritas. Tu, pelo contrário, não constrangido por nenhuma limitação, determiná-la-ás para ti, segundo o teu arbítrio, a cujo poder te entreguei. (ROCHA, 2008, p. 147)

Essa filosofia humanista causa uma verdadeira revolução no pensamento humano. Ela coloca o destino do homem nas mãos do próprio homem o qual, segundo ele, foi criado por Deus sem aspecto ou tarefa específica, ou seja, sem um *telos*. Nesse sentido, o homem pode dar a si mesmo uma teleologia, uma finalidade a qual seja do seu bem entender pois a ele, diferente da natureza, não foi dado nenhuma limitação. Árbitro e soberano artífice de si mesmo, podendo tomar a forma que escolher, degenerando a irracionalidade dos animais ou regenerar-se as realidades superiores segundo a liberalidade do Deus pai.

Aplicando esse conceito a política, poderemos constatar a individualidade que existe tanto no discurso político como na elaboração e o estabelecimento de leis que visam o privado. Por não haver um corpo civil que exija a manutenção do bem público comum, o espaço público deixa de ser o domínio da realização do bem-estar público e passa a ser um campo de batalha de interesses (KUIPER, 2019, p. 222). É no exercício da incivilidade social que começa a degeneração do Estado fazendo com que as pautas que visem desenvolver um bem-estar social dão lugar as questões privadas.

No mundo onde gastam-se milhões em investimento para descobrir se existe vida em outros planetas parece ser de uma irracionalidade paradoxal a descriminalização do aborto. Parece igualmente incoerente termos uma lei de proteção a vida de tartarugas ainda no estágio de ovo quando ao mesmo tempo o desejo por uma lei que legalize o assassinato de um ser humano mesmo em seu estágio embrionário. Um país onde raspar a casca de uma árvore é um crime inafiançável (BRASIL, 1998) ao mesmo tempo em que um assassino pode responder por seu crime em liberdade. Pode até parecer absurdo os comparativos, no entanto isso não diminui a verdade substancial: a relativização do significado e do valor da vida humana.

A ideia pretenciosa de liberdade do indivíduo, ou seja, o desejo de ser dono de si mesmo, causa uma série implicações. Primeiro, ela rejeita o ensino bíblico de submissão, depois afeta todas as relações ao explicar que é errado o Estado exigir que eu sacrifique meus direitos em prol do bem estar da comunidade colocando o apetite particular do indivíduo acima de tudo e todos nas discussões sobre liberdade de reprodução, moral sexual e direito à privacidade. O governo não pode proibir os contraceptivos ou o aborto, a lei não pode punir o adultério a homossexualidade ou a prostituição, a venda dos próprios órgãos ou o suicídio assistido, pois o Estado não é dono do meu corpo e portanto não pode me impedir de dispor do meu corpo ou da minha vida da maneira que eu quiser (SENDEL, 2015, p. 90)

Por isso é necessário desenvolver um pensamento crítico sobre essas questões. Não podemos simplesmente lavar as mãos e nos abster de nossas obrigações. Tomar posse dos direitos civis significa tomar consciência da responsabilidade que temos em participar e cooperar nas decisões referentes a administração pública. A ideia de excluir o campo político da atuação cristã é contrária aos ensinamentos bíblicos. Jesus nos convoca a testemunhar de nossa fé de maneira pública, o que inclui o governo temporal: “Assim brilhe a luz de vocês diante dos homens, para que vejam as suas boas obras e glorifiquem ao Pai de vocês, que está nos céus” (Mt 15:6), pois é da vontade de Deus que, praticando o bem (obedecendo as autoridades), vocês silenciem a ignorância dos insensatos (1Pe 2:15, Tt 3:1-8).

### **3.5 A CÉSAR O QUE É DE CÉSAR**

“Deem a César o que é de César e a Deus o que é de Deus” (Mt 22:21). Essa foi a resposta de Jesus dada aos fariseus em sua tentativa de armar contra o Messias. Devido ao contexto em que viviam naquela época, o povo judeu deveria pagar impostos a César, a autoridade máxima de todo o Império Romano. A astúcia dos fariseus foi vencida pela afirmação de Jesus em honrar a César ao mesmo tempo em que a diferenciou da suprema honra e lealdade última que é dirigida a Deus. Para nós, esse episódio nos mostra com efeito que temos uma dupla cidadania. De acordo com Boyd, em um de seus sermões, ele afirma que: “A verdade é que não temos, apesar de todo o ensino contrário, com base no Novo Testamento, uma dupla cidadania” (BOYD G. , 2009).

Na teologia de Boyd não existe uma dupla lealdade, ou seja, a Deus e ao Estado. Os cristãos não devem estar divididos em se submeter a Deus e ao Estado ao mesmo tempo. Em sua perspectiva, Boyd se apoia em Gênesis para nos lembrar que temos a *Imago Dei*, que fomos feitos à imagem de Deus. César por sua vez gravou a sua imagem na moeda o que simboliza idolatria, desta forma Jesus nos manda dar tudo o que pertence a César, ou seja, todo o dinheiro, o que nos leva a considerar que não devemos manter nenhuma espécie de relacionamento ou uso de dinheiro. Como temos a imagem de Deus devemos dar a Ele o que é à sua imagem: todo o nosso ser.

Boyd chega a conclusão dos “anarquistas cristãos”. A principal bandeira levantada pelo movimento é a ideia de que Deus é a autoridade sobre todas as coisas. Essa ideia faz com que seja rejeitada a idealização de um sistema de Governo que forneça ao homem uma autoridade sobre a sociedade. Seu ideal está na luta pela supressão das estruturas destes governos mecânicos, ou seja, não naturais, em prol do Governo Soberano do próprio Deus. Liev Tolstói, um dos maiores expoentes do anarquismo cristão, argumenta que é um erro interpretar a resposta de Jesus como a necessidade de obediência a César:

Não apenas a completa falta de entendimento sobre o ensinamento de Cristo, mas também uma completa falta de vontade de entendê-lo poderia admitir este surpreendente erro de interpretação que afirma que "A César o que é de César" significa a necessidade de obedecer César. (GROSS, 2008, p. 223)

Para Tolstói, de acordo com Gross, Jesus não reconheceu a obrigatoriedade do pagamento. Se esse fosse o caso Jesus teria dito "Sim, devemos pagá-lo". O autor afirma que Jesus diz para dar a César o dinheiro, que como a imagem gravada sugere, pertence a César. A vida pertence a Deus. Assim, Jesus não encoraja obediência ao poder, mas, ao contrário, afirma que, em tudo que pertence a Deus, não é correto obedecer a César.

Para corroborar sua perspectiva, Boyd faz o uso de Filipenses afirmando a singularidade de nossa cidadania: “A nossa cidadania porém está nos céus” (Fp 3:20). Ainda como reforço Boyd nos traz a mente a ideia que somos como estrangeiros nesse mundo (1Pe 1:17 e 2:11). Pedro nos exorta a vivermos como

estrangeiros em exílio pois a nossa cidadania é do céu e portanto, não devemos nos misturar, não devemos ter qualquer aliança com poderes terrenos. Na perspectiva de Deus nós não somos cidadãos terrenos. Isso implica dizer que nossa aliança é uma só, assim como nossa lealdade também o é pois não podemos servir a dois senhores (Mt 6:24 e 1Co 8:5-6).

Parece muito mais complexo chegar a essa conclusão que simplesmente aceitar o que o texto se propõe a dizer: dar a César o que é de César. Filipenses não está inserido num contexto de responsabilidade social e sim sobre o dever para com a esfera divina. A deficiência na teologia de Boyd é incapaz de enxergar que mesmo sendo como estrangeiros nesse mundo Pedro nos exorta que por amor ao Senhor nos sujeitemos a toda autoridade constituída entre os homens; seja aos reis, como autoridades supremas, seja aos governantes, como por ele enviados para punir os que praticam o mal e honrar os que praticam o bem (1Pe 2:13). Quando Boyd apoia sua teologia em um único verso (Lc 4) como já mencionamos, tudo o que ele faz é buscar somente aquilo que contribui para sua perspectiva. Sua limitação é tão grande que é incapaz de ponderar aquilo Pedro nos ensina em apenas 2 versos depois.

### **3.6 O GOVERNO DE CÉSAR SOB A SOBERANIA DE DEUS**

Jesus não veio ao mundo para resolver as nossas questões políticas. Ele não veio para colocar em ordem o sistema de César, muito menos para dizer qual sistema político é o mais adequado. Muito pelo contrário, Sua missão era trazer a salvação ao mundo caído e revelar o Reino de Deus. Jesus perante Pilatos revela que o Seu Reino não é deste mundo (Jo 18:36), no entanto, Jesus não nos incita à insurreição ou rebeldia contra o reino dos homens.

Quando Jesus diz: “a Deus o que é de Deus”, Piper (2015) faz três implicações: a) tudo pertence a Deus b) limitação da autoridade de César e c) nossa submissão. Vejamos a primeira implicação na visão do salmista: “Do Senhor é a terra e tudo que nela existe” (Sl 24:1), “pois do Senhor é o reino e ele governa as nações” (Sl 22:28). A ideia de conceber uma realidade da vida que não haja o senhorio de Deus, ou que Ele não exerça soberania é diabólica. César faz parte da soberania de Deus. Tudo que César possui e toda a sua autoridade é derivada de Deus e Jesus afirma isto: Disse Pilatos: “Não sabe que eu tenho autoridade para libertá-

lo e para crucificá-lo?” Jesus respondeu: “Não terias nenhuma autoridade sobre mim, se esta não te fosse dada de cima” (Jo 19:10-11). Diante disso, podemos perceber que César e todos os seus subordinados, o Estado mais elevado e todas as nações têm autoridade somente sob a soberania de Deus. O que significa, de acordo com John Piper (2015), que tudo que reivindicam, reivindicam diretamente.

A segunda implicação é a limitação da autoridade da esfera de César. Tomemos de exemplo a afirmação de Pedro diante da proibição do sumo sacerdote com referência ao ensino de Cristo. Assim diz Pedro: “É preciso obedecer antes a Deus do que aos homens” (At 5:29). Pedro aqui generaliza sua afirmação ao não definir um homem ou poder específico. As parteiras não obedeceram ao rei do Egito (Ex 1:17), Daniel não obedeceu ao decreto do rei Dario (Dn 6:13). Esses textos nos mostram que quando uma autoridade, seja ela quem for, disser para fazer aquilo que é contrário aos mandamentos de Deus é nosso dever dizer não (exploraremos um pouco mais desse ponto mais à frente).

E finalmente, a terceira implicação: submissão. Romanos 13 nos diz que devemos nos submeter às autoridades. Paulo escreve essa carta em meio ao reinado de Nero, um dos maiores perseguidores da igreja. Mesmo vendo toda as atrocidades que caía sobre os cristãos em Roma, o apóstolo enfatiza a submissão às autoridades não apenas pela possibilidade de punição mas por uma questão de consciência (Rm 13:5). O apóstolo Pedro, como já vimos, também exorta o povo a submissão às autoridades. Para o apóstolo a submissão deve ser efetivada por amor ao Senhor (1Pe 2:13). Os cristãos devem ser humildes e obedientes às autoridades constituídas sobre eles. Devemos respeitar as leis vigentes em nossa nação, como empregados, respeitar as normas da empresa, como alunos, respeitosos para com os professores, como filhos, obedientes aos pais, etc. Tudo isso não por não por uma autoridade humana, mas por amor ao nosso Deus.

#### **4. ESBOLÇANDO OS LIMITES DAS ESFERAS**

Um dos mais trágicos e sombrios períodos históricos da humanidade se deu na Alemanha nazista. O conhecimento sobre as atrocidades cometidas pelo nacional-socialismo alemão é conhecido historicamente pela grande massa mundial. Um governo totalitário que suprimiu todas as esferas relacionais em si

e retirou do povo o prazer de viver. A igreja luterana tinha como uma das mais importantes tradições a doutrina de dois reinos: Igreja e Estado. Caberia à Igreja, representada pelo altar, toda a ação evangélica, ou seja, a pregação da Palavra. E ao Estado, representado pelo trono, caberiam as questões políticas e sociais, cuja função principal é ser a “espada”, o juízo sobre o pecado (FERREIRA F. , 2010, p. 10).

Essa estrutura, de acordo com Ferreira (2010, p. 10), indicava que a relação do cristão com os poderes seculares limitasse à quietude de um “estar-em-mas-não-pertencer-ao” Estado, o que produziu entre os luteranos alemães um legado de subserviência às autoridades seculares. Quando o Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães ascendeu ao poder tendo como presidente Adolf Hitler, essa subservidão colocou os luteranos a mercê de um grande desafio: o caráter totalitário da ideologia nacional-socialista alemã. Em 1933 a Igreja do Reich foi instaurada, uma igreja estatal formada pelos “cristãos alemães”. Em Novembro de 1933 cerca de vinte mil “cristãos alemães” se reuniram ao som da música “Castelo Forte” para afirmar: (1) a necessidade de se remover todos os pastores que se opusessem ao nacional-socialismo; (2) a expulsão dos membros de origem judaica; (3) a aplicação do Parágrafo Ariano (lei que obrigava todos os servidores públicos e suas esposas a “não possuir sangue judeu”); (4) a remoção do Antigo Testamento das Escrituras; (5) a remoção de aspectos que não fossem germânicos da liturgia; e (6) a revisão do Novo Testamento por meio da adoção de uma interpretação mais “heroica” e “positiva” de Jesus, não mais como o crucificado, mas como rei que lutou contra a influência judaica (FERREIRA F. , 2010, p. 16).

A doutrina de dois reinos luterana desempenhou um papel fundamental na escalada do domínio totalitário nazista dando uma legalidade eclesiástica do poder do Estado numa concepção errada de sua função. Foi nesse momento que a Declaração Teológica de Barmen foi composta e deflagrou a “disputa pela igreja”. Composta por Karl Barth, Hans Asmussen e Thomas Breit, a declaração foi apresentada num concílio composto por 138 delegados das igrejas luteranas, protestantes e livres que aprovaram o documento e marcou o movimento eclesiástico contra as ações do governo alemão. Ainda assim, podemos observar na declaração o dever divino que foi delegado por Deus e que deve ser zelado pelo Estado. Ela ressalta também o uso da

força que pode ser investida nesse intuito de fazer valer a justiça e a paz:

A Escritura nos diz que o Estado tem o dever, conforme ordem divina, de zelar pela justiça e pela paz no mundo ainda que não redimido, no qual também vive a Igreja, segundo o padrão de julgamento e capacidade humana com emprego da intimidação e exercício da força. A Igreja reconhece o benefício dessa ordem divina com gratidão e reverência a Deus. (DECLARAÇÃO TEOLÓGICA DE BARMEN, inciso 5)

Lembre-se de Nabucodonosor, rei da Babilônia, o qual Deus o chamou *meu servo* (Jr 25:9, 27:6). Em Jeremias diz o senhor: “Eu fiz a terra, os seres humanos e os animais que nela estão, com o meu grande poder e com meu braço estendido, e eu a dou a quem eu quiser” (Jr 27:5). Ao Senhor pertence os domínios e os reis da terra. Tanto os que, em nossa finita capacidade analítica, julgamos ser justos, quanto os que igualmente julgamos encontrar diretrizes diabólicas. Lembremos do que diz Paulo. Toda autoridade é serva de Deus (Rm 13:4). Honra, temor, imposto e tributo. Daí a cada um segundo o que é lhe é devido, pois os governos, magistrados e toda autoridade vem de Deus e por Ele é instituída. Resistir ou negar a submissão a estes é ir contra os desígnios do Senhor (1Pe 2:15).

Mesmo assim, entendendo a missão divina do Estado, a declaração salienta os limites do poder temporal. A tentativa de domínio da Igreja pela imposição de uma instituição estatal foi fortemente criticada:

Rejeitamos a falsa doutrina de que o Estado poderia ultrapassar a sua missão específica, tornando-se uma diretriz única e totalitária da existência humana, podendo também cumprir desse modo, a missão confiada à Igreja [...] Rejeitamos a falsa doutrina de que a igreja poderia e deveria, ultrapassando a sua missão específica, apropriar-se das características, dos deveres e das dignidades estatais, tornando-se assim, ela mesma, um órgão do Estado. (DECLARAÇÃO TEOLÓGICA DE BARMEN)

Do mesmo modo que Deus delimitou a área de atuação do Estado, também o fez com a Igreja. Essas duas instituições derivam autoridade da mesma fonte: Deus. Em sua soberania, criou várias instituições independentes (escola, Estado, família, igreja, etc.), e cada uma dessas instituições possui uma área específica de atuação, uma linguagem distinta, um método próprio e uma autoridade e regência delimitada. É a essa estrutura que na teologia reformada chamamos de soberania das esferas:

De uma perspectiva calvinista, entendemos, então, que a família, as empresas, a ciência, a arte, etc. são todas esferas sociais que não devem sua existência ao Estado e que não derivam sua lei de vida da superioridade do Estado, mas que obedecem a uma autoridade superior interna à sua área. (MOUW, 2011, p. 90)

Embora digamos que sejam soberanas, elas não são autônomas. Sua soberania está em si mesma, ou seja, em sua área de atuação. Por exemplo, ao Estado compete criar e desenvolver estruturas e normas que venham desempenhar seu papel na luta contra os criminosos bem como garantir a segurança e promovendo o bem estar dos cidadãos. Não cabe a ele a função de legislar sobre o que é certo ou errado na esfera da Igreja. Quando ele tenta exercer autoridade sobre outra esfera, fora de sua delimitação, ultrapassa os limites de sua soberania.

A igreja do Reich exigia submissão e acusava quem a resistisse de agir contra a unidade da nação alemã. Nossa submissão última reside na pessoa de Cristo e qualquer que seja a força que se oponha a esta verdade reivindica para si a qualidade e autoridade de “deus”. Isso demonstra a raiz idólatra que é intrínseca às ideologias. Cada ideologia possui uma natureza religiosa a qual exige o depósito da fé e esperança de seus adeptos. Vale a pena discutirmos um pouco sobre essa característica pois como disse Nancy Pearcey (2006, p. 45) “A fé é uma prática humana universal, e se não for dirigida a Deus será dirigida a outra coisa”.

#### **4.1 IDEOLOGIA E IDOLATRIA**

A ideologia funciona como um tipo de idolatria. Elas fornecem uma falsa consciência da realidade com potencialidades

totalitárias. Koyzis (2014, p. 33) afirma que a idolatria escolhe um elemento da Criação e o coloca acima dela. O autor ainda afirma que pelo fato de a religião abranger todas as áreas da vida, assim também, a idolatria, tenta sujeitar toda criação a seu deus imaginário.

Existe uma grande importância nesse assunto. No Brasil por exemplo, as últimas eleições para presidente ocorridas em 2018 trouxeram à tona um sentimento adormecido. Infelizmente o sentimento despertado tomou conta do ser. Tanto cristãos como não cristãos se entregaram de uma maneira profunda na corrida presidencial e ainda hoje podemos ver essa paixão. Para alguns o presidente Bolsonaro é comparado a figura de um salvador e redentor. Para outros o ex-presidente Lula é como um Deus. As paixões políticas são levadas a extremos que projetamos nos homens aquilo que somente Deus pode fazer. Nenhum candidato, partido ou ideologia política pode assumir o lugar que pertence a Deus. Ele é o único soberano acima de todas as coisas e cada ideologia política tem em si seus próprios deuses.

O liberal coloca a autonomia do indivíduo acima de qualquer autoridade política externa. Ele é incapaz de ver o Estado como uma comunidade dotada de autoridade que independe do consenso dos indivíduos que a constituem (KOYZIS, 2014, p. 86). O conservadorismo não é intrinsecamente cristão, pois depende da tradição a qual está inserido, por outro lado, tradição não garante legitimidade cristã. Outro fator substancial se encontra na razão dessa ideologia não oferecer uma visão coerente de Estado, ou seja, não coloca o Estado em uma posição legítima na Criação de Deus (KOYZIS, 2014, p. 116). O nacionalismo endeusa a nação e assim tem forte inclinação totalitária se colocando, de maneira autoritária, acima das outras por meio de sua suposta superioridade. A democracia é digna de louvor, no entanto, fornece uma certa ditadura da maioria onde o interesse desta subjuga os anseios das minorias. O socialismo é incapaz de reconhecer limites normativos à missão estatal.

Mais uma vez, tal qual adolescente apaixonado é incapaz de reconhecer, por sua cegueira, o mal que existe em seu fanatismo e obsessão projetado por uma idolatria dirigida a pessoa amada, assim também se dão os eleitores apaixonados por seus candidatos. Incapazes de medir o que é certo e errado nas posições e atitudes tomadas por seu pequeno “deus” imaginário. Muitas vezes a entrega pessoal é tão forte que se pode assemelhar a uma espécie de adoração. Vemos pessoas distribuindo folhetos,

caminhando sob sol forte, divulgando as promessas políticas nas conversas com amigos, no almoço com a família, se entregando totalmente nas redes sociais. Nessa paixão desenfreada ainda há espaço para difamação do “inimigo”: o candidato oposto.

Cegos por este sentimento, não percebemos que substituímos nosso ato de adoração a Deus e o projetamos no homem. Não que seja errado apoiar um candidato o qual se acredita. O problema está no depósito total da fé, incapacitando nossa percepção da realidade. A tentativa de assassinato do então candidato à presidência da república nas eleições de 2018 é justificada pelo discurso de violência que o mesmo assume. O fervor da devoção faz com que todos os meios para o alcance do objetivo sejam relativizados. O discurso de ódio é adotado em prol da difamação do adversário, a comemoração em massa da soltura de centenas de criminosos e ainda existe o uso de referencial bíblico para sustentar A ou B. Precisamos estar ciente de que nossa adoração deve ser voltada a Deus. Nossas esperanças devem repousar somente Nele. O Governo terreno não pode trazer a salvação da humanidade. Projetar essa função divina tanto no Estado, como instituição, como no homem na figura do político é idolatria. É a quebra do primeiro e maior mandamento.

Por sermos cristãos, divulgadores da mensagem da *Verdade*, às vezes, até por nosso senso de justiça, nos esquecemos que também temos nosso limite de atuação. Sabemos que se envolver nas questões políticas é uma coisa louvável como já ponderamos, no entanto, em nosso anseio por trazer uma melhor qualidade de vida aos nossos semelhantes, podemos ultrapassar os nossos limites. A lógica secularista contemporânea nos impulsiona a exercer a fé de maneira privada, ou seja, em nossos lares e igrejas. O ensino da carta de Paulo nos diz o contrário, que a nossa fé deve ser exercida com força, paixão, graça e misericórdia também na esfera pública, pois todos estamos debaixo do julgamento divino (FERREIRA F. , 2016, p. 70). Mas quando ultrapassamos nossos limites, nos esquecemos de nossa função primordial e também assumimos um caráter totalitário. E semelhantemente a igreja medieval, produzindo, por meio da força, uma grande massa de hipócritas. Mesmo que seja em nome do Reino de Cristo, atiramos no próprio pé.

A Companhia de Jesus por exemplo, era uma ordem religiosa reconhecida por bula papal e servia como um braço militar da igreja católica da Idade Média. Em sua consciência social, conceitos como liberdade, democracia e justiça eram

fundamentais. De acordo com Dreher, em sua estrutura social a liberdade era superior a autoridade, vista que a última derivava da soberania popular. Nesse caso, quando um tirano desrespeitava essa supremacia, sua morte bem como o direito de revolução não eram descartados (DREHER, 1999, p. 168). Tudo isso baseado em seu lema *Ad Maiorem Dei Gloriam*, para a maior glória de Deus. Extinguindo da terra todos inimigos.

A invasão da igreja na esfera política na Idade Média mostrou os perigos de tal domínio. As chamadas guerras santas e as inquisições levaram milhares a condenação de morte pela Igreja. Em Paulo nós podemos ver que a espada, o poder de matar foi delegado ao Estado e não Igreja. Sendo assim a Igreja como instituição ultrapassou seus limites de soberania e tomou a função do Estado em julgar quem deve viver ou morrer. Já na Alemanha nazista o Estado invadiu a esfera da Igreja reinterpretando as Escrituras afim de obter o poder absoluto da existência humana. A usurpação do poder de uma esfera pela outra traz graves consequências. Ressalto este ponto para que tenhamos uma consciência social saudável. Cada esfera possui sua função específica e o fato de sermos subordinados do supremo legislador do universo não nos coloca numa posição de privilégio em relação as outras relações sociais. Isso demonstra que o problema não é este ou aquele modelo em si, mas a maneira de seu exercício. O sucesso de qualquer modelo político ou governante está em uma adequação aos postulados da revelação, tanto por parte dos governados, quanto dos governantes. (CAVALCANTI, 2002, p. 29).

Embora saibamos que toda a criação geme com dores de parto e espera ansiosa pela revelação dos filhos de Deus (Rm 8:19) não é nossa função redimi-la pelo uso da força. A Redenção de todas as coisas será efetivada pelo próprio Deus. Precisamos entender qual o nosso lugar no drama bíblico. O papel da Igreja não é o mesmo do cristão. À Igreja foi dada o ministério do Evangelho que traz luz para os homens. Ao cristão foi outorgado o dever de ser sal e luz, espalhados por todas as instituições e camadas sociais onde a Igreja é limitada, afim de que defendamos a justiça e a retidão exercendo uma a maior influência possível. Ao Estado foi concedido o poder do governo civil para garantir o bem-estar social entre os cidadãos. É dever do magistrado o desenvolvimento de ferramentas que possam garantir o bem-estar social. Cada esfera em seu devido lugar tendo o potencial de influenciar umas às outras não de maneira autoritária mais cooperativa afim de alcançar mesmo que de maneira finita a

harmonia entre as relações sociais. Mas em que ponto o dever de obedecer a leis estabelecidas deixa de ser obrigatório?

#### **4.2 DESOBEDIÊNCIA CIVIL**

A desobediência civil é um ato político realizado publicamente que se opõe a uma conduta, postura ou ato de injustiça imposto por um governo. Dada de forma pacífica, é geralmente conduzida com intuito de alcançar uma mudança nas medidas políticas implementadas pelo corpo político. Thoreau escreve:

Todos os homens reconhecem o direito de revolução; isto é, o direito de recusar obediência ao governo, e de resistir a ele, quando sua tirania ou sua ineficiência são grandes e intoleráveis. (THOREAU, 2012, p. n.p)

Thoreau desenvolve o conceito de desobediência civil como sendo um direito natural de todo ser humano. Apelando a consciência o autor infere que ninguém pode associar-se a um governo com o qual não concorde sem perder a sua honra. O autor exemplifica sua posição usando seu contexto histórico onde soldados americanos marchavam ao México contra a própria vontade. Thoreau diz que a maior afronta a essa força que coage as pessoas a fazer aquilo que não querem é a desobediência. Não uma desobediência com o cunho anarquista da ala violenta, mas em forma de pacifismo. Para ele o Governo está igualmente sujeito ao abuso e à perversão que o homem e por isso leis injustas existem. Diante disso Thoreau nos faz pensar: devemos nos contentar em obedecê-las? Ou nos empenhar em aperfeiçoá-las, obedecendo até obtermos êxito? Ou devemos transgredi-las imediatamente? (THOREAU, 2012, p. n.p). Do mesmo modo Étienne de La Boétie em seu Discurso da servidão voluntária afirma que para destituir um governo tirânico basta deixá-lo de servir (BOÉTIE, 2009, p. 36).

Do ponto de vista jurídico o direito de resistência, que inclui a desobediência civil, é um mecanismo de autodefesa da sociedade democrática, insurgindo contra leis e governos injustos que usando do poder para a realização de desejo particular prejudica as políticas públicas mais essenciais comprometendo o

bem-estar do povo. Na Constituição Federal de 1988 em seu artigo 1º, parágrafo único diz que: "Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos desta Constituição". Sendo assim o direito a resistência quando o corpo político não condiz com os anseios da população:

Direito reconhecido aos cidadãos, em certas condições, de recusa à obediência e de oposição às normas injustas, à opressão e à revolução. Tal direito concretiza-se pela repulsa a preceitos constitucionais discordantes da noção popular de justiça; à violação do governante da ideia de direito de que procede o poder cujas prerrogativas exerce; e pela vontade de estabelecer uma nova ordem jurídica, ante a falta de eco da ordem vigente na consciência jurídica dos membros da coletividade. A resistência é legítima desde que a ordem que o poder pretende impor seja falsa, divorciada do conceito ou ideia de direito imperante na comunidade. O direito de resistência não é um ataque à autoridade, mas sim uma proteção à ordem jurídica que se fundamenta na ideia de um bem a realizar. Se o poder desprezar a ideia do direito, será legítima a resistência, porém é preciso que a opressão seja manifesta, intolerável e irremediável. (DINIZ, 2005, pp. 181-182)

É importante ressaltar que existe espaço para a desobediência civil. Nossa submissão ao Estado não é alienação, ela se deve ao seu status de *servo de Deus*. A medida em que há degeneração de suas funções convergindo para a atuação de um governo tirânico que impõe cargas pesadas aos civis, que não se preocupa com o bem-estar social, menospreza os mais vulneráveis e exigindo para si a qualidade de deus, seguir apoiando esse governo é antibíblico. Assim se sucedeu em muitos episódios da narrativa bíblica. Usando uma citação de Francis Schaeffer, Franklin Ferreira explica que quando o Estado exige para si aquilo que é para Deus, alguma forma de desobediência civil é inevitável:

Os primeiros cristãos morreram porque não obedeceram ao Estado em uma questão civil. As

pessoas frequentemente dizem que a igreja primitiva não mostrou qualquer desobediência civil. Elas não conhecem história da igreja. Por que os cristãos foram jogados aos leões durante o Império Romano? Do ponto de vista cristão, foi por um motivo religioso, mas do ponto de vista do Estado romano, eles estavam praticando desobediência civil, eles eram rebeldes civis. [...] Os cristãos disseram que não adorariam a César, a ninguém ou nada, a não ser o Deus vivo. Portanto, para o Império Romano, eles eram rebeldes, e isso era desobediência civil. [...] O ponto fundamental é, que, a certa altura, existe não somente o direito, mas o dever de desobedecer ao Estado. (FERREIRA F. , *Contra a idolatria do Estado: o papel do cristão na política*, 2016, p. 207)

A história mostra que no primeiro século os cristãos morreram, por enforcamento, assassinados nos duelos de gladiadores, jogados às feras selvagens, usados como tochas humanas, entre muitas outras formas por não adorar a César. Dentro de uma estrutura legítima, é lícito para todo cidadão resistir ao Estado. No caso da Alemanha nazista a igreja usou da desobediência civil rejeitando o caráter totalitário do governo. No livro de Atos temos a desobediência por parte dos apóstolos quando não obedeceram a ordem dos fariseus de parar de pregar a ressurreição de Cristo (Atos 5:29), Daniel desobedeceu o decreto do rei Dario (Dn 6:13), Martin Luther King Jr, usou da desobediência civil como forma de protesto contra as políticas de segregação. Quando uma força reivindica para si àquilo que só pode ser direcionado a Deus ou nos manda contrariar as ordenanças divinas é nosso dever resistir.

## **5. SAL DA TERRA E LUZ DO MUNDO**

### **5.1 WILLIAM WILBERFORCE E O COMÉRCIO ESCRAVAGISTA**

No século 18, a Inglaterra possuía o monopólio do comércio de escravos. A população tirava vantagem desse comércio e via nele uma grande fonte de lucro. Por essa razão

muitos defendiam a prática de maneira voraz. As condições do transporte de escravos eram as mais cruéis possíveis. Em meio a esse cenário, Deus levantou uma geração de políticos cristãos para lutar contra essa prática.

William Wilberforce (1759-1833) iniciou sua carreira política aos vinte e um anos quando foi eleito representante de seu povoado. Aos vinte e quatro anos já era um político famoso com uma grande habilidade de discurso, quando foi eleito representante do condado de Yorkshire, um dos mais importantes da Inglaterra. De acordo com a prática legislativa da época, Wilberforce era perito em usar sagacidade e sarcasmo para destruir os pontos de vista dos seus adversários nos debates parlamentares.

Numa viagem por vários países da Europa com seu amigo Isaac Milner, Wilberforce passou por uma experiência que causaria uma grande mudança em sua vida. Wilberforce admirava Milner desde os tempos de escola. Ela era um cientista matemático que possuía uma mente brilhante ao mesmo tempo que era um cristão convicto. Foi através dele que a semente do evangelho foi plantada. Apesar das influências recebidas quando garoto, mantinha apenas uma fé na existência de Deus. A clareza e coerência de Milner obrigaram Wilberforce a examinar a Bíblia e os princípios do cristianismo de maneira mais séria. Quando voltou da viagem, já estava intelectualmente convencido das verdades bíblicas, do vazio da riqueza e de seu próprio fracasso de abraçar suas ambições.

Antes de se converter ao evangelho vivia uma vida de luxo e farras. Agora, vivera um dilema. Se aceitasse a vida cristã, teria de estar inteiramente à disposição de Deus; e neste caso ficaria excluído do seu círculo de amizades, perderia sua popularidade, e talvez tivesse de abandonar sua ambição política. Teria de escolher entre Cristo e o mundo. Diante do dilema, começou a considerar a opção de retirar-se da vida pública. Conversou com seu amigo William Pitt, o primeiro-ministro, que o aconselhou a não sair da política. Com "dez mil dúvidas", ele se aproximou de John Newton. O santo idoso que ao contrário da opinião da maioria dos evangélicos da época, que achavam a política uma influência muito mundana para qualquer cristão não o aconselhou a deixar o serviço público. Assim escreveu Newton "Esperamos e acreditamos que o Senhor o tenha levantado para o bem da sua igreja, e para o bem da nação".

Um ano após sua conversão o chamado de Deus se tornou claro em sua vida. Assim escreveu ele em seu diário: "O Deus Todo-Poderoso colocou diante de mim dois grandes objetivos, a supressão do tráfico de escravos e a reforma dos costumes" (WILBERFORCE & WILBERFORCE, 1838, p. 69). Deus o chamara para defender a liberdade dos oprimidos como parlamentar. Seu senso de vocação começou a crescer. "Minha caminhada é pública", escreveu ele em seu diário. "Meu negócio é no mundo, e devo me misturar nas assembleias dos homens ou deixar o cargo que a Providência parece ter me designado" (CHRISTIAN HISTORY 53, p. 6). Ele também sentiu cada vez mais o fardo de seu chamado: "Um homem que age de acordo com os princípios que professo", escreveu ele mais tarde, "reflete que deve dar conta de sua conduta política no tribunal de Cristo". Ele considerava a escravidão um crime nacional pelo qual todos os ingleses eram responsáveis. Em 1818, ele escreveu em seu diário: "Nas Escrituras, nenhum crime nacional é condenado com tanta frequência e poucos com tanta força quanto opressão e crueldade, e o não uso de nossos melhores esforços para libertar nossos semelhantes".

Sua luta começou por volta de 1787. Haviam pedido a Wilberforce que propusesse a abolição do comércio de escravos, embora quase todos os ingleses achassem a escravidão necessária, ainda que desagradável, e que a ruína econômica certamente viria ao acabar com a escravidão. Apenas uns poucos achavam o comércio de escravos errado. Uma oposição forte se levantou por causa dos benefícios financeiros da escravidão para os comerciantes e para a economia britânica durante vinte anos. Mas em 25 de Março de 1807 a Lei para a Abolição do Comércio de Escravos a qual proibia o comércio de escravos no Império Britânico obteve a aprovação real. Embora não tenha abolido a prática da escravidão, incentivou a ação britânica a pressionar outros estados-nações a abolirem seus próprios negócios escravos.

Wilberforce lutou até a sua morte vinte e seis anos depois, em 1833. A implementação da lei da abolição não somente era controversa e difícil, como tudo o que ela fez foi abolir o tráfico de escravos, não a escravidão em si. E essa se tornou a próxima grande causa. O voto decisivo da vitória veio em 26 de julho de 1833, apenas três dias antes de Wilberforce falecer.

Não só a história mas também a vida de William Wilberforce é uma inspiração para todo cristão. A sua conversão genuína e a aplicação de sua fé em seu cotidiano o levou a uma

decisão importante, ser pastor ou usar seus dons e talentos na reestruturação da sociedade britânica pelo promover de profundas mudanças estruturais no corpo social para a glória de Deus. Viveu uma vida de forma coerente com suas convicções sempre se submetendo ao crivo da Palavra de Deus. Ele rompeu com o pensamento perverso de sua geração sobre a escravidão e lutou em prol da justiça e a promoção do reino de Deus. Com perseverança e ligado a Cristo, William mostrou que não há espaço para conformismo e omissão na vida cristã.

Eu devo confessar [...] que minhas próprias [e sólidas] esperanças pelo bem-estar do meu país não depende de seus navios e exércitos, nem da sabedoria de seus governantes, ou ainda do espírito de seu povo, mas sim da [capacidade de] persuasão de todos aqueles que amam e obedecem ao evangelho de Cristo. (WILBERFORCE W. , 1996, p. IX)

## **5.2 EU TENHO UM SONHO: MARTIN LUTHER KING JR.**

1 de Dezembro de 1955. Rosa Parks, uma costureira negra, se recusa a dar o seu lugar no ônibus para um branco sentar. 1957, estudantes negros conseguem um direito na justiça de ingressar no Ginásio Central de Little Rock, Arkansas, e são expulsos debaixo de insultos e ameaças pela população branca e pela guarda nacional. 1961, Greensboro, Carolina do Norte. Estudantes negros e brancos da começaram a sentar em grupos no chão de lanchonetes, restaurantes, lojas, museus, praças, teatros e demais estabelecimentos da cidade em protesto contra a segregação aos negros nestes locais. 1965, Selma, Alabama. Protesto pela liberação do direito de voto da pessoa negra deixam um rastro de feridos e mortos como resposta da polícia. Esses foram alguns dos momentos marcantes do que ficou conhecido como Movimento dos direitos civis dos negros dos estados Unidos.

É em meio a esse cenário que encontramos o pastor Martin Luther King Jr (1929-1968). Nascido em Atlanta, King Jr, conhecido por promover os direitos civis por meio da não violência e desobediência civil, foi um ministro e ativista cristão americano que se tornou o porta-voz e líder mais visível no movimento dos direitos civis de 1955 até seu assassinato

em 1968. King vinha de uma família de pastores, seu pai e seu avô foram ministros da Igreja Batista Ebenezer em Atlanta. King conta que seu pai fora sua principal influência para ingressar no ministério religioso:

Eu imagino que a influência de meu pai teve grande papel no meu caminho para o ministério. Isto não quer dizer que ele tenha falado comigo para ser um ministro, mas a minha admiração por ele foi um grande fator de motivação; ele foi um exemplo tão nobre a seguir que eu sequer cogitei em não segui-lo. (CARSON C. , 1992, p. 363)

Essa não foi a única marca deixada pelo seu pai. Antes de King Jr., King pai também se engajou na luta pelos direitos civis. Foi um dos primeiros líderes do movimento dos direitos civis dos afro-americanos, chefiou a seção de Atlanta da *National Association for the Advancement of Colored People (Associação Nacional para o Progresso das Pessoas de Cor)* e a *Civic and Political League (Liga Cívica e Política)*, tendo encorajado seu filho a tornar-se ativo membro do movimento. King Jr, conta que certa vez entrou com o pai numa loja de sapatos onde se sentaram nas primeiras cadeiras vazias que haviam na frente da loja. Foi nesse momento em que um funcionário chegou para o seu pai pedindo para que ele se sentasse em outra cadeira no fundo da loja.

Foi a primeira vez que vi papai tão furioso. Essa experiência me revelou muito cedo que meu pai não havia se adaptado ao sistema e ele desempenhou um papel importante na formação de minha consciência. Ainda me lembro de andar pela rua ao lado dele enquanto ele murmurava: "Não me importo quanto tempo tenho para viver com esse sistema, nunca vou aceitá-lo". (CARSON C. , 2001, p. 8)

Na sua infância, conta ele que havia um sistema bastante rigoroso de segregação em Atlanta. Ele não podia nadar nos clubes, não podia ir a lugares públicos, não podia ir ao balcão de muitas lanchonetes para comprar um hambúrguer, só podia frequentar cinemas negros que só conseguiam exibir os últimos lançamentos três anos depois de serem exibidos nos cinemas

brancos. A institucionalização da segregação racial na conhecida "Era Jim Crow"<sup>7</sup> (davam luz as leis mais injustas possíveis. As leis mais importantes exigiam que as escolas públicas e a maioria dos locais públicos (incluindo trens e ônibus) tivessem instalações separadas para brancos e negros. Estas *Leis de Jim Crow* eram distintas dos *Black Codes*<sup>8</sup> (1800-1866), que restringiam as liberdades e direitos civis dos afro-americanos.

Toda essa injustiça contra a comunidade negra, despontou nele um grande senso de justiça. Em 1955, Rosa Parks foi presa por se recusar ceder seu lugar no ônibus a um homem branco e acabou sendo presa. O fato levantou a liderança a organizarem um boicote ao ônibus de Montgomery. O movimento, co liderado pelo Dr. King se estendeu de 1 de dezembro de 1955 a 20 de dezembro de 1956, causando déficits elevados no sistema de transporte público de Montgomery, em função de uma grande porcentagem de pessoas que usavam o transporte público deixarem de usá-lo. O boicote só terminou com a decisão da Suprema Corte Americana de tornar ilegal a discriminação racial em transporte público. Durante esse período, King Jr. teve sua casa invadida, recebeu ameaças de morte e foi até preso.

Depois dessa vitória, King participou da fundação da *Southern Christian Leadership Conference* (Conferência da Liderança Cristã do Sul - CLCS) em 1957 com a função de organizar o ativismo em torno da questão dos direitos civis. Devido ao seu empenho em

---

7 As leis de Jim Crow eram leis estaduais e locais que impunham a segregação racial no sul dos Estados Unidos. [1] Todos foram promulgados no final do século XIX e início do século XX pelas legislaturas estaduais dominadas pelos democratas após o período de reconstrução. [2] As leis foram aplicadas até 1965. [3] Na prática, as leis de Jim Crow exigiam a segregação racial em todas as instalações públicas nos estados dos ex-Estados Confederados da América e em outros estados, a partir das décadas de 1870 e 1880. As leis de Jim Crow foram mantidas em 1896 no caso de *Plessy vs. Ferguson*, no qual a Suprema Corte dos EUA estabeleceu sua doutrina legal "separada, mas igual" para instalações para afro-americanos. Além disso, a educação pública havia sido essencialmente segregada desde a sua criação na maior parte do sul após a Guerra Civil (1861 a 1865).

8 Os *Black Codes* foram leis aprovadas em 1865 e 1866 pelos estados do sul dos Estados Unidos após a Guerra Civil Americana, a fim de restringir a liberdade dos afro-americanos e obrigá-los a trabalhar em uma economia de trabalho baseada em baixos salários ou dívidas. Faziam parte de um padrão maior de brancos do sul que tentavam manter o domínio político e suprimir os libertos, os escravos afro-americanos recém-emanipados. Os códigos pretos eram essencialmente substitutos dos códigos escravos nesses estados. Nova York, por exemplo, promulgou leis para desencorajar os negros livres de residir nesses estados. A eles foram negados direitos políticos iguais, incluindo o direito de voto, o direito à educação pública e o direito à igualdade de tratamento nos termos da lei. Alguns dos estados do norte revogaram essas leis na mesma época em que a Guerra Civil terminou e a escravidão foi abolida pela emenda constitucional.

Montgomery, King ganhou notoriedade em todo o país, foi ele o primeiro presidente da organização a qual liderou até o dia de sua morte. A estratégia desenvolvida por King era baseada nas ideias da desobediência civil inspirado por Mahatma Ghandi que usou a tática contra a dominação britânica. Aplicando essas estratégias ao movimento, King descobriu que organizar manifestações não violentas contra o sistema segregacional do sul, cuja autoridade respondesse com violência racista diante de uma ampla cobertura midiática, criariam na população um senso comum de repúdio, o que fortalecia movimento e sua luta pelos direitos civis dos negros. Esse tipo de estratégia foi a principal ferramenta que levou o debate sobre os direitos civis a ser o principal assunto político na década de 1960.

Outro grande empreendimento de King foram as Marchas de Selma a Montgomery. Dessa vez a luta era pelo direito do voto. No Alabama antes do direito do voto, havia grandes dificuldades para a população negra. De acordo com o site *Civil Rights Movement*<sup>9</sup>, o cartório de registro de votação ficava aberto durante algumas horas na segunda feira. Para tentar o registro, era necessário sair do trabalho com ou sem autorização do empregador. Se algum empregador branco dessa permissão ou não demitisse um negro que tentasse votar, ele poderia ser afastado dos negócios e sofrer retaliação econômica do Conselho de Cidadãos. Uma vez no cartório de registros, tinham de enfrentar o ódio, desprezo, ameaças, humilhações e insultos por parte dos funcionários do cartório. Se submetiam a um teste de alfabetização e caso passasse por todas as etapas, o cartório passava os nomes dos candidatos a eleitores para o Conselho de Cidadãos e para Ku Klux Kan (uma organização de supremacia branca que usava de violência, muitas vezes resultando em mortes, para intimidar e coagir a comunidade negra) para que as devidas ações fossem tomadas.

As marchas de Selma, mais precisamente o “Domingo sangrento”, onde as forças policiais usaram de muita violência e brutalidade contra os pacíficos manifestantes, mudaram a opinião pública quanto ao movimento dos direitos civis. A repercussão da violência em Selma chegou a Washington e fez com que o presidente Lyndon Baines Johnson apresentasse um projeto de lei

---

<sup>9</sup> Site desenvolvido por veteranos do Southern Freedom Movement (1951-1968). Um espaço para mostrar a visão dos fatos pelos óculos dos combatentes que viviam na pele as injustiças da segregação.

que mais tarde se tornaria a Lei dos Direitos ao Voto. Seu discurso emocionou o país e deu um grande fôlego na luta dos afro-americanos. Assim disse o presidente: "se derrotarmos todos os inimigos, dobrarmos nossa riqueza e conquistarmos as estrelas e continuarmos desiguais a essa questão, então teremos falhado como povo e como nação" (WILKER, 1965):

Eu tenho um sonho que um dia essa nação levantar-se-á e viverá o verdadeiro significado da sua crença: "Consideramos essas verdades como auto-evidentes que todos os homens são criados iguais. "[...] E quando isso acontecer [...] seremos capazes de fazer chegar mais rápido o dia em que todos os filhos de Deus, negros e brancos, judeus e gentios, protestantes e católicos, poderão dar-se as mãos e cantar as palavras da antiga canção espiritual negra: Finalmente livres! Finalmente livres! Graças a Deus Todo Poderoso, somos livres, finalmente. (MARTIN LUTHER KING, 1963)

King ganhou o prêmio Nobel da Paz em reconhecimento por seu esforço de luta, não violenta, pelos direitos civis em 1965. Seu sonho era de ver uma nação unida, sem desigualdades, sem injustiças seja por cor, raça, credo, gênero ou qualquer outra coisa. Cresceu em meio a um ambiente hostil e se levantou contra a intolerância e injustiça que pairava o país. Seu nome está gravado na história. Infelizmente, King Jr, não viveu para ver seu sonho se realizar por completo, no entanto, podemos dizer que como Moisés, vislumbrou um horizonte prometido. Após sua morte, o congresso aprovou a Lei dos Direitos Civis de 1968, colocando um fim na impunidade dos que descriminavam não só os afro-americanos, mas a todos os vulneráveis.

## **6. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A Bíblia ensina que o Estado não é uma construção humana. Ele não é fruto de um contrato social imposto por homens afim de institucionalizar as relações sociais. O Estado é como uma dádiva do Criador. É instrumento de sua generosa graça para um mundo caído e com o objetivo de preservar os pecadores. O cristianismo e a política não são antagônicos como muitos pensam, eles possuem apenas funções e responsabilidades

diferentes. Entretanto, existem pontos de convergência que possibilitam o diálogo. É de responsabilidade da igreja a pregação da Palavra de Deus e o ensinar de suas aplicações a vida dos fiéis. Nós cristãos como cidadãos do céu temos que viver como tal e influenciar esse mundo. Jeremias nos ensina que do Senhor é toda a Terra. Tudo foi criado por Ele e isso inclui o reino dos homens. A Ele pertence os reinos e Ele os dá a quem quiser (Jr 27:5-7).

Nosso dever civil como cidadãos de uma nação, nos convoca a nos envolver nas questões político-sociais sendo o sal da terra e a luz do mundo, exercendo nossa cidadania nas esferas terrenas. Quando juntamos essa dupla função, quando damos a César o que é de Cesar e a Deus o que é de Deus, desenvolvemos uma consciência social saudável e coisas grandes acontecem. Cidadãos do céu, estrangeiros nesse mundo e embaixadores de Cristo, quando assumimos nossa responsabilidade perante Deus consequentemente assumimos nossa responsabilidade social terrena. Olhando para a história poderemos encontrar grandes exemplos de homens que assumiram seu duplo papel social e alcançaram importantes mudanças políticas, sociais e morais.

William Wilberforce mostra que é possível ser um político e um cristão fiel aos mandamentos divinos ao mesmo tempo. Foi pelas palavras convertidas em ação do pastor Martin Luther King Jr, que muitos afro-americanos puderam estudar, votar e principalmente, ter os seus direitos assegurados. Da mesma forma, foi pela voz do pastor László Tóké que o povo da Romênia despertou para liberdade contra as políticas de austeridade de um dos mais perversos governos totalitários já vistos pelo mundo: o governo de Nicolae Ceausescu. Francis Schaeffer, com seu conceito de cobeligerância, se juntou com a comunidade não cristã para lutar contra a liberação do aborto nos Estados Unidos. Abraham Kuyper foi um dos maiores políticos holandeses chegando a se torna primeiro ministro daquele país. Hoje, é praticamente impossível se falar da história holandesas sem que se fale em seu nome. Charles Habib Malik, teólogo Libanês que atuou como representante libanês nas Nações Unidas, presidente da Comissão de Direitos Humanos e Assembleia Geral das Nações Unidas foi responsável pela redação e adoção da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948.

Jesus disse: “Assim brilhe a luz de vocês diante dos homens, para que vejam as suas boas obras e glorifiquem ao Pai de vocês, que está nos céus” (Mt 5:16). O homem tem a responsabilidade tanto para com o Governo quanto para com

Deus, dando a cada um deles o que lhes são devidos. Quando o Governo age de acordo com a sua responsabilidade, respeitando o domínio das outras instituições sociais é nosso dever participar como bons cidadãos, respeitando as leis e as autoridades. Ninguém ao se converter é retirado do mundo, pelo contrário, somos chamados a ir mais fundo nas questões terrenas levando os princípios cristãos a todas as esferas da vida. Essa é a ação da nossa esperança. Fazer a vontade do Pai assim na terra como no céu. No entanto, quando um governo tirânico se levanta querendo atribuir para si a qualidade de “deus”, faremos como o apóstolo Pedro (At 5:29): “Antes, importa obedecer a Deus do que aos homens”. Pois Deus continua *Soberano*.

## REFERÊNCIAS

BOÉTIE, É. D. **Discurso sobre a servidão voluntária** 2ª ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2009.

BOYD, Gregory. **Caesar's coin, and government**. 2009. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Q3KNNuykMdY>. Acesso em 29 de out de 2019.

BOYD, Gregory. **The myth of a christian nation: how the quest for political power is destroying the church**. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2007.

BRASIL. Lei nº 9.605 de 12 de Fevereiro de 1998. **Lei de Crimes Ambientais**. Art. 40

CARSON, Clayborne. **The papers of Martin Luther King, Jr., Volume I: Called to Serve, January 1929-June 1951**. Berkley: University of California Press, 1992.

CARSON, Clayborne. **The autobiography of Martin Luther King, Jr.** New York: Warner Books, Inc., 2001.

CAVALCANTI, Robson. **Cristianismo e política: teoria bíblica e prática histórica**. Viçosa: Ultimato, 2002.

DINIZ, Maria Helena. **Dicionário jurídico**. 2ª ed., vol. 2. São Paulo: Saraiva, 2005.

DREHER, Martin N. **A igreja latino-americana no contexto mundial**. 3ª ed., vol. 4. São Leopoldo - RS: Sinodal, 1999.

FERREIRA, Franklin. **A Igreja Confessional alemã e a "disputa pela Igreja" (1933-1937)**. Fides reformata (XV), 9-36. 2010.

FERREIRA, Franklin. **Contra a idolatria do Estado: o papel do cristão na política**. São Paulo: Vida Nova, 2016.

GOHEEN, M. & BARTHOLOMEW, C. G. **Introdução à cosmovisão cristã: vivendo na interceção entre a visão bíblica e a contemporânea**. São Paulo: Vida Nova, 2016.

GRUDEM, Wayne. **Política segundo a Bíblia: princípios que todo cristão deve conhecer**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

KOYZIS, David. T. **Visões e ilusões políticas: uma análise & crítica cristã das ideologias contemporâneas**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

KUIPER, Roel. **Capital moral: o poder de conexão da sociedade**. Brasília, DF: Monergismo, 2019.

KUYPER, Abraham. **Calvinismo**. Cultura Cristã: São Paulo, 2008.

LUTHER KING, Martin Jr. **I have a dream ...** National Archives. Disponível

em:<https://www.archives.gov/files/press/exhibits/dream-speech.pdf>. Acesso em: 04 out. 2019.

MOUW, Richard J. **Abraham Kuyper: A short and personal introduction**. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2011.

PEARCEY, Nancy. **Verdade absoluta: libertando o cristianismo de seu cativo cultural**. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.

PIPER, John. **Render to Caesar**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6DQbRC232E4> Acesso em: 29 de out de 2019

ROCHA, Renata Da. **O direito a vida e a pesquisa em células-tronco: limites éticos e jurídicos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2008.

SENDEL, Michael. **Justiça - o que é fazer a coisa certa?** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

SPROUL, R. C. **Qual a relação entre Igreja e Estado?** São José dos Campos: Fiel, 2014.

SPYKMAN, Gordon. **Reformacional theology**: a new paradigm for doing dogmatics. Grand Rapids: Eerdmans, 1992.

TELLER, John. **Dr. Gregory Boyd's myth of a christian nation**: A Reply, Refutation and Rebuttal. Time Books, 2016.

THOREAU, Henry David. **A desobediência civil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

WILBERFORCE, R. I. & WILBERFORCE, S. **The life of William Wilberforce** (Vol. I). London: John Murray Publisher, 1838.

WILBERFORCE, William. **A practical view of christianity**. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1996.

WILKER, Tom. Johnson urges congress at join to pass law insuring negro vote. **The New York Times**, New York. 15 mar. de 1965. Disponível em: <https://archive.nytimes.com/www.nytimes.com/learning/general/onthisday/big/0315.html#article>. Acesso em: 03 out. 2019.

# ASSISTÊNCIA SOCIAL E RESPONSABILIDADE SOCIAL DA IGREJA

SOCIAL ASSISTANCE AND SOCIAL  
RESPONSIBILITY OF THE CHURCH

**Maria Cristina de Assis<sup>10</sup>**  
**Maria Elisabete Ribeiro Clemente<sup>11</sup>**

*10 Doutora em Linguística pela Universidade Federal de Pernambuco, Mestre em Letras pela Universidade Federal da Paraíba, Especialista em Teologia e Transformação Integral pela FICV. Email: xtinassis@gmail.com*

*11 Mestre em Sociologia Rural pela Universidade Federal da Paraíba, Especialista em Planejamento e Gestão em Defesa Civil e em Formação Urbana do Nordeste pela UFPB. Especializanda em Teologia e Transformação Integral pela FICV. Email: elisabeteribeiroclemente@gmail.com*

## **RESUMO**

O presente trabalho se propõe a apresentar um breve panorama histórico sobre como o chamado à misericórdia feito por Jesus Cristo vem sendo entendido pelos cristãos ao longo dos séculos. Trata-se de uma questão que vem ocasionando intensos debates entre cristãos, em decorrência de entendimentos diferentes em relação ao que é prioritário na missão da igreja de Cristo. A pesquisa revela três entendimentos principais: os que defendem a prioridade da evangelização, os que concebem que a evangelização deve ser acompanhada de responsabilidade social e ainda os que consideram a evangelização e a responsabilidade social são complementares, sem que haja prioridade entre elas. Discute-se o conceito de responsabilidade social da Igreja, por meio de uma revisão bibliográfica, de cunho histórico.

## **PALAVRAS-CHAVE**

*Cristianismo. Igreja. Missão. Responsabilidade Social.*

## **ABSTRACT**

This paper presents a brief historical overview of how the call to mercy made by Jesus Christ has been understood by Christians over the centuries. This is an issue that has been causing intense debate among Christians, due to different understandings regarding what is a priority in the mission of Christ's church. The research reveals three main understandings: those who advocate the priority of evangelization, those who believe that evangelization must be accompanied by social responsibility, and those who consider evangelization and social responsibility to be complementary, with no priority between them. The concept of the Church's social responsibility is discussed by means of a bibliographical revision of a historical nature

## **KEYWORDS**

*Christianity. Church. Mission. Social responsibility.*

## 1. INTRODUÇÃO

Uma das questões predominantes nos debates entre cristãos não apenas na atualidade, mas, no decorrer dos séculos, refere-se ao papel da igreja frente às demandas sociais. Muitos cristãos questionam qual a responsabilidade da igreja nesse cenário de pobreza, doença, abandono em que vivem crianças, velhos, homens e mulheres, entendendo que a missão da igreja deve ser vista em sua relação com Deus e com Cristo. Nesse sentido, indaga-se de que modo as ações da Igreja no âmbito social concebem o usuário da assistência social e de que modo os cristãos praticaram a caridade ao longo dos séculos. Este artigo aborda o conceito de responsabilidade social, enquanto integrado à missão da igreja, partindo da narrativa bíblica no Antigo e no Novo Testamento e na Igreja cristã no período Medieval, enfatizando as ações da Igreja Católica e da Reforma Protestante, tomando por base o pensamento de Calvino e de outros teólogos reformados.

Esse tema se justifica, em primeiro lugar, por se tratar de um mandamento do próprio Cristo e, em segundo, por ser um debate bastante recorrente no cristianismo. Por outro lado, dados recentes de pesquisas mostram o número crescente de necessitados no Brasil. São grupos heterogêneos de pessoas: desempregados ou subempregados, trabalhadores de baixa-renda, sem-teto, enfermos, estrangeiros, idosos, encarcerados, outras etnias, enfim, seres humanos que passam por diferentes tipos de necessidades. Timothy Keller (2016, p.31), ao analisar a situação de empobrecimento nos EUA durante as décadas de 70 a 90 do século passado, afirma que a igreja de Jesus Cristo precisa encarar sua responsabilidade pelos semelhantes que estão morrendo à beira da estrada. Diante desse cenário, opiniões divergem sobre o papel da igreja, resultando em ações distintas entre as mais diversas congregações cristãs.

Antes de abordar a responsabilidade social da igreja, é importante ressaltar que não se trata da filantropia ou da ação social corporativa, praticada modernamente por empresas. Do mesmo modo, não se refere ao conceito de justiça social usado em termos políticos. Nesse sentido, Timothy Keller (2013, p.69-70) ressalta que, no famoso Sermão do Monte, Jesus uniu, *em um único bordado*, a moralidade individual e a justiça social, o que, conforme o autor, não parece ter sido reconhecido pelos leitores bíblicos. Ainda conforme Keller, no mundo ocidental \_ e ele exemplifica com

os Estados Unidos \_ igrejas mais conservadoras ou mais liberais, e partidos políticos de direita ou de esquerda construíram suas plataformas políticas sobre uma dessas prescrições, em detrimento das outras:

O partido da direita enfatiza a importância da moralidade pessoal, particularmente a importância dos padrões morais sexuais e da dedicação ao trabalho e considera exageradas as acusações de racismo e injustiça social que o partido de esquerda lhe faz. Por outro lado, o partido de esquerda dá ênfase à justiça social e considera hipócrita e psicologicamente nociva a ênfase que os políticos de direita atribuem às virtudes morais. Naturalmente, um partido vê o outro como presunçoso e farisaico. (KELLER, 2013, p.70)

A esquerda acredita que os males sociais seriam resolvidos por uma grande reforma governamental, enquanto a direita defende que a resolução desses males depende de grandes negócios e crescimento econômico. No tocante às igrejas, conforme o autor, as igrejas americanas tendem a ser mais controladas pela cultura política em que se inserem do que pelo ensino de Jesus e dos profetas e a concentrar-se em grupos distintos de pecados. Keller (2016; p. 32) cita o alerta de Francis Schaffer, para que os cristãos não se aliem às ideologias, enquanto realizam a tarefa de cuidar do semelhante, em necessidade:

Se houver injustiça social, digam que há injustiça social. Se precisamos de ordem, digam que precisamos de ordem [...] Mas não se alinhem como se estivessem em um desses campos Você não é aliado de nenhum deles. A igreja de Cristo é diferente dos dois – totalmente diferente. (SHAFFER, *apud* Keller, 2016; p. 32)

Nesta pesquisa, utilizam-se os termos responsabilidade social, assistência social e justiça social como uma ação voltada para atender as necessidades prementes da população desassistida, entendendo que todos os homens foram criados à imagem e semelhança de Deus e, portanto, necessitam de serem restaurados em sua dignidade humana.

Como metodologia, fez-se uma pesquisa bibliográfica baseada em autores como Blainey (2012), Carvalho (2009), Lopes (2011), Goheen; Bartholomew (2004; 2016); Gruden (1999), e artigos científicos publicados em revistas cristãs na internet. Adota-se a perspectiva cronológica, considerando a assistência aos pobres na perspectiva judaico-cristã, a partir do Antigo Testamento até o momento atual.

Para tratar da questão, este trabalho estrutura-se nos tópicos seguintes: inicialmente, apresenta-se o conceito de responsabilidade social adotado na pesquisa; a seguir, aborda-se a perspectiva bíblica de assistência aos necessitados, observando como ocorria essa assistência tanto no Antigo quanto no Novo Testamento. Finalmente, aponta-se como a igreja cristã – Católica e Reformada - vem lidando com a questão, ao longo dos séculos.

Diante do exposto, é, portanto, objetivo geral deste trabalho, apresentar um breve panorama histórico sobre a responsabilidade social da Igreja, por meio de uma revisão bibliográfica.

## **2. SOBRE O CONCEITO DE RESPONSABILIDADE SOCIAL: QUAL A MISSÃO DA IGREJA?**

Para entender a missão da igreja, conforme Gruden (1999, p.726) é essencial relacionar essa missão a ministérios ligados, primeiramente a Deus, aos cristãos e ao mundo. O propósito da igreja em relação a Deus consiste em adorá-lo; em relação aos cristãos, edificá-los, levando-os à maturidade na fé; e em relação ao mundo, consiste em evangelização e misericórdia. No tocante à relação com o mundo, ainda segundo o teólogo, a evangelização é considerada por muitos cristãos como prioritária, embora o cuidado com os pobres e necessitados, em nome do Senhor, seja parte integrante do ministério de misericórdia.

O conceito de responsabilidade social - aqui utilizado ora como justiça social, ora como assistência social, associados à misericórdia, caridade - está relacionado a princípios bíblicos, concebido como uma forma de suprir as necessidades básicas das pessoas, proporcionando condições de vida mais dignas, alívio do sofrimento humano e atenuar ou eliminar os males sociais que afligem indivíduos, famílias ou comunidades. Não deve ser entendido como simples assistencialismo, mas como partes

essenciais da missão da Igreja no mundo, a fim de que o nome de Deus seja glorificado.

O pensamento bíblico sobre a ajuda aos pobres está relacionado à percepção que se tem de Deus, ou seja, um Deus presente, que ama o homem e cuida dele, mesmo que esse homem não mereça.

Em princípio, a maioria das referências bíblicas refere-se aos pobres dentro da comunidade da aliança, na nação de Israel, que recebeu a ordem de desenvolver uma cultura de justiça social para os pobres e vulneráveis porque era assim que a nação revelaria a glória e o caráter de Deus ao mundo (KELLER, 2013, p. 29) Porém, inúmeras outras passagens estendem a prática da caridade à humanidade, e Deus é apresentado como o defensor dos grupos vulneráveis.

Se houver algum israelita pobre em qualquer das cidades da terra que o Senhor, o seu Deus, lhe está dando, não endureçam o coração, nem fechem a mão para com o seu irmão pobre. Ao contrário, tenham mão aberta e emprestem-lhe liberalmente o que ele precisar. Cuidado! Que nenhum de vocês alimente este pensamento ímpio: "O sétimo ano, o ano do cancelamento das dívidas, está se aproximando, e não quero ajudar o meu irmão pobre". Ele poderá apelar para o Senhor contra você, e você será culpado pelo pecado. Dê-lhe generosamente, e sem relutância no coração; pois, por isso, o Senhor, o seu Deus, o abençoará em todo o seu trabalho e em tudo o que você fizer. Sempre haverá pobres na terra. Portanto, eu lhe ordeno que abra o coração para o seu irmão israelita, tanto para o pobre como para o necessitado de sua terra. (Deuteronômio 15:7-11)

O que faz justiça aos oprimidos, o que dá pão aos famintos. O Senhor solta os encarcerados. O Senhor abre os olhos aos cegos; o Senhor levanta os abatidos; Senhor ama os justos; O Senhor guarda os estrangeiros; sustém o órfão e a viúva, mas transtorna o caminho dos ímpios. (Salmos 146:7-9)

Por outro lado, o termo pobre não deve ser entendido exclusivamente relacionado a pessoas carentes, de uma perspectiva econômica, mas também a pessoas desprovidas de posses, aos excluídos, aos que eram forçados a depender de Deus. Nesse sentido, Cunha; Wood (2019, p. 40-9) apresentam inúmeras palavras do hebraico e do grego que podem ser traduzidas em português pelo “pobre”, revelando circunstâncias diferentes e possibilitando estratégias variadas de socorro: pobreza causada por aflição e opressão (*ani*), necessitado, dependente (*ebion*), pessoas empobrecidas por espoliação (*rash*), deficientes (*machsor*), pessoas frágeis, fracas (*dal*) e famintos (*raeb*), infeliz ou deprimido (*chelkar*), mendigos, pessoas totalmente dependentes dos outros (*ptokos*).

Embora a maioria das igrejas evangélicas atuais não se negue a socorrer necessitados e feridos, ainda há alguns cristãos que entendem o trabalho de assistência social como atividade secundária, ou que a igreja se desvia da sua missão de evangelizar, ao se engajar no serviço social, socorrendo os pobres. No entanto, teólogos como Keller (2016; p. 41) consideram a assistência ao necessitado parte integrante da missão. Para o autor, “A misericórdia diante de todo tipo de necessidade humana é uma marca tão essencial do cristão que pode ser usada como teste da fé verdadeira.” Por outro lado, as Escrituras ressaltam que não é opcional para a igreja minorar o sofrimento humano, pelo contrário, é seguir o Cristo, agindo conforme o Mestre

[...] como Deus ungiu a Jesus de Nazaré com o Espírito Santo e poder, e como ele andou por toda parte fazendo o bem e curando todos os oprimidos pelo diabo, porque Deus estava com ele. (Atos 10:38)

A religião que Deus, o nosso Pai aceita como pura e imaculada é esta: cuidar dos órfãos e das viúvas em suas dificuldades e não se deixar corromper pelo mundo. (Tiago 1:27)

O próprio Jesus, ao apresentar sua missão, reivindica para si o cumprimento da profecia feita por Isaías (61:1):

O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me ungiu para pregar boas novas aos pobres. Ele

me enviou para proclamar liberdade aos presos e recuperação da vista aos cegos, para libertar os oprimidos e proclamar o ano da graça do Senhor. (Lucas 4:18,19)

De acordo com Keller, (2016; p. 41), Jesus Cristo, ao se referir à parábola do Bom Samaritano, usa a obra de misericórdia para mostrar a essência da justiça de Deus exige em nossos relacionamentos. Já no Evangelho de Mateus, Jesus revela o julgamento da humanidade que fará no dia do Juízo e, nesse julgamento, o amor e o cuidado com o semelhante são essenciais:

Quando o Filho do homem vier em sua glória, com todos os anjos, assentar-se-á em seu trono na glória celestial. Todas as nações serão reunidas diante dele, e ele separará umas das outras como o pastor separa as ovelhas dos bodes. E colocará as ovelhas à sua direita e os bodes à sua esquerda. "Então o Rei dirá aos que estiverem à sua direita: 'Venham, benditos de meu Pai! Recebam como herança o Reino que lhes foi preparado desde a criação do mundo. Pois eu tive fome, e vocês me deram de comer; tive sede, e vocês me deram de beber; fui estrangeiro, e vocês me acolheram; necessitei de roupas, e vocês me vestiram; estive enfermo, e vocês cuidaram de mim; estive preso, e vocês me visitaram'. (Mateus 25:31-36)

Em seu ministério, Cristo privilegiou os pobres, compadecendo-se deles. Por isso, ao divulgar as boas-novas do reino de Deus e ao testemunhar sobre o evangelho, a Igreja Cristã deve compadecer-se dos marginalizados, em sua busca na promoção da justiça social e da transformação das estruturas sociais e culturais (GOHEEN; BARTHOLOMEW, 2016, p. 209).

### **3. O CUIDADO COM OS POBRES NO ANTIGO E NO NOVO TESTAMENTO**

Segundo a Bíblia, no princípio, Deus criou o céu e a terra - e assim tem início a perfeita e boa Criação - e designou o homem, feito à Sua imagem e semelhança, como para sujeitá-la e dominá-

la (Gn1:28). No entanto, o homem rebelou-se contra Deus. Com isso, não apenas foi quebrado o relacionamento humano com o Criador, mas toda a Criação foi contaminada pelo pecado (Gn 1:13-18). Além disso, o pecado destruiu tanto *a percepção que homem tinha de si mesmo quanto a percepção de pertencer uns aos outros* (BARTHOLOMEW; GOHEEN, 2004, p. 52). Porém Deus não desistiu dos seres humanos: cobriu Adão e Eva com pele e animais. Esse ato pode revelar tanto o perdão dos nossos pecados, em Cristo, quanto a proteção e o próprio cuidado do Criador com o necessitado (Gn 1.21). Inicia-se a missão de redimir a Criação e, em Jesus Cristo, foram criadas as condições para a restauração tanto da Criação quanto da humanidade caída, que sofrem as consequências da Queda. Para isso, escolhe o povo judeu, a fim de que seja canal de bênção para os outros povos; envia o seu Filho Jesus Cristo com a missão de inaugurar o seu Reino na terra e, por fim, por meio da obra do Espírito Santo, comissiona a igreja, o corpo de Cristo, para integrar-se a esse propósito de restauração, que se completará com o retorno de Cristo (BARTHOLOMEW; GOHEEN, 2004).

No Antigo Testamento, várias passagens, seja nos relatos, exortações, leis ou nas ordenanças, revelam o cuidado de Deus para com os necessitados, sejam eles pobres, estrangeiros, órfãos ou viúvas. Na sociedade de Israel, medidas econômicas e sociais, fundamentadas no caráter de Deus, garantiam a proteção e o bem-estar dos desamparados. Entre elas, citam-se o ano sabático, conforme em Levítico:

Então disse o Senhor a Moisés no monte Sinai: "Diga o seguinte aos israelitas: Quando vocês entrarem na terra que lhes dou, a própria terra guardará um sábado para o Senhor. Durante seis anos semeiem as suas lavouras, aparem as suas vinhas e façam a colheita de suas plantações. Mas no sétimo ano a terra terá um sábado de descanso, um sábado dedicado ao Senhor. Não semeiem as suas lavouras, nem aparem as suas vinhas. Não colham o que crescer por si, nem colham as uvas das suas vinhas que não serão podadas. A terra terá um ano de descanso. Vocês se sustentarão do que a terra produzir no ano de descanso, você, o seu escravo, a sua escrava, o trabalhador contratado

e o residente temporário que vive entre vocês, bem como os seus rebanhos e os animais selvagens de sua terra. Tudo o que a terra produzir poderá ser comido. "Contem sete semanas de anos, sete vezes sete anos; essas sete semanas de anos totalizam quarenta e nove anos. Então façam soar a trombeta no décimo dia do sétimo mês; no Dia da Expição façam soar a trombeta por toda a terra de vocês. Consagrem o quinquagésimo ano e proclamem libertação por toda a terra a todos os seus moradores. Este lhes será um ano de jubileu, quando cada um de vocês voltará para a propriedade da sua família e para o seu próprio clã. O quinquagésimo ano lhes será jubileu; não semeiem e não ceifem o que cresce por si mesmo nem colham das vinhas não podadas. É jubileu, e lhes será santo; comam apenas o que a terra produzir. "Nesse ano do jubileu cada um de vocês voltará para a sua propriedade. "Se vocês venderem alguma propriedade ao seu próximo ou se comprarem alguma propriedade dele, não explore o seu irmão. O que comprarem do seu próximo será avaliado com base no número de anos desde o Jubileu. E fará a venda com base no número de anos que restam de colheitas. Quando os anos forem muitos, vocês deverão aumentar o preço, mas quando forem poucos, deverão diminuir o preço, pois o que ele está lhes vendendo é o número de colheitas. Não explorem um ao outro, mas temam ao Deus de vocês. Eu sou o Senhor, o Deus de vocês. (Levítico 25:1-17)

No Antigo Testamento, a lei do jubileu revela o cuidado de Deus com seu povo, amenizando a pobreza. Relacionava-se à libertação dos escravos e a devolução das terras aos pobres e tinha o objetivo de manter livres os israelitas e na porção de terra específica que Deus lhes dera:

Também contarás sete semanas de anos, sete vezes sete anos; de maneira que os dias das sete

semanas de anos te serão quarenta e nove anos. Então no mês sétimo, aos dez do mês, farás passar a trombeta do jubileu; no dia da expiação fareis passar a trombeta por toda a vossa terra, E santificareis o ano quinquagésimo, e apregoareis liberdade na terra a todos os seus moradores; ano de jubileu vos será, e tornareis, cada um à sua possessão, e cada um à sua família. O ano quinquagésimo vos será jubileu; não semeareis nem colhereis o que nele nascer de si mesmo, nem nele vindimareis as uvas das separações. Porque jubileu é, santo será para vós; a novidade do campo comereis. Neste ano do jubileu tornareis cada um à sua possessão. E quando venderdes alguma coisa ao vosso próximo, ou a comprardes da mão do vosso próximo, ninguém engane a seu irmão; Conforme ao número dos anos, desde o jubileu, comprarás ao teu próximo; e conforme o número dos anos das colheitas, ele a venderá a ti. Conforme se multipliquem os anos, aumentarás o seu preço, e conforme à diminuição dos anos abaixarás o seu preço; porque conforme o número das colheitas é que ele te vende. Ninguém, pois, engane ao seu próximo; mas terás temor do teu Deus; porque eu sou o Senhor vosso Deus. E observareis os meus estatutos, e guardareis os meus juízos, e os cumprireis; assim habitareis seguros na terra. E a terra dará o seu fruto, e comereis a fartar, e nela habitareis seguros. E se disserdes: Que comeremos no ano sétimo? Eis que não havemos de semear nem fazer a nossa colheita; Então eu mandarei a minha bênção sobre vós no sexto ano, para que dê fruto por três anos, E no oitavo ano semeareis, e comereis da colheita velha até ao ano nono; até que venha a nova colheita, comereis a velha. Também a terra não se venderá em perpetuidade, porque a terra é minha; pois vós sois estrangeiros e peregrinos comigo. Portanto em toda a terra da vossa possessão dareis resgate à terra. Quando teu

irmão empobrecer e vender alguma parte da sua possessão, então virá o seu resgatador, seu parente, e resgatará o que vendeu seu irmão. E se alguém não tiver resgatador, porém conseguir o suficiente para o seu resgate, então contará os anos desde a sua venda, e o que ficar restituirá ao homem a quem a vendeu, e tornará à sua possessão. Mas se não conseguir o suficiente para restituir-lha, então a que foi vendida ficará na mão do comprador até ao ano do jubileu; porém no ano do jubileu sairá, e ele tornará à sua possessão. E, quando alguém vender uma casa de moradia em cidade murada, então poderá resgatá-la até que se cumpra o ano da sua venda; durante um ano inteiro será lícito o seu resgate. Mas, se, cumprindo-se lhe um ano inteiro, ainda não for resgatada, então a casa, que estiver na cidade que tem muro, em perpetuidade ficará ao que a comprou, pelas suas gerações; não sairá no jubileu. Mas as casas das aldeias que não têm muro ao redor, serão estimadas como o campo da terra; para elas haverá resgate, e sairão no jubileu. Mas, no tocante às cidades dos levitas, às casas das cidades da sua possessão, direito perpétuo de resgate terão os levitas. E se alguém comprar dos levitas, uma casa, a casa comprada e a cidade da sua possessão sairão do poder do comprador no jubileu; porque as casas das cidades dos levitas são a sua possessão no meio dos filhos de Israel. Mas o campo do arrabalde das suas cidades não se venderá, porque lhes é possessão perpétua. (Levítico 25:8-34)

No tocante às leis sobre os dízimos e colheitas, o zelo de Deus por seu povo se torna mais evidente. Nas festas das Semanas (Colheita), os primeiros frutos eram dedicados ao Senhor e era responsabilidade do chefe da família possibilitar que os levitas e os pobres partilhassem das bênçãos materiais. Durante a colheita, as famílias deveriam deixar nos campos os grãos de cereais que caíssem, a fim de que os pobres pudessem recolhê-los e tivessem

o que comer. Para as refeições perante o Senhor, eram convidados os levitas, pobres, estrangeiros, servos, órfãos e viúvas.

Certamente darás os dízimos de todo o fruto da tua semente, que cada ano se recolher do campo. E, perante o Senhor teu Deus, no lugar que escolher para ali fazer habitar o seu nome, comerás os dízimos do teu grão, do teu mosto e do teu azeite, e os primogênitos das tuas vacas e das tuas ovelhas; para que aprendas a temer ao Senhor teu Deus todos os dias. E quando o caminho te for tão comprido que os não possas levar, por estar longe de ti o lugar que escolher o Senhor teu Deus para ali pôr o seu nome, quando o Senhor teu Deus te tiver abençoado; Então vende-os, e ata o dinheiro na tua mão, e vai ao lugar que escolher o Senhor teu Deus; E aquele dinheiro darás por tudo o que deseja a tua alma, por vacas, e por ovelhas, e por vinho, e por bebida forte, e por tudo o que te pedir a tua alma; come-o ali perante o Senhor teu Deus, e alegra-te, tu e a tua casa; Porém não desampararás o levita que está dentro das tuas portas; pois não tem parte nem herança contigo. Ao fim de três anos tirarás todos os dízimos da tua colheita no mesmo ano, e os recolherás dentro das tuas portas; Então virá o levita (pois nem parte nem herança tem contigo), e o estrangeiro, e o órfão, e a viúva, que estão dentro das tuas portas, e comerão, e fartar-se-ão; para que o Senhor teu Deus te abençoe em toda a obra que as tuas mãos fizerem. (Deuteronomio 14:22-29)

Quando também fizerdes a colheita da vossa terra, o canto do teu campo não segarás totalmente, nem as espigas caídas colherás da tua sega. Semelhantemente não rabiscarás a tua vinha, nem colherás os bagos caídos da tua vinha; deixá-los-ás ao pobre e ao estrangeiro. Eu sou o Senhor vosso Deus. (Levítico 19:9,10)

Essas medidas revelavam uma justiça social tão relevante quanto a pessoal e aos padrões morais:

Plantem e colham em sua terra durante seis anos, mas no sétimo deixem-na descansar sem cultivá-la. Assim os pobres do povo poderão comer o que crescer por si, e o que restar ficará para os animais do campo. Façam o mesmo com as suas vinhas e com os seus olivais. (Êxodo 23:10,11).

Apontado como o livro mais antigo da Bíblia Sagrada, o livro de Jó revela a vontade de Deus no que concerne à misericórdia e à justiça de Deus em relação aos pobres: provisão de abrigo, alimento e vestimenta. No trecho seguinte, Jó demonstra sua retidão no modo como se compadecia dos necessitados:

Se retive o que os pobres desejavam, ou fiz desfalecer os olhos da viúva, Ou se, sozinho comi o meu bocado, e o órfão não comeu dele (Porque desde a minha mocidade cresceu comigo como com seu pai, e fui o guia da viúva desde o ventre de minha mãe), Se alguém vi perecer por falta de roupa, e ao necessitado por não ter coberta, Se os seus lombos não me abençoaram, se ele não se aquentava com as peles dos meus cordeiros, Se eu levantei a minha mão contra o órfão, porquanto na porta via a minha ajuda, Então caia do ombro a minha espádua, e separe-se o meu braço do osso. (Jó 31:16-22)

O profeta Ezequiel condena a maneira como os pobres eram tratados e apresenta uma lista de atitudes indispensáveis para viver de modo justo e correto:

Não oprimindo a ninguém, tornando ao devedor a coisa penhorada, não roubando, dando o seu pão ao faminto e cobrindo ao nu com vestes; não dando o seu dinheiro à usura, não recebendo juros, desviando a sua mão da injustiça e fazendo verdadeiro juízo entre homem e homem; andando nos meus estatutos,

guardando os meus juízos e procedendo retamente, o tal justo, certamente, viverá, diz o Senhor Deus. (Ezequiel 18:7-9)

Em diversas passagens do livro de Salmos, Deus é apresentado como defensor dos fracos e é exaltado por prometer socorrer os necessitados.

Porque a palavra do Senhor é reta, e todo o seu proceder é fiel. Ele ama a justiça e o direito; a terra está cheia da bondade do Senhor. (Salmos 33:4,5)

Reparte generosamente com os pobres; a sua justiça dura para sempre; seu poder será exaltado em honra. (Salmos 112:9)

Que faz justiça aos oprimidos e dá pão aos que têm fome. O Senhor liberta os encarcerados. O Senhor abre os olhos aos cegos, o Senhor levanta os abatidos, o Senhor ama os justos. O Senhor guarda o peregrino, ampara o órfão e a viúva, porém transtorna o caminho dos ímpios. (Salmos 146:7-9)

O livro de Provérbios alerta os homens a não pecarem contra Deus, notadamente quando se oprime ou ignora os necessitados. Por outro anima-os a ajudá-los e defendê-los, pois Deus recompensa àqueles que cuidam dos pobres.

Aquele que oprime o pobre com isso despreza o seu Criador, mas quem ao necessitado trata com bondade honra a Deus. (Provérbios 14:31)

Quem trata bem os pobres empresta ao Senhor, e ele o recompensará. (Provérbios 19:17)

Erga a voz em favor dos que não podem defender-se, seja o defensor de todos os desamparados. Erga a voz e julgue com justiça; defenda os direitos dos pobres e dos necessitados. (Provérbios 31:8,9)

Entre os profetas, o zelo pelos menos favorecidos é bastante frequente. Muitos deles, como Isaías, Jeremias, Zacarias, Miqueias e Amós denunciaram os ricos de aproveitarem-se dos fracos e vulneráveis, mesmo quando cumprindo as leis, conhecendo a Lei e participando da adoração (KELLER, 2013: p. 67). Esses profetas ensinaram que a misericórdia em relação ao pobre é uma evidência da aliança com Deus, marca da verdadeira fé, e que o descaso com os menos favorecidos é um pecado semelhante ao adultério e à idolatria. Em Isaías 58:6-8, encontra-se a seguinte exortação:

Porventura não é este o jejum que escolhi, que soltes as ligaduras da impiedade, que desfaças as ataduras do jugo e que deixes livres os oprimidos, e despedaces todo o jugo? Porventura não é também que repartas o teu pão com o faminto, e recolhas em casa os pobres abandonados; e, quando vires o nu, o cubras, e não te escondas da tua carne? Então romperá a tua luz como a alva, e a tua cura apressadamente brotará, e a tua justiça irá adiante de ti, e a glória do Senhor será a tua retaguarda. (Isaías 58:6-8)

Portanto, visto que pisais o pobre e dele exigis um tributo de trigo, edificastes casas de pedras lavradas, mas nelas não habitareis; vinhas desejáveis plantastes, mas não bebereis do seu vinho. Porque sei que são muitas as vossas transgressões e graves os vossos pecados; afligis o justo, tomais resgate, e rejeitais os necessitados na porta. (Amós 5:11,12)

Miqueias 6.8 ensina a maneira que Deus quer que vivamos: amando-o com humildade, ter intimidade com Ele e obedecer às suas leis. Implica também, conforme Keller (2013, p.24-25), praticar a justiça (do hebraico *mishpat*, que enfatiza a ação) e amar a misericórdia (do hebraico *chesedh*, a atitude, o motivo por trás da ação). O significado básico do termo *mishpat* revela que devemos tratar as pessoas com imparcialidade, tanto no tocante a punições quanto ao assegurar o direito das pessoas, independentemente de raça e posição social. De acordo com a Bíblia, a justiça de uma sociedade é avaliada segundo o tratamento dado ao “quarteto da vulnerabilidade” (KELLER, 2013, p.26), grupos de menor poder

social nas sociedades agrárias pré-modernas, formado por órfãos, estrangeiros, viúvas e pobres. Miqueias revela o que o Senhor exige do seu povo:

Agradar-se-á o Senhor de milhares de carneiros, ou de dez mil ribeiros de azeite? Darei o meu primogênito pela minha transgressão, o fruto do meu ventre pelo pecado da minha alma? Ele te declarou, ó homem, o que é bom; e que é o que o Senhor pede de ti, senão que pratiques a justiça, e ames a benignidade, e andes humildemente com o teu Deus? (Miqueias 6:7,8)

No Novo Testamento, os Evangelhos relatam a compaixão de Jesus pelos que recorriam a Ele, em busca de cura e de auxílio, confirmando o que fora predito pelos profetas, ao anunciarem o modo como o Messias seria conhecido: pela sua misericórdia para com os pobres (Is 11.1-4; 61.1-2). Ao responder a João Batista, Jesus destacou, como prova de sua messianidade, que o Evangelho era proclamado entre os pobres e os vulneráveis eram atendidos em suas necessidades:

E Jesus, respondendo, disse-lhes: Ide e anunciai a João o que estais ouvindo e vendo: os cegos veem, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos são ressuscitados, e aos pobres está sendo pregado o evangelho. (Mateus 11:4,5)

E, vendo as multidões, teve grande compaixão delas, porque andavam cansadas e desgarradas, como ovelhas que não têm pastor. (Mateus 9:36)

E, Jesus, saindo, viu uma grande multidão, e possuído de íntima compaixão para com ela, curou os seus enfermos. (Mateus 14:14)

Então Jesus, movido de íntima compaixão, tocou-lhes nos olhos, e logo seus olhos viram; e eles o seguiram. (Mateus 20:34)

Mas, quando fizeres convite, chama os pobres, aleijados, mancos e cegos, E serás bem-aventurado; porque eles não têm com que o recompensar; mas recompensado te será na ressurreição dos justos. (Lucas 14:13,14)

Também em suas parábolas e ensinamentos, o nosso Senhor enfatizou a importância do cuidado com os necessitados, demonstrando o mesmo amor de Deus para com os pobres manifestado no Antigo Testamento. Ele se interessa e ama profundamente os pobres e oprimidos (Lc 7,11-16), bem como as pessoas marginalizadas da sociedade (Mt 9,13; Lc 7.36ss).

E aconteceu que, no dia seguinte, ele foi à cidade chamada Naim, e com ele iam muitos dos seus discípulos, e uma grande multidão; E, quando chegou perto da porta da cidade, eis que levavam um defunto, filho único de sua mãe, que era viúva; e com ela ia uma grande multidão da cidade. E, vendo-a, o Senhor moveu-se de íntima compaixão por ela, e disse-lhe: Não chores. E, chegando-se, tocou o esquife (e os que o levavam pararam), e disse: Jovem, a ti te digo: Levanta-te. E o que fora defunto assentou-se, e começou a falar. E entregou-o à sua mãe. E de todos se apoderou o temor, e glorificavam a Deus, dizendo: Um grande profeta se levantou entre nós, e Deus visitou o seu povo. (Lucas 7:11-16)

Em suas parábolas, Cristo nos ensinou a amar nossos inimigos, a fazer o bem a quem nos persegue, ministrou às multidões, por meio de palavras e de ações, e, mesmo priorizando a pregação para os israelitas, pregou e curou judeus e não judeus. É importante ressaltar que não se trata de conseguir a salvação por meio de boas obras, mas de entender que essas ações em favor do desvalido sejam evidências de salvação, de fé verdadeira. Cristo ensinava que *o encontro com a graça leva inevitavelmente a uma vida de justiça* (KELLER, 2013, p. 66). Nesse sentido, do mesmo modo que foi enviado pelo Pai com uma missão, Jesus comissionou a igreja para realizar sua obra (Jo 20:21). Essa missão consiste em fazer discípulos e deve ser executada por meio do batismo e do

ensino, enquanto se realizam as atividades diárias na caminhada cristã (Mt 28:19-20). O Espírito Santo capacita a igreja para realizar essa tarefa em cidades (Jerusalém), em outros estados e países (Judéia e Samaria) e qualquer lugar aonde Deus enviar, ou seja, os confins da terra (Atos 1:8). Entre as recomendações de Jesus, o cuidado com o próximo se destaca:

Curem os doentes que ali houver e digam-lhes: O Reino de Deus está próximo de vocês. (Lucas 10:9)

Amai, porém, os vossos inimigos, fazei o bem e emprestai, sem esperar nenhuma paga; será grande o vosso galardão, e sereis filhos do Altíssimo. Pois ele é benigno até para com os ingratos e maus. Sede misericordiosos, como também é misericordioso vosso Pai. (Lucas 6:35-36)

Em diversas outras passagens do Novo Testamento, os cristãos são exortados a atender às necessidades físicas e econômicas dos irmãos. No livro de Atos, o relato de Lucas a respeito do testemunho dos primeiros cristãos revela que aquela igreja seguiu em tudo o exemplo de Jesus no seu cuidado para com os necessitados, tanto em palavras quanto em ações, obedecendo ao chamado do Cristo no tocante à justiça e à misericórdia.

Todos os que criam mantinham-se unidos e tinham tudo em comum. Vendendo suas propriedades e bens, distribuíam a cada um conforme a sua necessidade. (Atos 2:44,45)

Não havia pessoas necessitadas entre eles, pois os que possuíam terras ou casas as vendiam, traziam o dinheiro da venda e o colocavam aos pés dos apóstolos, que o distribuíam segundo a necessidade de cada um. (Atos 4:34,35)

Tomando-a pela mão, ajudou-a a pôr-se de pé. Então, chamando os santos e as viúvas, apresentou-a viva. Este fato se tornou conhecido

em toda a cidade de Jope, e muitos creram no Senhor. (Atos 9:41,42)

Em tudo o que fiz, mostrei-lhes que mediante trabalho árduo devemos ajudar os fracos, lembrando as palavras do próprio Senhor Jesus, que disse: 'Há maior felicidade em dar do que em receber'. Atos 20:35

As passagens anteriores nos lembram Deuteronômio 15.4 "Não haverá pobre algum no teu meio. " Nesse versículo, Deus expressa seu amor pelos desprovidos, afirmando que, se o povo lhe obedecesse como deveria, a pobreza seria extinta no meio dele. Nas cartas dos apóstolos, como Paulo, João, Tiago, enviadas às igrejas, incentivam-se ações de compromisso social dos cristãos, admoestando-os a lembrar dos pobres.

Somente pediram que nos lembrássemos dos pobres, o que me esforcei por fazer. (Gálatas 2:10)

No meio da mais severa tribulação, a grande alegria e a extrema pobreza deles transbordaram em rica generosidade. Pois dou testemunho de que eles deram tudo quanto podiam, e até além do que podiam. Por iniciativa própria eles nos suplicaram insistentemente o privilégio de participar da assistência aos santos. (2 Coríntios 8:2-4)

Nisto conhecemos o que é o amor: Jesus Cristo deu a sua vida por nós, e devemos dar a nossa vida por nossos irmãos. Se alguém tiver recursos materiais e, vendo seu irmão em necessidade, não se compadecer dele, como pode permanecer nele o amor de Deus? Filhinhos, não amemos de palavra nem de boca, mas em ação e em verdade. (1 João 3:16-18)

Entre outros cuidados com os necessitados estão a distribuição diária de alimentos, a partilha dos bens e o cuidado com as viúvas, com os estrangeiros e com os enfermos.

E não nos cansemos de fazer o bem, pois no tempo próprio colheremos, se não desanimarmos. Portanto, enquanto temos oportunidade, façamos o bem a todos, especialmente aos da família da fé. (Gálatas 6:9,10)

Ordene aos que são ricos no presente mundo que não sejam arrogantes, nem ponham sua esperança na incerteza da riqueza, mas em Deus, que de tudo nos provê ricamente, para a nossa satisfação. Ordene-lhes que pratiquem o bem, sejam ricos em boas obras, generosos e prontos para repartir. (1 Timóteo 6:17,18)

A religião que Deus, o nosso Pai aceita como pura e imaculada é esta: cuidar dos órfãos e das viúvas em suas dificuldades e não se deixar corromper pelo mundo. (Tiago 1:27)

Se alguém tiver recursos materiais e, vendo seu irmão em necessidade, não se compadecer dele, como pode permanecer nele o amor de Deus? Filhinhos, não amemos de palavra nem de boca, mas em ação e em verdade. (1 João 3:17,18)

Se um irmão ou irmã estiver necessitando de roupas e do alimento de cada dia e um de vocês lhe disser: "Vá em paz, aqueça-se e alimente-se até satisfazer-se", sem, porém, lhe dar nada, de que adianta isso? (Tiago 2:15,16)

E Deus é poderoso para fazer que lhes seja acrescentada toda a graça, para que em todas as coisas, em todo o tempo, tendo tudo o que é necessário, vocês transbordem em toda boa obra. Como está escrito: "Distribuiu, deu os seus bens aos necessitados; a sua justiça dura para sempre". Aquele que supre a semente ao que semeia e o pão ao que come, também lhes suprirá e aumentará a semente e fará crescer os

frutos da sua justiça. Vocês serão enriquecidos de todas as formas, para que possam ser generosos em qualquer ocasião e, por nosso intermédio, a sua generosidade resulte em ação de graças a Deus. (2 Coríntios 9:8-11)

Ordene aos que são ricos no presente mundo que não sejam arrogantes, nem ponham sua esperança na incerteza da riqueza, mas em Deus, que de tudo nos provê ricamente, para a nossa satisfação. Ordene-lhes que pratiquem o bem, sejam ricos em boas obras, generosos e prontos para repartir. (1 Timóteo 6:17,18)

E consideremo-nos uns aos outros para incentivar-nos ao amor e às boas obras. (Hebreus 10:24)

De que adianta, meus irmãos, alguém dizer que tem fé, se não tem obras? Acaso a fé pode salvá-lo? Se um irmão ou irmã estiver necessitando de roupas e do alimento de cada dia e um de vocês lhe disser: "Vá em paz, aqueça-se e alimente-se até satisfazer-se", sem, porém, lhe dar nada, de que adianta isso? Assim também a fé, por si só, se não for acompanhada de obras, está morta. (Tiago 2:14-17)

Conforme Blainey (2012), a maneira prática com que os cristãos ajudavam os pobres, famintos, doentes e órfãos contribuiu para atrair pessoas de fora da comunidade, conquistando amigos e simpatizantes.

Todos os dias, continuavam a reunir-se no pátio do templo. Partiam o pão em suas casas, e juntos participavam das refeições, com alegria e sinceridade de coração, louvando a Deus e tendo a simpatia de todo o povo. E o Senhor lhes acrescentava todos os dias os que iam sendo salvos. (Atos 2:46,47)

Após o início da igreja, seu testemunho se expande de Jerusalém para a Judeia e Samaria e se desloca para diversas regiões do Império Romano, inclusive Roma. Além da dedicação e da proclamação da Palavra de Deus, a vida de oração e de comunhão da comunidade, bem como o modelo de assistência dada às pessoas desamparadas por Cristo e pelos primeiros cristãos tornaram-se base para a Igreja durante a Idade Média.

#### **4. O CUIDADO COM OS POBRES NA IGREJA MEDIEVAL**

A igreja primitiva, após o martírio dos apóstolos Pedro e Paulo em Roma, tentava sobreviver às perseguições decorrentes de ser uma religião proibida em meio a religiões mais antigas. No primeiro e segundo séculos, as obras de caridade e assistência aos irmãos e aos necessitados integraram a vida cristã, caracterizando a Igreja (KUHN, 2013). Nos dois primeiros séculos, a igreja se expandiu rapidamente, em grande parte, decorrente do senso de comunidade e da boa vontade dos cristãos em relação aos necessitados, conforme atestado por Blainey (2012, p. 63). Outro fator que contribuiu para essa expansão, ainda segundo o autor, transcorreu das grandes epidemias, como varíola, sarampo assolaram o império romano nos séculos iniciais do novo milênio, causando inúmeras mortes. Os cristãos eram reconhecidos pela assistência dada às populações afligidas durante as invasões dos bárbaros e em outras calamidades. Nesse cenário de desolação, Blainey destaca, os cristãos se evidenciaram pela

[...] Enquanto as religiões pagãs raramente ofereciam algum tipo de ajuda quando os fiéis adoeciam, muitos cristãos - mulheres, em especial - se dispunham a cuidar dos enfermos e alimentá-los. [...] Ao cuidar de doentes e moribundos sem exceção, qualquer que fosse a religião professada por eles, os cristãos conquistaram amigos e simpatizantes. Eles demonstravam uma excepcional confiança na cura pela oração e pela unção. (BLAINEY, 2012, p. 63)

Entre os documentos sobreviventes, apontados como os mais antigos, com exceção dos Evangelhos canônicos, estão o

Didaquê, o Evangelho de Tomé e a epístola conhecida como I Clemente, endereçada aos cristãos da cidade de Corinto. A epístola, escrita provavelmente entre o final do século I e o início do século II, fala de cristãos que se venderam como escravos a fim de socorrer os necessitados:

Dê a quem lhe pede e não peças de volta pois o Pai quer que os seus bens sejam dados a todos. (DIDAQUÉ 1:6)

Não repelirás o indigente, mas antes repartirás tudo com teu irmão, não considerando nada como teu, pois, se divides os bens da imortalidade, quanto mais o deves fazer com os corruptíveis [Cf At 4,32; Heb 13,16]. (DIDAQUÉ 14:8)

Conhecemos muitos dentre os nossos que se entregaram à prisão para resgatarem outros. Muitos se entregaram à escravidão para sustentar os demais com o dinheiro pago. (I CLEMENTE, cap.LV, v.2)

Após a oficialização do cristianismo por Constantino, o conceito cristão de caridade, estranho em qualquer texto da lei romana, assumiu uma dimensão social, de forma que o auxílio a cristãos e não cristãos fosse organizado por instituições de caridade com o patrocínio eclesiástico. Blainey (2012, p.149) comenta sobre o papel e as atividades da Igreja Católica no período:

[...] Atualmente, não existe instituição, seja cultural, religiosa ou educacional, que se compare à situação daquela época. Como em uma versão inicial da assistência social do Estado, a igreja mantinha albergues para idosos e orfanatos para os jovens, hospitais para os enfermos de todas as idades; leprosários; e hospedarias onde os peregrinos podiam encontrar cama e comida por bom preço.

Para atuar em tantas frentes, a Igreja recolhia contribuições em forma de taxas ou dízimos. Os cristãos podiam colaborar doando bens à Igreja. Dessa forma, por um lado, a doação de dinheiro e terras cooperou para o cumprimento da missão social e, por outro lado, colaborou para o crescimento do poder e da fortuna da instituição eclesiástica.

Kuhn (2013, p. 41) faz referência a esse fundo comunitário constituído a partir de doação, em que se distribuíam donativos, não só às viúvas, órfãos, mas, principalmente, aos prisioneiros, escravos que estavam sofrendo por amor a Cristo, visitavam doentes, auxiliavam vítimas de pragas e eram hospitaleiros: Essa obra de caridade não era uma mera teoria, mas uma realidade viva, não era apenas conceitos, mas prática concreta, feita em nome de Cristo e seguida a Seu exemplo e dos apóstolos. Ao longo do tempo, as esmolas, bem como as obras de caridade, foram perdendo seu caráter de generosidade e de cuidado com o próximo, passando a ter um caráter meritório.

Na época medieval, a igreja incentivava a obediência aos mandamentos divinos, a fuga ao pecado e a caridade com os pobres. Resultante dessas ações em favor dos necessitados, surgiram escolas, orfanatos, conventos e mosteiros onde, além de outras atividades, cuidava-se dos doentes, alimentavam-se os famintos e abrigavam-se os peregrinos. Muitos homens renunciavam ao mundo, passando a viver nos mosteiros, dedicando-se exclusivamente a Deus.

O monastério oferecia mais segurança, nesse período de fome e pobreza; dessa forma, muitos cristãos eremitas buscavam a companhia de outros monges, em regiões isoladas, numa vida cheia de regras e de renúncia ao mundo exterior. Muitos acreditavam ser necessário dominar o corpo, a fim de que o espírito e a alma triunfassem. Relatando sobre a vida nessas comunidades, Blainey afirma:

Os peregrinos ou os monges de outros mosteiros que estivessem em viagem eram tratados com generosa hospitalidade. Pacômio considerava as mulheres capazes de perturbar a paz do mosteiro. No entanto, se uma delas chegasse ao anoitecer, “seria crueldade mandá-la embora”. Assim, acomodava-se a viajante em um aposento para hóspedes, separado por um muro ou uma cerca. (BLAINEY, 2012, p. 78)

Inicialmente, apenas pelos homens viviam nos mosteiros, mas gradativamente, as mulheres, principalmente viúvas e solteiras, também passaram a formar grupos, unindo-se em mosteiros exclusivamente femininos, onde poderiam cuidar dos membros da congregação que ficassem doentes e aprender a ler, a fim de transmitir a Bíblia às amigas.

O cotidiano dos monges, em geral, além dos trabalhos relacionados à administração e manutenção dos mosteiros, consistia em orações e estudos. No tocante ao cuidado com os pobres, Blainey (2012) ressalta, entre outros, o papel desempenhado pelo mosteiro francês de Cluny:

Os monges atendiam os famintos que batiam à porta do mosteiro e ajudavam os pobres da vizinhança. [...] Para os pedintes, a cozinha do mosteiro preparava regularmente uma dúzia de tortas enormes, além de distribuir pão e sopa quente. (BLAINEY, 2012, p.108)

No século VI, Bento, um monge nascido em Nórcia, na Itália, fundou o Mosteiro de Monte Cassino e se tornou um dos mais influentes do seu tempo. Defendia que os irmãos deviam estar sempre ocupados, seja orando, seja trabalhando. Entre os monges beneditinos, cultivou-se a prática de fazer cirurgias e o cultivo de ervas medicinais, fundaram hospitais e enfermarias e se tornaram os principais cuidadores da saúde dos habitantes da região que circundava o mosteiro.

No século XI, São Francisco de Assis instruía as pessoas para que, aqueles que possuíssem bens, doassem suas riquezas aos necessitados, dedicando-se a ajudar os mais desprezados, naquele contexto, os leprosos. Suas palavras ainda repercutem: "Proclamem o Evangelho e, se necessário, usem palavras."

Em várias partes da Europa, aumentou o número de mosteiros, que recebiam doações em diferentes tipos de bens, como terras, animais, livros, aumentando a riqueza, o conforto e o poder dos monges. No decorrer dos anos, controvérsias religiosas diversas causaram discordâncias entre o clero, culminando com o Cisma do Oriente, que provocou o surgimento de Igreja do Oriente e a do Ocidente. Essas Igrejas tomaram caminhos diferentes.

## **5. A RESPONSABILIDADE SOCIAL NA VISÃO REFORMADA**

O surgimento de novos rituais e doutrinas viriam a causar novas divergências entre as igrejas cristãs. A partir do século XVI, ocorreu na Europa o movimento da Reforma Protestante, originada por Martinho Lutero, que tem como marco inicial uma discussão sobre a salvação pela fé ou salvação pelas obras. Os protestantes ressaltaram a fé, em detrimento das obras, com o intuito de combater os exageros sobre a prática de boas obras na teologia medieval. Com a Reforma, surgiram novas ênfases teológicas: valorização da vida diária, apresentação de nova ética do trabalho, pregação do fim da distinção entre clérigos e leigos, ênfase na educação, embora mantendo a tradição de envolver-se socialmente.

Na geração seguinte à de Lutero, João Calvino é reconhecido como um dos maiores líderes da Reforma; seu vasto conhecimento como teólogo, pregador e pastor, aliados à sua prática pastoral, serviu como suporte para embasar seu trabalho na reconstrução do papel da Igreja cristã em uma sociedade mergulhada em grandes problemas sociais. Apoiou instituições sociais de Genebra, além de escrever sobre questões sociais nas Institutas, em comentários e em sermões. Conforme Lopes (2011), por ter uma visão ampla e amadurecida intelectualmente, Calvino esforçou-se para discernir qual o papel da Igreja cristã no contexto de uma realidade social permeada pela pobreza, miséria, opressão, corrupção. Em sua teologia social desenvolveu alguns pontos como sendo responsabilidade da Igreja.

Na visão de Calvino, o ponto inicial e fonte dos problemas que afetavam o homem e a sociedade como um todo, estavam enraizados na natureza decaída do homem, provocada pelo pecado na Queda do Éden. Toda ordem da criação foi afetada pelo pecado de Adão, causando caos e profundas perturbações na bela e perfeita criação de Deus. Um segundo ponto está relacionado a restauração da criação através de Jesus Cristo. O Cristo vivo e exaltado é Senhor de todo o universo. Sua obra de restauração não se limita apenas à nova vida dada ao indivíduo, mas abrange a restauração de todo o universo — o que inclui a ordem social e econômica. Outro ponto importante para Calvino é que, se Cristo era o Senhor de toda a existência humana, era dever da Igreja dar atenção às questões sociais e políticas. André Biélier resume a doutrina do reformador sobre o dinheiro:

Associado com Cristo pela fé, o ser humano restaurado na sua dignidade de filho de Deus redescobre sua justa relação com o próximo. Recebe, dessarte, uma compreensão nova e exata da função do dinheiro, instrumento de Deus para o sustento da sociedade. Compreende que o dinheiro deve ser sujeitado a fim de ser consagrado a Deus e ao próximo. Ao nível pessoal, essa descoberta impõe ao ser humano uma rigorosa autodisciplina. (BIÉLIER, 1961, p. 35)

A restauração da sociedade inaugurada por Cristo ocorre inicialmente no seio da Igreja. É na Igreja que a ordem primitiva da sociedade, tal qual Deus havia estabelecido, tende a ser restaurada. Na Igreja, as diferenças exacerbadas entre as classes sociais, econômicas e raciais, bem como os preconceitos delas procedentes, desaparecem, pois, Cristo de todos faz um único povo.

DeYoung; Gilbert (2012) observam que cuidar dos pobres e dos aflitos é *a coisa bíblica a fazermos*. Os autores ressaltam o resumo feito por Calvino sobre essa responsabilidade dos cristãos:

Retidão e justiça são divididas em duas partes: primeira, não devemos prejudicar ninguém; segunda, devemos dar nossa riqueza e abundância aos pobres e necessitados. E essas duas coisas têm de andar juntas, pois não basta abster-se de atos de injustiça, se você recusa sua assistência aos necessitados; também será inútil prestar ajuda aos necessitados, se, ao mesmo tempo, você rouba aquilo que dá aos outros... Portanto, essas duas partes têm de ser mantidas juntas, para que nosso amor para com o próximo seja aprovado e aceito por Deus. (CALVINO, *apud* DEYOUNG; GILBERT, 2012, p.206)

De acordo com Lopes (2011), são três os aspectos fundamentais da responsabilidade da Igreja na visão de Calvino: um ministério didático, um político, e um social. O primeiro, correspondente à Mordomia Cristã, consiste na instrução pública e particular, no ensino bíblico sobre a gerência dos bens concedidos por Deus ao Estado e ao indivíduo. O segundo aspecto,

o político, consiste na responsabilidade da Igreja de vigiar o Estado, ou seja, advertir as autoridades nos casos de abuso do poder e de injustiça, contra os pobres, os fracos e os oprimidos. O terceiro, o aspecto social, está relacionado à assistência social, no sentido de que é função da Igreja envolver-se em cuidar dos necessitados, sem distinguir entre os que integram a igreja e os de fora. Aliado a esse pensamento, Biélier 1961, p.24) afirma

Calvino é um dos teólogos cristãos que melhor definiu o direito e o dever de resistência ao Estado. Sob qualquer regime político que seja, os cristãos devem opor-se com vigor às exigências do Estado toda vez que essas contrariem a vontade de Deus.

Na Europa, segundo Souza (2011), as reformas caracterizaram-se pelo cuidado com os necessitados, o que teve como consequência na maioria das cidades em que o protestantismo prevaleceu, uma legislação social, com apoio a exilados e proteção aos carentes. Em Genebra, com os calvinistas, as questões sociais foram prioritárias. Defendem-se, entre outros, os princípios de que a comunidade deve redistribuir os recursos dados por Deus, com vistas ao bem comum. Além disso, os cristãos são convocados a serem solidários e generosos, e não gananciosos e insensíveis.

Nos séculos XVIII e XIX, grandes avivamentos atingiram diferentes denominações na Europa. Na região germânica, o movimento pietista propunha mudanças na vida religiosa do povo e em muitos hábitos eclesiásticos. Verifica-se, tanto na Alemanha como na Inglaterra, leitura diária da Bíblia nos lares, maior simplicidade na pregação, além da preocupação social, entendendo que uma vida piedosa e próxima de Deus deve obrigatoriamente motivar os cristãos a agir em benefício do mais necessitado, resultando, além de uma intensa participação política, na construção de escolas, creches e hospitais. Os metodistas, por sua vez, enfatizavam a necessidade de uma experiência real com Deus, que levasse o crente a cumprir as Escrituras, inclusive no que concerne à realização de boas ações em favor dos fracos.

Na Inglaterra, com João e Carlos Wesley, metodistas, e nos Estados Unidos, liderados por George Whitefield e Jonathan Edward (1740), esses movimentos, conforme Fountain (2008), provocaram um intenso envolvimento social, trazendo, entre as consequências:

reforma nas prisões, luta contra o trabalho infantil, emancipação das mulheres, educação, com a criação de escolas e universidades, eliminação do tráfico de escravos e abolição da escravidão industrial. Souza também reforça as consequências desses avivamentos:

[...] há uma preocupação crescente com as condições da sociedade, especialmente em relação aos mais pobres e que sofrem. Assim, ocorreram diversas lutas por reformas sociais, como defesa de escolas públicas para todos, melhorias nos presídios e abolição da escravidão. Souza (2011, p. 152)

Conforme o autor, nos Estados Unidos e na Europa, a influência do Iluminismo, a urbanização e outros problemas decorrentes da Revolução Industrial, como o alcoolismo, a violência, a prostituição e o aumento do número de crianças órfãs ou abandonadas resultaram na construção de creches e lares para mães solteiras, na assistência a mendigos e em outras atividades. Além das já citadas, Goode (2008) aponta outras consequências de ministérios de justiça social da igreja: reforma trabalhista para adultos e crianças, emancipação da mulher e transformações culturais. Para o autor

Uma avaliação dos últimos duzentos anos da história da Igreja, avivamentos e reformas, também revela a profundidade da influência do Evangelho e do povo de Deus sobre a sociedade civil e suas instituições. (GOODE, 2008, p.344)

Na América Latina, os missionários protestantes que vieram para o Brasil, mantiveram-se, de início, relativamente isolados com sua fé. Segundo Silva (1996, p. 132); só a partir da segunda metade do século XIX, com a implantação de missões de denominações históricas, como congregacionais, presbiterianas, metodistas e batistas, a presença protestante no território brasileiro causaria maior impacto.

Segundo Souza (2011), o protestantismo brasileiro, desde sua implantação até a meados do século XX, considerou as implicações sociais do Evangelho. A estratégia missionária usava a educação como forma de levar o progresso e refletia o pensamento iluminista e a defesa das liberdades pessoais.

Predominaram, na época, ações e reflexões filantrópicas e obras assistencialistas, baseadas na atitude de cada crente.

Ainda de acordo com Souza (2011, p. 154), mudanças nas condições sociais brasileiras, na década de 1950, provocavam reflexões não somente de intelectuais estudantes e políticos, mas também dos protestantes, que buscaram entender a nação e procurar os caminhos para transformá-la, de modo a melhorar a vida de todos, articulando a ideia de responsabilidade social da Igreja e do cristão, levando-os, inclusive, ao engajamento político na sociedade, de modo a agir além da filantropia e do assistencialismo. No entanto, nos anos subsequentes, embora a igreja permanecesse realizando obras sociais de cunho assistencialista, reduziu-se em grande parte a discussão em torno do assunto. Havia aqueles que entendiam que a missão da Igreja é exclusivamente espiritual, considerando a defesa de políticas públicas e a atuação social em benefício dos mais carentes uma associação com o comunismo ou mesmo uma tendência de esquerda. A questão da prioridade da missão da Igreja voltou ao centro das discussões.

Conflitos sociais e políticos, surgidos a partir dos anos de 1960, deram origem a movimentos socialistas e regimes de direita. No Brasil, desde sua implantação, no início do século XIX, até meados do século XX, o protestantismo incluiu implicações sociais do Evangelho na reflexão teológica, inserindo o pensamento iluminista e a defesa das liberdades pessoais. Como estratégia missionária, a educação, filantropia e obras assistencialistas foram fundamentais para levar ao progresso, criando escolas, creches, ambulatórios, hospitais e escolas agrícolas.

No século XX, dois movimentos teológicos cristãos - um ligado à Igreja Católica e outro relacionado com o movimento protestante - ambos com ênfase na ação social, destacaram-se no Brasil, refletindo o que acontecia na América Latina: a Teologia da Libertação, corrente teológica cristã católica que parte da premissa de que o Evangelho exige a opção pelos pobres, e a Teologia da Missão Integral, que considera que é missão da igreja levar o evangelho integral para o homem integral e para todos os homens.

A Teologia da Libertação surgiu a partir das décadas de 60 e 70 do século XX, no seio da igreja católica na América Latina. Tem sua origem associada ao teólogo peruano Gustavo Gutiérrez e é representada no Brasil por Leonardo Boff e por Frei Betto. Recebeu influência do Evangelho Social, de outras correntes de filosofia religiosa, desenvolvendo um movimento fundamentado na opção

pelos pobres contra a pobreza e pela libertação. Nesse sentido, buscava interpretar os ensinamentos de Cristo em relação à libertação de condições econômicas, sociais e políticas injustas, ou seja, em lutar por justiça social, mas foram acusados de apoiar revoluções e lutas de classes.

Atribui-se a origem e o desenvolvimento da Teologia da Libertação a três fatores: primeiramente ao contexto histórico em que surgiu, repleto de conflitos políticos, econômicos e sociais; em segundo, ao uso do marxismo como instrumento de análise social; e em terceiro – mudanças ocorridas tanto na Igreja Católica, como o florescimento Comunidades Eclesiais de Base, quanto na sociedade, que permitiram o surgimento da teologia (BORGES, 2014). Essa teologia encontrou inúmeras oposições dentro do próprio catolicismo - notadamente nos pontificados de João Paulo II e Bento XVI - e da maior parte dos evangélicos, atribuídas à sua análise marxista, à percepção da salvação como libertação social e política, além de seu caráter, considerado excessivamente politizado.

A Teologia da Missão Integral, por sua vez, nasceu de movimentos trazidos para a América Latina pela missão protestante-evangélica dos séculos XIX e XX, buscando refletir sobre as missões a partir do contexto da América Latina.

Desde 1969, com o Primeiro Congresso Latino-americano de Evangelização - Clade I, depois, em 1970, com a criação da Fraternidade Teológica Latino-americana, e principalmente a partir do Pacto de Lausanne, teólogos evangélicos da América Latina passaram a influenciar o debate teológico e missiológico em nível mundial.

Em 1974, em Lausanne, na Suíça, durante o Congresso Mundial de Evangelização, foram apresentadas e discutidas diferentes posições sobre a prioridade da missão da Igreja: alguns defenderam a prioridade da evangelização; outros entenderam que a evangelização deve ser acompanhada de justiça social, embora esta esteja subordinada àquela e um terceiro grupo compreendeu que tanto a evangelização quanto a justiça social se complementam, sem que haja prioridade entre elas (CARVALHO et al, 2009 p. 18). As palestras realizadas por René Padilha e Samuel Escobar tinham o intuito de apresentar um modelo mais bíblico, sensível ao contexto da América Latina, e diferenciando-se do modelo tradicional de missão instalado nos círculos evangélicos. Lopes (2007) cita trechos das duas palestras, nas palavras respectivamente de Padilha e de Escobar:

Nossa maior necessidade é um evangelho mais bíblico e uma igreja mais fiel. Poderemos nos despedir deste congresso com um belo conjunto de papéis e declarações que serão arquivadas e esquecidas, e com lembrança de um grande e impressionante encontro de âmbito mundial. Ou poderemos sair daqui com a convicção de que temos fórmulas mágicas para a conversão das pessoas. Eu pessoalmente espero em Deus que possamos sair daqui com uma atitude de arrependimento no que diz respeito à nossa escravidão ao mundo e ao nosso arrogante triunfalismo, com o senso de nossa incapacidade de sermos libertos dos grilhões a que estamos atados e, apesar disso, com grande confiança em Deus, o Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, que “é poderoso para fazer infinitamente mais do que tudo quanto pedimos ou pensamos, conforme o seu poder que opera em nós, a ele seja a glória, na igreja e em Cristo Jesus, por todas as gerações, para todo o sempre”. Amém. (PADILLA, *apud* LOPES, 2007, p. 14)

Samuel Escobar afirmou:

Uma espiritualidade sem discipulado nos aspectos diários da vida — sociais, econômicos e políticos —, é religiosidade e não cristianismo [...] De uma vez por todas, devemos rejeitar a falsa noção de que a preocupação com as implicações sociais do evangelho e as dimensões sociais do testemunho cristão resultam de uma falsa doutrina ou de uma ausência de convicção evangélica. Ao contrário, é o interesse pela integridade do Evangelho que nos motiva a acentuarmos a sua dimensão social”. (ESCOBAR, *apud* LOPES, 2007, p. 15)

Para essa teologia, as missões feitas na América Latina deveriam ocupar-se globalmente com a realidade, com o contexto social, político, econômico, ou seja, considerar integralmente o ser

humano, com tudo que está relacionado à sua realidade histórica e não apenas com a salvação de almas individuais.

A discussão iniciada no Congresso prosseguiu nos anos seguintes. No término do evento, foi elaborado o Pacto de Lausanne, redigido sob a direção de John Stott. Definiu-se, então, a posição dos evangélicos, afirmando-se o interesse pela ação social em favor dos pobres e necessitados, ao mesmo tempo em que acentuou a autoridade da Bíblia, a singularidade de Cristo e a necessidade da evangelização. Demonstrou-se que o evangelismo bíblico é inseparável da responsabilidade social, do discipulado cristão e da renovação da igreja.

A Teologia da Missão Integral foi amadurecendo e se desenvolvendo principalmente nas questões de evangelização e responsabilidades sociais. No entanto, não é totalmente acolhida no meio evangélico no Brasil, uma vez que muitos a consideram uma interpretação evangélica da Teologia da Libertação. No entanto, diferenças importantes separam essas duas teologias: enquanto a Teologia da Libertação centra-se na visão marxista, na filosofia de grandes pensadores e no engajamento de lutas revolucionárias que circundavam a América Latina, a Teologia da Missão Integral tem unicamente a Bíblia como referencial para delinear a missão da Igreja, o que se reflete sobre ações efetivas de evangelização e responsabilidade social (BORGES, 2014, p. 70).

Em entrevista publicada no Portal Ultimato, ao ser questionado sobre o valor do evangelismo, René Padilla afirma:

Sem evangelização como comunicação oral do Evangelho não há prática da missão integral cristã. Esta abarca as dimensões da vida cristã: o ser, o fazer e o dizer. Ao mesmo tempo, a partir desta perspectiva, temos de afirmar que a evangelização não pode ser reduzida à comunicação oral do Evangelho, já que o testemunho cristão exige que o que os cristãos digam (ou proclamam) seja ratificado pelo que são e pelo que fazem. (PADILHA, 2014)

Nessa perspectiva, a salvação não está relacionada apenas à redenção pessoal, mas à de todo o mundo, quando novos céus e nova terra serão criados por Deus. A missão da igreja é ser um sinal histórico do reino de Deus, reino que tem como emblema o amor

e a justiça. Cada igreja é, então, convidada a participar da missão de Deus, uma missão que tem alcance local, regional e mundial.

## **6. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A discussão sobre a prioridade da missão da Igreja, e, em consequência, a responsabilidade social em relação aos pobres continua a ser objeto de discussão e investigação e longe está de ser encerrada. Diferentes pensamentos entre cristãos de denominações variadas nos levam a percorrer caminhos distintos. A maioria tem um contato com a sociedade em um âmbito assistencialista de ação social; outras igrejas preferem ficar somente com a pregação do evangelho; outras ainda optam por viver no âmbito da espiritualidade sem contato com o mundo; temos aquelas que pregam o imediatismo e o consumismo cristianizado e temos também aquelas que são extremamente sociais e políticas, deixando de lado a espiritualidade religiosa.

Nesse estudo, buscamos entender as diferentes respostas dos cristãos ao convite à misericórdia feito por Jesus. Para tanto, partimos da Bíblia, tanto no Antigo quanto no Novo Testamento e, em seguida, observamos qual o entendimento da igreja cristã católica e evangélica ao longo dos séculos. Vimos que grande parte dos cristãos prioriza o assistencialismo de ação social, outros defendem a prioridade da pregação do evangelho, enquanto outras ainda preferem isolar-se e evitar o contato com o mundo.

No entanto, a Bíblia nos ensina a evangelizar, a amar e a cuidar do próximo e esse cuidado deve se estender a todas as áreas da vida. Vimos que não se trata apenas do assistencialismo, de negligenciar o pobre ou de ações aleatórias, mas de um entendimento e de uma ação que é recomendada desde os primeiros livros da Bíblia, a fim de que o nome de Deus seja glorificado. Mesmo assim, sabemos que a restauração completa de toda a Criação só será efetivada com a volta de Cristo.

## **REFERÊNCIAS**

BÍBLIA Sagrada. Trad. João Ferreira de Almeida. Rev. e atual. 2 ed. Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

BIÉLIER, André. **O humanismo social de Calvino.** (1961). Tradução

A. Sapsezian. Cadernos de O Estandarte n.11. Revista Teologia e Sociedade. Disponível em:

[http://www.teologiaesociedade.org.br/assets/caderno-11\\_miolo.pdf](http://www.teologiaesociedade.org.br/assets/caderno-11_miolo.pdf). Acesso em: 28 jun. 2015.

BLAINEY, Geoffrey. **Uma breve história do cristianismo**. São Paulo: Fundamento Educacional, 2012.

BORGES, Letícia Oliveira. Teologia da Libertação e Teologia da Missão Integral: aspectos históricos, ênfases e diferenças. **Vox Scripturae** – Revista Teológica Internacional. São Bento do Sul/SC, vol. XXII, n. 2, jul-dez 2014, p. 63-73.

CARVALHO, Guilherme Vilela Ribeiro de. A missão integral na encruzilhada: reconsiderando a tensão no pensamento teológico de Lausanne. In.: RAMOS, Leonardo; CAMARGO, Marcel; AMORIM, Rodolfo (Org.). **Fé cristã e cultura contemporânea**. Viçosa, MG: Ultimato, 2009.

DEYOUNG, Kevin; GILBERT, Greg. **Qual a missão da Igreja?** entendendo a justiça social, a Shalom e a grande comissão. São José dos Campos, SP: Fiel, 2012.

DIDAQUÉ: o catecismo dos primeiros cristãos para as comunidades de hoje. São Paulo: Paulus. Disponível em: [https://ibpan.com.br/images/stories/Downloads/Estudos\\_Biblicos/DIDAQUE%20%20Catecismo%20dos%20Primeiros%20Cristaos.pdf](https://ibpan.com.br/images/stories/Downloads/Estudos_Biblicos/DIDAQUE%20%20Catecismo%20dos%20Primeiros%20Cristaos.pdf). Acesso em: 09dez.2019.

FOUNTAIN, Jeff. Revolucionários e Antirrevolucionários: discipulando as nações na Idade Moderna. In: STIER, J; POOR, R; ORVIS, L. **Venha o teu Reino**: uma abordagem integrada para discipular as nações e cumprir a Grande Comissão. Almirante Tamandaré-PR: Jocum Brasil, 2008.

GOHEEN Michael W.; BARTHOLOMEW, Craig G. **Introdução à cosmovisão cristã**: vivendo na intersecção entre a visão bíblica e a contemporânea. São Paulo, Vida Nova. 2016.

\_\_\_\_\_. **O drama das Escrituras**. São Paulo: Vida Nova, 2004.

GOODE, G. Stephen. Amando a Deus e ao seu próximo: a influência da caridade e do ministério de misericórdia na sociedade. In: STIER,

J; POOR, R; ORVIS, L. **Venha o teu Reino:** uma abordagem integrada para discipular as nações e cumprir a Grande Comissão. Almirante Tamandaré-PR: Jocum Brasil, 2008.

GRUDEN, Wayne. **Teologia Sistemática.** São Paulo: Vida Nova, 1999.

SÃO CLEMENTE ROMANO. **Carta aos Coríntios.** Biblioteca Patrística. Disponível em: [https://sumateologica.files.wordpress.com/2010/02/clemente\\_roma\\_no\\_cartas\\_aos\\_corintios.pdf](https://sumateologica.files.wordpress.com/2010/02/clemente_roma_no_cartas_aos_corintios.pdf). Acesso em: 04dez.2019.

KELLER, Timothy. **Justiça generosa:** a graça de Deus e a justiça social. São Paulo: Vida Nova, 2013.

\_\_\_\_\_. **Ministérios de misericórdia:** o chamado para a estrada de Jericó. São Paulo: Vida Nova, 2016.

KUHN, Wagner. **A prática da caridade e da beneficência social na igreja cristã.** Faculty Publications. Paper 13. 2013. Disponível em: <http://digitalcommons.andrews.edu/world-mission-pubs/13>. Acesso em: 26 jul.2018.

LOPES, Augusto Nicodemus. **A responsabilidade social da Igreja.** Disponível em: <http://www.seminariojmc.br/index.php/2018/01/04/o-ensino-de-calvino-sobre-a-responsabilidade-social-da-igreja/>. Acesso em: 02dez.2019.

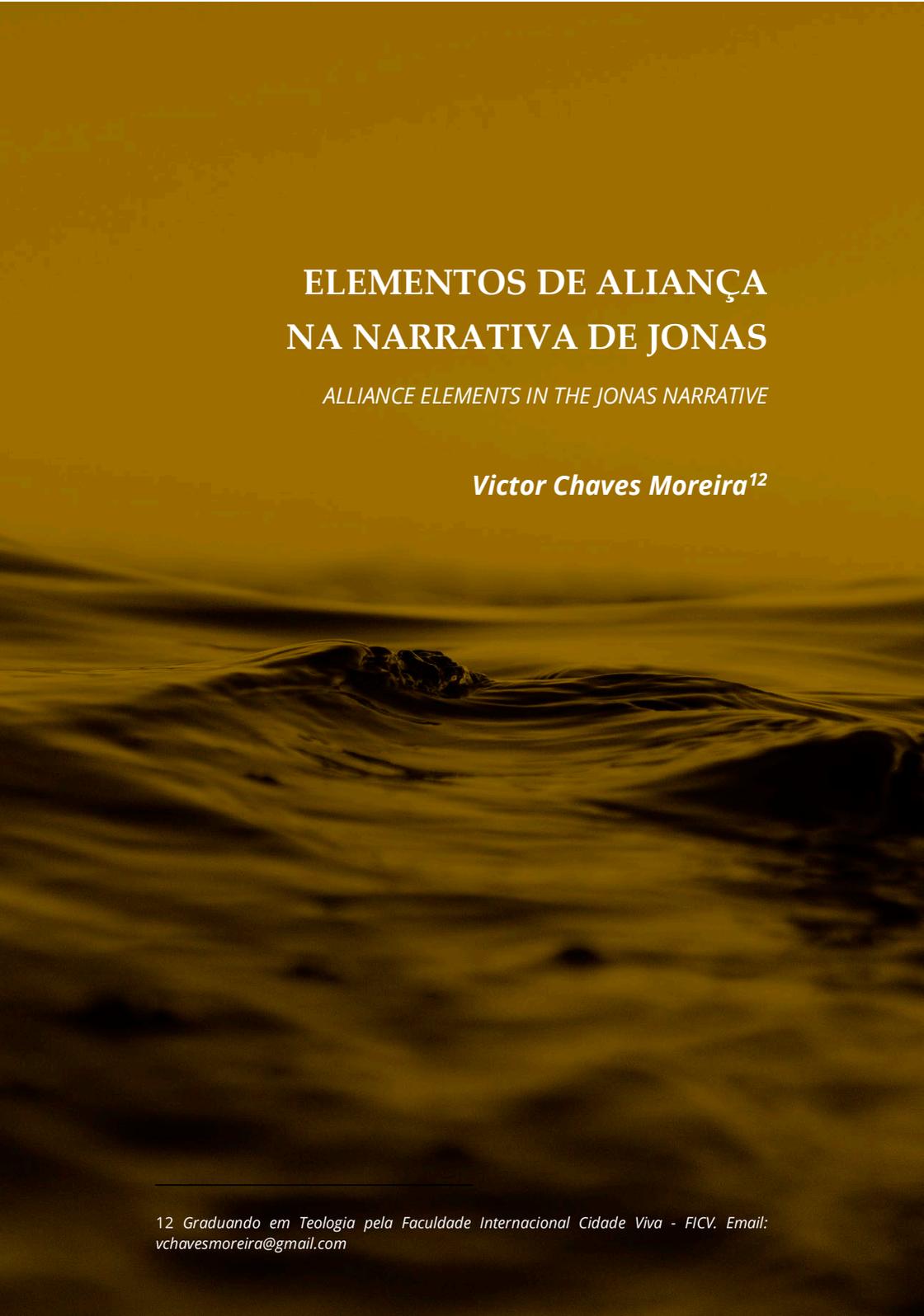
**LOPES, Fabrício Roger de Souza.** Missão integral: uma perspectiva teológica da prática do evangelho na vida das igrejas. 2009. TCC (Graduação) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2009.

MATOS, Alderi Souza de. **A caminhada cristã na história:** a Bíblia, a Igreja e a sociedade ontem e hoje. Viçosa-MG: Ultimato, 2005.  
OLIVEIRA, Antônio J. **A contribuição de Calvino na administração de Genebra no século XVI.** 2009. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) - Universidade Mackenzie, São Paulo, 2009.

PADILLA, René. 10 perguntas fundamentais sobre missão integral. **Entrevista publicada no Portal Ultimato em 2014. Disponível em: <https://www.ultimato.com.br/conteudo/10-perguntas-fundamentais-sobre-missao-integral>. Acesso: 04dez.2019.**

SOUZA, Silas Luiz de. Pensamento sobre ação social no protestantismo brasileiro [PDF]. Ciências da religião - **História e sociedade**, v. 9, n. 1, 2011. Disponível em: <http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/download/3299/2948>. URL: editorarevistas.mackenzie.br. Acesso em: 02dez.2019.

SILVA, Elizete da. Protestantismo e questões sociais. **Sitientibus**, Feira de Santana, n. 14, p. 129-142, 1996. Disponível em: [http://www2.uefs.br/sitientibus/pdf/14/protestantismo\\_e\\_questoes\\_sociais.pdf](http://www2.uefs.br/sitientibus/pdf/14/protestantismo_e_questoes_sociais.pdf). Acesso em: 02dez.2019.



# ELEMENTOS DE ALIANÇA NA NARRATIVA DE JONAS

*ALLIANCE ELEMENTS IN THE JONAS NARRATIVE*

***Victor Chaves Moreira<sup>12</sup>***

## **RESUMO**

O livro de Jonas contém uma das narrativas mais famosas, mas também mais controversas do texto bíblico. Dentre as controvérsias, se encontra a discussão sobre a historicidade de tal relato, se é fato histórico ou apenas uma fábula tardia. Diferentemente dos demais profetas, Jonas não é alvo de discussões dentro do tema da teologia da aliança, uma vez que o livro em parece não carregar elementos que tratem do assunto. Todavia, o presente artigo procura mostrar o contrário: partindo do pressuposto de que Jonas é um relato de histórico, o autor destaca elementos da narrativa que possuem alta relação intertextual com os elementos da teologia da aliança, especialmente da aliança davídica, na qual Jonas se encontra historicamente; como também a visão que o Novo Testamento tem do livro.

## **PALAVRAS-CHAVE**

*Jonas. Profeta. Israel. Bíblia. Teologia. Aliança*

## **ABSTRACT**

The book of Jonah possesses one of the most famous, but also most controversial narratives of the biblical text. Among the controversies, there is the debate about the historical value of the text, if it is a historical fact or just a later fable. Unlike the rest of the prophets, Jonah is not a target of discussions on the the topic of the covenant theology, since the book does not seem to bear elements which deal with such issue. However, this paper looks to show the opposite: starting on opinion that Jonah is a historical narrative, the author highlights elements in the narrative which have a intertextual relation with the elements of the covenant theology, especially the davidic covenant, which Jonah is found historically; and also the vision of the New Testament about the book.

## **KEYWORDS**

*Jonah, prophet, Israel, Bible, Theology, Covenant*

## **1. INTRODUÇÃO**

O livro de Jonas narra uma das histórias mais populares, mas também mais debatidas da Bíblia. A narrativa do profeta que fugiu de Deus e foi engolido por um peixe é alvo de debates sobre se seu conteúdo é histórico, ou se é meramente uma fábula, mesmo em círculos conservadores. Jonas é contado tanto na Bíblia Hebraica (תנ"ך - Tanakh) como no cânon cristão entre os "Profetas Menores", ou os 12, como é chamado esse volume na Bíblia Hebraica, o qual vê todos esses profetas como um único livro.

O fato da estrutura literária de Jonas (nesse caso, uma narração em forma de prosa) ser tão diferente dos demais profetas com os quais o livro é agrupado (nesse caso, oráculos proféticos escritos de forma poética), lança dúvidas sobre o real motivo de ser contado entre a literatura profética. Além disso, Jonas tem outras peculiaridades: o livro não parece ter sido escrito pelo profeta, como pensam alguns, a mensagem de Deus não é direcionada a nação rebelde de Israel, mas sim para uma cidade pagã; o livro contém uma série de elementos "místicos" (o peixe, o arrependimento completo de Nínive, a planta), o que faz os mais críticos se recusarem a ver a narrativa como histórica. Um outro ponto importante que pode ser dito é o fato de que no Novo Testamento, Jesus cita Jonas com uma espécie de "tipo" dele mesmo.

Como a mensagem e arrependimento é direcionada a uma cidade não israelita, não é vista na mensagem de Jonas nenhuma menção sobre desobediência a aliança, o que faz com que esse livro seja passado por alto por praticamente todos os autores que falam sobre o assunto. Mas a proposta deste artigo é mostrar exatamente o contrário: ainda que Jonas não mencione a aliança de forma explícita, seu livro é também uma fonte de informação para a teologia da aliança.

## **2. QUESTÕES INTRODUTÓRIAS SOBRE ALIANÇA**

Aliança é entendida como um acordo de duas partes, um soberano e um subordinado, seu conteúdo mostra como o acordo foi feito e porque foi feito, além dos termos nos quais ela deve funcionar para manter o acordo, e o que acontece quando uma

parte descumpre com o acordo (BARRY et al, 2016a; EASTON, 1893; BARTHOLOMEW, GOHEEN, 2017; BRAMON et al. 2018).

A clássica definição de aliança de O. Palmer Roberson, é “um vínculo de sangue soberanamente administrado”. Essa seria a síntese do que acontece em toda Bíblia sobre esse tema. As Escrituras mostram Deus não apenas como criador do mundo, mas também se revelando de forma especial as suas criaturas e se relacionando com elas (ERICKSON, 2015; BARTHOLOMEW, GOHEEN, 2017). A ideia de aliança está ligada a ideia de relacionamento de Deus com a humanidade, e mais especificamente com seu povo (BARTHOLOMEW, GOHEEN, 2017). A aliança determina como esse relacionamento se dar, e como Roberson já disse, é “soberanamente administrado”, ou seja, é Deus quem estipula as condições. O foco do tema da aliança é visto com vários personagens na Bíblia: Adão, Noé, Abraão, Moisés, Davi, e Jesus (BARTHOLOMEW, GOHEEN, 2017). É debatido se de fato houve no Éden alguma aliança feita, uma vez que não há menção do termo na narrativa, mas há bastante evidência positiva em relação a isso. Cada aliança é geralmente vista a como continuidade ou ampliação da anterior, pois os elementos contidos em uma aparecem na outra que segue.

Um ponto importante é que, a aliança com Israel ainda que o torne distinto das outras nações, como povo escolhido de Deus, ele também deve ser luz para as nações (o Drama, ver: Is 60.3; 51.4; 42.6; 49.6, Ex. 19.5-6; Dt. 4:6-7). Sendo assim, o objetivo de Deus para com Israel não exclusivo, mas sim inclusivo, de maneira que os outros povos fossem abençoados por meio de Israel (Gn 27:29; 18:18; 22:18; 26:4; 28:14; 30:27, 30; 39:5. Ps. 72:17, Is 56.6-7, 2:2-3, 66.19-20, Mi 4:1, 2, Zc 8:23). O interesse de Deus é para com todos, e Israel é esse canal por onde Deus realiza seus propósitos. Isso é uma forte evidência de a ordem de Deus para Jonas ir até uma nação pagã não foi algo no vácuo, já era algo previsto na aliança com Israel.

Dentre as alianças, a que mais interessa para o tema em questão é aliança com David, pois seria justamente no período desta aliança que os eventos narrados em Jonas aconteceram. Uma citação em 2 Reis 14:23-25 fala sobre o sucesso de Jeroboão em expandir o reino de Israel, conforme uma profecia feita pelo profeta Jonas, “filho de Amitai, que era de Gath-Hepher”. Não há dúvidas de se trata do mesmo Jonas do livro que recebe o seu nome. (BÍBLIA DE ESTUDO ARQUEOLOGICA, 2013) Sendo assim,

assumindo o livro como histórico, os eventos relatados teriam acontecido em algum momento no meio do século 8 a. C (BARRY et al, 2016b; MARTINEZ, 2014).

Esse período estaria em vigor a aliança que Deus fez com Davi. 2 Samuel 7 é o principal texto em questão no tema da aliança davídica, junto com 2 Samuel 23.5, Salmo 89.19-17, 132:1-2. Essa aliança se dá depois que Deus repreende a intenção de Davi de construir uma “casa” (heb בית - bayt) para ele, afirmando que ele não habitou em casa nenhuma desde que tirou o povo de Israel do Egito. No lugar disso, Deus diz que ele que vai construir uma “dinastia” (heb בית - bayt) para Davi, com uma linhagem real que não teria fim, graças a um filho dele (heb בן - ben, também pode ser entendido como “descendente”) (BARRY et al, 2016a). A promessa de uma linhagem real não era algo novo, várias promessas anteriores já haviam sido feitas sobre uma linhagem real anteriormente (Gn 17.6; 35.11; 49.10; Ex 19.6; Dt 17.15-18). Deus elegeu um povo em Abraão, fez eles uma nação em Moisés, e por fim os levou a serem um reino em Davi (BARRY et al, 2016a), sendo assim o topo das promessas de Deus para com Israel alcançadas nesse período.

Essa aliança põe os termos das anteriores com foco na figura do rei, descendente de Davi (BARRY et al, 2016), que servirá de representante para toda a nação de Israel. Quando o rei é fiel a Deus, a nação é abençoada, da mesma se ele é infiel, a nação sofre as consequências das maldições. Na narrativa bíblica, a maior parte dos reis segue o caminho de infidelidade, a começar por Salomão, o próprio filho de Davi, que construiu o templo, e Roboão, o filho dele, cuja atitude insensata causa uma divisão no reino. Mesmo assim, Deus não muda ideia em relação a aliança por amor de Davi (1 Reis 11.12; 32-33; 15.4)

Os reis que seguem, agora nos dois reinos (Israel no Norte e Judá no Sul), são desobedientes a aliança em sua maioria, e levam o povo inteiro a constantes rebeliões contra Deus e sua lei. Os profetas são agora aqueles que vão chamar o povo a se arrependem e voltarem a andar com Deus, para que ele refreie o seu juízo e faça a terra prosperar como ele prometera desde o princípio.

É nesse contexto que Jonas se enquadra. Como dito acima, tal profeta só é mencionado uma única vez na Bíblia Hebraica fora do livro que leva o seu nome: 2 Reis 14.23-25. Nessa passagem é

mencionado o início do reinado de Jeroboão, filho de Jeoás. É dito que foi um rei mal, mas que “restabeleceu os limites de Israel [...] segundo a palavra do Senhor, Deus de Israel, anunciada por meio de seu servo Jonas, filho de Amitai, o profeta, que era de Gate-Hefer.” Isso poderia fazer Jonas um possível contemporâneo de Oseias e Amós (BARRY et al, 2016a; MARTINEZ, 2014), profetas que também tem uma dura mensagem sobre juízo e arrependimento. A diferença de Jonas em relação a eles é que, ao invés de Israel, esse profeta é mandado para uma cidade pagã. Ainda que o livro não mencione o termo aliança (heb. ברית - berit), contém elementos importantes para esse tema, como será abordado a seguir.

### **3 CONTEXTO HISTÓRICO**

#### **3.1 HISTORICIDADE DE JONAS**

A primeira grande questão sobre Jonas é a história foi verídica, ou apenas alguma composição tardia que usou o nome de profeta conhecido com algum propósito moral (BARRY et al, 2016b). O livro não contém um cabeçalho semelhante aos dos demais profetas, como a fórmula “palavra de [nome do profeta] filho de [...], nos dias de [nome(s) do(s) rei(s) do período do ministério do profeta”; isso faz com que se acredite (mesmo os que defendem a historicidade do livro) que ele mesmo não foi o escritor (BARRY et al, 2016b). Os que afirmam se tratar de uma ficção, falam ser o livro uma obra do período pós exílico feito para criticar as políticas nacionalistas de Esdras e Neemias (BÍBLIA DE ESTUDO ARQUEOLOGICA, 2013), além de estar carregado de elementos de ironia, típicos de uma sátira (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2012; BARRY et al, 2016b). Mas ainda assim, Além de Jonas ter sido um personagem histórico como apontam 2 Reis 14.25, e o próprio Novo Testamento mostra Jesus o citando o arrependimento de Nínive como tendo realmente acontecido (Mt 12.39-41; 16.4; Lucas 11.29-32).

#### **3.2 NÍNIVE, A GRANDE CIDADE**

A cidade Nínive foi a capital do império Assírio, o qual dominou de 703 a 612 a. C. (BARRY et al, 2016a), e foi inimigo da nação de Israel, sendo responsável pelo cativo das 10 tribos do Norte (2 Reis 17.23 – depois do período de Jonas). As referências que os profetas fazem a Nínive focam em sua destruição (Jonas 1.2; Nah 2.8; 3.7; Zc 2.13) (BARRY et al, 2016a). Segundo (MARTINEZ,

2014) a situação de Nínive na época de Jonas tornou tudo propício para um arrependimento rápido: a Assíria tinha sofrido diversos tipos de revoltas e testemunhou um eclipse no ano 763 a. C., que teria sido entendido como um tipo de sinal sobre algo ruim. O livro utiliza o adjetivo “grande” (heb. גדול-Gadol) para descrever a cidade, o eu poderia ser uma referência tanto de seu tamanho como uma figura de linguagem para sua iniquidade, que teria despertado a ira de YHWH. Um fato curioso, é que o nome da cidade só é mencionado em 3.1 no livro de Jonas, a ordem de Deus para o profeta no v. 1 era para clamar sobre “a grande cidade”, dando a entender que o epíteto era suficiente para identificar de qual cidade estaria se falando.

#### **4. JONAS E A ALIANÇA**

Como dito anteriormente, o livro não possui qualquer menção do termo aliança, o que pode ser explicado pelo fato de que o livro foca em uma missão fora de Israel. Mas ainda assim o livro contém elementos a construir com a teologia da aliança. Serão considerados a seguir alguns desses elementos.

##### **4.1 A IDENTIDADE DE JONAS**

O nome de Jonas (heb. יונה – Ionah, pomba) (MARTINEZ, 2014; RICHARD et al, 1906; STRONG, 2002) também pode ser um indicativo de sua missão: ele deve ir a um lugar distante carregando uma mensagem. O nome de seu pai (Amitai – Heb. אִמְתַּי) é entendido como “verdade” ou “minha verdade” (ROBERT et al, 1997; MARTINEZ, 2014). Há um possível eco entre o nome de Jonas e a pomba enviada por Noé: o animal é mandado para buscar paz. O próprio Jonas sabia que quando foi mandado para Nínive, seu trabalho poderia levar a preservação deles, coisa que ele mesmo não queria (Jonas 4:2). Oséias 7.11 usa a pomba como um símbolo para Israel. Como Oséias foi um possível contemporâneo de Jonas, é e que esse é o único profeta que recebeu a missão de pregar para os gentios (pelo menos relatado no texto bíblico), é possível que o livro mostre o profeta como um representante da nação inteira de Israel (BARRY et al, 2016b), a qual, como mencionado acima, possuía a missão de ser “luz para os gentios”. Além disso, quando perguntado pelos marinheiros do barco de onde ele era, sua resposta “sou hebreu” (1.9) pode ser um uso usado apenas em relação aos de fora (BARRY et al, 2016b), i. e.,

os israelitas se chamavam assim entre si, enquanto para os de fora eram vistos como os hebreus (ver Gn 14.13; 17; 39.14; 40.15; 41.12; 43.32; Ex 1.22; 2.6, 11, 13; 3.18; 5.3; 7.16; 9.1, 13; 10.3; 21.2; Dt 15.12, 1Sa 4.6, 9; 13.3, 7, 19; 14.11, 21; 29.3; Jr 34.9, 12), (BÍBLIA de estudo arqueológica, 2013).

#### **4.2 ELEMENTOS DA SOBERANIA DE DEUS**

O livro de Jonas mostra Deus agindo do início ao fim com atos miraculosos descritos com a linguagem da criação (ROBERT et al, 1997):

- YHWH provoca o vento que gera a tempestade (1.4)
- Jonas afirma que ele adora o Deus que fez os céus, que fez o mar e a parte seca (tradução livre, linguagem de Gênesis 1, especialmente o termo heb. יבשה – Yabashah, parte seca)
- YHWH manda o peixe engolir e depois cuspir Jonas
- No capítulo 4, YHWH faz a planta crescer em uma noite e depois a faz morrer na seguinte

Esses elementos são ecos da linguagem do capítulo 1 de Gênesis, mostrando Deus como soberano sobre tudo, não apenas circunscrito a Israel (GORE et al, 1942). A própria declaração de Jonas serve para fazer com que os marinheiros reconheçam estarem diante do Deus soberano sobre a natureza, o que faz com estes prestem culto a esse Deus depois que lançam Jonas no mar (MARTINEZ, 2014).

Além disso, a soberania de Deus é ressaltada no fato de Jonas, mesmo fugindo de Deus, ainda cumpre seus propósitos: a rebelião de Jonas causou a tempestade, que foi o que levou ele a declarar aos marinheiros quem era o Deus verdadeiro, soberano sobre a criação e leva estes a adorarem tal Deus, com sacrifícios e votos (1.16). A rebelião do servo não impediu o desígnio de Deus de salvar os gentios.

#### **4.3 O USO DO VERBO קרא (QARA') NO CAPÍTULO 1**

O uso do verbo קרא é marcante no livro, sendo o principal verbo da narrativa:

- YHWH ordena que Jonas קרא sobre Nínive (1.2 e 3.1)
- Os marinheiros ordenam que Jonas קרא para o Deus dele, para serem livrados da tempestade
- Jonas finalmente קרא a Deus dentro do ventre do peixe
- Jonas obedece a ordem e קרא em 3.4
- Os ninivitas קרא a Deus com jejum e pano de saco para tentar refrear a ira dele em 3.5
- O rei de Nínive ordena que todos, até os animais, devem קרא a Deus para refrear a ira dele em 3.8

Os usos deste verbo chamam atenção, pois embora seja traduzido geralmente como “clamar”, esta também pode significar “gritar, chorar” (STRONG, 2002; RICHARD et al, 1906; BOSMAN, 2009). Sendo assim, o livro faz um jogo de palavras: Jonas tem a missão de קרא contra a cidade, se recusa a fazê-lo, quem o faz são os marinheiros. Depois Jonas finalmente קרא, não sobre Nínive, mas para Deus, quando está dentro do peixe. Quando então Jonas קרא contra Nínive, os ninivitas קרא para Deus em busca de misericórdia. Jonas depois afirma que fugiu no início (ou seja, não queria Nínive fosse poupada. Isso pode mostrar uma ambiguidade nesse verbo: seria uma mensagem de destruição, mas de certa forma continha uma mensagem de misericórdia. O oráculo profético que anunciava o fim era um gesto de misericórdia de Deus, sem o qual os ímpios seriam destruídos. Jonas entendeu isso desde o início, e por isso fugiu para que Deus não exercesse misericórdia.

#### **4.4 ARREPENDIMENTO E FREIO DA IRA DE DEUS**

De maneira geral, a grande parte das mensagens dos livros proféticos falam sobre o castigo pela rebelião. Jonas apenas se destaca neste caso, porque sua mensagem é endereçada não há israelitas, mas sim pagãos. Embora todos os profetas possuam mensagens de juízo contra nações pagãs, Jonas é o único comissionado a ir até uma dessas nações para entregar sua mensagem (pelo menos relatado na Bíblia), e o único aparentemente que teve sucesso total na sua pregação. Em toda a Bíblia, a ira de Deus se acende com aqueles que praticam a maldade, mas também é lhes dado uma oportunidade de retorno

(heb. שׁוּב – Shub), o que faz com Deus refreie sua ira e poupe aqueles que “se voltaram do seus maus caminhos”.

Em Jonas, fica claro que esse era o propósito de Deus para com Nínive (4.11). Deus queria exercer misericórdia para com eles, como ele mesmo diz: “não sabem a diferença entre direita e esquerda”, ou seja, compaixão por pessoas que não tem discernimento, as quais ele mesmo criou (em contraste com a compaixão de Jonas por uma planta que nem mesmo fora que houvera plantado). Até os animais são inclusos como alvo de compaixão. Deus busca arrependimento de todas as criaturas, não só do povo de Israel. A nação escolhida deveria ser exemplo para as demais, mas seu pecado acende a ira de Deus, o qual na sua compaixão não envia juízo sem antes oportunidade de arrependimento. O mesmo vale para os de fora de Israel.

Anos antes, Deus falara a Salomão depois da inauguração do templo:

Quanto a este templo que você está edificando, se você andar nos meus estatutos, e executar os meus juízos, e guardar todos os meus mandamentos, andando neles, cumprirei para com você a minha palavra, a qual falei a Davi, seu pai. E habitarei no meio dos filhos de Israel e não abandonarei o meu povo” (1Reis 6.12-13, NAA)

Ouvi a sua oração e escolhi para mim este lugar para casa do sacrifício. Se eu fechar o céu de modo que não haja chuva, ou se ordenar aos gafanhotos que consumam a terra, ou se enviar a peste entre o meu povo, **se o meu povo, que se chama pelo meu nome, se humilhar, orar, me buscar e se converter dos seus maus caminhos, eu ouvirei dos céus, perdoarei os seus pecados e sararei a sua terra.** Os meus olhos estarão abertos e os meus ouvidos estarão atentos **à oração que se fizer neste lugar.** Porque escolhi e santifiquei **este templo**, para que nele esteja o meu nome para sempre; os meus olhos e o meu coração estarão ali todos os

dias. **Se você andar diante de mim como fez o seu pai Davi, fazendo segundo tudo o que lhe ordenei e guardando os meus estatutos e os meus juízos, também confirmarei o trono de seu reino, segundo a aliança que fiz com Davi, seu pai, dizendo: “Nunca lhe faltará sucessor que governe em Israel.** (2Cr 7.12-18, NAA, grifo do autor)

Esse texto é importante no contexto da aliança davídica, que o contexto onde Jonas se encontra. Ele menciona Deus se afirmando disposto a perdoar todo aquele que se arrepender e clamar a Ele por misericórdia, e mostra o templo como centro dessa ação, o que é importante, pois o próprio Jonas menciona o templo duas vezes em sua oração (2. 5 e 8).

Outros textos paralelos a este também mostram outros pontos importantes, em 2 Reis 8, Salomão dirige a Deus súplicas para que todo que pecar que se chegue ao templo pedindo por misericórdia, que Deus use de compaixão para com este. Mas ele também acrescenta:

**Também ao estrangeiro, que não for do teu povo de Israel, porém vier de uma terra distante, por amor do teu nome — porque ouvirão do teu grande nome, e da tua mão poderosa, e do teu braço estendido —, e orar, voltado para este templo, ouve tu nos céus, lugar da tua habitação, e faze tudo o que o estrangeiro te pedir, a fim de que todos os povos da terra conheçam o teu nome, para te temerem como o teu povo de Israel e para saberem que este templo, que eu edifiquei, é chamado pelo teu nome.** (2Reis 8.41-43, NAA, grifo do autor)

Isso significa que não só os israelitas tinham acesso a compaixão e ao perdão de Deus, mas também os estrangeiros que reconhecessem YHWH como Deus verdadeiro podiam alcançar misericórdia, se assim se arrependessem e clamassem por YHWH. Jonas certamente não era ignorante quanto a nenhum destes fatos, como ele mesmo afirma (4.2). Sendo assim, era parte do

propósito de Deus com a alinhar davídica (e também com todas as anteriores) que todos, hebreus e gentios, participassem da benção.

#### **4.5 A IRA DE JONAS**

Jonas não reage positivamente ao fato de Deus ter poupado Nínive. Enquanto Deus deixa de lado sua ira ao ver o arrependimento da cidade (3.9-10), o profeta, antes houvera sido perdoado e poupado da destruição, agora fica irado pôr a cidade ter sido preservada (4.1). Assim como Elias, ele pede para morrer por achar que sua missão não foi bem-sucedida (GORE et al, 1942).

O motivo da ira de Jonas tem sido entendido por alguns o fato de que isso faria dele um falso profeta, pelo fato de sua profecia não ter se cumprido (ver Dt 18:2) (ROBERT et al, 1997). Mas o próprio Jonas fala que o motivo de ter fugido no começo foi porque sabia que Deus teria misericórdia da cidade, e ele não queria isso (4.2). Mas também é debatido o porquê Jonas não querer o arrependimento de Nínive: alguns sustentam que, por ter sido a cidade a capital de um império terrível e temido, Jonas seria mais de todos os que riam ver a cidade destruída. Outra sugestão seria de que Jonas esperava que com a destruição de Nínive, isso servisse de exemplo para ele ver sua nação temer o juízo de adeus e se arrepender dos seus maus caminhos (CCEWB).

O fato é que, Jonas não fica feliz com o livramento de Nínive e por isso não queria cumprir sua missão no início. O que ele queria era que a cidade fosse destruída. Ele mesmo não percebe que houvera pecado no início, mas clamou (heb. אָרָא) a Deus por misericórdia e Deus o salvou. Jonas se contrasta com os demais personagens do livro, tanto os marinheiros como os ninivitas reconhecem a soberania e a misericórdia de Deus, e fazem votos, enquanto Jonas o faz apenas para si, mais uma vez o profeta é um símbolo de Israel, que busca misericórdia para si e não para os demais (B).

A lição de Deus usando a planta, mostra que se Jonas é capaz de ter misericórdia e compaixão por uma planta que nem mesmo ele plantara, muito mais Deus tem misericórdia de suas criaturas (MARTINEZ, 2014; ROBERT et al, 1997), e não só com Israel.

#### 4.6 TIPOLOGIA DE JONAS NO NOVO TESTAMENTO

Curiosamente, Jonas é citado nos evangelhos como uma figura tipológica de Jesus (EASTON, 1893; ROBERT et al, 1997, BARRY et al, 2016) Ainda que não exista um conceito básico sobre de tipologia (BEALE, 2013), Kaiser (2007) afirma que tipologia “pode apontar uma correspondência básica no espaço e no tempo”. Ou seja, paralelos na história que carregam elementos semelhantes. Segue os usos que o Novo Testamento faz do livro de Jonas:

Tabela 1. Comparativo tipológico de Jonas e Jesus usado no Novo Testamento

Jonas	Novo Testamento
Jonas fica 3 dias 3 e três noites no ventre do Peixe (que ele mesmo chama de Sheol (לואו, o equivalente grego para hades – άδες), e no “Coração dos mares” (Jonas 1.17, 2.2-4)	O Filho do Homem estará três dias e três noites no coração da terra (Mt 12.40, NAA), esse seroa o sinal de Jonas para aquela geração (Mt 16.4, Lc 11.29-30)
Os ninivitas se arrependeram com a pregação de Jonas	Alguém maior que Jonas está pregando em Israel e eles não se arrependem (Mt 12.41)

Fonte: autor

Outros autores ainda vêm mais paralelos que ainda não são citados na Bíblia: Jonas serve como “bode expiatório”, i. e., ele diz aos marinheiros que deve ser jogado no mar para que as vidas deles fossem poupadas pelo seu sacrifício (ROBERT et al, 1997). Esse tipo não é perfeito, pois Cristo é o sangue inocente morrendo pelos pecadores enquanto Jonas é o sangue culpado e os que jogam no mar são inocentes (Jonas 1.14). Ainda assim, o fato de Jonas ter sido engolido, ido para o Sheol/Hades e isso ter servido como sinal para os ninivitas se arrependerem, é usado por Cristo como sinal para a sua geração, quando ele iria para o hades, o coração da terra, e quando saísse, então seria pregada salvação aos gentios (ROBERT et al, 1997). Jonas mesmo reconhece dentro

do peixe que a salvação vem de YHWH (2.9, ישועתה ליהוה – Yeshuatah laYHWH, salvação vem de YHWH, mesma origem do nome hebraico de Jesus, Yeshua) (MARTINEZ, 2014). Embora não seja certo, alguns dizem que o sacrifício de Jonas foi uma forma de abnegação para poupar os marinheiros, quando ele mesmo houvera reconhecido o seu erro (GORE, 1942). A Bíblia de Jerusalém (2002), na sua introdução a Jonas afirma que este livro é mais um passo para o Novo Testamento, quando Deus se mostra não sendo só dos Judeus, mas de todos (embora isso já havia sido dito nas Escrituras hebraicas várias vezes, como afirmado acima).

## **5. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Jonas não se refere a nenhuma aliança específica, ou quebra dela, mas ele do tempo da aliança Davídica, quando mais do que nunca Israel deveria ser a luz para as nações, mas não foi por sua impiedade. Jonas, como um tipo do povo, é mandado anunciar juízo para um povo pagão, o que deveria ser o trabalho da nação como um todo, mas como filho do seu povo, ele se recusa a ir. A impiedade do profeta não fere os planos de Deus, como ele mesmo reconheceu, o mesmo se dá com Israel. A saída de Jonas do Sheol / Hades, do ventre da terra é seguida de salvação para um povo gentio, tipificando a morte e a ressurreição do Messias, descendente de Davi, que se sentaria no trono para julgar e governar sobre as nações (Ap. 11, 12, 12.5; Sl 2.9-10, 110.1-7;; Mc 16.19, 2Sm 7.12-16). Jonas é uma miniatura o Reino de Deus se expandindo para além das fronteiras de Israel, é um exemplo para os israelitas de sua época que YHWH, não é só o Deus deles, mas de tudo e de todos, e que Ele não está limita sua misericórdia apenas para o seu povo, mas para todas as suas criaturas, para que venham a se tornas seu povo (ver Oséias 1.10). Deus tem misericórdia de quem quer, e o arrependimento dos gentios serve como uma forma de despertar ciúmes no seu povo para que esse se volte para Ele (ver Romanos 10.19, 11.11, 11.14).

## **REFERÊNCIAS**

BARRY, J. D., BOMAR, D., BROWN, D. R., et al., orgs., **The Lexham Bible Dictionary**. Bellingham, WA: Lexham Press. 2016.

BARRY, J. D., BOMAR, D., BROWN, D. R., et al., **Faithlife Study Bible**. Bellingham, WA: Lexham Press. 2016

BEALE, G.K. **Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: exegese e interpretação**. 1. ed. São Paulo, SP: Vida Nova, 2013.

BÍBLIA de Estudo Arqueológica NVI. 1ª ed. São Paulo, SP: Vida, 2013.

BÍBLIA de Jerusalém. 1ª ed. São Paulo, SP: Paulus, 2002.

BÍBLIA Sagrada, Nova Almeida Atualizada. 1ª ed. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.

BOSMAN, H. J., OOSTING, R, POSTMA, F. **Wörterbuch zum Alten Testament: Hebräisch/Aramäisch-Deutsch und Hebräisch/Aramäisch-Englisch: A Hebrew/Aramaic-English and Hebrew/Aramaic-German Lexicon of the Old Testament**. Deutsche Bibelgesellschaft, 2009.

EASTON, M. G., **Easton's Bible dictionary**. New York: Harper & Brothers, 1893.

ERICKSON, M. J. **Teologia Sistemática**. 1 ed. São Paulo, SP: Vida Nova, 2015.

BARTHOLOMEW, C., GOHEEN, M. **O Drama das Escrituras: Encontrando o nosso lugar na história bíblica**. 1 ed. São Paulo, SP: Vida Nova, 2017.

GORE, CHARLES, GOUDGE, H. L., GUILAUME, A., orgs., **A New Commentary on Holy Scripture: Including the Apocrypha**. New York: The Macmillan Company. 1942.

ROBERT, J., FAUSSET, A. R., BROWN, D. **Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible**. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, Inc., 1997.

KAISER, W. C. **Introduction to Biblical Hermeneutics**. 1. ed. Michigan, Zondervan, 2007.

MARTINEZ, J. C. org. **Foco & desenvolvimento no Antigo Testamento**. 2a ed. Revisada e Atualizada. São Paulo: Hagnos, 2014.

STRONG, J. **Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong**. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2002.

RICHARD, W., BROWN, F., DRIVER, S. R., Charles A., BRINGS, C. A., **The Abridged Brown-Driver-Briggs Hebrew-English Lexicon of the Old Testament**: from A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament by Francis Brown, S.R. Driver and Charles Briggs, based on the lexicon of Wilhelm Gesenius. Boston, New York: Houghton, Mifflin and Company, 1906.

**PERCURSOS PARA O DIÁLOGO:  
A EDUCAÇÃO DOMICILIAR E AS  
POSSIBILIDADES DE PRODUÇÃO  
ACADÊMICA ACERCA DO  
TEMA NO BRASIL**

*ROADS FOR DIALOGUE: HOMESCHOOLING AND THE  
POSSIBILITIES OF ACADEMIC WORK ABOUT  
THE THEME IN BRAZIL*

***Giuliana de Cássia Pinto da Matta***<sup>13</sup>

---

13 Graduada em Licenciatura em História e Mestre em história pela UFPE. Com experiência em História e Filosofia da Educação, tendo atuado como professora substituta na UFPE, até a mudança para João Pessoa quando assumiu o cargo titular de Professora de Histórias na Prefeitura Municipal. Atualmente é acadêmica de Pedagogia e desenvolve pesquisas na área de Educação Cristã Reformada e Educação Domiciliar. Email: prof.giuliana@yahoo.com

## **RESUMO**

A partir da experiência de participação na 2ª Conferência Educação Domiciliar e da análise dos trabalhos acadêmicos divulgados no site da ANED, notou-se que existem duas esferas distintas de debate acerca da Educação Domiciliar no Brasil. Enquanto a academia dá proeminência aos aspectos jurídicos, os praticantes desta modalidade educacional estão ocupados em debater metodologias que otimizem suas experiências domésticas, familiares, financeiras e, principalmente, o processo ensino-aprendizagem das crianças e adolescentes. Obviamente a situação jurídica foi tratada na Conferência, mas de forma objetiva e pontual, de maneira a deixar as famílias com um sentimento de segurança e acolhimento, visto que ainda não há uma legislação que regulamente especificamente a prática no país. Então, passou-se somente às questões didáticas. Este artigo, portanto, tem o objetivo de analisar as famílias educadoras a partir dos seus protagonismos e questionar por que estes agentes ainda tem uma visibilidade temática tão restrita nos debates científicos. A partir das metodologias: pesquisa participante e pesquisa bibliográfica, concluiu-se que a academia carece de um olhar multidisciplinar para o tema Educação Domiciliar, tão complexo e, por hora, considerado polêmico. No entanto, este exercício acadêmico pode vir a contribuir para a construção de um diálogo fecundo entre famílias, escola e sociedade.

## **PALAVRAS-CHAVE**

*Educação, Educação Domiciliar, Pesquisa Acadêmica, Família, Diálogo.*

## **ABSTRACT**

From the experience of participation in the 2<sup>nd</sup> Homeschooling Conference and the analysis of the academic works published on the ANED website, it was noted that there are two distinct spheres of debate about Homeschooling in Brazil. While the academy gives prominence to the legal aspects, practitioners of this educational modality are busy discussing methodologies that optimize their domestic, familiar, financial experiences and, especially, the teaching-learning process of children and adolescents. Obviously, the legal situation was dealt with at the conference, but objectively and punctually, in order to leave families with a feeling of security

and welcomeness, since there is still no legislation that specifically regulates the practice in the country. Then, it was focused on didactic questions. This article, therefore, is focused in analyzing the educational family through their protagonism and asks them the reason of having a tight thematic visibility in scientific debates. From these two methodologies: participant research and bibliographic research, it is concluded that the academy needs a multidisciplinary look on the Homeschooling theme, so complex and, for now, considered controversial. This academic exercise can contribute to the construction of a fruitful dialogue between families, school and society.

## **KEYWORDS**

*Education, Homeschooling, Academic Research, Family, Dialogue.*

## **1. INTRODUÇÃO**

Nos dias 27 e 28 de setembro de 2019 aconteceu em João Pessoa, estado da Paraíba, a “2ª Conferência de Educação Domiciliar”. Com o tema “as raízes para uma educação domiciliar de excelência”, a conferência aconteceu nas dependências da Igreja Batista de Tambaú. E contou com a presença, entre outros palestrantes, de Ricardo Dias, atual presidente da Associação Nacional de Educação Domiciliar (ANED).

Segundo consta no site na Associação, a ANED surgiu em 2010 quando “um pequeno grupo de pais, insatisfeitos com a educação que seus filhos estavam recebendo nas salas de aula, começam a se encontrar para discutir a questão<sup>14</sup>”. O documento publicado no site não apresenta mais informações sobre os motivos destas insatisfações, das formas como estas famílias se relacionavam com as referidas escolas, ou mesmo o que elas compreendiam sobre os conceitos de educação e escolarização. O breve histórico, apresentado no site, opta por dar enfoque as ações da ANED a partir do momento em que ela é constituída.

É compreensível, no entanto, escolher uma linha narrativa que busque evitar situações de conflito com aqueles que defendem a escola como único espaço possível para educação formal e, ao mesmo tempo, seja esclarecedora para aqueles que tão somente desconhecem a possibilidade do processo

---

14 <https://www.aned.org.br/historico-completo>, em 14/11/2019

educacional existir fora da escola. Para tanto, a ANED se apresenta da seguinte forma:

A ANED – Associação Nacional de Educação Domiciliar – é uma instituição sem fins lucrativos. Fundada no ano de 2010, por iniciativa de um grupo de famílias. A principal causa defendida pela ANED, é a autonomia educacional da família. Não nos posicionamos contra a escola, mas entendemos que, assim como os pais têm o dever de educar, têm também o direito de fazer a opção pela modalidade de educação dos filhos. Defendemos, portanto, a liberdade, e a prioridade da família na escolha do gênero de instrução a ser ministrado aos seus filhos. Isso com base na Declaração Universal de Direitos Humanos, artigo 26, e no Código Civil Brasileiro, artigo 1.634<sup>15</sup>.

Após apresentar a estrutura, origem e propósito da Associação, note-se que o documento salienta sua posição dialógica: “*não* [grifo da autora] nos posicionamos contra a escola”. Segue-se explicando a possibilidade da aplicação da modalidade Educação Domiciliar e, por fim, apresenta o ordenamento jurídico básico que sustenta a argumentação.

No site é possível notar uma gama de ferramentas que podem auxiliar os mais diversos públicos interessados em conhecer a Educação Domiciliar (ED). Para o propósito do presente texto foi observado o espaço dedicado a publicação de trabalhos acadêmicos. A partir da experiência de participação na Conferência supracitada, na condição de ouvinte, a intenção é tentar construir um diálogo entre a teoria e a prática.

Até a escrita deste artigo, haviam sido publicados no site da ANED pouco mais de cinquenta trabalhos, entre artigos, monografias, dissertações e teses. Destes, mais de 80% eram das áreas de Direito e Educação<sup>16</sup>. Mesmo aqueles publicados pelos departamentos de Educação, em sua maioria significativa, versavam sobre as situações jurídicas do tema. Fossem os litígios

---

15 <https://www.aned.org.br/sobre-nos/quem-somos-aned>, em 14/11/2019

16 Até a conclusão deste artigo, haviam na página da ANED a publicação de exatos 56 trabalhos sobre o tema Educação Domiciliar. Destes, 20 eram da área de Direito e 27 da área de Educação, totalizando – em percentuais – 83,93% do universo exposto.

que as famílias enfrentavam, ou os debates dos legislativos nas diversas esferas: municipal, estadual e federal.

Esta situação não está alheia a realidade das famílias praticantes da ED, por isso a palestra de abertura da Conferência foi “Para onde caminha a Educação Domiciliar no Brasil?”, proferida pelo presidente da ANED, Ricardo Dias. Em sua fala, ele mostrou o crescente número de famílias que estão aderindo a esta modalidade, narrou os avanços nos debates no âmbito Legislativo e explicou como devem se portar no caso de receberem visitas do Conselho Tutelar, considerando a insegurança jurídica do país. A preocupação do palestrante era sempre deixar os presentes seguros em relação as suas escolhas. Conforme todo o ordenamento jurídico já existente no país.

É mister, ainda neste espaço introdutório, deixar claro que este artigo teve como objetivo analisar duas realidades: as famílias praticantes da educação domiciliar e a produção acadêmica acerca de suas práticas. A partir desta primeira inferência, procurou-se investigar quais campos de pesquisa poderiam se abrir à temática “educação domiciliar” e como estas investidas poderiam ser feitas. Quais contribuições o diálogo entre famílias educadoras e academia poderiam ser feitas à sociedade. Para isto foram usados dois tipos de metodologias de pesquisa: a pesquisa participante e a pesquisa bibliográfica.

## **2. AS DISPUTAS ATRAVÉS DAS NARRATIVAS**

As instruções e atuações dos conselhos tutelares em todo país precisam ser analisados a partir do momento histórico em que o Brasil vive. Existe hoje, por parte do governo federal, uma escolha ideológica pelo liberalismo. O que pode vir a contribuir efetivamente para consolidação da modalidade ED no país. Como relata matéria publicada no jornal O Estado de São Paulo, no dia 12/07/2019:

Ainda sem aprovação de lei que regulamente o ensino domiciliar no País, o Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, comandado por Damare Alves, orientou os conselhos tutelares de todo o Brasil a não considerar como evasão escolar os casos de crianças e adolescentes que não estejam matriculadas em

escolas e são educadas em casa, o homeschooling<sup>17</sup>.

Os adeptos e defensores desta modalidade de ensino, no entanto, esbarram na forma como o pensamento acadêmico foi gestado nos últimos três séculos. A mesma matéria mostra uma representação junto ao Supremo Tribunal Federal, do Ministério Público Federal, declarando a inconstitucionalidade da recomendação ministerial. O objetivo deste artigo não é debater as questões jurídicas da realidade acerca da ED no Brasil, mas as possibilidades de pensar esta temática academicamente para além das questões litigiosas, considerando a multiplicidade de aprendizagens possíveis que esta modalidade de ensino pode oferecer.

O que move um agente público agir contra famílias que se empenham em oferecer a melhor educação possível aos seus filhos? O que faz este agente supor que a educação formal só é possível dentro dos prédios escolares? É possível que a historiadora Gertrude Himmelfarb possa oferecer alguma explicação sobre estas questões.

Em seu artigo “Economia Política”, Rousseau tratava da necessidade de educação pública, não no sentido prosaico da leitura, escrita e aritmética, mas como uma disciplina moral e social. Educação, nesse sentido mais amplo, explicava ele, era muito importante para ser deixada aos “entendimentos e preconceitos” dos pais mortais, já que “a família se dissolve, mas o Estado permanece”. Assim, a autoridade pública deveria tomar o lugar dos pais e assumir a responsabilidade de imbuir as crianças de “leis do Estado e das máximas da vontade geral”<sup>18</sup>.

Foi por volta do século XVIII que a educação pública passou a ter o objetivo de formar moral e eticamente as pessoas.

---

17 <https://educacao.estadao.com.br/noticias/geral,governo-bolsonaro-orienta-conselhos-tutelares-a-nao-considerar-homeschooling-como-evasao-escolar,70002919903>, em 17/11/19

18 ROUSSEAU, “Political Economy”. In: *Encyclopedia*, ed. Gendzier, p. 195. Apud. HIMMELFARB, Gertrude. *Os caminhos para a modernidade: os iluminismos britânico, francês e americano*; São Paulo; É Realizações; 2011. p. 221.

Para os intelectuais deste período e seus seguidores, as estruturas sociais milenares como família e religião poderiam se dissolver, mas a novidade chamada Estado Moderno permaneceria para sempre. A partir da crença no Estado foi-se elaborando filosofias e metodologias educacionais apostando na possibilidade de se efetivar um projeto específico: formar uma nação “com espírito comunitário”. Os agentes do Estado passaram a ser embebecidos com a ideia vaidosa de que os pais seriam incapazes de educar as crianças. O *philosophe* de Rousseau não está manchado pelos “entendimentos e preconceitos” de seus pais. Não importa ensinar leitura, escrita e aritmética. Importa “formar o cidadão”.

O trecho citado acima, do artigo “Economia Política”, encontra-se na *Enciclopédia*. Esta foi uma obra que tinha a pretensão de copilar todo o conhecimento humano no século XVIII. Uma das primeiras consequências provocadas pelos ideais fomentados por esta publicação foi o “terror jacobino”, fase mais assassina da Revolução Francesa, com números de mortos na casa dos milhares em aproximadamente um ano. Há de se considerar este fato relevante, pois “Condorcet e alguns dos *encyclopédistes* viveram para vê [a revolução] – e morreram por causa dela”<sup>19</sup>.

O ensino de história escolarizado, regido pelo Estado e limitado às publicações didáticas aprovadas por ele, segue na contramão da narrativa exposta acima. Durante o Terror, “os franceses se alistavam com entusiasmo para defender a Revolução em curso”<sup>20</sup>; ou “foi nesse momento que grande parte das conquistas – principalmente as populares – foi consolidada”<sup>21</sup>. Esta é a narrativa hegemônica, que continuará a ser propagada nas escolas públicas de todo o país, pelo menos nos próximos três anos, através do Programa Nacional do Livro Didático, na componente curricular de História<sup>22</sup>. Eis porque, entre outros motivos, perceber a História fora da perspectiva da luta de classes

---

19 *Idem*. p. 236.

20 VAIFAS, Ronaldo [et. al.]. *História.doc, 8º ano: ensino fundamental, anos finais. 2.ed.* São Paulo: Saraiva, 2018. p. 33.

21 SERIACOPI, Gislane Campos Azevedo. *Inspire história: 8º ano: ensino fundamental: anos finais. 1.ed.* São Paulo: FTD, 2018. p. 77.

22 O Programa Nacional do Livro e do Material Didático (PNLD) é destinado a avaliar e a disponibilizar obras didáticas, pedagógicas e literárias, entre outros materiais de apoio à prática educativa, de forma sistemática, regular e gratuita, às escolas públicas de educação básica das redes federal, estaduais, municipais e distrital e também às instituições de educação infantil comunitárias, confessionais ou filantrópicas sem fins lucrativos e conveniadas com o Poder Público. Fonte: <http://portal.mec.gov.br/busca-geral/318-programas-e-acoes-1921564125/pnld-439702797/12391-pnld>, em 26/11/2019.

torna-se tão difícil para a maioria das pessoas: por falta de acesso à informação diversa.

No ensino superior a narrativa a partir da luta de classes também é a hegemônica nos departamentos ligados às licenciaturas. E isto acaba interferindo e impedindo debates que se proponham como uma perspectiva de cunho liberal, que se ocupem das liberdades e responsabilidades dos indivíduos, como é o caso do tema Educação Domiciliar. A partir disto, é possível compreender a postura da academia frente a ED. Tal postura pode ser resumida no trecho da tese da professora Luciene Barbosa, discutindo a obra do também professor Lubienski.

Para esse autor, além dos benefícios privados, a educação tem efeitos públicos (sejam eles bons ou maus), sendo ela própria um bem público. Por esse motivo, a população em geral tem interesse na forma como ela é provida. Mas o ensino em casa nega esses interesses e mina o bem comum de duas formas: primeiro porque as famílias que optam pelo ensino em casa tendem a ser articuladas, ativas e interessadas na educação de seus filhos, o que poderia beneficiar os alunos das escolas públicas ao experimentarem uma educação resultante dessas influências e participações; segundo, em um nível institucional, a opção por tirar as crianças da escola prejudica tanto a democracia deliberativa como a educação pública como uma instituição com potencial de servir o bem comum.<sup>23</sup>

A intelectualidade construída nos últimos três séculos fez da educação institucionalizada um local “não de aperfeiçoar as noções escolares, mas sim de preparar para a vida<sup>24</sup>”, portanto escolher a modalidade ED seria uma ação imoral, segundo estes intelectuais, porque a única moralidade possível precisaria ser aquela ensinada na escola. Mesmo que o atual Executivo (como posto anteriormente) se posicione favorável, ainda que haja um

---

23 LUBIENSKI, C *A Critical View of Home Education. Evaluation and Research in Education*, v. 17, n.2&3, p. 167-178. 2003 APUD. BARBOSA, Luciane Muniz Ribeiro. *Ensino em casa no Brasil: um desafio à escola?* / Luciane Muniz Ribeiro Barbosa; orientação Romualdo Luiz Portela de Oliveira. São Paulo: s.n., 2013. p. 263.

24 PESTALOZZI, 1969, p. 94 apud INCONTRI, 1997, p. 96

movimento crescente e positivo nas câmaras legislativas e no entendimento da sociedade civil.

O problema da falta de compreensão, por parte dos intelectuais da educação, está no fato deles antagonizarem escola pública e famílias que praticam ED de maneira estanque. A partir da leitura do trecho citado pela professora Barbosa, pode-se inferir que dois pontos importantes são deixados de lado dentro deste debate. Primeiro, as famílias de ED são plenamente conscientes que seus filhos – quando em idade adulta – serão participantes ativos da sociedade civil. Portanto, educá-los com uma consciência democrática faz parte do currículo doméstico. Segundo, seguindo a lógica de Lubienski, as famílias que matriculam seus filhos em escolas particulares estariam incorrendo no mesmo erro que os pais da ED, porque estas também “tendem a ser articuladas, ativas e interessadas na educação de seus filhos”, a começar pelos valores que investem nas mensalidades escolares.

A melhor resposta aos problemas elencados neste artigo tem sido oferecida pela própria ANED, e pelas inúmeras famílias de ED não associadas: o diálogo. Para a elaboração deste artigo, fez-se o exercício de ler os resumos de todos<sup>25</sup> os trabalhos científicos publicados na página da Associação<sup>26</sup>. Alguns trabalhos foram lidos na íntegra e outros tiveram trechos investigados. É importante salientar que lá estão publicadas as mais variadas posições, a favor e contrárias ao tema. A tese da professora Barbosa está lá! Poder-se-ia, portanto, dizer que enquanto a teoria produzida pelos espaços acadêmicos ocupa-se das críticas à modalidade, a prática pedagógica das famílias na ED contribui para a democracia, servindo ao bem comum.

### **3. POR QUE EDUCAÇÃO DOMICILIAR?**

Outra palestra proferida na primeira noite da Conferência teve como tema o título deste item: “por que educação domiciliar?”.

---

25 Foram lidos os 56 resumos exposto na página da ANED, com o objetivo de compreender o que atrai os pesquisadores sobre a temática Educação Domiciliar.

26 Sendo uma pesquisa passível de desdobramentos, já se tem conhecimento do número muito maior de produção científica sobre o tema, no entanto optou-se deliberadamente por se ater apenas aos que estavam publicados no site para a escrita deste artigo.

Ministrada por duas mães praticantes da ED, Renata Santos<sup>27</sup> e Arielle Pedrosa, elas inseriram a pergunta “e por que não?” durante suas falas, pois não constava no material de divulgação do evento.

A primeira parte da fala foi ministrada por Renata Santos e versou sobre o caminho que uma família faz para escolher a modalidade ED. Renata fez uma analogia entre a sua palestra e o método de ensino chamado Trivium, muito comum entre aqueles que aderem esta modalidade. O Trivium é uma parte das chamadas “artes liberais”, das quais “denotam [...] ramos do conhecimento que iniciam o jovem numa vida de aprendizagem. O conceito é do período clássico, mas a expressão e a divisão das artes [...] datam da Idade Média”<sup>28</sup>. Segundo Miriam Joseph,

O trivium inclui aqueles aspectos das artes liberais pertinentes à mente [...]. Lógica, gramática e retórica constituem o trivium [...]. A lógica é a arte de pensar; a gramática, a arte de inventar símbolos e comunica-los para expressar o pensamento; e a retórica, a arte de comunicar pensamento de uma mente a outra, ou de adaptar a linguagem à circunstância.<sup>29</sup>

O caminho sugerido por Renata para responder à pergunta inicial é primeiro reconhecer em que posição social a família se encontra. Na fala, ela sugere existirem quatro grupos relacionados à realidade da ED. O primeiro grupo é o “descaso”<sup>30</sup>, a este grupo a ED não se aplica. O segundo grupo é o do “receio”, este é dividido em dois; aqueles preferem aguardar a regulamentação para tomar alguma posição; e aqueles que abertamente militam contra a ED. O terceiro, são os que começam a se interessar pela modalidade, mas postergam por causa dos

---

27 Renata Costa de Miranda Santos, mãe homeschooler [educação domiciliar] de 4 filhos (3 adolescentes e 1 criança). Graduada em Fisioterapia, pós-graduada em Metodologia do Ensino Superior e Saúde da Família. Mestre em Neurociências pela UFMG. Professora universitária por 10 anos quando decidiu se dedicar exclusivamente a homeschooling [educação domiciliar]. Atualmente é coordenadora da associação nacional Educar e uma das diretoras nacionais do Currículo Classical Conversations. (Texto cedido pela palestrante).

28 JOSEPH, Miriam. *O Trivium: as artes liberais da lógica, gramática e retórica: entendendo a natureza e a função da linguagem*. São Paulo: É Realizações, 2008. p. 27

29 *Idem*. *Ibidem*.

30 Segundo a palestrante, descaso significa qualquer configuração familiar que nunca ouviu falar de ED ou quando ouviu não se interessou.

questionamentos de parentes ou outros preconceitos da sociedade. E por último, tem-se o grupo que escolhe se aproximar e estudar as possibilidades de aplicar a modalidade ED às suas famílias.

Seguindo a analogia inicial, Renata Santos afirma que os grupos três e quatro estariam na fase gramatical do Trivium. Consonante com Joseph, “a gramática geral diz respeito à relação das palavras com as ideias e com as realidades”, ou seja, estes grupos estariam usando seus intelectos para traduzir a realidades que lhes cerca.

Faz-se necessário considerar que as artes liberais podem ser aplicadas simultaneamente, no entanto, para efeitos didáticos, Renata optou por fazer a analogia de forma progressiva. Segundo ela, depois da gramática, vem a fase da lógica – ou dialética. Os pais passam a se perguntar: “por que não fazer ED? Por que sou proibido de fazer ED?”. Segundo os autores Harvey e Laurie Bluedorn, referencias entre os praticantes desta modalidade no Brasil, nesta fase os pais começam a perceber que

o lar deve ser o centro da educação. Educar é função da família que foi ordenada por Deus. A ninguém mais é dada a responsabilidade de educar nossos filhos. Ela não é dada ao governo ou à igreja, mas à família. É preciso uma família, não uma cidade, para educar uma criança<sup>31</sup>.

Outros questionamentos permeiam realidade dos que flertam com a ED: “existe inclusão de fato? O modo de aprendizagem do meu filho se encaixa nessa escola?”. Note-se que estas questões são elencadas também por pais cujos filhos estão matriculados em escolas e até mesmo por pensadores que defendem a educação institucionalizada. Estas questões, no entanto, trazem uma gama de implicações e debates que não se esgotarão imediatamente. Ainda assim, Solano Portela procura apresar alguma ideia das motivações destas famílias e quais caminhos elas pretendem trilhar.

No meio da nossa sociedade, com bases morais cada vez mais desacreditadas e atacadas, pais que procuram dirigir seus lares sob padrões

---

31 BLUEDORN, Harvey; BLUEDORN, Laurie. *Ensinando o trivium; Estilo clássico de ministrar a educação cristã em casa. Brasília, DF: Ed. Monergismo, 2016. p. 42*

diferentes, coerentes com a instituição da família; aqueles que se preocupam na formação de seus filhos em algo mais do que indivíduos egoístas irresponsáveis; principalmente aqueles que se empenham no direcionamento de suas famílias sob os padrões das prescrições de Deus, encontradas nas Escrituras do Antigo e do Novo Testamento – podem chegar às raias do desespero na procura de escolas que sejam portadoras e não destruidoras de princípios básicos necessários à educação das crianças<sup>32</sup>.

Portela não trata de ED em seu livro, mas a experiência de participação neste evento fez notar que dar protagonismo a estas famílias é perceber que elas estão apenas tentando oferecer para a sociedade mais uma resposta ao problema levantado por ele. A modalidade ED, considerando as preocupações levantadas pelo autor, não pode – e nem deve – ser pensada como única resposta aos inúmeros problemas enfrentados pela escola e pelo sistema educacional do nosso país. No entanto, faz-se necessário dar visibilidade à esta modalidade de ensino, compreender suas limitações bem como suas experiências exitosas e assim construir um arcabouço teórico que dialogue com a realidade do Brasil e contribua, através da melhora da educação, para a construção de uma sociedade mais democrática e justa.

### **3.1 E POR QUE NÃO EDUCAÇÃO DOMICILIAR?**

A segunda parte desta palestra foi ministrada por Arielle Petrosa. Esta palestrante segue a fala da Renata, mas agora ela se posiciona para um público se não participante, efetivamente interessado em ingressar nessa modalidade educacional. Poder-se-ia dizer que Arielle escolheu falar para os “grupos 3 e 4” elencados pela palestrante anterior.

Sua fala inicia explicando que a ED é baseada na ideia de que as crianças são pessoas singulares e os pais são as melhores pessoas para compreender essas especificidades. Por isso o ensino

---

32 PORTELA NETO, Francisco Solano. *O que estão ensinando aos nossos filhos?: uma avaliação crítica da pedagogia contemporânea apresentando uma resposta a educação escolar cristã*. São José dos Campos, SP: Ed. Fiel, 2012. p. 37

deve ser individualizado. Essa tese encontra respaldo entre teóricos da educação cristã<sup>33</sup>, como explica Robert Pazmiño.

As tendências que produzem experiência em uma pessoa são influenciadas por aprendizado e maturidade prévia, e o impacto da natureza e da nutrição no caso de cada pessoa não pode ser precisamente previsto, dada a realidade do próprio envolvimento da pessoa com tais influências. Portanto, não há garantia dos resultados que ocorrerão em qualquer ambiente educativo. Isso significa, por exemplo, que gêmeos idênticos podem ter lar e influências educativas semelhantes e ainda assim obterem perspectivas e aprenderem coisas diferentes<sup>34</sup>.

É possível notar que as chamadas “metodologias ativas”<sup>35</sup> fazem parte das premissas básicas das famílias praticantes de ED, de forma empírica. Ainda assim como foi dito na palestra, o sistema escolar – conteudista e compartimentado – acaba sendo constituído de modo a calar a criança, onde o professor deposita o conteúdo e o aluno é obrigado a engolir sem ter tempo uma digestão sadia. Percebe-se que as famílias não estão alheias aos problemas suscitados pelo sistema educacional e pela sociedade, ao contrário debruçam-se e investigam a temática com mesmo afinco que os pesquisadores acadêmicos. Sendo, portanto, um grupo social que poderia contribuir para a análise e construção de metodologias eficientes para educação como um todo.

---

33 Este não é, obviamente, um tema exclusivo a pensadores cristãos. Ao longo da história diversos pensadores, das mais diferentes vertentes ideológicas, se debruçaram sobre as possibilidades de educar o indivíduo a partir das suas peculiaridades. Pode-se citar, como exemplo, a obra *Pedagogia da Autonomia*, de Paulo Freire, onde o autor debate os saberes necessários à docência em relação à uma discência formada por indivíduos e suas peculiaridades.

34 PAZMIÑO, Robert W. *Temas fundamentais da Educação Cristã*. São Paulo: Cultura Cristã, 2008. p. 226.

35 O termo *metodologias (ou aprendizagens) ativas*, foi inicialmente usado pelo professor inglês R. W. Revans, ainda na década de 1930. Essas metodologias objetivam que os estudantes aprendam através da resolução de algum problema de forma colaborativa. Ou no chamado *movimento maker*, ou seja, “faça você mesmo”, visando estimular a autonomia do estudante. Atualmente, o termo tem sido usado de forma recorrente nas discussões sobre educação, por haver um relativo consenso sobre a dificuldade de educar um público cada vez mais imerso em um ambiente digital e com pouca capacidade de concentração.

A pesquisa nos textos acadêmicos publicados no site da ANED, entretanto, mostrou o contrário. Uma tese de doutorado em Educação, defendida na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, em 2017, é sintomática. A autora, Juliana Gavião, escreve sobre a memória infantil e como as crianças se constituem narrativamente. Segundo seu texto, o trabalho partiria dos resultados de uma oficina sobre memória construída com crianças em idade escolar. O problema enfrentado pela pesquisadora – conforme a mesma – ocorreu quando ela soube que lidaria com crianças educadas em casa. Em suas palavras:

Poucos minutos após conhecermos as crianças colaboradoras do estudo fomos informadas por Mônica [Funcionária da Oficina de Arte Sapato Florido que, entre outras funções, também oferece regularmente às crianças e jovens frequentadores daquele espaço algumas oficinas culturais], uma funcionária do local em que as oficinas foram realizadas, acerca do caráter excepcional do grupo que então me acompanharia. Não há como esquecer o modo como a mesma justificou tal configuração diante do meu silêncio: - “Será interessante acredito, você, uma pesquisadora do campo da educação ter contato justamente com essas crianças”. Interessante foi no mínimo uma palavra interessante para definir essa situação paradoxal. Seria, pois, desafiador (uma palavra que se julga, todavia, mais apropriada)<sup>36</sup>.

A autora começa falando sobre o “caráter excepcional do grupo”. A excepcionalidade estaria na presença de crianças educadas em casa, como ela viria a relatar ao longo de sua tese, na sua apresentação sobre memória infantil, sobre a constituição narrativa da criança. Ao naturalizar a fala da funcionária do local, reproduzindo o termo “excepcional” sem problematizá-lo, enquanto pesquisadora ela já deixou claro que seu resultado

---

36 GAVIÃO, Juliana Soares Falcão. *As crianças e suas memórias de infância: escola e homeschooling nas narrativas infantis*. 2017. 160 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017. p. 74.

poderia ser comprometido. Pois dentro do conceito “criança” não poderia haver excepcionalidades, se não colocadas previamente.

Permanecer em silêncio frente a esta situação salientou o lugar social da pesquisadora. A sua falta de reação corroborou o fato da academia não estar preparada para lidar com a diversidade possível das modalidades educacionais. Para os meios acadêmicos, os conceitos de educação e escolarização ainda se apresentam como sinônimos indissociáveis. A pesquisadora se mostra confrontada pela resposta da funcionária, que percebe sua surpresa, e na sua escrita reage de maneira exacerbada ao classificar a situação como “paradoxal”.

A professora Gavião, através das palavras escolhidas para descrever as relações que hora viriam a se estabelecer apresenta a percepção do significado histórico da instituição escolar para os acadêmicos. Ao chamar de paradoxal a situação na qual teria que lidar com crianças educadas em casa, a pesquisadora mostra que não foi ao campo de estudo com uma hipótese para testar, mas uma premissa para corroborar. Ao trabalhar com memórias a pesquisadora não poderia pressupor as redes nas quais as crianças estariam inseridas, mas permitir que elas construíssem essas redes. Isto é ensinado por Montenegro.

A partir do estudo das relações, das práticas, dos fatos, das ligações que são associadas a acontecimentos, é que podemos construir formas de entendimento histórico. Ou ainda, como afirma Deleuze, a questão não é mais estudar a origem ou a causa, nem a finalidade ou a consequência, mas *o que se passa entre*. Dessa maneira, a análise histórica tem como foco primordial as relações, os percursos, as práticas, porque através do seu estudo é que se poderão construir outras formas de compreensão, que desnaturalizem a relação ou a representação que procurava associar de forma unívoca o objeto ou a coisa à palavra<sup>37</sup>.

Neste trecho historiador Antônio Montenegro desconstrói a metodologia da educadora Juliene Gavião. Montenegro é um dos

---

37 MONTENEGRO, Antonio Torres. *História, metodologia e memória*. São Paulo: Contexto, 2010. p. 31

precursores da Associação Brasileira de História Oral. Esta associação foi fundada ainda nos anos 1990 e tem contribuição de pesquisadores das mais diversas áreas. Ocupa-se, principalmente, em construir narrativas históricas a partir das memórias dos indivíduos. A consonância entre os dois acadêmicos está, por exemplo, nas consultas a Walter Benjamin e Michel Foucault como referenciais teóricos. A discrepância, todavia, está no fato de Montenegro ser categórico na assertiva de que pesquisador precisa primeiro desconstruir-se e permitir que objeto pesquisado construa o percurso e não elaborar uma história teleológica a priori.

A autora apresenta uma conclusão na qual ela deslegitima as narrativas das crianças. Depois de ter aplicado uma oficina com ferramentas diversas, num espaço público, a um grupo formado por crianças escolares e ED, a autora afirma que as crianças educadas em casa “engajam a *uma* forma de vida”<sup>38</sup>. No sentido em que elas não abarcavam a multiplicidade das crianças escolares. O problema do viés da pesquisa não acaba neste ponto. A pesquisadora *queria* memórias escolares e só fazia perguntas sobre escola. As crianças da ED, portanto, respondiam a partir das suas experiências educacionais – que não eram na escola! – e por isto a pesquisadora concluiu que elas estavam aquém da “multiplicidade” das crianças escolares.

Considerando a forma como foi ensinado por Montenegro de se construir narrativas a partir das memórias dos indivíduos, poder-se-ia dizer que o parágrafo final da tese da professora Gavião diz muito mais acerca da sua compreensão sobre educação, que sobre as crianças educadas em seus lares.

Portanto, o Homeschooling não se configura unicamente como a escolha em frequentar ou não a escola. Ele é mais do que isso – implica o investimento num jogo insidioso em que os sujeitos ao escapar da escola esvaziam, por efeito, a vida. Podendo então ser entendido, em outras palavras, como um exercício político de fixação da vida. Nesta direção, continuamos apostando que a criança é feita de cem: cem modos de pensar, de jogar e de falar. Contudo, nesta política da (des)invenção que sustenta um modo

---

38 GAVIÃO. p. 130.

homeschooler de vida roubaram-lhe noventa e nove: noventa e nove formas de ser, noventa e nove modos de pensar, noventa e nove meios de fazer-se sujeito<sup>39</sup>.

Para a professora a vida das crianças só seria “cheia” se compreendida dentro do espaço escolar, desconsiderando todos os demais espaços frequentados por elas – inclusive o espaço cultural onde a oficina projetada pela mesma foi aplicada. É possível notar também que o conceito de política da mesma perpassa pelo conceito ideológico coletivista. O problema que Gavião não é capaz de perceber é que as crianças escolares têm pouco contato com crianças de outras idades, pois passam a maior parte do tempo dentro de suas salas de aula e quase nenhum contato com adultos, considerando que geralmente tem professores polivalentes, ou seja, estão em contato com um único adulto. Diferente das crianças ED, as quais são constantemente colocadas em situações desafiadoras: com crianças de diferentes idades e muitos adultos. Podendo potencializar seus conhecimentos, exercitando suas argumentações através de estratégias políticas<sup>40</sup>.

A mentalidade da academicista precisa se desconstruir dos grilhões da modernidade. Perceber que a sociedade tem anseios legítimos de bem-estar e bem comum. E que as famílias cujos filhos são educados em casa são sujeitos ativos deste ambiente e por isso empenham-se em forma-los da melhor maneira para que perpetuem ou ampliem a boa política. Esta mentalidade modernista da academia pode ser notada à parte dos textos que defendem a regulamentação da prática no Brasil. Os demais quando voltados para analisar os processos ensino aprendizagem se empenham, geralmente, em hierarquizar as diferentes modalidades, colocando o ensino institucionalizado como superior ao ensino doméstico. É preciso repetir e deixar claro, neste ponto, que este artigo se limitou a analisar os trabalhos publicados no site da ANED. Considerando-se que podem haver trabalhos os quais apreendam a diversidade das modalidades de ensino tais como a sociedade multiversa necessita.

---

39 *Idem*. p. 132.

40 <https://www.stetson.edu/artsci/psychology/media/medlin-socialization-2013.pdf>, em 21/11/2019

Esta postura da acadêmica, leva a um outro momento da palestra. Arielle tece críticas ao sistema escolar no seguinte tom: “O processo educativo diz que você vai fazer as perguntas certas, você vai questionar criticamente o mundo. O problema é que as crianças querem conhecer o mundo”. Se fosse possível resumir a experiência de participação nesta conferência, enquanto profissional da educação, sugeriria resumir nesta frase. Leva-la a cabo de uma autocrítica sincera e humilde sobre a prática docente e sobre as políticas públicas acerca do ensino, principalmente do ensino escolar.

A mãe-educadora expressa o questionamento de alguns pensadores da área de educação cristã, mais especificamente da educação cristã reformada, os quais vem se debruçando sobre os caminhos percorridos pelo Construtivismo – filosofia da educação mais popular do século XX –, suas investidas e consequências. Solano Portela é um destes que questiona a filosofia construtivista.

De acordo com o construtivismo o que interessa é a pergunta e não a resposta. Na terna idade, quando os alunos mais necessitam de direcionamento e de respostas às questões a serem compreendidas, concedesse-lhes uma autonomia indevida para que pesquisem o que ainda não tem capacidade de entendimento e compreendam o que não lhes foi ensinado<sup>41</sup>.

A consequência da visão pedagógica de Piaget, praticada em inúmeras escolas, e ensinada em quase todos os nossos cursos de formação superior de professores, é, portanto, a eliminação do direcionamento da correção do rumo das salas de aula, pois seriam fatores inibidores da construção moral e intelectual das crianças<sup>42</sup>.

Pensadores da educação na atualidade foram formados através da modalidade de ensino que defendem: a educação institucionalizada, a escola. A qual lhes concedeu tal (falta de) direcionamento. E ainda assim acreditam na ampliação desta filosofia, sem aceitarem as consequências sociais deste tempo

---

41 PORTELA. p. 63.

42 *Idem*. p. 65.

como excessos de comportamentos hedonistas, falta de senso de responsabilidade e distúrbios emocionais. Os problemas enfrentados pela sociedade hoje com seus jovens, são problemas produzidos e/ou enfrentado por jovens escolares.

#### **4. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

É preciso deixar claro que a educação domiciliar não é concorrente da escola, não há o interesse dos que praticam nem dos que defendem esta modalidade em criar um clima de conflito entre as famílias educadoras e a escola, muito pelo contrário, a experiência de participação na Conferência mostrou uma abertura significativa, por parte das famílias, para contribuir com a pesquisa acadêmica acerca do tema Educação Domiciliar no Brasil. O objetivo deste artigo foi mostrar que assim como a sociedade é formada por múltiplos agentes identitários, estes precisam ser compreendidos a partir da sua representatividade, a partir da sua compreensão de si. E a pesquisa científica precisa estar preparada para dialogar com esta multiplicidade. Aqueles que estudam a educação precisam olhar para as famílias educadoras a partir dos seus protagonismos, da sua compreensão e atuação no mundo. Da mesma forma que se esforçam em olhar para as famílias que matriculam seus filhos nas escolas.

Quanto ao processo ensino aprendizagem é entendível, e uma defesa efetiva, que cada família tenha a liberdade de escolher a melhor metodologia a ser aplicada às suas crianças e adolescentes. No entanto, pela experiência vivenciada na Conferência, pôde-se notar metodologias historicamente consagradas aplicadas não a grupos, mas a indivíduos. O que poderia vir a ser também objeto de análise para pesquisas posteriores. Os pais se apresentam geralmente como pessoas afeitas ao estudo constante, empenhadas em pesquisar metodologias e processos de ensino que otimizem o desenvolvimento das crianças.

Não foi encontrado, por exemplo, na página do site, nenhum estudo comparativo entre os custos da educação escolar e domiciliar. Ou sobre a saúde psíquica dos adolescentes educados em casa.

Durante a participação no evento, foi sabido que já existem adultos graduados no Brasil que foram formados em casa até o ensino médio. Pesquisadores precisariam dialogar com estes

atores sociais, dar visibilidade para entender de maneira prática as consequências desta modalidade de ensino. Infelizmente, a produção acadêmica a qual se teve acesso até a escrita deste trabalho era baseada em teorias especulativas e não em resultados empíricos. Enfim, a academia precisa perceber a Educação Domiciliar como uma modalidade de ensino constituída em si. E não a analisar a partir do seu olhar institucionalizado. Isso, sim, pode contribuir para ampliação da produção acadêmica e para o debate com a sociedade sobre educação como um todo.

## REFERÊNCIAS

BARBOSA, Luciane Muniz Ribeiro. **Ensino em casa no Brasil: um desafio à escola?**/ Luciane Muniz Ribeiro Barbosa; orientação Romualdo Luiz Portela de Oliveira. São Paulo: s.n., 2013.

BLUEDORN, Harvey; BLUEDORN, Laurie. **Ensinando o trivium; Estilo clássico de ministrar a educação cristã em casa.** Brasília, DF: Ed. Monergismo, 2016.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Miniaurélio Século XXI Escolar: O minidicionário da língua portuguesa.** 4. ed. rev. ampliada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

GAVIÃO, Juliana Soares Falcão. **As crianças e suas memórias de infância: escola e homeschooling nas narrativas infantis.** 2017. 160 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017.

HIMMELFARB, Gertrude. **Os caminhos para a modernidade: os iluminismos britânico, francês e americano;** São Paulo; É Realizações; 2011.

JOSEPH, Miriam. **O Trivium: as artes liberais da lógica, gramática e retórica: entendendo a natureza e a função da linguagem.** São Paulo: É Realizações, 2008.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História, metodologia e memória.** São Paulo: Contexto, 2010.

PAZMIÑO, Robert W. **Temas fundamentais da Educação Cristã**. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

PORTELA NETO, Francisco Solano. **O que estão ensinando aos nossos filhos?: uma avaliação crítica da pedagogia contemporânea apresentando uma resposta a educação escolar cristã**. São José dos Campos, SP: Ed. Fiel, 2012.

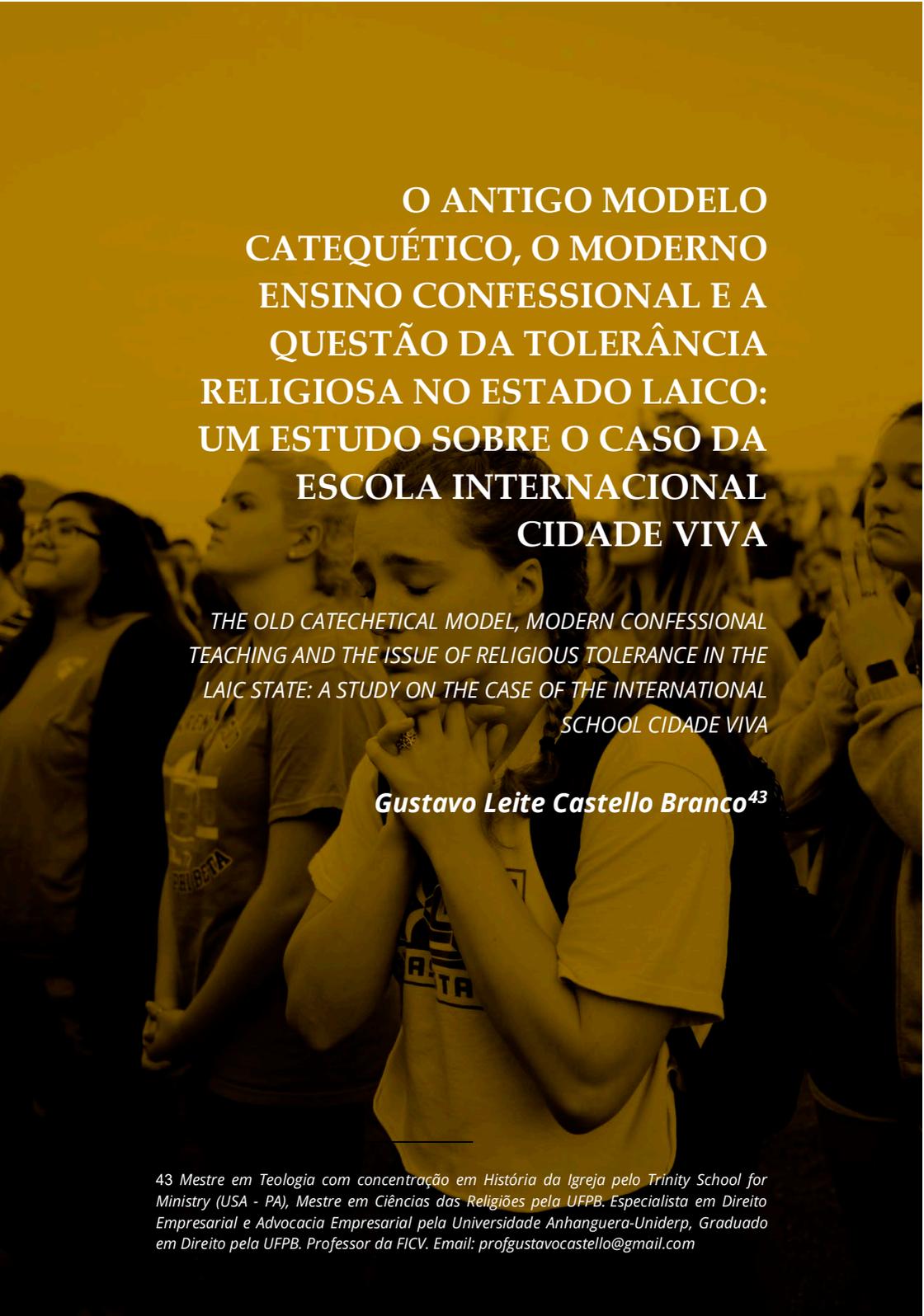
### **SITES E ARTIGOS**

<https://www.aned.org.br>

<https://educacao.estadao.com.br/noticias/geral,governo-bolsonaro-orienta-conselhos-tutelares-a-nao-considerar-homeschooling-como-evasao-escolar,70002919903>

<https://www.stetson.edu/artsci/psychology/media/medlin-socialization-2013.pdf>

<http://portal.mec.gov.br/busca-geral/318-programas-e-aco-es-1921564125/pnld-439702797/12391-pnld>



O ANTIGO MODELO  
CATEQUÉTICO, O MODERNO  
ENSINO CONFSSIONAL E A  
QUESTÃO DA TOLERÂNCIA  
RELIGIOSA NO ESTADO LAICO:  
UM ESTUDO SOBRE O CASO DA  
ESCOLA INTERNACIONAL  
CIDADE VIVA

*THE OLD CATECHETICAL MODEL, MODERN CONFSSIONAL  
TEACHING AND THE ISSUE OF RELIGIOUS TOLERANCE IN THE  
LAIC STATE: A STUDY ON THE CASE OF THE INTERNATIONAL  
SCHOOL CIDADE VIVA*

***Gustavo Leite Castello Branco<sup>43</sup>***

---

<sup>43</sup> Mestre em Teologia com concentração em História da Igreja pelo Trinity School for Ministry (USA - PA), Mestre em Ciências das Religiões pela UFPB. Especialista em Direito Empresarial e Advocacia Empresarial pela Universidade Anhanguera-Uniderp, Graduado em Direito pela UFPB. Professor da FICV. Email: profgustavocastello@gmail.com

## **RESUMO**

Com a crescente demanda social por uma formação humana integral desde os primeiros anos escolares a educação confessional ganha novo espaço no Brasil. Entretanto, barreiras de preconceito em relação a esta espécie de ensino religioso dentro dos limites do Estado laico ainda precisam ser superadas. Neste artigo, esboça-se e critica-se três destas barreiras: 1- A pressuposição de equivalência entre “ensino confessional” e “ensino catequético”; 2- A pressuposição de que o ensino confessional seria incapaz de promover uma cultura de paz e de respeito à diversidade cultural da nação; 3- A pressuposição de que o “Modelo Fenomenológico / das Ciências das Religiões” de ensino religioso seria o único capaz de promover plenamente os princípios do Estado laico. Ao final do artigo, inclui-se uma análise da experiência da Escola Internacional Cidade Viva, de orientação cristã e reformada, visando-se evidenciar que o ensino confessional cristão também é capaz de promover os princípios norteadores de um Estado verdadeiramente laico.

## **PALAVRAS-CHAVE**

*Ensino Confessional. Laicidade. Diversidade religiosa. Escola Internacional Cidade Viva.*

## **ABSTRACT**

As a result of a growing social demand for a more holistic human formation since early school years, confessional teaching has enjoyed a new space in Brazil. However, there are still some barriers of prejudice regarding this kind of religious education within the limits of a lay State that need to be overcome. In this article, three of these barriers are sketched and criticized: 1- The presupposition of equivalence between “confessional teaching” and “catechetical teaching”; 2- The presupposition of considering that confessional teaching would be incapable of promoting a culture of peace and respect for the cultural diversity of the nation; 3- The presupposition of considering the “Phenomenological” or “Science of Religions’ Model” the only one capable of promoting the principles of the lay State. At the end of the article it is included an analysis of the experience of *Cidade Viva International School*, which is a Christian and reformed school. Such an inclusion has the goal

of evidencing that a Christian Confessional teaching is also capable to promote the guiding principles of a truly lay State.

## **KEYWORDS**

*Confessional teaching. Lay. Religious diversity. Cidade Viva International School.*

## **1. INTRODUÇÃO**

O crescente reconhecimento da necessidade de uma formação humana integral, isto é, de uma formação que inclua não só a transmissão dos conteúdos tradicionalmente tidos como importantes para a formação de futuros profissionais, mas também a transmissão de valores capazes de formar seres humanos íntegros e cidadãos éticos; tem aberto novos horizontes para o ensino confessional.

Paradoxalmente, ainda existe muita resistência por parte de setores da sociedade brasileira a respeito da inclusão de elementos confessionais no currículo escolar. De algum modo, sente-se que tal inclusão seria incompatível com o conceito de laicidade estatal ou, pelo menos, que ela desfavoreceria alguns dos princípios inerentes a essa laicidade, em especial, o do respeito ao pluralismo de ideias e à diversidade religiosa.

O presente artigo se propõe a analisar criticamente alguns dos fundamentos desta suspeição em relação ao ensino confessional cristão, além de investigar a viabilidade deste como instrumento de fortalecimento do pluralismo e da diversidade religiosa brasileira. Para tanto, inicia-se com uma apresentação dos modelos de ensino religioso identificados no Brasil por pesquisadores do campo da Ciência das Religiões e com a exposição de três pressupostos que tendem a nortear a discussão acerca do “modelo ideal” a ser adotado pelas escolas deste país. Em seguida, problematiza-se tal compreensão e critica-se cada um desses pressupostos. Por fim, apresenta-se a experiência da Escola Internacional Cidade Viva, em João Pessoa/PB, como exemplo de uma instituição confessional cristã de orientação reformada que tem promovido de forma bem-sucedida os valores e princípios inerentes ao Estado laico.

## **2. DA IDEIA DO ENSINO CONFSSIONAL COMO MODELO A SER SUPERADO.**

Nas últimas décadas, pesquisadores<sup>44</sup> da área das Ciências das Religiões, envidaram esforços no sentido de identificar e classificar as formas de ensino religioso praticadas ao longo da história brasileira. Como resultado desses esforços foi possível estabelecer um relativo consenso na área a respeito da coexistência de três principais “modelos” ou “concepções” diferentes de abordagem da fé na história da educação formal no Brasil.

Na classificação de João Décio de Passos (2007), por exemplo, teríamos o Modelo Catequético, o Modelo Teológico e o Modelo das Ciências da Religião. Enquanto isso, Junqueira (2013, p. 609) que prefere falar em três “concepções”, classifica-as como: a Concepção Confessional, a Concepção Interconfessional e a Concepção Inter-Religiosa (também chamada de fenomenológica). Analisando as definições dadas por esses estudiosos para cada um de seus “modelos” de ensino religioso, percebe-se uma equivalência entre as denominações, que pode ser expressa da seguinte forma: “Catequético/ Confessional”; “Teológico/ Interconfessional”; “Modelo das Ciências das Religiões/ Interconfessional”.

Assim, embora a denominação utilizada possa variar, de um modo geral, boa parte da academia tem reconhecido três modelos distintos, cada um partindo de uma perspectiva epistemológica própria. Mais do que isso, percebe-se também uma tendência de se estabelecer uma relação direta entre cada um desses três “modelos” ou “concepções” e três estágios no processo de laicização do Estado brasileiro. Em outras palavras, é como se cada um desses representasse um avanço na progressiva marcha rumo à construção de um modelo de ensino religioso perfeitamente compatível com a realidade do Estado Laico.

É perceptível, [...] três concepções que ao longo da história educacional brasileira se destacam nas escolas brasileiras: Confessional, Interconfessional e Fenomenológica. Concepções que vão se constituindo com o processo histórico

---

44 Só para citar dois exemplos mais conhecidos, temos João Décio Passos (2007) e Sérgio Azevedo Junqueira (2013, p. 603-614).

da nossa sociedade e acabam apropriando-se [da] característica da nossa progressão política/social que nos leva como hipótese a relacionar o “crescente pluralismo das filiações religiosas com a consolidação da vida democrática e o desenvolvimento descentralizado das regiões do país” (JUNQUEIRA; NASCIMENTO, 2013, p. 254)

A compreensão dessa correspondência entre os modelos de ER adotados pelo Estado brasileiro e as diferentes perspectivas assumidas por este frente ao fenômeno religioso é de certa forma confirmada pelo Prof. Dr. Marinilson Barbosa da Silva (2011) ao comentar a classificação de Passos (2007) mencionada acima, em busca do significado do ser professor de ER:

O autor descreve três modelos de ER, onde subjacentes a essas práticas estão implicitamente a presença de modelos epistemológicos e implicações ontológicas relacionadas ao ‘ser professor’ de ensino religioso. Conforme o mesmo, o ER construiu um percurso histórico que nos fornece os elementos para captar seus modelos implícitos e muitas vezes hegemônicos projetando um determinado modelo novo em busca de uma perspectiva mais coerente com os desafios da atualidade (SILVA, 2011, p.17)

Ocorre que, no âmbito da discussão acerca do modelo de ensino religioso mais recomendável para a consecução dos objetivos do Estado laico, tem sido muito comum partir-se de três pressuposições, as quais este artigo pretende questionar.

A primeira é a de que a expressão “Modelo Catequético” designaria a mesma espécie de ensino religioso que a expressão “Modelo Confessional”, não sendo reconhecida nenhuma diferença significativa entre as escolas confessionais do passado e do presente. Na lógica das pesquisas mencionadas, este seria um modelo marcado pelo compromisso com um credo específico e de caráter necessariamente proselitista.

A segunda pressuposição é a de que o “Modelo Catequético/Confessional”, embora ainda bastante presente na

realidade brasileira, deveria ser superado, em virtude de sua incapacidade de promover uma cultura de paz e de respeito à diversidade cultural da nação. Percebe-se tal compreensão, por exemplo, em pronunciamentos como o do professor José Antônio Correa Lages (2013) em favor do ensino religioso “laico” nas escolas públicas:

Nossa hipótese é que é possível o Ensino Religioso na escola pública, [...] sem caráter confessional e sem objetivos proselitistas, com respeito à laicidade do Estado, à diversidade cultural e à pluralidade religiosa da sociedade brasileira (p. 248).

A terceira pressuposição é a de que o “Modelo das Ciências das Religiões/ Modelo Inter-Religioso” ou ainda, “Modelo Fenomenológico” seria o único ou, pelo menos, o mais capaz de articular as questões de fé no âmbito escolar, de forma a atender às exigências de laicidade do Estado. Nesse sentido, cita-se novamente Lages (2013) que atribui a missão de escolarização do ensino religioso a este “modelo” em particular:

Destacaremos [...] o modelo de Ensino Religioso não confessional e não proselitista, como aplicação da(s) Ciência(s) da Religião para os currículos escolares, entendendo ser esta uma possibilidade [...] mais condizente com uma visão de Estado Laico e mediador e com uma sociedade secularizada como a nossa. (p. 243)

Em resumo, a lógica segue da seguinte maneira: diante da inegável importância de se incluir o *elemento religioso* no processo de formação humana e, ao mesmo tempo, diante da incapacidade de se tratar desse *elemento religioso* de modo *conveniente* à mentalidade pluralista da sociedade pós-moderna pelo viés do ensino confessional, surge o modelo de ensino religioso laico para “salvar a pátria”. Nas linhas seguintes essa lógica será questionada.

### **3. PROBLEMATIZANDO A QUESTÃO**

A ideia do ensino confessional como modelo de ensino religioso a ser superado apresenta uma série de problemas práticos. Em primeiro lugar, é preciso reconhecer que se existe de algum modo uma “progressão necessária” de respeito à diversidade religiosa brasileira implícita na sucessão desses modelos parece que a sociedade brasileira não a tem assimilado bem na *práxis* educacional, visto que, o Modelo Confessional de ensino religioso ainda permanece como o modelo predominantemente adotado (PASSOS, 2007) no sistema educacional brasileiro, tanto no que diz respeito às escolas públicas (embora que de forma velada) como nas escolas privadas que efetivamente contemplam alguma forma de ensino religioso.

Em segundo lugar, o estabelecimento do chamado Modelo das Ciências das Religiões nas escolas públicas brasileiras, sob a justificativa de que o mesmo seja o único ou, pelo menos, o mais apto a formar cidadãos capazes de assimilar e interagir construtivamente dentro do ambiente laico e plural do Estado brasileiro cria uma situação essencialmente problemática para o modo como este mesmo Estado explica a possibilidade de existência de escolas privadas que adotam o chamado Modelo Confessional. Isso porque, implícita em tal “justificativa”, estaria a ideia (ou “discurso público”) de que essas escolas confessionais estariam a formar uma espécie de “subclasse” de cidadãos pressupostamente “menos capazes” de respeitar a diversidade religiosa em função de sua formação confessional. Então, seria forçoso admitir que o ensino religioso confessional estaria “aquém” do ideal no que diz respeito à observância dos valores constitucionalmente promovidos e prescritos como norteadores da política educacional brasileira através da Base Nacional Curricular Comum (BNCC) e da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei 9.394/1996), sendo simplesmente “tolerado” em nosso sistema.

Em terceiro lugar, a ideia da criação de um ensino religioso “laico” (ideia esta que subjaz a proposta de superação do Modelo Confessional) configura-se bastante contraditória e sugere uma resistência velada à incorporação da fé em seus próprios termos dentro do sistema educacional, isto é, como se as próprias tradições religiosas precisassem da mediação de um pretenso “método científico” para poderem desempenhar algum papel relevante dentro das escolas.

Em interessante carta dirigida ao Ministro Luiz Roberto Barroso, do Supremo Tribunal Federal, no ano de 2015, o juiz federal William Douglas aborda a questão aqui levantada, ao argumentar que o ensino religioso “não confessional” não configuraria uma solução satisfatória para a concretização do ensino religioso no Brasil, pelo fato de representar uma degeneração do mesmo. Assim, dirigindo-se ao ministro, Douglas (2015) explica que

Uma visão mais humanista e plural pode induzir alguém a entender que o chamado “ensino religioso não confessional” seria o melhor caminho a seguir. Quem fizer isso terá escolhido, usando o título do seu artigo, “a razão”, mas estará desprezando nesse assunto a escolha do constituinte, que optou pela “fé”. [...] este artigo é para dizer que será errado eliminar a fé no ensino religioso, pondo apenas a razão em seu lugar, pois esta é indispensável nas matérias em que é o foco (DOUGLAS, 2015, n.p.)

Como se percebe, segundo Douglas (2015), o ensino religioso “não confessional” representaria na prática uma burla ao dispositivo constitucional, já que transformaria o ensino religioso em algo de natureza distinta do previsto. Ele afirma que “tirar o elemento da fé do ensino religioso é o mesmo que acabar com a norma”. Ainda nesse sentido, o referido jurista continua:

A solução do “ensino religioso não confessional” é sedutoramente asséptica, mas viola o conceito de ensino religioso que a Constituição, para o bem ou para o mal, acolheu. A religião não é asséptica. [...] E a CF, no art. 210, § 1º, ao falar em “ensino religioso”, abriu mão da assepsia. [...] É certo que o caminho eleito pelo constituinte traz diversos desafios ao administrador público. Igualmente, preferia que cada religião cuidasse do seu ensino. Todavia, outras escolhas do constituinte, como o concurso público e as licitações, também são de difícil implementação. A questão é que não podemos, por não simpatizar, ou não ser fácil sua

materialização, desprezar o texto constitucional (DOUGLAS, 2015, n.p.)

As questões levantadas neste tópico sugerem a necessidade de busca de outra solução, que não a de se entender o Modelo Confessional como estratégia de ensino religioso a ser superada. É isso que se propõe nos tópicos a seguir, através da análise crítica de cada uma das pressuposições apresentadas no início deste artigo.

#### **4. O ANTIGO MODELO CATEQUÉTICO X O MODERNO MODELO CONFSSIONAL: UMA NECESSÁRIA DIFERENCIAÇÃO**

Embora a maioria dos pesquisadores das Ciências das Religiões, em geral, e estudiosos do ensino religioso, em particular, utilizem os termos “catequético” e “confessional” de modo intercambiável, faz-se necessária uma diferenciação entre eles. Percebe-se que o tipo de ensino religioso praticado no Brasil no período da colonização portuguesa e do Império foi bem diferente do que hoje é praticado de um modo geral, em nosso país, pelas escolas ditas *Confessionais*.

Por um lado, tanto a catequese católico-romana, praticada no passado especialmente pelos jesuítas e vinculada ao sistema de padroado, como o ensino religioso confessional adotado por algumas escolas declaradamente cristãs (protestantes ou católicas) na atualidade brasileira representam exemplos de ensino religioso comprometidos com um monoteísmo histórico essencialmente salvacionista. Por isso mesmo tendem a valorizar o papel do evangelismo (ou evangelização) como prática essencial para todos os que creem. Uma leitura secularizada do assunto chamará tal valorização de “prática proselitista” e vinculará esta com uma “tendência à intolerância religiosa”, considerando-a marca essencial de “Modelo Catequético/ Confessional”.

Ocorre que esse fato não faz do ensino religioso que foi praticado no passado uma prática idêntica ao ensino religioso praticado contemporaneamente nas escolas confessionais brasileiras. Afinal, existe uma profunda diferença entre “impor uma crença ou estilo de vida” sobre alguém e “evangelizar alguém”.

Com base nessa distinção, é possível se reconhecer, por exemplo, que, no que diz respeito ao aspecto religioso, o que contribuiu para uma violência cultural praticada contra índios e

negros no passado não foi tanto o fato de se lhes apresentar uma tradição específica e distinta da sua como sendo o verdadeiro caminho, mas sim a maneira dogmática, impositiva e violenta como essa crença foi publicada e forçada sobre os, então, chamados “pagãos”.

Assim, a catequese católica não foi tão eficiente em converter o Brasil quanto o foi para cristianizá-lo. Isso porque, embora muitos indígenas brasileiros, bem como escravos trazidos da África, tenham sido batizados, muitos dos batismos foram realizados sob pressão ou à força, e não como consequência de conversão.

Assim, não foi a natureza da “nova fé” – um monoteísmo que convida à adoração e fidelidade a uma única divindade com rejeição das demais – que ocasionou, por si mesma, um processo de violência e imposição cultural, mas sim a forma pela qual essa fé, de um modo geral, foi implantada na nação. Como afirma Silva (2004),

Pessoas com distintos backgrounds cultural, histórico e geográfico foram forçadas a coexistir sem comunhão. As manifestações religiosas originais foram desprezadas e perseguidas, e uma estranha religião foi compulsoriamente imposta sobre eles. A nova fé foi aceita sem o abandono das crenças anteriores, e isso gerou um sincretismo bivalente: a fé importada para usos sociais e a ancestral para consumo doméstico (SILVA, 2004, p. 66).

O que se chama hoje de “ensino confessional” encontra-se bem longe dessa realidade, até mesmo em virtude da laicidade do Estado, oficializada desde 1889. Embora a vocação “proselitista” desse tipo de ensino religioso ainda permaneça, em maior ou menor grau, essa vocação não parece se expressar por meio de práticas impositivas e violentas, e essa é uma evidência de que *confessionalidade* não implica necessariamente em “intolerância religiosa” ou “violência cultural”.

Assim, embora tanto o antigo Modelo Catequético (praticado pelos Jesuítas no Brasil, por exemplo) como o atual Modelo Confessional afirmem publicamente sua vinculação a uma tradição religiosa específica e ambos tenham a intenção de partilhar uma visão de mundo sob a perspectiva da referida

tradição como sendo *a verdadeira*, no que tange aos métodos e abordagens utilizados, esses modelos são bastante distintos.

No *Modelo Catequético*, imperou a prática da imposição dogmática e, por vezes, violenta; enquanto que, no Confessional, sob a égide do Estado laico, opera uma prática de convencimento confiante.

É justamente por entender que existe uma diferença entre o que foi feito no passado do Brasil, em termos de ensino religioso, e o que pode ser feito de maneira legal sob a égide da Constituição Cidadã, é que Douglas (2015) compreende que o ensino confessional seria a única solução verdadeiramente constitucional para a escolarização do elemento religioso no Brasil:

O Estado deve providenciar o cumprimento da Constituição e garantir que as minorias tenham suas aulas também. Nesse passo, teremos aulas católicas, evangélicas, espíritas, de matriz africana, budistas, muçulmanas etc., na medida em que houver número razoável de seguidores e de acordo com o princípio da realidade e o bom senso. Não se espera que um isolado seguidor da Igreja da Maconha, recentemente legalizada nos Estados Unidos, queira um professor exclusivo para si, mas que isso não impeça que a imensa massa de cidadãos de outras linhas religiosas tenha seus direitos respeitados, ou seja, ensino religioso que seja religioso, e não mera aula de História ou Ética, matérias importantes, que devem ter seu espaço adequado no currículo escolar (DOUGLAS, 2015, n.p.)

Nesse sentido, ao prever o ensino religioso como “disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental” (BRASIL, 1988), o constituinte teria assumido que esse ensino seria ministrado a partir de uma perspectiva “*Confessional*”, mesmo no sistema público de ensino, tanto que sentiu a necessidade de estabelecê-lo em caráter facultativo. Assim, no espírito de laicidade, o ensino confessional (não o catequético) teria sido acolhido.

## 5. DO ENSINO CONFSSIONAL CRISTÃO NO ÂMBITO DO ESTADO LAICO

Uma vez estabelecida a diferença entre ensino catequético e confessional, é preciso evidenciar a capacidade deste último de também promover uma cultura de paz e respeito à diversidade cultural brasileira. Acredita-se que esta tarefa de evidenciação deve ser algo desenvolvido por cada confissão de fé em particular, a partir da articulação de elementos de sua própria teologia ou dogmática. Assim, o presente artigo se limitará a trazer elementos que evidenciem essa capacidade por parte de um ensino confessional cristão de viés reformado.

Para tanto, em primeiro lugar, é importante estabelecer com clareza a diferença entre *conceitos* e *preceitos* de um lado, e *preconceitos*, de outro. O fato de alguém crer em uma verdade absoluta (conceito) e recomendar essa convicção e tudo que dela derive em público (preceito), não faz dessa pessoa alguém necessariamente intolerante, mas apenas confiante. Embora possa parecer óbvia, essa distinção precisa ser enfatizada já que um “pluralismo ideológico” típico da sociedade ocidental pós-moderna parece assumir a existência de uma relação quase que de causa e efeito entre a “afirmação de verdade” e “intolerância”.

Já foi repetidamente identificado por muitos a existência de um atrativo tom de “humildade” na afirmação de que a verdade é bem maior do que qualquer pessoa ou tradição religiosa possa compreender ou afirmar. Entretanto, como Polanyi (1958) coloca,

A enfática admissão de nossa falibilidade apenas serve para reafirmar nossa reivindicação de acesso a um padrão fictício de integridade intelectual [...] em contraste com a estreiteza daqueles que abertamente professam suas crenças como seu comprometimento pessoal final (POLANYI, 1958, p. 271).

Em outras palavras, quando alguém afirma que todo conhecimento possível é necessariamente parcial e falível, ainda que não perceba, estará, através desta mesma afirmação, alegando ter acesso a um tipo de conhecimento superior, ou seja, o de que “todo conhecimento possível é necessariamente parcial e falível”. E para que isso seja verdade, terá que excetuar a sua própria afirmação, ou seja, dizer que “todo conhecimento possível

é necessariamente parcial e falível, exceto o conhecimento sobre este fato afirmado”. Logo, terá que admitir exatamente o oposto que intentava afirmar, isto é, que nem todo conhecimento possível é necessariamente parcial e falível.

Assim, como afirmou Newbigin (1989, p. 21-22) o fato de todo nosso conhecimento ser limitado “não deve ser usado para desqualificar a própria afirmação de se conhecer algo”. Afinal, “como alguém pode saber que a realidade última é maior do que qualquer afirmação possível sobre ela?”. Nesta mesma linha de raciocínio, Newbigin (1989, p. 8-9) ainda critica a aplicação geralmente dada ao clássico conto sobre o rei, os cegos e o elefante. Segundo ele, embora esse conto seja frequentemente utilizado para apoiar uma postura de agnosticismo religioso como sendo a ideal e mais respeitável, a real moral da estória geralmente passa despercebida:

A estória é contada da perspectiva do rei e seus cortesãos, que não são cegos e conseguem ver que os homens cegos são incapazes de alcançar a completa realidade do elefante e só conseguem captar parte da verdade. A estória é constantemente contada para neutralizar as afirmações das grandes religiões, para sugerir que estas aprendam a humildade e reconheçam que nenhuma delas pode alcançar mais do que um aspecto da verdade. Mas, é claro, a verdadeira moral da estória é exatamente o oposto. Se o rei também fosse cego não haveria estória. A estória é contada pelo rei e representa a reivindicação imensamente arrogante de alguém que enxerga a verdade completa, a qual todas as religiões mundiais continuam apenas a buscar, Tateando (NEWBIGIN, 1989, p. 9-10)

Portanto, o ato de se assumir acriticamente uma relação direta entre “afirmação de verdade” e “intolerância”, este sim se apresenta carregado de preconceito, isto é, do entendimento de que a pessoa que afirma uma crença como verdade pública seja mais estreita intelectualmente do que aquela que consegue “enxergar” que a verdade “é bem maior do que aquilo que ela afirma”. E isso nos leva a concluir que a teologia de um monoteísmo ético como o do cristianismo reformado não induz

necessariamente a uma postura de intolerância ou de desrespeito ao diferente.

Um exemplo disso é dado por Newbigin (1989, p.12), ao explicar o real significado da reivindicação cristão de verdade, deixando claro que compreender-se como “testemunha” da verdade, ainda que absoluta, não é o mesmo que compreender-se como detentor (possuidor) de toda essa verdade:

Existe, na verdade, um espaço para o agnosticismo na vida cristã. Em um sentido específico nós somos – ao lado de outros – pessoas que andam em busca da verdade. A tradição apofática [ou “via negativa”] em teologia sempre insistiu que não existe imagem humana ou conceito que possa alcançar a plena realidade de Deus. [...] Quando os cristãos afirmam que Jesus é o caminho, o verdadeiro e vivo caminho pelo qual nós podemos vir ao Pai (Jo.16:4), não estão afirmando saber de tudo. Eles estão dizendo que estão no caminho e estão convidando outros a se juntarem a eles e continuarem em direção à plenitude da verdade, em direção ao dia quando então conheceremos como somos conhecidos.

Não só existe espaço para uma medida de agnosticismo dentro da confissão cristã, como também o testemunho cristão depende da possibilidade real de sua própria rejeição. E a ocorrência de reais conversões, pressupõe a própria possibilidade de que o referido testemunho seja rejeitado e preterido em favor de outras crenças. Sendo assim, um ambiente plural em que a diversidade religiosa seja uma realidade, ao contrário de funcionar como um fator limitante ao impulso conversionista cristão, configura-se como necessário para que tal impulso atinja seus objetivos.

Portanto, o ensino confessional verdadeiramente cristão, embora insista em uma verdade revelada única, que exclua outras “verdades” assumidas por pessoas de convicções diversas, sempre deverá incluir a ideia de respeito aos que creem de maneira diferente. E tal ideia encontrará respaldo na própria ética revelada, a partir da dignidade intrínseca de *todos* os seres humanos, feitos à “imagem e semelhança de Deus” (Gn.1:28).

## **6. A EXPERIÊNCIA DA ESCOLA INTERNACIONAL CIDADE VIVA COMO MODELO DE ENSINO CONFSSIONAL EVANGÉLICO PROMOTOR DE TOLERÂNCIA, CIDADANIA E RESPEITO À DIVERSIDADE**

A Escola Internacional Cidade Viva (EICV, 2019) é uma escola confessional cristã, afiliada à Associação Internacional de Escolas Cristãs (ACSI) que foi fundada oficialmente no ano de 2010, por iniciativa da Igreja Batista Cidade Viva. A Escola, que possui personalidade jurídica própria, constituindo-se civilmente como uma fundação privada, funciona no Bairro Jardim Aeroclube, na cidade de João Pessoa – PB.

Como meio de evidenciação do que o presente artigo pretende ressaltar, isto é, que o ensino confessional cristão pode funcionar como instrumento promotor do respeito à diversidade religiosa e à tolerância frente ao pluralismo social, este último tópico do presente artigo apresenta um estudo de caso feito pelo autor (CASTELLO BRANCO, 2017), no âmbito de sua dissertação de mestrado, junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba. Na ocasião, o autor analisou o Projeto Político Pedagógico (PPP) da referida Escola, bem como realizou entrevista com seu então diretor pedagógico, o qual, ao mesmo tempo, foi o responsável pela elaboração do referido PPP.

Assim, abaixo serão transcritas primeiro as perguntas que compuseram o questionário da entrevista. Depois, transcreveremos a análise de partes das respostas que se julgou mais relevantes<sup>45</sup>. Em termos metodológicos, as linhas abaixo representam o que geralmente é chamado de “Pesquisa com Survey”, que consiste na “obtenção de dados ou informações sobre as características ou as opiniões de determinado grupo de pessoas, indicado como representante de uma população-alvo,

---

45 O questionário com as respostas na íntegra, pode ser encontrado nos anexos da dissertação referida, publicada tanto por meio físico como eletrônico, podendo ser encontrada nesta última forma, no endereço: <http://eds.b.ebscohost.com/eds/results?vid=2&sid=6405e664-861a-4828-9215-492090f3c65a%40sessionmgr103&bquery=CASTELLO+BRANCO%2c+Gustavo&bdata=jmNsaTA9RIQxJmNsdJA9WSZsYW5nPXBLWjYnR5cGU9MCZzZWFiY2hNb2RlPUFuZCZzaXRlPWVkcY1saXZl>. Disponível em:

utilizando um questionário como instrumento de pesquisa” (SILVEIRA; CÓRDOVA, 2009, p. 39).

## **6.1 TRANSCRIÇÃO DO QUESTIONÁRIO APLICADO**

- 1) Há quantos anos a escola funciona?
- 2) Quantos alunos estão matriculados atualmente?
- 3) Quais os referenciais teóricos adotados pela escola na construção de seu Projeto Político Pedagógico (PPP)? Existe alguma linha pedagógica que seja especialmente privilegiada na filosofia educacional adotada?
- 4) A escola se compreende como uma instituição de ensino confessional ou religiosa? Em caso negativo, como se auto define?
- 5) Como é trabalhado o conteúdo confessional / religioso dentro do currículo escolar?
- 6) A escola possui aulas de religião? Em caso afirmativo, qual a carga horária dedicada a essa disciplina e em que anos (séries) elas acontecem?
- 7) Existe algum material básico adotado para a formação religiosa? Em caso afirmativo, quem produz esse material?
- 8) Existe alguma leitura do perfil religioso dos alunos? Em caso afirmativo, quantos seguem confissão religiosa distinta da adotada pela escola?
- 9) Existe alguma leitura do perfil religioso do corpo docente? Em caso afirmativo, quantos seguem confissão religiosa distinta da adotada pela escola?
- 10) Como a escola lida com os alunos que professam confissão de fé diversa da adotada pela escola, especialmente no que se refere ao conteúdo religioso ministrado?
- 11) Os conteúdos e práticas confessionais são compreendidos como de frequência obrigatória para todos os alunos ou a escola fornece alternativas para aqueles (as) que não queiram participar de tais práticas?
- 12) As temáticas do pluralismo e da diversidade são trabalhadas na escola? De que forma?
- 13) Como conciliam o ER Confessional com a formação de uma consciência de respeito às diferenças de pensamento e crença?

- 14) Seria correto afirmar que, ao ministrar o conteúdo religioso / confessional, a Escola pretende que os alunos venham a compreender e eventualmente adotar a mesma confissão de fé, credo ou valores adotados pela Escola?
- 15) Existe algo que gostaria de acrescentar sobre a filosofia de ensino ou práticas adotadas pela escola?

## **6.2 TRANSCRIÇÃO DA ANÁLISE DAS QUESTÕES<sup>46</sup>**

Apesar de se compreender como uma escola confessional, de acordo com o Entrevistado, que exerce a função de diretor geral da Escola, mas que também foi um dos idealizadores do Projeto Político Pedagógico – PPP da instituição, a EICV também se compreende como “não religiosa”, já que “não impõe uma religião ou ensina uma religião específica” e que “aceita aluno de qualquer religião, qualquer confissão” (ANEXO C, Resposta 4). Essa diferenciação, feita pela própria EICV, parece apontar na direção da distinção feita na presente pesquisa, entre o atual *Modelo Confessional* e o antigo *Modelo Catequético*.

Percebe-se, pela entrevista, que existe um grande esforço, tanto da coordenação, como do corpo docente da EICV, no sentido de traduzir a sua confessionalidade em uma linguagem contemporânea, de forma a contextualizá-la, inclusive, no que se refere aos pressupostos pedagógicos adotados. É isso que percebemos no seguinte trecho da entrevista:

O PPP da Escola, ele parte da premissa de... como é uma escola confessional, ele adota como princípio máximo na educação, princípios bíblicos. São sete princípios que a gente tira de Gênesis, como o princípio da colheita, o princípio da mordomia, dentre outros; mas a gente entende que as inteligências são múltiplas, de Ausubel, e que todo mundo aprende de várias formas. Essa é uma outra premissa pedagógica. Mas a filosofia educacional mesmo da Escola é

---

<sup>46</sup> Esta é uma análise das respostas transcritas no “Anexo C” da referida dissertação de mestrado; respostas essas dadas pelo então Diretor Pedagógico da Escola Internacional Cidade Viva, Thiago Dutra.

sócio interacionista, baseada em Vygotsky (ANEXO C, Resposta 3).

Percebe-se a intensidade da influência da confissão cristã evangélica adotada pela EICV, bem como a seriedade com que se busca a contextualização dessa confessionalidade, pelo fato desta ser apontada como a razão fundamental para a opção quanto a orientação pedagógica específica adotada na EICV.

Então, a gente não tem uma linha construtivista, que é o mais comum hoje em dia, porque a gente entende que o construtivismo, em algumas premissas, ele foge um pouco do cristianismo. Então, na premissa de que as pessoas são boas em essência, e tudo mais... então, a gente sai um pouco dessa premissa porque a gente entende que o pecado manchou a humanidade e tudo mais... então, as pessoas precisam ser educadas contra o pecado que existe em seu coração... então, a gente entende que o sócio interacionismo, ele teria mais haver com a filosofia da própria instituição (ANEXO C, Resposta 3).

Dessa forma, o que se constatou foi que o ER na EICV é Confessional, mas essa confessionalidade é expressa não por meio das tradicionais aulas de religião, mas sim como um conteúdo transversal a todas as disciplinas e como elemento influenciador e determinante de todas as práticas e vivências educacionais da escola, como ficou claro na resposta dada pelo Entrevistado quando questionado se a EICV possui aulas de religião:

Não. No Ensino Infantil a gente não tem nenhuma aula nesse sentido; apesar de que a gente trabalha essa questão da cosmovisão cristã em todas as disciplinas. Então, como eu falei, os princípios e os valores, eles são trabalhados em todas as disciplinas. [...] A aula específica de religião eu não tenho. Eu tenho a aula de Vida e

Caráter que trabalha esses princípios (ANEXO C, Resposta 6).

Assim, a EICV apresenta-se como uma escola que curiosamente é confessional, mas não conta com um ER em sentido estrito como componente curricular em sua grade. Embora se tenha percebido uma tendência atual para a inclusão de algo nesse sentido, notou-se também uma preocupação constante em evitar, por completo, um modelo doutrinador tradicional, pelo menos no que se refere ao ensino de dogmas e princípios estritamente denominacionais.

A partir desse ano, nós colocamos no Fundamental II apenas... essa aula, onde é trabalhado alguns princípios sobre, por exemplo, ler a Bíblia, quem é Jesus, quem é Deus... a gente estuda um pouco os livros do Antigo Testamento, do Novo, mas no princípio não... eu diria... evangélico; no princípio mais cristão (ANEXO C, Resposta 6).

De qualquer forma, o que é identificado atualmente pela própria EICV como momentos específicos de cunho confessional (ANEXO C, Respostas 5 e 6), isto é, espaços em que as convicções cristãs evangélicas são inseridas no processo educacional de forma mais dirigida, são: (1) O Momento Devocional Diário (MDD); (2) As aulas de Vida e Caráter para os discentes do Fundamental I e II; (3) O momento chamado de "*Convocation*"; que acontece toda sexta feira para os discentes do Ensino Fundamental II e Ensino Médio. Além disso, de acordo com o Entrevistado, entre os alunos do Ensino Médio "a gente trabalha cosmovisão cristã dentro de filosofia, sociologia e outras disciplinas" (ANEXO C, Resposta 6) em que se consegue trabalhar melhor uma cosmovisão.

O MDD consiste em um tempo de 5 a 10 minutos que acontece todos os dias letivos, sempre antes do início da primeira aula, quando uma pequena reflexão baseada em algum texto da Bíblia é veiculada através do sistema de TV interno para todas as salas de aula da EICV. Importante ressaltar que mesmo esses MDD são feitos a partir do levantamento de problemas do cotidiano escolar ou dos próprios alunos, e da aplicação de princípios e orientações das Sagradas Escrituras às questões trabalhadas:

Na parte confessional mesmo, então, eu teria, no início da aula, um momento devocional, que é gravado na nossa TV interna, e que passa pra todos os alunos. É basicamente um ensino de princípios e também de valores... de problemas que a gente encontra na escola no dia a dia, então: educação sobre jogar o lixo no lixo, sobre respeitar os outros, respeitar os professores, respeitar as normas da escola, enfim... então é voltado para isso e pra princípios. Agora, esse devocional, ele é baseado nas Escrituras; é baseado na Bíblia, então são sempre devocionais baseados em princípios bíblicos que a gente aplica no dia a dia (ANEXO C, Resposta 5).

As aulas de Vida e Caráter consistem em um componente curricular ao qual todos os discentes do Fundamental I dedicam 2 horas por semana e os discentes do Fundamental II dedicam 1 hora por semana. Trata-se, na prática, da implementação do projeto da *Escola da Inteligência*, desenvolvido pelo psiquiatra, escritor e professor brasileiro Augusto Cury (2017), através do qual se busca desenvolver o que o autor chama de inteligência emocional dos discentes, bem como de suas famílias.

Embora esse espaço não seja uma expressão de confessionalidade evangélica ou mesmo cristã em sentido estrito, por não se tratar de “aulas de religião” no sentido tradicional de transferência de conteúdo doutrinário, a Escola o considera como um veículo de formação e conscientização sobre valores fundamentais na perspectiva da confissão cristã com a qual a EICV encontra-se comprometida. Aliás, o material da Escola da Inteligência, que é fornecido não só para os discentes, mas também para seus pais<sup>47</sup>, de acordo com o Entrevistado (ANEXO C, Resposta 7), é o que a EICV tem de mais próximo a um material de ER adotado oficialmente pela instituição. Aqui se percebe novamente o compromisso com a tradução e contextualização da confessionalidade assumida.

---

47 Além do material utilizado com os alunos em sala de aula, o Projeto Escola da Inteligência fornece anualmente um livro destinado aos pais / responsáveis pelas crianças, abordando criativamente temas relacionados com a educação emocional das mesmas. Este material é trabalhado com os pais em encontros mensais proporcionados pela EICV.

Quanto à chamada *Convocation* (ANEXO C, Resposta 5), trata-se de uma iniciativa recente da EICV no sentido de proporcionar com maior intensidade a formação integral da pessoa humana, cidadão(ã) e futuro profissional, fugindo, assim, de uma educação meramente tecnicista ou voltada somente para atender as demandas de seleção para o ensino superior, tais como vestibulares ou o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM)<sup>48</sup>. O nome "*Convocation*" reflete o caráter bilíngue da EICV, mas esse espaço consiste em uma pequena palestra/discussão semanal com um profissional cristão de uma determinada área, onde ele trata de um assunto polêmico envolvendo normalmente questões éticas de sua profissão a partir de uma perspectiva cristã. De acordo com o Entrevistado, o objetivo é o desenvolvimento de uma cosmovisão cristã dentro do corpo discente que permaneça com eles quando forem inseridos no mercado de trabalho.

Esse momento tem mais um viés de cosmovisão cristã. Então, não temos normalmente pastores falando pra esse público. Normalmente, a gente tem biólogos, empresários, advogados, médicos... Como esse problema da "Baleia Azul" que aconteceu nesses dias, então a gente marcou com um psiquiatra pra falar sobre isso... Então, são normalmente profissionais cristãos que, em sua profissão, eles são relevantes porque a gente entende que, enquanto cristãos, a gente precisa ser relevante em nossas profissões. Então esses alunos precisam sair daqui entendendo que eles podem ser médicos, advogados, engenheiros... mas que eles sejam com excelência, respeitando o outro, e com uma cosmovisão cristã em tudo o que fazem. Então, a confessionalidade da escola se trabalha muito nesse sentido. No sentido da excelência, no sentido de princípios e valores cristãos (ANEXO C, Resposta 5).

---

*48 É uma avaliação realizada anualmente em todo o Brasil pelo Ministério da Educação, que visa avaliar o nível dos alunos cursando os últimos anos do Ensino Médio e das instituições de ensino por eles frequentadas em todo o território nacional. Ocorre que muitas universidades adotam as notas obtidas no ENEM como critério de seleção para composição de seu corpo discente.*

Em relação à questão da promoção do respeito ao pluralismo de pensamentos e crenças, o Entrevistado revelou dados interessantes sobre a EICV, ao responder à Pergunta 8 da entrevista. De acordo com ele, a Escola não se preocupa em fazer um controle da religião dos discentes, tendo apenas uma leitura reflexa desse dado, a partir da religião declarada por seus pais na ficha de matrícula. Foi informado, ainda, que pouco menos de 50 por cento de pais são evangélicos, havendo na outra metade pais católicos, ateus, agnósticos e espíritas, o que parece indicar que a confessionalidade da EICV não tem impedido a existência de uma pluralidade no corpo discente, já que as crianças tendem a seguir a religião de seus pais. Sobre esse ponto, o Entrevistado ainda coloca:

Na verdade isso não é nem um dado que a gente use para alguma coisa. É mais algo que a gente comprova e que a gente acha isso interessante porque apesar de ser uma escola com base evangélica, pessoas de outras religiões aceitam e não estão saindo porque a Escola só faz crescer. Então, de certa forma mostra que elas não estão se sentindo ofendidas; elas entendem que aqui, apesar de ser uma escola confessional, é uma escola onde ela pode ter o filho dela, acreditando em algo diferente da gente, mas ela sabe que o filho dela não vai ser obrigado em acreditar no que a gente acredita. Então eles sabem no que a gente acredita, mas nos respeita porque eles também são respeitados (ANEXO C, Resposta 8).

Ainda de acordo com o Entrevistado, o compromisso da EICV com a promoção de uma cultura de respeito às diferenças fica evidente também através do trabalho em torno da questão do Bullying. Segundo ele, “a gente trabalha um projeto muito forte de *Bullying*. E todo *Bullying* é o não respeito a alguma diferença” (ANEXO C, Resposta 13). Embora tenha reconhecido que a Escola não tem um trabalho especificamente voltado para a questão da intolerância religiosa, e que esse não tem sido um problema observado no cotidiano escolar, o Entrevistado mencionou que a questão da tolerância e respeito às diferenças em geral é trabalhada como tema transversal em sala de aula e de modo especial nos momentos considerados “confessionais”.

A gente trabalha tolerância, respeito, como valores dos nossos devocionais, da *Convocation...* nos momentos que a gente fala, a gente fala muito sobre isso. Mas o próprio assunto da Escola de Inteligência, de Vida e Caráter, trabalha muito o “eu”, no sentido de me fortalecer em meio às minhas diferenças. Então... me fortalecer em meio ao Bullying, me fortalecer em meio a essas coisas. Então, esse material trabalha muito isso: a necessidade de respeitar o outro, de amar o próximo e tudo [...] Então, o trabalho do Bullying em geral é algo muito feito e algo que trabalha muito a questão de respeito e tolerância, mas nada específico para a questão religiosa porque, como eu lhe disse, não é um problema que a gente encara na Escola (ANEXO C, Resposta 13).

A resposta dada pelo entrevistado à Pergunta 14 (ANEXO C) foi especialmente relevante para o argumento desenvolvido nesta pesquisa de que a afirmação de verdades absolutas não implica necessariamente em uma postura de intolerância ou em práticas contrárias ao pluralismo naturalmente presente na sociedade brasileira e protegido pelo ordenamento jurídico do Brasil.

Assim, mesmo que a EICV seja uma escola de confissão cristã evangélica e parta do pressuposto da existência de absolutos éticos, almejando, portanto, que seu corpo discente seja persuadido a construir uma vida e carreira pautadas em tais crenças e valores, isso não implica em uma postura impositiva de uma religião em específico ou mesmo em uma postura de intolerância frente aos que professam fé diferente.

Como nosso ensino é muito baseado em valores, a gente espera que essas crianças e adolescentes saiam daqui com esses valores... os valores do respeito... saiam daqui fortalecidos na ideia do eu, entendendo as suas potencialidades, saiam daqui como advogados honestos, como médicos preocupados... então, como a gente não ensina a religião específica não teria nem porque se questionar se a gente espera que eles saiam

daqui evangélicos. Porque se eu esperasse que eles saiam daqui evangélicos, eu ministraria os princípios da Reforma ou alguma coisa nesse sentido, e isso não é ensinado na Escola (ANEXO C, Resposta 14).

É fato que dificilmente se pode refutar que um aluno de religião não cristã ou não evangélica, ao estudar na EICV, estará exposto a uma gama de valores e convicções de matiz cristã evangélica, responsáveis por incutir uma determinada cosmovisão, dentre outras existentes.

Sendo assim, ainda que não haja indícios de um esforço direcionado para utilizar-se da educação no sentido de angariar membros para uma denominação, sabe-se que certa forma de *proselitismo* intencional acontece neste processo educacional, como admitido pelo próprio Entrevistado, ao afirmar que “como a gente ensina valores, e valores cristãos, a gente espera sim que essas pessoas saiam com esses valores que o cristianismo traz” (ANEXO C, Resposta 14). Isso foi confirmado por ele de forma ainda mais clara em sua resposta à intervenção acrescentada pelo entrevistador, que indagou: “talvez fosse interessante afirmar: Não necessariamente que eles saíssem Batistas... você disse que assumem uma confissão Batista... Mas que talvez eles fossem influenciados por esses valores e princípios que vocês reconhecem nas Escrituras Sagradas, então?” (ANEXO C, Resposta 14.1). A essa intervenção, o Entrevistado respondeu: “É exatamente isso.”

Percebe-se que esse *proselitismo* praticado na EICV, ainda que pautado em valores e crenças religiosas, representa, na verdade, uma faceta intrínseca a toda instituição educacional que admite e entende, assim como Passos (2011), que

Educar é buscar um ideal de ser humano na relação concreta com os educandos e com projetos concretos de educação. É afirmar um tipo de ser humano e de sociedade que se quer alcançar [...] Ninguém se lança na tarefa de educar sem que tenha alguma crença subjacente, ou seja, um destino a que se queira chegar (PASSOS, 2011, p. 119).

Por fim, a análise empreendida em torno da experiência da EICV sugere que o Ensino Confessional pode ser um grande aliado na formação de pessoas detentoras de inteligência emocional para lidar respeitosamente com as diferenças de crenças e pensamentos presentes na sociedade brasileira e que, ao mesmo tempo, sejam cidadãos(ãs) engajados(as) com as questões sociais de seu tempo.

Eles precisam sair daqui entendendo e sabendo intervir em todas as esferas. Então eles precisam saber sobre economia, sobre o trabalho, sobre o valor de empreender, sobre o valor da política, do Estado, do “eu” [...] Então, a gente entende que isso tem haver com nossa confissão; tem haver com o fato de que eu preciso ser alguém que sei intervir na questão da pobreza, nos problemas do mundo. A gente tá evoluindo no nosso projeto confessional pra isso. [...] esse é o sentido da nossa fundação, de amar o próximo, de cuidar do outro... então a gente entende que nosso ensino confessional, ele precisa ser pautado nisso; pautado em como amar o próximo em todas as esferas da vida (ANEXO C, Reposta 15).

Portanto, de um modo geral, a EICV parece ser um bom exemplo de como uma escola confessional possui um importante espaço a preencher no âmbito do Estado laico.

## **7. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

É fato que a busca por propostas de formação integral do ser humano têm crescido em nossa sociedade. E não se pode falar em formação integral sem levar em consideração o elemento “fé”, pois a espiritualidade influencia necessariamente a maneira como as pessoas se relacionam consigo mesmas, umas com as outras e com o mundo ao seu redor. Por isso mesmo, existe um legítimo espaço para aquilo que se convencionou chamar no ocidente de “educação religiosa” na escola.

Diante do que foi exposto, o chamado “Modelo Confessional”, diferenciado que é do antigo “Modelo Catequético”

praticado no passado, configura-se como uma alternativa totalmente viável de inclusão da fé na formação escolar. O ensino confessional, para além do ensino de dogmas, pode e deve se ocupar em traduzir estes em princípios e verdades que sejam capazes de contribuir com a formação de cidadãos éticos, além de embasar uma espiritualidade que ajude na formação de seres humanos capazes de dar um sentido positivo para sua própria existência, estabelecendo propósitos claros para suas vidas.

Compreendendo-se que o compromisso com uma confissão de fé específica não implica necessariamente no desenvolvimento de posturas intolerantes ou “anti-plurais”, que conceitos e preceitos não são “pré-conceitos”; é possível se perceber o ensino confessional como um instrumento verdadeiramente agregador e uma alternativa muito mais honesta de escolarização da fé do que qualquer tentativa de criação de um pretenso modelo de “ensino religioso laico”.

O ensino religioso não precisa deixar de ser “religioso” ou “confessional” para cumprir seu papel no âmbito do Estado laico. Se precisasse, não estaríamos diante de laicidade, mas de “laicismo” ou de “ateísmo”, que não passam de confissões alternativas. No entanto, cabe a cada confissão de fé específica, encontrar dentro de sua própria tradição (oral ou escrita) os fundamentos que legitimem uma formação para tolerância, a educação para o diálogo e o respeito à diversidade.

Finalmente, do ponto de vista da confessionalidade cristã e reformada, a experiência de vinte anos da Escola Internacional Cidade Viva, evidencia não só a possibilidade do ensino confessional cristão no Estado laico, mas sua relevância e necessidade para a formação integral do ser humano.

## REFERÊNCIAS

BRASIL. Lei 9.394 de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, v.134, n 248, 23 dez. 1996. Seção 1, p. 27834-27841.

BRASIL. **Base Nacional Comum Curricular**. Ministério da Educação e Cultura (MEC). Disponível em:

[http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC\\_EI\\_EF\\_110518\\_versaofinal\\_site.pdf](http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_EI_EF_110518_versaofinal_site.pdf) Acesso em: 28 nov. 2019.

CASTELLO BRANCO, Gustavo. **O Modelo de Ensino Confessional e o Fortalecimento da Concepção Laica de Estado**. 2017. 124 f. Tese (Mestrado em Ciências das Religiões) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2017.

DOUGLAS, William. **Ensino Religioso: Carta Aberta ao Ministro Barroso**. Rio de Janeiro, [2015]. Disponível em: [http://williamdouglas.jusbrasil.com.br/artigos/222029205/ensinoreligioso?utm\\_campaign=newsletter-daily\\_20150821\\_1730&utm\\_medium=email&utm\\_source=newsletter](http://williamdouglas.jusbrasil.com.br/artigos/222029205/ensinoreligioso?utm_campaign=newsletter-daily_20150821_1730&utm_medium=email&utm_source=newsletter) Acesso em: 29 nov. 2019.

EICV. **Página institucional**. Disponível em: <https://escolacidadeviva.org/>. Acesso em: 28 nov. 2019.

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. Ciência da Religião Aplicada ao Ensino Religioso. In: PASSOS, João Décio e USARSKI, Frank (Org.). *In: **Compêndio de Ciência da Religião***. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013. p. 603-614.

LAGES, José Antonio Correa. De uma Laicidade de Incompetência a uma Laicidade de Inteligência: O caso do Ensino Religioso na Escola Pública. *In: **Interações: Cultura e Comunidade***, Belo Horizonte, v. 8, n.14, p.242-260, jul./dez. 2013.

NEWBIGIN, Leslie. **The Gospel in a Pluralist Society**. [O Evangelho em uma sociedade Pluralista]. Michigan: Grand Rapids, 1989.

PASSOS, João Décio, USARSKI, Frank. (Org.). **Compêndio de Ciência da Religião**. SP: Paulinas, Paulus, 2013.

\_\_\_\_\_. **Ensino Religioso: Construção de uma Proposta**. São Paulo: Paulinas, 2007.

\_\_\_\_\_. Ensino Religioso: Mediações Epistemológicas e Finalidades Pedagógicas. *In: SENA, Luzia (Org.)*. **Ensino religioso e formação docente**. São Paulo: Paulinas, 2006.

\_\_\_\_\_. Epistemologia do Ensino Religioso: a inconveniência política de uma área de conhecimento. *In: Ciberteologia - Revista de Teologia & Cultura*, São Paulo, n. 34, p. 108-124, abr./jun. 2011. Disponível em: <http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/index.php/category/edicao34/>. Acesso em: 05 Jun. 2017.

POLANYI, Michael. **Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy**. Chicago: The University of Chicago Press, 1958.

SILVA, Erley Mairon Faria. Reflexões sobre a Religiosidade Brasileira. *In: Respostas evangélicas à religiosidade brasileira*. São Paulo: Vida, 2004.

SILVA, Marinilson Barbosa da. **Em busca do significado do ser professor de Ensino Religioso**. João Pessoa: Editora Universitária UFPB, 2011.

SILVEIRA, Denise Tolfo; CÓRDOVA, Fernanda Peixoto. A Pesquisa Científica. *In: GERHARDT, Tatiana Engel; SILVEIRA, Denise Tolfo (Org.). Métodos de Pesquisa*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.



# AMIZADE COM O DEUS TRINITÁRIO: A BASE PARA A AMIZADE ESPIRITUAL

*FRIENDSHIP WITH THE TRINITARY GOD:  
THE BASIS FOR SPIRITUAL FRIENDSHIP*

***Fabio Barreto Motta***<sup>49</sup>

*49 Mestre em Teologia e Mestrado em Estudos Cristãos pelo Regent College em Vancouver (Canadá). Atualmente é missionário da TeachBeyond, em Lisboa (Portugal) bem como está plantando a Comunidade Presbiteriana Reviver em Cascais (Portugal).*

## RESUMO

Este artigo é uma análise do significado que a amizade espiritual tem desempenhado na história da igreja, em particular na obra-prima Amizade Espiritual, livro escrito entre 1147 e 1167 pelo abade Aelred de Rievaulx. Este tratado é único na história da devoção cristã no entendimento da amizade espiritual. O tema da amizade espiritual tem sido explorado cada vez mais nos dias de hoje. Provavelmente, sua revitalização se deve ao fato de que existe hoje um enorme vazio e uma forte sede em nossa geração de relacionamentos verdadeiros. Então, qual é o papel da amizade espiritual em nosso crescimento espiritual? Acima de tudo, veremos aqui que há uma forte interconexão entre amizade espiritual e amizade com Deus. Assim, na minha proposta aqui, posso dizer com forte convicção que a amizade trinitária é o modelo e o espelho de qualquer amizade espiritual. Ainda, a segunda proposta neste artigo é que a oração pode ser vista como uma amizade com Deus. Assim, gostaria de demonstrar alguns modelos bíblicos e históricos de pessoas que são amigas de Deus, que tiveram como principal característica em suas vidas de orações uma amizade próxima e íntima com Deus. Por fim, a terceira proposta deste artigo é a estreita conexão entre as relações humanas e a intimidade com Deus como um aspecto muito relevante e interconectado entre nossas vidas de oração e nossas amizades como um sinal de maturidade e crescimento espiritual.

## PALAVRAS-CHAVE

*Amizade Espiritual. Aelred of Rievaulx. Amizade com Deus. Deus Trinitário.*

## ABSTRACT

This article is an analysis of the significance that spiritual friendship has played in the history of the church in particular in the masterpiece book *Spiritual Friendship* written between 1147 and 1167<sup>50</sup> by the Abbot Aelred of Rievaulx. This treatise is unique in the history of Christian devotion on the understanding of spiritual friendship. The theme of spiritual friendship has been explored

---

50 John S. Mogabgab, Weavings, Woven Together in Love A **Journal of the Christian Spiritual Life**, Vol. II, n. 4, p. 44, Spiritual Friendship, jul./aug. 1987.

more and more nowadays. Probably its revitalization is due to the fact that there is a huge void and a strong thirst in our generation today for true relationships. So, what then is the role of spiritual friendship in our spiritual growth? Above all, we will see here that there is a strong interconnection between spiritual friendship and friendship with God. Thus, in my proposal here I can say with a strong conviction that the Trinitarian friendship is the model and mirror of any spiritual friendship. Yet, the second proposal in this paper is that prayer might be seen as a friendship with God. So, I would like to demonstrate some biblical and historical models of people who were friends of God, who had as the main characteristic in their prayer lives a close and intimate friendship with God. Lastly, the third proposal in this paper is the close connection between human relationships and intimacy with God as a very relevant and interconnected aspect between our prayer lives and our friendships as a sign of maturity and spiritual growth.

### **KEYWORDS**

*Spiritual Friendship. Aelred of Rievaulx. Friendship with God. Trinitarian God.*

## **1. INTRODUÇÃO**

### **1.1 AMIZADE ESPIRITUAL EM AELRED OF RIEVAULX**

A igreja tem uma longa tradição de amizade espiritual, direção espiritual ou mesmo orientação espiritual. O significado que a amizade espiritual tem na história da igreja é o de um ponto focal incerto, porque houve longos períodos em que a amizade espiritual foi omitida e outros períodos em que a amizade espiritual foi mais enfatizada.

O clímax do tema da amizade espiritual é encontrado na obra-prima *Amizade Espiritual*, escrita entre 1147 e 1167 pelo abade Aelred de Rievaulx. Este tratado é único na história da devoção cristã no entendimento da amizade espiritual. Neste livro, Aelred usa o diálogo, o qual ele acredita ser a melhor maneira de expressar amizade. Este diálogo é abordado em três livros:

O primeiro livro começa com um diálogo entre Aelred e um amigo chamado Ivo sobre a origem e a essência da amizade. Aqui Aelred distingue entre amizade "espiritual" e "carnal" e estabelece sua convicção de que a amizade espiritual é eterna,

porque "Deus é amizade". O segundo livro é sobre a utilidade e os limites da amizade, ou seja, como é que amizade amadurece em qualidade de excelência. É no segundo livro que percebemos que Ivo está morto, e tudo que Aelred está fazendo na primeira parte é lembrar de um amigo cuja amizade é imperecível, apesar da morte. Além disso, neste segundo livro, Aelred está assumindo uma espécie de posição intermediária entre Walter, que é um admirador de Aelred, apaixonado pela amizade e apaixonado pelo tema da amizade espiritual, e Gratian, que é cínico em relação à amizade espiritual. Em algum lugar entre eles está o verdadeiro equilíbrio da amizade. O terceiro livro trata das dificuldades práticas de fazer e manter amigos e das condições e personagens necessários para uma amizade ininterrupta. Questões como ética da amizade, confidencialidade, comprometimento e vínculo de aliança são discutidas.<sup>51</sup>

Algumas tensões foram enfrentadas com relação à amizade espiritual no mundo monástico de Aelred, onde todos os monges tinham que viver juntos sem privacidade. Na vida comunitária monástica e na igreja, às vezes a amizade espiritual tem sido questionada: "Como podemos ter amigos em particular quando estamos todos juntos no corpo de Cristo?" Como conseguimos equacionar essas coisas?

Os monges acharam essa tensão muito difícil, assim como alguns pastores modernos, porque muitas vezes a primeira coisa que ouvem é: "Não faça amizade com os membros de sua congregação." Essa tem sido uma tensão em toda a história da igreja. Existem apenas certos períodos em que essa tensão foi superada e ocorreu quando não sufocou o exercício de relacionamentos genuínos. Mas, como somos seres humanos, precisamos perceber que ainda precisamos de amizades especiais; ainda precisamos de privacidade para apoiar o outro.

O que Aelred disse sobre essa tensão? Ele disse que,

O Senhor Jesus preferiu Pedro a João a esse respeito; nem ele, por esse motivo, diminuiu sua afeição por João, porque havia dado a Pedro a liderança. A Pedro ele encomendou sua Igreja; para João, sua mãe mais amada. A Pedro ele deu as chaves do seu reino; para João, ele revelou os segredos de seu coração ... Pedro, portanto, foi

---

<sup>51</sup> Rielvaux, p. 22, 25

exposto à ação, João foi reservado para o amor, de acordo com as palavras de Cristo: 'Assim eu o deixarei permanecer até que eu volte'. Assim Cristo nos deu o exemplo para que possamos fazer da mesma maneira [...] Pois essa é a amizade bem ordenada."<sup>52</sup>

Apesar de toda essa tensão, o tema da amizade espiritual tem sido explorado cada vez mais nos dias de hoje. Provavelmente, sua revitalização se deve ao fato de que existe hoje um enorme vazio e uma forte sede em nossa geração de relacionamentos verdadeiros. Então, qual é o papel da amizade espiritual em nosso crescimento espiritual? Provavelmente é para perceber o que Dietrich Bonhoeffer viu, que "É impossível tornar-se um novo homem como indivíduo solitário."<sup>53</sup>

Acima de tudo, como veremos aqui, há uma forte interconexão entre amizade espiritual e amizade com Deus. Portanto, a primeira proposta que trago aqui é que a amizade espiritual existe apenas com uma pré-condição: uma amizade com o Deus Trinitário. Se não há conexão e essa amizade espiritual não brota diretamente de Deus, então não há amizade espiritual.

Além disso, quero deixar claro que a amizade trinitária é o modelo e o espelho de qualquer amizade espiritual. Para entender o que significa amizade espiritual, também é necessário entender o que significa a amizade e relacionamento entre as três pessoas da Trindade: Pai, Filho, e o Espírito Santo.

Ainda, a segunda proposta neste artigo é que a oração pode ser vista como uma amizade com Deus. Então, eu gostaria de demonstrar alguns modelos bíblicos e históricos de pessoas que são amigas de Deus, que tiveram como principal característica em suas orações uma amizade próxima e íntima com Deus.

Por fim, a terceira proposta deste artigo é a estreita conexão entre as relações humanas e a intimidade com Deus como um aspecto muito relevante e interconectado entre nossas vidas de oração e nossas amizades como um sinal de maturidade e crescimento espiritual.

Agora, gostaria de passar à primeira proposta aqui: a amizade espiritual existe apenas em uma pré-condição: uma amizade com o Deus trinitário.

---

<sup>52</sup> Rievaulx, p. 125

<sup>53</sup> Dietrich Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship*, New York, NY: Touchstone, 1995, p. 242.

## 2. A AMIZADE COM DEUS É A BASE DE TODA AMIZADE ESPIRITUAL

A amizade com o Deus trinitário é o fundamento de qualquer amizade espiritual, porque Deus criou o homem para ter uma amizade e um relacionamento com Ele e seu próximo. Deus "implantou o desejo de amizade no coração do homem" e, como escreveu o teólogo suíço Von Balthasar, a "constituição mais íntima do homem foi projetada para o diálogo."<sup>54</sup>

Portanto, qualquer amizade verdadeira é demonstrada quando amamos a Deus e ao próximo. É impossível ser amigo de Deus sem amar o próximo. João em sua primeira epístola foi bastante claro sobre essa conexão:

Quem não ama não conhece a Deus, porque Deus é amor. Se alguém afirmar: "Eu amo a Deus", mas odiar seu irmão, é mentiroso, pois quem não ama seu irmão, a quem vê, não pode amar a Deus, a quem não vê. Ele nos deu este mandamento: Quem ama a Deus, ame também seu irmão."<sup>55</sup>

Podemos ver que o Deus trinitário é a base sobre a qual qualquer amizade deve ser realizada quando vemos que o Pai é a fonte de todo amor e amizade. e "um fundamento de amizade deve ser estabelecido no amor de Deus."<sup>56</sup>

Também o Filho é o vínculo que une amigos verdadeiros. Para Aelred, a principal diferença entre uma amizade espiritual e uma amizade "normal" é o vínculo espiritual que une dois amigos espirituais, e esse vínculo é Cristo. "Para o que se pode dizer mais sublime da amizade, o que é mais verdadeiro, o que é mais lucrativo, do que isso deveria, e está provado, começar em Cristo, continuar em Cristo e ser aperfeiçoado em Cristo?"<sup>57</sup>

Fora de Cristo, a verdadeira amizade espiritual é impossível. Isso é fundamental para qualquer amizade espiritual, porque é somente através de e em Cristo que os amigos espirituais podem crescer juntos espiritualmente. Sim, "A verdadeira amizade

---

54 Von Balthasar, Hans Urs. *Prayer*, San Francisco: Ignatius Press, 1986, p. 22

55 I João 4:8, 20-21

56 Rievaulx, p. 104

57 *Ibid*, p. 53

não pode existir entre aqueles que vivem sem Cristo.”<sup>58</sup>

Além disso, o Espírito Santo é quem derrama esse amor nos corações dos amigos espirituais. O Espírito Santo é o vínculo dessa amizade, porque “Não existe amizade verdadeira, a menos que você a junte entre almas que se apegam através daquela caridade que é derramada em nossos corações pelo Espírito Santo que nos é dado.”<sup>59</sup>

Sem qualquer comunhão com o Pai e o Filho e sem a presença do Espírito Santo no coração, é impossível ter amizade espiritual. A Santíssima Trindade, então, tem um envolvimento fundamental em toda a amizade espiritual. Essa é a principal razão para a recuperação do tema do mistério trino de Deus; é uma recuperação da comunidade de Deus, da relacionalidade de Deus. É do nosso entendimento da natureza de Deus que agora podemos entender de maneira mais significativa a dignidade em que Cristo, por Seu Espírito, deseja que sejamos transformados.

Toda amizade espiritual deve ser fundamentada em um forte entendimento da amizade trinitária como um espelho forte para toda amizade espiritual. O relacionamento e a amizade entre a Trindade é esse espelho no qual devemos procurar se queremos desenvolver alguma amizade espiritual, porque “a amizade encontra seu significado nas pessoas do Deus trino primeiro, antes de qualquer envolvimento disso entre pessoas humanas.”<sup>60</sup>

A amizade cristã é o resultado da graça trina. O amor de Deus, o Pai, mediado para nós através de Cristo, o Filho, derramado sobre nós através do Espírito Santo, é que é a base da amizade cristã, como fruto da amizade com este Deus Trino. Em vez de iniciarmos essa amizade, é Deus quem toma a iniciativa. A teologia da graça é uma teologia da resposta: nós o amamos porque Ele nos amou primeiro. Deus estabelece o terreno para essa amizade e permite que nos vinculemos a ela.

Alguns pensam que essa amizade espiritual é constituída por algo que fazemos, algo que temos que contribuir ou um investimento que fazemos moralmente, mas somente depois eles chegam a entender que isso é inteiramente um dom da graça de Deus, tudo o que Ele faz, toda a sua participação, sua eterna sabedoria dentro de nós.

---

58 *Ibid*, p. 54

59 Williams, Brian A. **The Potter's Rib: Mentoring For Pastoral Formation**. Vancouver, British Columbia: Regent College Publishing, 2005. p 197.

60 Williams, p. 154.

Onde a amizade de Deus é concedida? É concedida mediante a escolha misteriosa que Ele deve ser o parceiro da aliança da salvação da humanidade, do seu povo. Javé é um tipo muito diferente de Deus; Sua própria natureza é compartilhar, compartilhar amor, expressar o desejo de amizade, de companheirismo, o que é uma realidade incrível.

Jesus foi a pessoa que mais encarnou o significado de viver uma vida relacional, com Deus e com os seres humanos. A vida vivida na singularidade da vida cotidiana entre seus amigos era uma marca da vida de Jesus na Terra. O maior gesto de amizade de Deus para com a humanidade foi feito quando Jesus se tornou humano. A encarnação do Filho de Deus foi uma verdadeira demonstração e revelação da vida relacional trinitária. Toda a vida de Jesus foi vivida na continuidade de seu relacionamento trinitário aqui na Terra. Ao vir a este mundo, Jesus continuou o mesmo relacionamento anterior que tinha com o Pai e com o Espírito Santo antes de se tornar humano. Jesus veio demonstrar que só é possível ser verdadeiramente humano como fruto de um relacionamento vivido com a Trindade. Jesus veio estender e oferecer a amizade da Trindade para que pudéssemos nos tornar amigos de Deus. Essa é a razão pela qual, como próximo passo, precisamos ver que a oração não é apenas uma disciplina espiritual, mas acima de tudo, é uma amizade com Deus.

### **3. ORAÇÃO COMO AMIZADE**

Dr. James Houston no prefácio do seu livro *Orar Com Deus: Desenvolvendo Uma Transformadora e Poderosa Amizade Com Deus* diz que por muitos anos a mais fraca dimensão da sua vida espiritual foi a oração, até que ele prestou atenção numa frase escrita por Clemente de Alexandria: “Orar é permanecer na companhia de Deus.” Então ele recebeu um novo foco na sua vida de oração. Ele diz que ele “Começou a ver a oração mais como uma amizade que uma disciplina rigorosa. A oração se tornou mais um relacionamento e menos um desempenho.” Aí ele “fala: “Após esta descoberta; eu decidi que o desejo de orar e permanecer na companhia de Deus se tornaria no meu principal interesse na vida e que a oração sempre viria antes do seu ministério público.”<sup>61</sup>

---

61 Houston, James. *The Transforming Power of Prayer: Deepening Your Friendship with God*, Colorado Springs, Colorado: NavPress, 1996. p. 9.

É poderoso como esse conceito de oração como amizade com Deus mudou sua vida e a minha também. O testemunho do Dr. Houston de que a oração era a dimensão mais fraca de sua vida espiritual é o espelho da vida de oração da maioria dos cristãos que eu conheço, principalmente pastores e líderes. Essa é a razão pela qual eu entendo perfeitamente a declaração e a decisão do Dr. Houston de que a oração seria não apenas sua principal preocupação na vida, mas também que a oração viria antes mesmo de seu ministério público.<sup>62</sup>

A oração pode ser vista como amizade com Deus e podemos encontrar alguns modelos bíblicos de pessoas que eram amigas de Deus. As referências bíblicas à amizade são mais implícitas do que explícitas. O eco que encontramos na literatura da amizade é que o principal exemplo do amigo de Deus é Abraão. É nessa vida da aliança que encontramos Abraão designado como amigo de Deus. Quando Deus deveria destruir Sodoma e Gomorra, Ele disse: "Devo esconder algo de Abraão?" Em II Crônicas 20: 7, há um terceiro narrador que expressa essa amizade entre Abraão e Deus: "Não és tu o nosso Deus, que expulsaste os habitantes desta terra perante Israel, teu povo, e a deste para sempre aos descendentes de teu amigo Abraão?" e Tiago também se refere a ele como amigo de Deus: "Cumpriu-se assim a Escritura que diz: "Abraão creu em Deus, e isso lhe foi creditado como justiça", e ele foi chamado amigo de Deus". Em Isaías 41:8, é o próprio Deus quem fala de sua pretensão de ter Abraão como amigo: ""Você, porém, ó Israel, meu servo, Jacó, a quem escolhi, vocês, descendentes de Abraão, meu amigo". Então, nós temos as duas perspectivas: oramos para manter amizade com Deus e Deus é o principal interessado em ser nosso amigo.

Outra pessoa que foi chamada amiga de Deus foi Moisés. Em Êxodo é dito: "O Senhor falava com Moisés face a face, como quem fala com seu amigo." Ambos, Abraão e Moisés demonstraram que há uma forte conexão entre obediência deles e a amizade com Deus pois a obediência é consoante com o caráter de Deus; obedecer a palavra de Deus é aceitar a realidade de quem Deus é.

Ainda, o que nós precisamos entender ao ver a oração como uma amizade com Deus é que a natureza do Deus bíblico é essencialmente relacional. A definição básica da imanência da Trindade foi dada por Clark Pinnock quando ele disse que "A

---

62 *Ibid*, p. 9.

Trindade retrata Deus como uma comunidade de amor e mutualidade. A natureza de Deus é a comunhão de três pessoas que existem em mútuas relações uns com os outros. Cada um é distinto dos outros, mas cada um está em relação para os outros. Deus existe numa dinâmica de amor.”<sup>63</sup>

No seu mais essencial ser, Deus expressa uma relação dinâmica onde o amor é eternamente dado e recebido. O Pai ama o Filho, o Filho recebe o amor do Pai, e o Espírito Santo compartilha o amor do Pai e do Filho conosco tornando a presença Deles real em nós. O Deus bíblico não existe solitariamente; Ele é sempre a comunhão de três Pessoas. Esta é a razão porque o Dr. Houston diz que “Nossa contemplação de Deus, em Cristo, através do Espírito Santo, é o coração e essência da nossa amizade com Ele.”

Um amigo de Deus é alguém que está absorvido na intimidade da revelação de quem Deus é. Quando nós falamos acerca da amizade com Deus nós não falamos apenas da vida de intimidade com Deus, acesso a Deus, em companhia com Ele, mas também de uma vida de obediência a Palavra de Deus.

#### **4. A INTERCONEXÃO ENTRE A VIDA VERTICAL COM DEUS E A VIDA HORIZONTAL COM AMIGOS ESPIRITUAIS**

A amizade com Deus é a base de toda amizade espiritual porque Deus criou o homem como ser relacional como escreveu o teólogo Suíço Von Balthasar que disse que o homem “na sua constituição mais íntima tem sido desenhado para o diálogo.”<sup>64</sup>

A amizade espiritual é demonstrada quando amamos a Deus e ao próximo. É impossível ser amigo de Deus sem amar o próximo. João na sua primeira epístola foi muito claro acerca dessa interconexão: “Amados, amemos uns aos outros, pois o amor procede de Deus. Aquele que ama é nascido de Deus e conhece a Deus. Quem não ama não conhece a Deus, porque Deus é amor (v. 7 e 8) ...Deus é amor. Todo aquele que permanece no amor permanece em Deus, e Deus nele (v. 16b) ...Se alguém afirmar: ‘Eu amo a Deus’, mas odiar seu irmão, é mentiroso, pois quem não ama seu irmão, a quem vê, não pode amar a Deus, a quem não vê. Ele nos deu este mandamento: Quem ama a Deus, ame também

---

63 Pinnock, Clark. **Flame of love: A theology of the Holy Spirit.** Downers Grove, Ill.: Inter Varsity Press, 1996. p. 29 -30.

64 Von Balthasar, Hans Urs. **Prayer.** San Francisco: Ignatius Press, 1986. p. 22.

seu irmão (v. 20 e 21)” (I João 4:7,8, 16b, 20, 21). Vemos assim então que toda amizade espiritual está fundamentada no amor de Deus.

Dr. James Houston escreve ousadamente que há uma forte e íntima conexão entre nossa necessidade for relacionamentos humanos mais enriquecedores e a nossa necessidade de intimidade e amizade com Deus pois “Cada dimensão reforça a outra. Nos movemos da dimensão horizontal para a vertical e da vertical para a horizontal numa constante interação de amizade e oração, oração e amizade.”<sup>65</sup>

A dimensão horizontal no crescimento espiritual é muito importante porque como uma pessoa pode ser um amigo de Deus se ele/ela é incapaz de ter amizades com outras pessoas? Nós não podemos estar restritos por um relacionamento vertical sem um relacionamento horizontal. João diz que não podemos amar a Deus e odiar nosso irmão: “Se alguém afirmar: ‘Eu amo a Deus’, mas odiar seu irmão, é mentiroso, pois quem não ama seu irmão, a quem vê, não pode amar a Deus, a quem não vê. Ele nos deu este mandamento: Quem ama a Deus, ame também seu irmão (I João 4:20).”

O amor de um amigo espiritual e o amor de Deus são consistentes um com o outro. É em “Comunidade com outros que praticamos como ser Cristãos.”<sup>66</sup> A oração é comunitária. Dietrich Bonhoeffer disse que é em comunidade que nós somos chamados para orar. Ele disse também que “Aquele que está sozinho tenha cuidado para estar em comunidade e aquele que não está em comunidade tenha cuidado para não estar sozinho.”<sup>67</sup> Ainda, ele diz: “Aquele que não ouve ao seu irmão logo não ouvirá a Deus também.”<sup>68</sup>

Também o Dr. James Houston diz que “Somente a oração praticada num ambiente de amizade espiritual, pode trazer crescimento e fruto as nossas vidas Cristãs. Sem oração e comunidade, o ativismo religioso se torna estéril e mortal.”<sup>69</sup>

---

65 Houston, p. 21.

66 Stanley, Paul D.; Clinton, J. Robert. **Connecting: The Mentoring Relationships You Need to Succeed In Life.** Colorado Springs, Colorado: NavPress, 1992. p. 51.

67 Bonhoeffer, Dietrich. **Life Together.** New York: Harper, 1954. p. 78.

68 Ibid, p. 98.

69 Houston, p. 280.

## **5. MODELOS BÍBLICOS DA INTERCONEXÃO ENTRE A AMIZADE VERTICAL COM DEUS E A AMIZADE HORIZONTAL COM AMIGOS**

### **5.1 A AMIZADE ESPIRITUAL ENTRE RUTE E NAOMI**

É um relacionamento entre uma sogra e uma nora, ambas viúvas, que vemos uma grande amizade espiritual. A fidelidade de Naomi para com Rute é um memorável fundamento de uma vida vivida em fidelidade diante de Deus e diante uma pessoa com a outra. Embora até mesmo Rute é a marginalizada, a estrangeira, a peregrina na terra, ela é trazida numa vida e amizade de aliança com Naomi que transforma sua vida. É tocante ler estas palavras de Rute: "Não insistas comigo que te deixe e que não mais te acompanhe. Aonde fores irei, onde ficares ficarei! O teu povo será o meu povo e o teu Deus será o meu Deus!"

Essa amizade experimentou muita oposição. Naomi e Rute foram de diferentes gerações, culturas e religiões. Cada uma delas foi enfraquecida pela tragédia, mas elas tinham fortes vínculos que as uniam. O entendimento mútuo da dor intensa de cada uma delas as uniu. Rute e Naomi permaneceram comprometidas uma com a outra. Quando Naomi retornou para Belém, Rute deixou sua própria cultura e retornou com Naomi. Naomi, por sua vez, integrou Rute na sua própria cultura ao se valer dos direitos antigos do casamento leviterato e dos privilégios do juntar os restos de comida após a colheita. A amizade delas se tornou conhecida na comunidade. Boaz mesmo diz, "Contaram-me tudo o que você tem feito por sua sogra, depois que você perdeu o seu marido; como deixou seu pai, sua mãe e sua terra natal para viver com um povo que você não conhecia bem" (Rute 2:11). As vizinhas de Naomi comentaram, "O menino lhe dará nova vida e a sustentará na velhice, pois é filho da sua nora, que a ama e que lhe é melhor que sete filhos." (Rute 4:15). Este filho é Obede, que é o pai de Jessé, pai de Davi, e que se torna o vínculo entre o rei Davi e nosso Senhor Jesus.

### **5.2 A AMIZADE ESPIRITUAL ENTRE DAVI E JÔNATAS**

Davi e Jônatas foram também amigos espirituais e Deus se tornou o fundamento dessa amizade quando Jônatas diz: "‘Que o Senhor chame os inimigos de Davi para prestarem contas.’ E Jônatas fez Davi reafirmar seu juramento de amizade, pois era seu

amigo leal... Quanto ao nosso acordo, o Senhor é testemunha entre mim e você para sempre.”

Nessa amizade há uma imensa expressão do amor de Deus porque no seu altruísmo Jônatas não demonstrou nenhum ciúme parta com Davi em relação ao trono de seu pai Saul, como legítimo herdeiro, ele saiu do caminho de Davi reconhecendo que a bênção de Deus estava sobre Davi. Aceitar a bênção de Deus na vida de Davi era aceitar o seu próprio bem-estar.

Pastor Ricardo Barbosa escreveu no seu livro *Janelas Para a Vida* que “Ser traído por um amigo íntimo pode deixar profundas raízes de amargura em qualquer pessoa. Davi foi perseguido e odiado por Saul, um amigo a quem ele amava. Contudo, a amizade de Jônatas com Davi salvou Davi. Foi a amizade entre Davi e Jônatas que libertou David a loucura, de ser um homem amargurado, doente e vingativo. Ela preservou sua saúde emocional, psicológica e espiritual. Essa amizade conservou a alma e o coração de Davi são, conservou-o verdadeiramente humano.”<sup>70</sup>

### **5.3 A AMIZADE ESPIRITUAL ENTRE JESUS E OS APÓSTOLOS**

No evangelho de Marcos nos é dito: “Escolheu doze, designando-os apóstolos, para que estivessem com ele, os enviasse a pregar e tivessem autoridade para expulsar demônios” (Marcos 3:14 e 15); a ordem sequencial é clara: estar com Jesus, pregar, expulsar demônios; O mais importante é sempre o estar com Jesus primeiro. Também Jesus encorajou seus discípulos a sair com ele para um lugar quieto e descansar em outra ocasião (Marcos 6:31). As demandas do ministério e da vida hoje não são menos complexas que os seguidores de Jesus e é muito importante estar atento para as principais causas de fadiga e stress na vida e ministério hoje.

Hoje nós vivemos mais e mais num mundo com um pensamento autônomo, sem ver a importância do outro na própria vida, especialmente num mundo onde vivemos tão ocupados; onde não há tempo para amizades profundas e verdadeiras. A amizade com Deus e a amizade espiritual um com o outro é a estrada que precisamos caminhar. Como resultado da nossa amizade com Deus, nós temos amigos íntimos e verdadeiros. Essa

---

<sup>70</sup> Barbosa, Ricardo. ***Janelas para a vida: a espiritualidade do cotidiano***. Curitiba, Paraná: Encontro Publicações, 1999. p. 50

interconexão foi clara na vida de Jesus e no seu relacionamento com os Apóstolos, particularmente quando ele diz: “Já não vos chamo servos, mas amigos.” A razão era simples: não havia mais segredos entre eles, Jesus já não se falava mais com parábolas. Tudo o que o Pai e Jesus compartilhavam podia ser compartilhado com seus amigos íntimos. O Dr. James Houston ao falar deste episódio diz que a “Amizade falada por Jesus não é norteadada pelo desempenho; não se estabelece na liderança; não busca sucesso ou fama ou qualquer outro tipo de vida auto focada, mas ela é feliz em estar escondida em Cristo.” É necessário então, fugirmos do sucesso para uma vida de significado, da solidão para a amizade espiritual, de uma peregrinação solo para uma peregrinação feita com amigos.

## **6. O MOVIMENTO DOS AMIGOS DE DEUS: MODELO HISTÓRICO DA INTERCONEXÃO ENTRE A AMIZADE VERTICAL COM DEUS E A AMIZADE HORIZONTAL COM AMIGOS**

Também existem alguns modelos históricos de pessoas que eram amigas de Deus. Eu gostaria de olhar predominantemente para um deles, no final da Idade Média, a partir do século XIV; quando encontramos o movimento que talvez seja único na história da igreja, que é literalmente chamado de “Movimento dos Amigos de Deus.”

Começa em Basileia, na Suíça, entre 1339-1343 e se espalha para a Holanda. Seus principais líderes eram dominicanos como Heinrich Suso, Johannes Tauler, Nicholas of Strassburg, Cristina and Margaretha Ebner, etc. O líder mais importante dos Amigos de Deus era Rulman Merswin, banqueiro de Estrasburgo,<sup>71</sup> que compraram a abadia de Green Isle, perto de Estrasburgo, que era o local de retiro onde eles poderiam se encontrar e estava aberta para clérigos e leigos. No século XV, os amigos de Deus desapareceram da cena da história.

Uma forte característica desse movimento foi a conexão através de cartas entre eles. O propósito de serem amigos de Deus era como o ideal monástico, mas na maioria eram leigos, pois estavam fazendo seu trabalho normal como qualquer um de nós, e buscavam uma caminhada mais próxima de Deus. Procuravam

---

71 Kepler, Thomas S. *Mystical writings of Rulman Merswin*, Philadelphia: The Westminster Press, 1960. p. 13, 18, 19.

em todas as estruturas da sociedade praticar uma vida divina. Eles exercitaram formas de ascetismo, estavam preocupados em se tornar homens e mulheres santos, incorporaram todos os aspectos que precisamos para serem amigos de Deus, ainda mais que tiveram que suportar grande sofrimento; que temos que ser humildes de coração e ver quão central e vital é a humildade para a vida cristã, sofrer martírio, se necessário, e ter uma proximidade mística com Deus. O que é que isso significava na época? O que era ser um místico cristão? <sup>72</sup> basicamente um amante de Deus. Para eles ser um místico cristão era simplesmente se apaixonar por Deus.<sup>73</sup>

Também estavam preparados para entrar em um profundo amor a Deus, em uma espécie de proximidade mística, crescimento e maturidade espiritual, entregando todo o eu a Deus. Tomás de Kempis, com seu trabalho sobre A imitação de Cristo, especialmente sua paixão, influenciou-os profundamente. A importância central da gratidão eucarística era a celebração da amizade com Deus. Também valorizavam as dificuldades de seguir Jesus e a autoridade das Escrituras. O movimento dos Amigos de Deus foi um precursor em alguns aspectos de alguns movimentos como o Pietismo, e produziram na época uma necessidade de uma Reforma dentro da Igreja Católica. Foi um movimento que ajudou muitas pessoas a seguir a Cristo através de uma vida de piedade.<sup>74</sup>

Sim, podemos aprender com essas histórias que a amizade exige trabalho, tempo, resistência e, às vezes, sacrifício. Mas as melhores amizades valem a pena. Ao superarmos nossas diferenças com outra pessoa, veremos seu próprio caráter refinado. Deus pode usar esse suavizar do coração de um para o outro para nos tornar mais parecidos com Ele. É verdade que “quanto mais nossas capacidades relacionais forem desenvolvidas através de amizades humanas, maior será nossa capacidade de explorar as ricas potencialidades dentro de uma profunda amizade com Deus.”<sup>75</sup>

---

72 O conceito de místico na época não era o que temos hoje, muito ligado a diversas práticas de um misticismo que não tem nada de cristão. Na época ser um místico cristão significava ser alguém que andava com Deus e que era íntimo Dele.

73 *Ibid*, p. 14 a 16.

74 Kepler, p. 14.

75 Issler, Klaus. **Wasting time with God: a christian spirituality of friendship with God.** Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2001. p. 40.

## **7. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Nós podemos aprender com essas histórias que a amizade espiritual requer esforço, tempo, perseverança, e algumas vezes sacrifício, mas as melhores amizades são dignas de tudo isso. À medida que vencemos as barreiras de diferença com a outra pessoa, nós veremos o caráter delas e o nosso ser refinado. Deus pode usar esse amaciar o coração um do outro para que sejamos mais como Ele. Klaus Issler diz que “Quanto mais nossas capacidades relacionais são desenvolvidas através das amizades espirituais, maior será nossa capacidade de explorar as ricas potencialidades numa profunda amizade com Deus.”

Jesus foi a pessoa humana que mais encarnou o significado de viver uma vida relacional, com Deus e com os seres humanos. A vida vivida na singularidade da vida diária entre seus amigos foi uma marca da vida de Jesus na terra. O maior gesto de amizade de Deus para com a humanidade foi concretizado quando Jesus se tornou humano. A encarnação do Filho de Deus foi uma real demonstração e revelação da vida relacional trinitária. Toda vida de Jesus foi vivida na continuidade do relacionamento trinitário aqui na terra. Ao vir para a terra Jesus continuou o mesmo relacionamento que Ele tinha com o Pai e com o Espírito Santo antes de se tornar humano. Jesus veio para demonstrar que só é possível ser verdadeiramente humano como fruto do relacionamento com a Trindade. Jesus veio para estender e oferecer a amizade da Trindade para que nós nos tornássemos amigos de Deus, por isso que a oração pode ser vista como uma amizade com Deus.

Pr. Ricardo Barbosa escreveu uma síntese da importância da vida de amizade com Deus e com os amigos ao dizer que “Nós precisamos de Deus para que possamos aprender a amar nossos amigos e precisamos dos nossos amigos para continuar a amar Deus.”<sup>76</sup>

## **REFERÊNCIAS**

BALTHASAR, Hans Urs Von. **Prayer**. San Francisco: Ignatius, 1986.

---

<sup>76</sup> *Barbosa, p. 65.*

BARBOSA, Ricardo de Sousa. **O caminho do coração**: ensaios sobre a trindade e a espiritualidade cristã. Curitiba, Brazil: Encontro Publicações, 1998.

BONHOEFFER, Dietrich, **The cost of discipleship**. New York, NY: Touchstone, 1995.

BONHOEFFER, Dietrich. **Life together**. New York: Harper, 1954.

HOUSTON, James. **The transforming power of prayer**: deepening your friendship with God, Colorado Springs, Colorado: NavPress, 1996.

ISSLER, Klaus. **Wasting time with god** : a christian spirituality of friendship with God. Downers Grove, Ill. : InterVarsity Press, 2001.

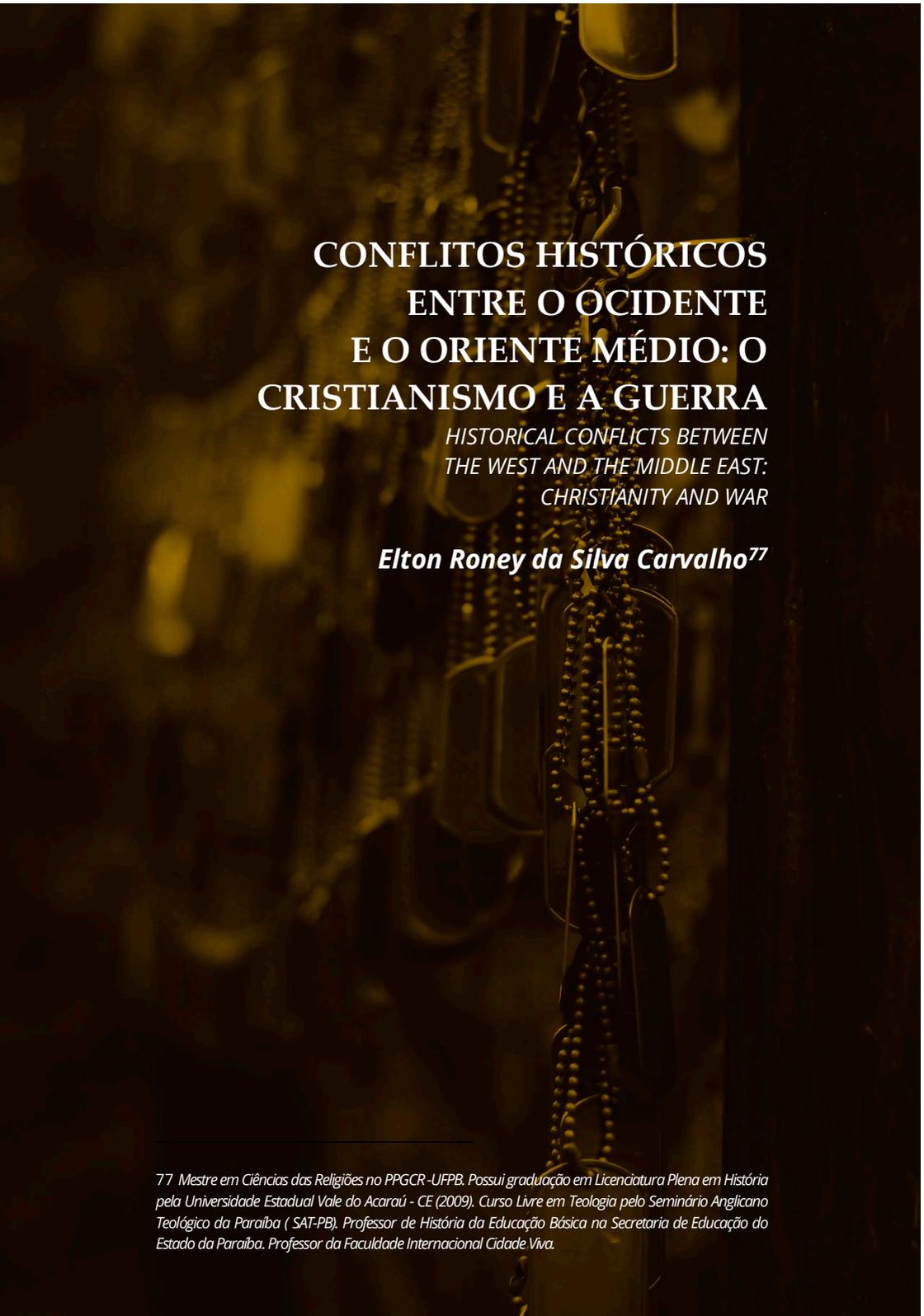
KEPLER, Thomas S. **Mystical writings of Rulman Merswin**. Philadelphia: The Westminster Press, 1960.

MCGUIRE, Brian Patrick. **Friendship and community**: the monastic experience, 350-1250. Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publications, 1988.

MOGABGAB, John S. Weavings, Woven Together In Love A Journal of the Christian Spiritual Life, Volume II, Number 4, Spiritual Friendship July/August 1987.

PINNOCK, Clark H., **Flame of love**: a theology of the Holy Spirit. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1996.

RIEVAULX, Aelred. **Spiritual friendship**. Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publications, 1977.



**CONFLITOS HISTÓRICOS  
ENTRE O OCIDENTE  
E O ORIENTE MÉDIO: O  
CRISTIANISMO E A GUERRA**

*HISTORICAL CONFLICTS BETWEEN  
THE WEST AND THE MIDDLE EAST:  
CHRISTIANITY AND WAR*

***Elton Roney da Silva Carvalho***<sup>77</sup>

<sup>77</sup> Mestre em Ciências das Religiões no PPGCR-UFPB. Possui graduação em Licenciatura Plena em História pela Universidade Estadual Vale do Acaraú - CE (2009). Curso Livre em Teologia pelo Seminário Anglicano Teológico da Paraíba (SAT-PB). Professor de História da Educação Básica na Secretaria de Educação do Estado da Paraíba. Professor da Faculdade Internacional Cidade Viva.

### **ABSTRACT**

Os conflitos históricos envolvendo o ocidente e o oriente médio estão centralizados dentro de um contexto religioso. Apesar dos fatores sociais, políticos e culturais envolvidos, o destaque da religião na promoção do evento é evidente. Deste modo, objetiva-se definir conceitos fundamentais inseridos nas duas grandes religiões mundiais para facilitar o entendimento do motivo gerador de conflitos. Além da análise dos principais conflitos que se desenvolveram na história. O levantamento de algumas fontes que analisam atualmente os conceitos fez parte do trabalho, promovendo uma construção inicial sobre os processos que desencadearam estes conflitos. O foco final do trabalho em analisar como o cristianismo concebe a relação de sua cosmogonia com a guerra, analisando conceitos inseridos na guerra justa.

### **PALAVRAS-CHAVE**

*Conflitos. Religião. Política. Cristianismo.*

### **ABSTRACT**

Historical conflicts involving the West and the Middle East are centered within a religious context. Despite the social, political and cultural factors involved, the prominence of religion in promoting the event is evident. In this way, the objective is to define fundamental concepts inserted in the two great world religions to facilitate the understanding of the reason generated by conflicts. In addition to the analysis of the main conflicts that have developed in history. The survey of some sources that currently analyze the concepts was part of the work, promoting an initial construction on the processes that triggered these conflicts. The final focus of the work is to analyze how Christianity conceives the relationship of its cosmogony to war, analyzing concepts inserted in just war.

### **KEYWORDS**

*Conflicts. Religion. Politics. Christianity.*

## **1. A ORIGEM DO ISLAMISMO, A JIHAD E SEUS DESDOBRAMENTOS**

Para compreendermos os desdobramentos dos conflitos entre o Ocidente e o Oriente Médio, com foco na religião muçulmana, precisamos entender como o Islamismo se desenvolveu e o conceito de *Jihad*, ou, como chamamos comumente, a “guerra santa”. Essa abordagem é necessária, pois, os conflitos existentes e atuais entre estas duas sociedades não tem apenas origem em questões políticas, mas, carregam em si o fenômeno religioso.

## **2. FUNDAÇÃO DO ISLÃ**

O Islamismo tem como seu fundador Maomé - Muhammad. Ele era um comerciante estudioso, e como tal, viajava por diversos lugares na região conhecida como Oriente Médio. Órfão, se tornou um condutor de caravanas, se dedicando a grandes retiros espirituais, começando a ter visões acerca de realidades espirituais. Maomé era um forte defensor do monoteísmo, por isso, em suas primeiras pregações em Meca, criticava o comércio religioso e a adoração a vários deuses realizadas pelos religiosos da cidade. A religião islâmica surgiu no início do século VII, sofrendo forte influência do judaísmo e do cristianismo. Entretanto, o Islamismo também era um forte oponente ao judaísmo e ao cristianismo, tendo em vista que os seus fiéis defendem que o Islamismo é a revelação final de Alá, o único Deus. Esta nova religião pregada por Maomé, o Islã, significava total submissão à Alá.

Muhammad compartilhou suas primeiras revelações somente com sua esposa e com o primo dela. Apenas no ano de 612 D.C. o Profeta passou a transmitir publicamente os ensinamentos de *Allah*, os primeiros convertidos foram aqueles que viviam às margens da sociedade, sobretudo mulheres e pobres, conturbados com o quadro de desigualdade que enfrentavam. Ele não desejava criar uma nova religião, mas levar ao povo a crença monoteísta que por muito tempo havia sido substituída por

práticas e costumes pagãos. Os capítulos (*sura*) e os versos (*aya*) recitados de forma poética aos crentes compuseram o Alcorão que passou a ser o livro sagrado da religião. Seus mandamentos eram voltados para comportamento em sociedade, visando reorganizá-la de forma que o povo se tornasse menos egoísta. Todos jejuariam no mês do Ramadã para lhes remeter a situação em que os pobres se encontravam e a partir daí eles formariam a *ummah*, uma nova comunidade na qual toda riqueza deveria ser repartida igualmente (SANTOS, 2018, p. 4).

Entretanto, o Islamismo começou a ser perseguido diante da pregação de Maomé, especialmente no que diz respeito ao seu entendimento sobre o Juízo Final. O julgamento pela posição social e econômica não era bem visto por eles. Maomé pregava o monoteísmo, como dito, contra o politeísmo que muitos aceitavam em Meca.

Havia uma forte tensão em torno da perspectiva que Muhammad poderia assumir questões políticas e se tornar um líder no âmbito local, temiam também perder seus negócios, pois Meca recebia peregrinos de todas as regiões para cultuar seus ídolos na Caaba e essa nova crença que estava ganhando força poderia prejudicar a ida desses peregrinos (SANTOS, 2018, p. 4).

Assim, diante das ameaças iminentes, Maomé resolve deslocar-se para outra cidade. O destino é a cidade de Yathrib, uma cidade vizinha. Esta migração é conhecida como a *Hégira*<sup>78</sup>, e marca o início do calendário muçulmano.

O Islamismo só pode ser totalmente compreendido se inserido em seu contexto de criação. Desenvolvido na Arábia, como

---

78 Também chamado de Hijrad: Nome dado ao processo de migração ou fuga do Profeta Muhammad da cidade de Meca para a cidade de Yatrib, após sofrer perseguições por pregar uma nova religião. Acontece no ano de 622 e marca o início do calendário muçulmano. A cidade passou a ser chamada de Medina (Medinat al-nabi), a cidade do Profeta. **O islã, os muçulmanos e seus conceitos - Vocabulário de conceitos para o estudo do islã e dos muçulmanos.** Jéssica Pereira da Costa - Universidade de Caxias do Sul.

vimos, e tendo Maomé como seu profeta, como já sabemos, ele se desenvolveu com base em outras religiões monoteístas. O próprio Alcorão, contém diversas passagens que “se confundem”, com passagens bíblicas e com trechos do Judaísmo. O povo Árabe, como *semitas*, inclusive se vê como descendentes de Abraão. Com base no texto bíblico abaixo:

Sara disse a Abraão: “Expulsa essa escrava e seu filho, pois o filho dessa escrava não será herdeiro com meu filho Isaac”. Isso desagradou sobremodo a Abraão por causa de seu filho (Ismael). Mas Deus disse a Abraão: “Não te aflijas por causa do menino e da escrava. Faze tudo o que Sara te disser, porque é de Isaac que nascerá a posteridade que terá teu nome. Mas também do filho da escrava farei **um grande povo**, porque é tua descendência”. Tendo-se levantado bem cedo, Abraão tomou pão e um odre de água e os pôs aos ombros de Agar, entregou-lhe o menino e despediu-a. Deus esteve com o menino, o qual cresceu e habitou no deserto e se tornou um flecheiro” (Gen., 21,10-14.20).

Existe uma estima pelos textos bíblicos que destacam Abraão, e que este teve dois filhos. Tendo em vista que Isaac era o predileto de Abraão e de sua descendência nasceu Moisés, grande profeta do povo judeu, Ismael, filho rejeitado, será o patriarca dos árabes, entretanto, assim como Ismael era secundário no processo histórico, compreende-se que o povo árabe fosse rejeitado e subordinado a outras nações e aos império que dominavam a região. Entretanto, com Maomé, a história muda, e o povo árabe agora tem um profeta que recebeu de Alá a revelação especial de salvação religiosa, social, política e econômica.

A doutrina principal da nova religião se baseava na crença de um Deus único criador de tudo que existe no universo. Adão teria sido o primeiro homem criado e assim como na crença judaico-cristã, todos eram descendentes de Abraão. No entanto, ao contrário dos judeus, os árabes

descendiam de Ismael, o filho mais velho fruto de uma relação entre Abraão e sua escrava Agar. Os dois teriam sido mandados para o deserto, onde permaneceram em Meca, mas Abraão passara a realizar visitas freqüentes e a partir desse momento ele e Ismael teriam reconstruído a Caaba. Os muçumanos deveriam fazer suas preces voltados para Caaba, não para Jerusalém como antes e como faziam os judeus. (SANTOS, 2018, p. 5).

O Islã tem como fundamento de doutrina o Alcorão, mas, não apenas este. A *Sunnah*, um compêndio de textos produzidos por pessoas que viviam perto de Maomé e relatam parte de suas falas e ações. Há cinco pilares que todos os seus praticantes devem cumprir, sua prática

[...] se apoia em cinco pilares que direciona a vida do crente, o primeiro e o mais importante deles é o testemunho da fé, que consiste na consciência que *Allah* é o verdadeiro Deus e Muhammad seu último mensageiro, segundo orar cinco vezes durante o dia para fortalecer os laços com o criador, terceiro sempre auxiliar os menos favorecidos da sociedade como forma de purificar-se, quarto jejuar no mês de *Ramadã*, se privando de tudo que é material para que o espírito possa se elevar e quinto a peregrinação a Meca, conhecido como *Hajj*, uma vez na vida o fiel precisa visitar a cidade e prestar suas adorações a Allah. (IBRAHIM, 2008, p. 64 – 66 APUD; SANTOS, 2018, p. 5)

## 2.1 JIHAD

A definição da *Jihad* é complexa. O conceito deve ser definido dentro do contexto religioso, tendo em vista que ele contém algumas aplicações específicas que podem confundir ou desvirtuar nosso estudo. No contexto da religião, o termo Jihad, traduzido do árabe *jhd*, “quer dizer esforço, empenho. Para o historiador Albert Hourani, *jihad* estaria ligado ao caminho de Deus”. Ou seja, “a defesa da moralidade, a luta contra as tentações,

e a proibição do mal. Mas o jihad, como se evidencia não é um termo simples, ele possui múltiplos significados, e divisões” (SANTOS, 2018, p. 478).

Ainda inserido no contexto religioso, o qual nos interessa mais diretamente, a Jihad costuma ser dividida em dois significados. A saber, a jihad maior e a jihad menor. A maior seria mais ligada aos nossos pensamentos, ao nosso ego, em uma dimensão mais individual. Já a menor, estaria mais comprometida com a defesa da fé. Neste sentido,

O *jihad* menor, é a defesa da religião e da fé, o direito de exercê-la. E dentro dessa categoria, o último item é a luta, a guerra de fato, mas com a justificativa de legítima defesa caso o muçulmano se sinta ameaçado, desrespeitado. Partindo desse ponto, na visão de *Qutb*<sup>79</sup>, a relação entre oriente e ocidente chegou a um limite. O ocidente praticava a *jahiliya*, que o significado em árabe é ignorância, rebeldia, e que o jihad era para combater a essa ignorância e rebeldia praticada, *Qutb* considerava a *jahiliya* como a essência do mundo ocidental, e que essa essência influenciava de alguma forma. (SANTOS, 2018, p. 479)

Deste modo, as ideias acerca da jihad que percebemos praticadas em alguns grupos islâmicos podem ser aqui identificadas como uma expressão especial do entendimento da *jihad*, aplicado aos ambientes políticos, sociais e econômicos em sua reação com o Ocidente.

## 2.2 ORIGENS DOS CONFLITOS NO ORIENTE MÉDIO

Tratar das origens do conflito entre o Ocidente e o Oriente Médio pode nos levar a variáveis demais, portanto, devemos focar

---

<sup>79</sup> O pensamento é colocado por SANTOS em citação direta: “Todo o nosso ambiente, as idéias e crenças, hábitos e arte, regras e leis, são jahiliya, chegando mesmo ao ponto de que o que consideramos cultura islâmica, fontes islâmicas, filosofia islâmica e pensamento islâmico – são também construções da jahiliya” (*Qutb, 1964, p 8 APUD SANTOS, 2018, pp. 479*).

em uma linha histórica para o surgimento dos conflitos. Esta linha histórica escolhida é o processo do desenvolvimento do movimento Sionista e o crescimento do antissemitismo na Europa. Evidente que estes conflitos envolvem questões políticas, econômicas, religiosas e geográficas.

Sabe-se que a região que hoje chamamos Palestina, localizada na costa oriental do Mediterrâneo e em fronteiras com Iraque, Arábia Saudita, Líbano, Faixa de Gaza e Cisjordânia, é considerada sagrada para as principais religiões monoteístas do mundo: cristianismo, islamismo e judaísmo. Apesar da forte presença árabe na região, muitos povos de origem Semita viviam na região, o que causava instabilidade. Após a queda do império otomano, na Primeira grande Guerra Mundial, o Reino Unido administrou a região, entretanto, ainda não se alcançava estabilidade política no local. Apenas após a Segunda Grande Guerra e depois do Holocausto, aumentou-se a necessidade do estabelecimento de um Estado para Israel. Isso ocorreu em 14 de maio de 1948, com a liderança da ONU. Entretanto, essa divisão territorial não agradou, especialmente, aos árabes, que se sentiram invadidos com a presença de judeus na região. Deste modo, uma série de fatores desencadeou os conflitos hoje conhecidos como árabe-israelenses.

Em uma sequência cronológica, temos, ainda em 1956, uma crise entre o Egito e Israel envolvendo o Canal de Suez. Entretanto, este conflito foi mediado pela ONU, consolidando a soberania do Egito no Canal. Em 1967, temos a Guerra dos Seis Dias, com uma forte vitória de Israel frente a liga árabe (Egito, Síria e Jordânia) dominando as regiões da Cisjordânia, as colinas de Golã e a península do Sinal do Egito. Em 1973, temos a Guerra do “Yom Kipur”, que levou Israel e enfrentar Egito e Síria, novamente. Sendo atacados inesperadamente no “dia do perdão”. Reagindo, rapidamente, Israel saiu vitorioso. Uma das consequências desta guerra foi a crise do petróleo. Países árabes integrante da OPEP, negaram-se a vender petróleo aos países que apoiavam Israel.

Evidente que temos, ainda durante toda a idade média, conflitos entre os Cristãos e os Muçumanos, com destaque para as Cruzadas, que tem seu início no século XI. Deste modo, é fundamental uma percepção inicial sobre o que foi este movimento e como ele repercutiu na mentalidade atual do Ocidente em sua relação com o Oriente Médio. Apesar de sabermos que havia um forte interesse econômico e político por

trás das cruzadas, o movimento maior era religioso. Segundo Cairns,

Deve-se ter em mente sempre que, apesar de os cruzados terem interesses econômicos ou políticos, o motivo primeiro das Cruzadas era religioso. Os turcos seljúcidas, que tinham expulsado os árabes, eram mais fanáticos e violentos do que aqueles a quem substituíram; eles perseguiram os peregrinos europeus que chegassem à palestina. Mais ainda: Aleixo, imperador de Constantinopla, solicitara ajuda dos cristãos da Europa ocidental contra esses invasores asiáticos mulçumanos que estavam ponto em risco a segurança de seu reino. Foi essa motivação religiosa que deu as Cruzadas o sentido de uma peregrinação em massa para a Palestina. O movimento de pessoas que nelas se verificou se compara em seu escopo as migrações bárbaras ocorridas no Império Romano pouco antes de sua queda. Estima-se que perto de um milhão de pessoas participaram de atividades ligadas à Primeira Cruzada. O movimento constituiu-se, ainda, numa tentativa de resolver o problema perene de quem devia controlar o Oriente Próximo, problema que tem sido uma preocupação constante na Europa. (CAIRNS, 2008, p.194-195)

Como consequências das Cruzadas, temos o crescimento do prestígio do Papa, o surgimento do sentimento nacional na Europa e o forte antagonismo entre Ocidente e Oriente. Ainda segundo Cairns,

Embora tenha fracassado na conquista da liberdade permanente de Jerusalém do controle dos mulçumanos, as Cruzadas trouxeram muitos benefícios para a Europa ocidental e ajudaram a acabar com seu provincianismo cultural. A filosofia, a ciência e a literatura árabes chegaram à Europa ocidental e foram estudadas pelos escolásticos, que tentaram fazer uma síntese

entre esse saber e a revelação cristã (CAIRNS, 2008, pp 199)

Para o historiador Jacques Le Goff, a Europa feudal do século XI e XII, período do desenvolvimento do sentimento militar, carrega uma novidade que tem ligação com as Cruzadas.

A Europa feudal dos séculos XI e XII é também aquela em que, em ligação com a Cruzada, aparece uma novidade na ordem monástica. São as ordens militares, sendo que as principais foram a Ordem dos Templários, a Ordem dos Hospitalares de São João de Jerusalém, a ordem alemã de Santa Maria dos Teutônicos, a Ordem Inglesa de São Tomás e Acre e diversas ordens, na Península Ibérica, em ambiente espanhol e português. Estas ordens são feitas, especialmente, para lutar pelo gládio, a oração e a conversão, contra os infiéis e os pagãos. Representam uma importante anulação da regra segundo a qual os clérigos não devem derramar sangue. São Bernardo, cisterciense, pouco inclinado a gostar das novidades, louva, no entanto, os cavaleiros daquilo que ele chama a nova militia engajados na cruzada. Mas, estas ordens militares específicas substituirão, num clima geral de cristianismo, comportamentos militares. Embora não seja militar, a religião se torna, de maneira geral, militante. Assim aparece uma noção destinada a uma grande sorte, a do militarismo. (LE GOFF, 2007, pp. 194).

Neste sentido, é fundamental esclarecer este sentimento “militante” religioso, gerado nas cruzadas e perpetuado pelos vastos períodos históricos subsequentes, uma vez que a Idade Média é um contexto diferente da Idade Contemporânea - com suas características diplomáticas e dialogais, devemos discernir este sentimento. De uma forma ou de outra é notório, para o leitor, que a Idade Média carrega em si o puro sentimento da guerra, da expansão e da morte por motivos mais diversos - e talvez mais banais que os “motivos justificáveis” a nossa era. Entretanto, na contemporaneidade as relações diplomáticas, como dito,

promovem uma diminuição dos conflitos armados diretos, sem, obviamente, desconsiderá-los ou torna-los obsoletos. O que está em questão, aqui, é a certeza que os conflitos entre o Ocidente e o Oriente Médio foram alimentados por percepções religiosas, sentimentos de guerras promovidos pelas cruzadas – em ambos os lados – e disputas políticas e territoriais. O que nos cabe fazer, especificamente, é a reflexão sobre como a religião lida, ou deve lidar, com estes conflitos. Especialmente com o cristianismo lida e deve lidar com estes conflitos neste contexto da disputa entre o ocidente e o Oriente Médio, pois, repito, diversos fatores históricos explicam os conflitos que existem na região da palestina e os confrontos entre o Ocidente e o Oriente. Entretanto, parece ser salutar afirmar que um dos principais fatores que desencadeiam estes confrontos é a disputa territorial, ou seja, um fator político, alimentado pela cosmovisão religiosa, especialmente das grandes tradições monoteístas; cristianismo, islamismo e judaísmo.

### **3. O CRISTIANISMO E A GUERRA JUSTA: TRÊS VISÕES SOBRE A FÉ E A MORTE EM GUERRA.**

Durante vários períodos históricos os cristãos enfrentaram guerras. Se decidirmos fazer um resgate histórico de todos os grandes confrontos da história bíblica, por exemplo, teríamos um compendio enormes das guerras travadas. Nesse suposto estudo, poderíamos analisar os motivos políticos, religiosos e econômicos. Poderíamos ir mais fundo e analisarmos os processos proféticos de cada guerra, atribuindo a cada confronto o processo de revelação de Deus e como Deus esteve – ou não esteve – com seu povo em cada conflito, analisando a justiça contida e as consequências para o povo de Deus e para a população de uma maneira mais geral. Esse seria um excelente trabalho, mas, não é o nosso foco aqui. Neste ponto do capítulo, pretendemos analisar como o cristianismo se relaciona com a guerra, de uma maneira abrangente. Ou seja, o cristão pode matar? Esta é uma questão polêmica, pertinente e, de certa maneira, já muito bem resolvida; apesar das discordâncias existentes entre os principais trabalhos na área. Para todos os efeitos, usarei com base para a análise o trabalho de Norman L. Geisler, no livro clássico, *Ética cristã – opções e questões contemporâneas*. Usarei também algum suporte de C. S. Lewis, em

seu texto *Porque não sou um pacifista?* Publicado no livro *O peso da glória*.

### **3.1 ATIVISMO**

Há, como dito, três visões básica sobre a relação do cristianismo com a guerra. A primeira delas é o *ativismo*. Para o ativismo é correto participar de guerras. Segundo Geisler,

O ativismo sustenta que o cristão está devidamente obrigado a obedecer ao governo e a participar de todas as guerras para as quais for solicitado seu apoio. Seus defensores apresentam dois tipos de argumentos a favor de seu posicionamento. Trata-se de argumentos bíblicos e filosóficos (ou sociais) (GEISLER, 2010, p 262).

#### **3.1.1 O ARGUMENTO BÍBLICO**

Segundo este argumento<sup>80</sup>, o governo humano é ordenado por Deus, e existem passagens bíblicas que aprovam as guerras declaradas pelos governos, assim, os cidadãos, os governados, devem participar ativamente da guerra. O governo é de Deus e Deus é um Deus de ordem, e não de caos. Em Gênesis 9:6, lemos uma ordem expressa a Noé, afirmando: “Quem derramar sangue do homem, pelo homem seu sangue será derramado; porque à imagem de Deus foi o homem criado”. Já em 1 Coríntios 14:33, observamos: “Pois Deus não é Deus de desordem, mas de paz”.

As passagens bíblicas dos ativistas não se encerram aqui, temos ainda dois textos, um no Antigo Testamento e outro no Novo Testamento. Obviamente os textos não encerram a discussão, mas, são úteis para apresentar o ponto de vista dos ativistas.

“Mas, se houver danos graves, a pena será vida por vida, olho por olho, dente por dente, mão por mão, pé por pé,

---

<sup>80</sup> Lembro ao leitor que os argumentos aqui representados são de Geisler, conforme citação.

queimadura por queimadura, ferida por ferida, contusão por contusão” (Êxodo 21:23-25).

Todos devem sujeitar-se às autoridades governamentais, pois não há autoridade que não venha de Deus; as autoridades que existem foram por ele estabelecidas. Portanto, aquele que se rebela contra a autoridade está se colocando contra o que Deus instituiu, e aqueles que assim procedem trazem condenação sobre si mesmos. Pois os governantes não devem ser temidos, a não ser pelos que praticam o mal. Você quer viver livre do medo da autoridade? Pratique o bem, e ela o enaltecerá. Pois é servo de Deus para o seu bem. Mas se você praticar o mal, tenha medo, pois ela não porta a espada sem motivo. É servo de Deus, agente da justiça para punir quem pratica o mal. Portanto, é necessário que sejamos submissos às autoridades, não apenas por causa da possibilidade de uma punição, mas também por questão de consciência. É por isso também que vocês pagam imposto, pois as autoridades estão a serviço de Deus, sempre dedicadas a esse trabalho. Dêem a cada um o que lhe é devido: se imposto, imposto; se tributo, tributo; se temor, temor; se honra, honra” (Romanos, 13:1-7 NVI).

Desta forma, basicamente, teríamos justificativas para a afirmação de que uma paz promovida pela ordem estabelecida por Deus, inclusive pela justiça da lógica “olho por olho e dente por dente”.

### **3.1.2 ARGUMENTOS FILOSÓFICOS (SOCIAIS)**

Inserido nos argumentos filosóficos, ou sociais, temos uma base na filosofia grega, com, quase integral, participação de Platão e Sócrates. Neste argumento é notório o poder atribuído ao Estado, seguindo a linha da interpretação bíblica que garante que os cidadãos devem obedecer ao Estado. Para o argumento filosófico, o governo é o guardião do ser humano. Segundo Geisler,

Há também argumentos extrabíblicos, que são usados em defesa do ativismo. Um dos argumentos mais poderosos dessa posição procede de um dos diálogos de Platão, denominado Críton. Nesse diálogo, Platão nos oferece três razões explícitas ( e duas outras implícitas) por que uma pessoa não deve desobedecer a um governo, mesmo quando esse injustamente lhe retribui com a condenação à morte. A cena acontece na prisão onde Sócrates permaneceu aguardando sua morte por ter sido acusado de praticar impiedade. Ele foi sentenciado a tomar um cálice de veneno. Durante o diálogo, Críton, o jovem amigo de Sócrates, tenta convencer o filósofo a escapar e fugir da pena de morte. Na resposta de Sócrates, cinco razões são oferecidas a favor da obediência a um governo injusto, mesmo que isso represente a própria morte" (GEISLER, 2010, p. 265).

Segundo Geisler, como dito, este argumento filosófico com sabe em Sócrates tem cinco afirmações, a saber: A) *o governo é o pai dos seres humanos*: "Um indivíduo não deve desobedecer nem mesmo a um governo injusto". "Primeiro, porque, ao desobedece-lo, ele está desobedecendo a seus pais". B) *O governo é o educador dos seres humanos*: "Segundo, porque o governo é o autor da educação". Segundo ele, é o próprio governo, através da educação, que faz o homem ser o que ele é. C) *Os governados têm o dever de obedecer ao governo*: "...a pessoa consente em ser governada, mediante compromisso de lealdade para com o governo, ao qual está unido através das leis". D) *os governados são livres para abandonar seus governos*: É possível a negação da autoridade, mas, uma vez que se decide por ela, não se pode desobedecer. E) *Sem governo teríamos um caos social*: "Uma lei injusta é algo ruim, mas a ausência de lei é muito pior. Deve-se preferir mesmo a monarquia que a anarquia" (GEISLER, 2010, pp. 265-267). Assim são apresentados dos argumentos filosóficos dos ativistas. O poder do Estado acima de todos. A obediência ao Estado.

Conduto, há um problema fundamental na posição dos ativistas que os pacifistas são rápidos

em apontar: o fato de que em muitas guerras os dois lados reivindicam estarem certos. De modo geral, o que temos em uma situação de guerra é cada país declarando que a outra parte é a agressora. O inimigo está sempre errado, mas cada país é o “inimigo” para o outro. Nesse momento, o ativista total está obrigado a admitir que ambos os lados (ou países) envolvidos em uma guerra não podem estar sempre certos. No entanto, mesmo quando um país se envolve, de modo injusto, em uma guerra, seus cidadãos têm o dever de atender à convocação feita pelo exército. Essa é a atitude a ser tomada, pois, desobedecer ao governo, mesmo que este seja perverso, constitui-se em um mal maior do que obedecer à sua convocação para uma guerra injusta. (GEISLER, 2010, pp. 268)

## **3.2 PACIFISMO**

O pacifismo é, sem dúvida, a vertente mais conhecida dos cristãos sobre a guerra. Em uma ideia superficial, ele é a plena e integral negativa para qualquer guerra. Não se deve matar! Ponto final. Para o pacifismo nunca é correto guerrear. Os argumentos do pacifismo são especialmente voltados para a negação do ativismo total, mas, também promovem um diálogo acerca da guerra. Assim com o ativismo, são divididos em bíblicos e filosóficos.

### **3.2.1 ARGUMENTOS BÍBLICOS**

Fazer guerra, para os pacifistas, é sempre errado. Matar é sempre errado. Os dois textos bases que podemos apresentar aqui, são: Êxodo 20:13, “Não matarás” e Mateus 5:39, “Mas eu lhes digo: não resista ao perverso. Se alguém o ferir na face direita, ofereça-lhe também a outra”. Entretanto, obviamente, há outras passagens e argumentos.

Primeiro é fundamental compreender que as guerras no Antigo Testamento não foram comandadas pelo próprio Deus.

Essas passagens representam um estado de barbarismo da humanidade, no qual as guerras eram justificadas pela adição de sanções divinas. No entanto, uma vez que essa opção parece rejeitar, de forma clara, a autoridade do Antigo Testamento, ela não pode ser aceita como uma alternativa viável, pelos cristãos evangélicos. Outros pacifistas sugerem que essas guerras eram exclusivas. Nelas, Israel agia como um instrumento teocrático, nas mãos de Deus. Não eram, na verdade, guerras de Israel, mas sim guerras de Deus. Isso se torna evidente na manifestação dos milagres especial que Deus realizou para vencer tais guerras "(ver Js. 6;10; Sl. 44)". (GEISLER, 2010, pp. 269).

Em segundo lugar, para os pacifistas, resistir ao malfazendo uso da força é errado. Essa premissa,

[...] declara que o mal nunca deve ser resistido com a força física, mas sim com a força espiritual do amor. Não foi o próprio Jesus que disse: "não resistais ao homem mau; mas a qualquer que te bater na face direita, oferece-lhe também a outra" (Mt 5.39)? Não foi também Cristo que ensinou, nessa mesma passagem, que: "se alguém te obrigar a caminhar mil passos, vai com ele dois mil" (v. 41)? O cristão não deve retaliar ou pagar o mal por mal, pois, a vingança pertence a Deus ( Dt 32.35). Paulo escreveu: "Amados, não vos vingueis a vós mesmos, mas dai lugar a ira de Deus [...] pelo contrário, se o teu inimigo tiver fome, dá-lhe de comer; se tiver sede, dá-lhe de beber [...] não te deixes vencer pelo mal, mas vence o mal com o bem. (Rm 12.19-21)." (GEISLER, 2010, pp. 270).

### **3.2.2 ARGUMENTOS SOCIAIS**

Para os pacifistas também há argumentos filosóficos, ou sociais, para evitar a guerra. Segundo estes, existem maneiras melhores de resolver as disputas. O "rio de sangue" que corre

como consequência das guerras é imenso, além de fome, crueldade, pragas e morte (GEISLER, 2010, pp. 271).

Um dos principais argumentos é que a guerra é baseada no mal, que é representado pela ganância. “Platão observa: Nós não precisamos dizer, nesse momento, se a guerra produz o bem ou o mal, mas apenas que nós temos descoberto sua origem nos desejos que são a fonte mais poderosa de males...” (GEISLER, 2010, pp. 271). Este argumento está alicerçado em textos bíblicos, como o de Tiago 4:1, que afirma: “De onde vem as guerras e discórdias que há entre vós?”.

Outro ponto é a consequência, os resultados das guerras. Para Geisler, e ainda segundo os pacifistas,

Não há como mensurar o sofrimento, a dor e o horror da guerra. Uma das descrições mais intensas da guerra encontra-se no capítulo 6 do Apocalipse, na passagem em que João descreve: “Vi então um cavalo amarelo, e seu cavaleiro chamava-se Morte e o inferno o acompanhava. Foi-lhe dada autoridade sobre a quarta parte da terra, para matar à espada, pela fome, pela praga e pelos animais selvagens da terra. (GEISLER, 2010, pp. 272)

Por fim, temos a afirmação de que as guerras geram guerras. Sabemos que a Primeira guerra Mundial foi anunciada com a última guerra, ou uma guerra que traia o fim a todas as guerras. Entretanto, sabemos, também, que isso não ocorreu. “Normalmente, os subjugados levantam-se para retaliar seus opressores”. As guerras não têm fim, para os pacifistas elas geram mais desejo de vingança e, as guerras que seriam parciais, “se transformam em guerras plenas” (GEISLER, 2010, pp. 272).

Em resumo, os pacifistas argumentam que a guerra é tanto antibíblica quanto antissocial. É proibida por Deus sob a condenação da prática do assassinato. Além disso, a guerra tem se tornado algo cada vez mais repugnante para toda a raça humana. Esta começa a demonstrar sinais crescentes de fadiga diante da continuidade de práticas desumanas do ser humano contra o ser humano (GEISLER, 2010, pp. 270).

### 3.2.3 LEWIS E A INEFICIÊNCIA DA “JUSTIÇA UNIVERSAL” PACIFISTA

Ainda acerca do pacifismo, é indispensável a abordagem de C. S. Lewis sobre o assunto. Discordando claramente dos pacifistas, o autor tem diversos argumentos. Inserimos aqui dois com o objetivo de contribuir na discussão.

Tratando da “certeza moral”, aquilo que temos tendo em vista decisões morais, o autor destaca que essa “certeza” não matemática, mas, trata-se de julgamentos fundamentais para lutar ou não lutar uma guerra, por exemplo.

O principal fato relevante é admitido por todas as partes é que a guerra pé muito desagradável. A maior contestação apresentada como fato pelos pacifistas seria que as guerras sempre fazem mais mal do que bem. Como seria possível saber se isso é verdade? Essa avaliação pertence a uma classe de generalizações históricas que envolvem uma comparação, entre a real consequência de algum evento real e uma consequência que poderia se esperar se esse evento não ocorresse [...] Como poderíamos decidir se o efeito total teria sido melhor ou piro se a Europa tivesse se submetido á Alemanha em 1914 (LEWIS, 2017, pp. 75-76).

Uma segunda questão colocada por C. S. Lewis é acerca do processo de raciocínio para compreender o bem que é feito ao ser humano nas guerras. Neste ponto, o autor questiona o processo de intuição do pacifista, ou não, em relação a ação que é tomada na guerra.

Você não pode fazer simplesmente <sup>81</sup>o bem simplesmente ao ser humano; você deve fazer este ou aquele bem a este ou aquele ser humano. E se você fizer este bem não poderá ao mesmo tempo fazer aquele; e se você o fizer a estes seres humanos não poderá fazer isso àqueles seres

---

81 no original as palavras “simplesmente”, “este”, “aquele”, “estes” e “àqueles” estão em itálico.

humanos. Desse modo, desde o início, a lei da beneficência envolve não fazer algum bem a algumas pessoas em certos momentos. Assim, isso se aplica, por exemplo, àquelas regras que pelo que me consta nunca fora, questionadas, de que deveríamos ajudar alguém a quem prometemos ajuda em lugar de ajudar outra pessoa, ou um benfeitor em lugar de alguém que não tenha qualquer exigência de nós, ou um compatriota mais que um estrangeiro, ou um parente em lugar de um mero compatriota (LEWIS, 2017, p. 77).

Neste sentido, percebe-se que a crítica de Lewis ao pacifismo se dá não pelo seu desdém ao movimento, mas, tendo em vista a sua incapacidade. Para ele, o pacifismo seria irrelevante, pois, não pode produzir resultados eficientes, isso porque se trata de uma tentativa ineficaz de “justiça universal” impossível. O trecho abaixo é indispensável para a compreensão total da visão de Lewis sobre o pacifismo.

Pode-se fazer a pergunta se existe outro tipo de esperança, uma vez que a esperança do pacifismo de abolir a guerra é fraca. A questão, porém, diz respeito a uma maneira de pensar que considero estranha. Consiste em presumir que as grandes e permanentes infelicidades na vida humana devam ser curáveis se pudermos achar a cura certa. Em seguida, prossegue por eliminação e conclui que aquilo que restou, ainda que dificilmente se prove como cura, deveria ainda assim resolver a questão. Daí explica-se o fanatismo de marxistas, freudianos, eugenistas, espiritualistas, douglasistas, unionistas federalistas, vegetarianos e todos o resto. Entretanto, não recebi nenhuma garantia de que qualquer coisa que pudermos fazer vá erradicar o sofrimento. Creio que os melhores resultados são obtidos por pessoas que trabalham de maneira discreta, com objetivos limitados, tais como a abolição do comércio de escravos, a reforma prisional, a melhoria nas condições de trabalho

ou o combate à tuberculose, não por aqueles que pensam que podem alcançar a justiça universal, a saúde ou a paz. Penso que a arte da vida consiste em lidar com cada um dos males imediatos da melhor maneira possível. Evitar ou adiar uma guerra específica através de articulações políticas modeladoras, tornar uma campanha específica mais curta por força ou habilidade, ou menos terrível pela misericórdia do vencedor em relação aos civis derrotados é mais útil do que as propostas de paz universal que já foram feitas, assim como o dentista que pode pôr fim à dor de dente merece mais da humanidade do que todas as pessoas que pensam ter algum esquema que produz uma raça perfeitamente saudável (LEWIS, 2017, pp. 80-81).

### **3.3 SELETIVISMO**

Como estamos desenvolvendo nosso pensamento, no seletivismo também trabalharemos com as bases bíblicas e sociais (chamadas por Geisler de bases Morais).

#### **3.3.1 ARGUMENTOS BÍBLICOS**

Em um primeiro momento temos a aprovação da morte por legítima defesa no Antigo testamento. Em Êxodo 22.2, lemos: “Se um ladrão for pego arrombando sua casa, e for ferido mortalmente, aquele que o feriu não será culpado de derramar sangue”. Há, também, Gênesis 9.6: “Quem derramar sangue do homem, terá o seu sangue derramado pelo homem, porque Deus fez o homem à sua imagem”.

Nas questões de guerra, ainda no Antigo Testamento, temos guerras divinamente ordenadas, com a batalha de Abraão com os reis do Vale de Sidim ( Gn 14). Para Geisler, este evento é importante, e merece destaque.

Essa guerra, divinamente sancionada, é um caso muito importante porque ocorreu antes de Israel se tornar uma teocracia (Êx. 19). Por esse motivo,

não se pode alegar que essa batalha é um caso especial de guerra teocrática, como a que Deus ordenou que Josué travasse com a finalidade de exterminar os residentes perversos de Canaã ( Js 10) (GEISLER, 2010, p. 281).

No Novo Testamento também existem passagens que, segundo Geisler, atestam que a espada é um meio divinamente apontado para a justiça humana. Segundo o autor, “Paulo escreveu aos romanos: “Mas, se fizeres o mal, teme, pois, não é sem razão que ela [a autoridade] traz a espada” (Rm 13.4)”. Ainda no Novo Testamento temos a aprovação de João Batista no papel dos militares quando se converteram. “Ele não lhes disse que deviam abandonar o exército, mas apenas que deviam ser bons soldados ( Lc 3.14)”. Há o reconhecimento de Jesus que Pilatos tinha autoridade conferida por Deus sobre sua vida. “Quando Pilatos diz a Jesus: “Não sabes que tenho autoridade tanto para te soltar como para te crucificar?”, ele respondeu: “Nenhuma autoridade terias sobre mim, se do alto não te fora dada” (Jo 19.10,11).” E, por fim, a demonstração do apóstolo Paulo em aceitar tanto o direito do governo de matar quanto a existência de militares. “Se, pois, fiz algum mal e tenho cometido algum crime digno de morte, não recuso morrer” (At 25.11). No entanto, quando sua vida foi ameaçada por judeus militantes, ele exigiu e conseguiu a proteção do exército romano por ser cidadão romano (At 23)” (GEISLER, 2010, pp. 281-282).

### *3.3.2 Argumentos morais*

Evidente que todos desejamos viver em um mundo que consideramos ideal. Um mundo ideal onde “nossas portas e tranças” não devem ser fechadas. Não é possível, pois, vivemos em um mundo perverso. O uso da força física é necessário para conter a atitude de pessoas perversas e para a preservação do inocente. “É um ato perverso não resistir ao perverso; é algo moralmente errado não defender o inocente”. É necessário, e moralmente pertinente, defender o inocente e garantir que o perverso não destrua a vida de outros sem justificativa. “Algumas vezes, apenas o uso da força física, associado ao ato de tirar vidas humanas, é suficiente para alcançar o objetivo. É muito comum, neste nosso mundo violento, reféns serem presos e todos os esforços de negociação fracassarem. Algumas vezes, apenas ações militares são a única forma de salvar vidas [...]” (GEISLER, 2010, pp. 282).

Permitir um homicídio quando um indivíduo poderia preveni-lo, é algo errado do ponto de vista moral. Permitir um estupro quando este poderia ter sido inibido é algo perverso. Observar um ato de crueldade praticado contra crianças sem tentar intervir é moralmente indesculpável. Em resumo, não resistir ao perverso é um pecado de omissão, e pecados de omissão podem ser tão perversos quanto os pecados de comissão. Na linguagem bíblica: “Portanto, aquele que sabe que deve fazer o bem e não o faz, comete pecado” ( Tg 4.17). Qualquer homem que não protege sua própria esposa e filhos contra um intruso violento é moralmente réprobo. Do mesmo modo, qualquer país que pode defender seus cidadãos contra agressões perversos e não o faz é moralmente negligente (GEISLER, 2010, pp. 282).

### **3.4 A GUERRA JUSTA**

Essa afirmação de que é necessário guerrear em ocasiões especiais é o que nós compreendemos como Guerra Justa. Entre os extremos do ativismo, para o qual sempre é necessário obedecer ao governo e guerrear, e o pacifismo, para o qual não se deve guerrear jamais, o seletivismo sustenta que algumas vezes é correto ir às guerras. A questão que se coloca é: quando é necessário guerrear?

Para Geisler, deve-se guerrear quando a guerra é (A) “em defesa de inocentes”. “É justo lutar uma guerra em defesa de inocentes; a guerra contra uma agressão é uma guerra justa”. (B) “Guerras feitas no exercício da justiça”; neste caso é justo adotar ações militares, uma vez que o fim é a justiça. Obviamente quando se tem um crime. (C) “Uma guerra justa deve ser feita por um governo”; “Deus deu a espada aos governos, e não aos indivíduos (Rm 13.4)”. D) “Uma guerra justa deve ser feita com meios justos”. Não se pode, por exemplo, torturar ou obrigar prisioneiros a passar fome, pois, estes são atos moralmente errados. Para Geisler, em uma guerra justa, deve haver (E) “uma projeção sensata para a vitória”, empreender uma guerra sem projeção sensata de vitória é o equivalente a um suicídio em massa. Por fim, para uma guerra ser justa, é necessário (F) “combater apenas nos casos em

que tentativas não militares de estabelecer a paz fracassem”, ou seja, “Se possível, no que depender de vós, vivi em paz com todos os homens” (Rm 12.18).

Na guerra justa, se destaca, também, Santo Agostinho. Apesar de não tratar diretamente da guerra justa como tratamos hoje, em nossa contemporaneidade, Agostinho tem fragmentos textuais que possibilitam a construção do argumento. As obras em destaque, segundo Rodrigo Franklin de Souza (SOUSA, 2011, pp. 194-195), são *Contra Faustum*, as cartas 138 e 189 e o livro XIX de *Cidade de Deus*<sup>82</sup>. Para Agostinho, de maneira geral, o elemento central para a questão da fé cristã e a guerra é a autoridade. “Atos que poderiam ser considerados terríveis quando executados para satisfazer vontades pessoais arbitrarias tornam-se louváveis se decorrentes de um mandamento de Deus” (SOUSA, 2011, pp. 196). Estabelecer, portanto, a ordem e manter a paz justifica o exercício do monarca da vontade de Deus em promover a justiça e o bem. É necessário a obediência a Deus e sua justiça, sendo essa manifestada nos atos que promovam ordem, mesmo que isso se dê mediante a guerra.

Entretanto, vale destacar que a relação entre o entendimento contemporâneo que se tem sobre a guerra justa e a relação da guerra com o cristianismo para Agostinho não é simples. É pertinente considerar dois pontos fundamentais com citação extensa.

Em primeiro lugar, muitas questões pertinentes a discussões contemporâneas sobre a guerra jamais figuraram em seu horizonte simplesmente porque a forma sociopolítica de seu mundo era diferente, e, portanto, as próprias guerras eram percebidas diferentemente. Seu mundo não se encontrava dividido em nações, conforme compreendidas na modernidade... A guerra, conforme concebida por Agostinho, era travada entre aqueles dentro e fora do Império Romano, entre o cristianismo e o paganismo, entre conquistador e conquistado. Em segundo lugar, é possível notar uma mudança na atitude de Agostinho com relação à guerra. Embora jamais

---

<sup>82</sup> Ainda, segundo o autor, para uma lista mais completa ver Swift (1983) (SOUSA, 2011, pp. 195).

tenha abandonado sua visão de que a guerra é um instrumento necessário para a preservação da ordem e da paz, seu envolvimento pessoal na complexa e violenta situação sociopolítica no norte da África, especialmente no que tange à coerção dos donatistas e a outros grupos sociais, levou-o a uma crescente sensibilidade aos males inerentes à guerra<sup>14</sup>. Ele se mantém consistente na afirmação de que as atitudes e disposições interiores são os fatores gerativos do mal nas guerras, mas, de sua atitude simplista à questão da perda da vida humana em *Contra Faustum*, ele passa a uma reflexão que genuinamente busca resolver o dilema do dever moral dos governantes e a necessidade do emprego da violência, seja esta justificada ou não. (SOUSA, 2011, p. 206).

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho, sem dúvida, não deseja encerrar o debate ou concluir o futuro da tensa relação entre o Ocidente e o Oriente Médio, especificamente envolvendo conflitos entre o cristianismo e o islamismo. O levantamento de processos históricos ainda é necessário para encontrar um caminho de paz entre ambos. Objetivou-se definir conceitos fundamentais inseridos nas duas grandes religiões mundiais para facilitar o entendimento do motivo gerados de conflitos. Conceitos como *Jihad* e guerra justa, por exemplo. Sabemos que o caminho ainda está sendo trilhado e a história ainda está sendo escrita. Fiquemos atentos aos desdobramentos diante de nossos olhos.

#### REFERÊNCIAS

CAIRNS, Earle. **O cristianismo através dos séculos**: uma história da igreja cristã. Tradução Israel Belo de Azevedo, Valdemar Kroker. 3ª ed. São Paulo: Vida Nova, 2008.

GEISLER, Noman L. **Ética cristã**: opções e questões contemporâneas. Tradução Alexandros Meimaridis, Djair Dias Filho. 2ª ed. São Paulo: Vida Nova, 2010.

LEWIS, C. S. **O peso da glória**. Traduzido por Estevam Kirschner. 1ª ed. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.

LE GOFF, Jacques. **As raízes medievais da Europa**. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ : Vozes, 2007.

SANTOS, Karolina dos. Jihad armada: Pensamento, desenvolvimento e prática. **Sacrilegens**, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, p. 424-512, jul-dez/2018. III CONACIR

SOUSA, Rodrigo Franklin de. A legitimação da guerra no discurso ético e político de Santo Agostinho. Ciências da religião, **História e Sociedade**. v. 9, nº 1, 2011.



# DEPRESSÃO E BURNOUT EM PASTORES

DEPRESSION AND BURNOUT IN PASTORS

**Fabiana Josefa do Nascimento Sousa** <sup>83</sup>  
**Sérgio da Cunha Falcão** <sup>84</sup>  
**Ana Beatriz de Andrade Borba Delgado** <sup>85</sup>  
**Victória Emmanuely de Melo** <sup>86</sup>

---

83 Mestre em Neuropsiquiatria e Ciências do Comportamento pela UFPE. Especialista em Saúde Mental pela UFCG e Especialista em Neuropsicologia pela UNIPE. Graduada em Psicologia pela UEPB graduação em Licenciatura Plena pela Universidade Estadual da Paraíba (2004) e (2008). Especialização em Saúde Mental (UFCG) e Especialização em Neuropsicologia (Unipê). Atualmente é psicóloga clínica, Professora e Parecerista do comitê de ética em pesquisa da Centro Universitário do Vale do Ipojuca Unifavip/Wyden, Professora da FICV. Email: fabianaajsousa@gmail.com

84 Doutorando em Ciências da Religião pela UNICAP. Mestre em Saúde Pública pela UEPB. Graduado em Teologia pela FTSA e em Medicina pela UFPB. Professor de Teologia da FICV. Médico Professor do Departamento de Cirurgia da UFPB. Residência Médica em Cirurgia Geral e Cirurgia Plástica UNIFESP. Email: sergioeadeliafalcao@gmail.com

85 Graduada em Teologia pela Faculdade Internacional Cidade Viva-FICV. Graduada em Relações Internacionais pela UEPB. Email: anabiaandrade14@gmail.com

86 Graduada em Psicologia pelo Centro Universitário do Vale do Ipojuca Unifavip/Wyden. Email: victoriaemmanuely2@gmail.com

## **RESUMO**

A saúde mental de pastores é um tema pouco debatido embora seja uma evidência atual. Com efeito, estudos sobre a condição psíquica de pastores, hodiernamente, é de indubitável importância, uma vez que a depressão e *burnout* têm ultrapassado níveis aceitáveis de normalidade. Ainda são tímidas as publicações com este objeto de estudo. Este fato se justifica a importância de trazer à tona os fatores desencadeantes destes transtornos com efeitos alarmantes no cenário eclesial e na vida dos indivíduos pastores. Assim, o objetivo é provocar reflexão sobre depressão e *burnout* em pastores a partir de uma revisão de literatura. Na narrativa bíblica tem-se o registro do líder religioso Moisés que se apresentava com esgotamento físico e emocional, e seu sogro Jetro o orientou a delegar funções aos; no que diz respeito às depressões temos relatos de alterações patológicas do humor em Davi e Saul, por exemplo. Concepções equivocadas de que pastores são para “resolver as coisas de Deus” e o limite é a exaustão têm contribuído para constituição de quadro alarmante de pessoas que cuidam dos outros, ao custo de tornarem-se sufocadas, angustiadas, em pânico e emocionalmente adoecidas. Algumas são levadas ao ponto da ideação ou cometimento de atos suicidas.

## **PALAVRAS-CHAVE**

*Depressão; Burnout; Pastores; Espiritualidade.*

## **ABSTRACT**

The mental health of evangelical pastors is a theme which despite of been at evidence in the present days, has been little debated. Studies regarding the psychic conditions of pastors are of great importance since the number of cases of Depression and Burnout Syndrome within this group has surpassed acceptable levels. Publications dealing with this issue are still rare. This fact shows the importance of a study that raises some of the triggering factors of these disorders, which have produced alarming effects in the ecclesiastic scenery, and to pastors themselves. The aim of this article is to provoke a reflection about Depression and Burnout Syndrome in pastors through a literary review. In the Biblical

narrative there is a record about the religious leader Moses who showed evidences of physical and emotional exhaustion. Because of this his father in law Jethro advised him to delegate some of his responsibilities to others. Regarding Depression there are some reports about the pathological changes of humor of David and Solomon, for example. Mistaken conceptions such as the one which assumes that pastors exist “to do God’s work” to the limit of exhaustion have contributed to the creation of an alarming picture where some people take care of others at the cost of becoming suffocated, distressed, in panic, and emotionally sick. Some advance to the point of idealizing or perpetrating suicide acts.

## **KEYWORDS**

*Depression; Burnout; Pastors; Spirituality*

## **1. INTRODUÇÃO**

Diante dos efeitos corrosivos sobre a boa criação de Deus instaurados pelo mau uso da liberdade humana (queda), haja vista a perspectiva bíblica, as doenças psicossomáticas sobrepõem à normalidade, reverberando a sobrecarga e o esgotamento emocionais; “toda a criação geme como em dores de parto” (ROMANOS 8.22; WOLTERS, 2006). Destarte, a saúde psicoemocional tem sofrido um bombardeio conflitante que corrobora os efeitos da depressão. Nesse contexto, analisando o cenário das igrejas evangélicas hodiernas, a liderança pastoral tem vivenciado de forma exacerbada essa realidade, afetando diretamente naquilo que tange a saúde mental dos pastores, visto as circunstâncias as quais deveriam lidar com excelência, apesar da carga negativa (TOMIC, Welko; TOMIC, David; EVERS, 2004).

Dessa maneira, é costumeiro que líderes religiosos ocupem posições de demasiadas responsabilidades, tornando-se sujeitos a avaliações quase que todo o tempo. Assim, é usual que eles sofram oposições, dores e muitas tensões enquanto ocupam tal cargo. A Bíblia relata vários casos de líderes religiosos que sofreram, deixando claro que isso não é uma situação que atinge apenas os mais atuais (BUHR, 2015).

No ano de 2015, a prevalência da ansiedade foi de 3,6% no mundo e 9,3% no Brasil; enquanto a depressão pode ser considerada a doença do século, sendo que sua forma grave é

atualmente a principal causa de incapacidade em todo o mundo e ocupa o quarto lugar entre as dez principais causas de patologia, a nível mundial. E, se estiverem corretas as projeções, nos próximos 20 anos, a depressão será a segunda das principais causas de doenças no mundo, perdendo apenas para a VIH/SIDA e sendo mais frequente que a doença cardíaca isquêmica. Essa patologia acomete 4,4% da população mundial – cerca de 300 milhões de pessoas – e 5,8% dos brasileiros (ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DE SAÚDE, 2018; ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE, 2002, 2008; WORLD HEALTH ORGANIZATION, 2017; MATHERS; LONCAR, 2006). De acordo com Nunes, Souza e Castro (2018), os conceitos sobre depressão na igreja, apesar de serem reconhecidos nos dias atuais, ainda possibilitam subsistência de diversas ideias equivocadas no que diz respeito a diagnóstico. Para os referidos autores, a depressão é um transtorno multidimensional e faz-se necessária a interlocução dos estudos deste transtorno com a espiritualidade, uma vez que a espiritualidade é uma esfera que constitui a vida de pastores.

Por sua vez, a síndrome de *burnout* foi primeiro descrita por Herbert Freudenberger (1974), da seguinte forma:

O dicionário define o verbo "esgotar-se" como "falhar, desgastar-se ou esgotar-se, exigindo excessivamente energia, força ou recursos". E é exatamente isso que acontece quando um membro da equipe de uma instituição alternativa [que trata dependentes químicos] queima toda sua energia por qualquer motivo e se torna inoperante para todas as intenções e propósitos. (FREUDENBERGER, 1974, p. 159-160, tradução nossa).

Nessa primeira publicação, além de ter sido escrita com letras minúsculas – porque não se referia a um nome próprio/epônimo –, a palavra foi originalmente utilizada como um verbo e escrita na forma "*burn-out*", em vez de "*burnout*"; reforçando o fato de que tal morbidade está relacionada a uma exaustão ou perda/queima excessiva de energia para fora. Na mesma época, Christina Maslach e Ayala Pines (1977) publicaram estudos que descreviam uma síndrome de esgotamento em profissionais que cuidavam de pessoas, posteriormente denominada de síndrome de *burnout*; culminando com a criação

do Maslach *Burnout Inventory* (MBI) (MASLACH; JACKSON; LEITER, 1997). Assim, é possível inteirar que se trata de uma síndrome psicológica produzida a partir de respostas distressoras ateadas a partir do trabalho (VASCONCELLOS, 2015 *apud* NAKANO; NERY; VASCONCELLOS, 2018). Quando pesquisamos o descritor “*burnout*” na Biblioteca Virtual em Saúde (2019), surge a opção “*Burnout Syndrome*”, conceituada como “reação excessiva ao estresse causada pelo ambiente que pode ser caracterizada por sentimentos de exaustão física e emocional, somados a uma sensação de frustração e fracasso”. Essa base de dados registra como sinônimos de *burnout* os termos: *burn-out*, esgotamento da escola, esgotamento do cuidador, esgotamento do estudante, exaustão da escola, exaustão do cuidador, exaustão do estudante e síndrome do esgotamento. De acordo com Malasch *et al* (2001), essa reação manifesta-se a partir de três dimensões, sendo estas: esgotamento emocional, despersonalização e reduzida realização profissional. A primeira dimensão diz respeito a um sentimento de sobrecarga, enquanto que a segunda se remete a atitudes de frieza e distanciamento quanto aos outros colaboradores do trabalho. A terceira por sua vez, refere-se a um sentimento de incompetência e inutilidade, desencadeando uma falta de produção e de realização profissional.

Esses desvios da normalidade psíquica podem acometer profissionais das mais diversas áreas, incluindo pessoas que laboram no ministério pastoral. Segundo Pêrsio Ribeiro Gomes de Deus (2009), as pesquisas realizadas nesse público têm asseverado que o número de pastores que desenvolvem psicopatologias, a partir da execução da profissão, tem aumentado. O presente artigo tem como objetivo refletir acerca da depressão e da síndrome de *burnout* em pastores evangélicos, no contexto da teologia prática cristã. Serão apresentados conceitos desses temas e reflexão crítica aplicativa. A metodologia utilizada foi do tipo pesquisa bibliográfica não exaustiva referente ao tema do presente trabalho e utilizadas como lentes interpretativas a psicologia, a psiquiatria e a teologia cristã.

## 2. O TRABALHO PASTORAL

Numa tentativa de atender às necessidades, demandas e expectativas da comunidade religiosa, bem como a realização das mais diversas funções do ministério pastoral, muitos pastores

imersão em uma situação, quase sempre integral, tentame de realização profissional. Enfrentando exigências da família e da sociedade de como devem ser ou agir. As demandas desta profissão costumam ser intensas e produzem desgastes físicos, emocionais e espirituais, aumentando os riscos de doenças psicossomáticas.

O aparecimento de doenças é comum, apresentando-se principalmente em diagnósticos físicos, como: diabetes, hipertensão, doenças cardiovasculares e obesidade, desencadeando pensamentos causais, em geral, apenas orgânicos sobre estas. Porém, considerando o homem como ser biopsicossocial, é possível afirmar que até mesmo as doenças físicas podem apresentar causas psicoemocionais e vice-versa. Contudo, o aparecimento de transtornos mentais, dentro da igreja, muitas vezes não tem sido tratado com a devida importância. Tal fato, tem possibilitado, via de regra, interpretações opulentas de preconceitos e dogmas religiosos (AMORIM JUNIOR; ARAUJO; SILVA, 2019).

A subjetividade da espiritualidade tem tomado cada vez mais espaço dentro dos contextos anexados à saúde mental. Temas como esses, tornam-se fundamental no que diz respeito aos profissionais da saúde que têm como objetivo se ater a uma visão apurada de todas as esferas que constituem um ser humano (NUNES; SOUZA; CASTRO, 2018).

A ideia que o pastor é apenas um ser escolhido para cuidar das “coisas de Deus”, implica, muitas vezes subjetivamente, em esquecer-se de que apesar disso, o sujeito por trás da função, ainda é um ser humano, e como tal, possui necessidades físicas, psicológicas e socioemocionais. E, por diversas vezes, a atividade pastoral é desconsiderada como profissão e com todas as suas implicações (AMORIM JUNIOR; ARAUJO; SILVA, 2019).

O pastor é compreendido como alguém separado para servir a comunidade religiosa, independentemente de qualquer necessidade humana que este possua, tais como: descanso, cuidado da saúde física e mental, financeiras e até mesmo fisiológicas.

Ao decorrer das repostas às exigências e demandas que surgem, pastores acabam possuindo um ritmo de trabalho intenso e constante. Dificultando, muitas vezes, a determinação de limites de tempo e descanso (EBERT; SOBOLL, 2009). Hodiernamente, tem-se exigido dos líderes maior variabilidade de atividades e competências, assim como maior flexibilidade de horário e

decisões mais dinâmicas e rápidas com as demandas dos fiéis. Dessa forma, não basta apenas assumir responsabilidades de pastor, é necessário também assumir papéis correspondentes a psicólogos, advogados e até mesmo políticos (SILVA, 2004).

Nessa perspectiva, é necessário salientar que os pastores também carecem de apoio emocional, visto que absorvem muitas situações conflituosas e problemáticas, além de todas essas situações serem agravadas pelos seus próprios problemas vivenciados de forma individual. Diante disso, os dados da pesquisa feita pelo *Francis A. Schaeffer Institute of Church Leadership Development* (2016), ratificam o quão alarmante é a situação atual no que tange o ministério pastoral: “80% dos pastores acreditam que o ministério pastoral tem afetado negativamente suas famílias, 70% deles crê que não possuem um amigo próximo. Outro dado é que 70% dos pastores lutam contra a depressão”.

Diante desses dados, fica claro o quanto o trabalho pastoral exige dedicação significativa que, quando extrapolada por fatores diversos, pode gerar doença, sofrimento e até suicídio:

O exercício do ministério tem sempre de se dar em condições saudáveis. O exercício do ministério muitas vezes é comprometido e alterado pelas circunstâncias concretas nas quais se desenvolve uma [...] dessas circunstâncias é a sobrecarga de ação e preocupação pastorais. Essa sobrecarga é, com muita frequência geradora de uma ansiedade crescente que pode progressivamente tornar-se intolerável, a ponto [...] de provocar no fim, um estado prolongado ou passageiro de saturação psíquica que dificulta muito o exercício espiritual do ministério. (URIARTE, 2000, p.20)

### **3. DEPRESSÃO EM PASTORES**

O alarmante crescimento dos números estatísticos sobre a depressão torna necessária uma reflexão em várias áreas da atividade humana e o reconhecimento de que estamos diante de um prioritário problema de saúde pública (CONRAD, 2007; DALGALLARONDO, 2000). Com base em dados coletados em 2015, estima-se que o número total de pessoas no mundo portadoras de

depressão é de 322 milhões. Essa população aumentou 18,4% entre 2005 e 2015, devido ao crescimento da população global e por um aumento proporcional das faixas etárias nas quais a depressão é mais prevalente – 55 a 74 anos de idade. Quem tem depressão grave tem uma chance 40 a 60% maior de morrer prematuramente do que a população em geral, devido a problemas de saúde física que muitas vezes são deixados sem assistência (como câncer, doenças cardiovasculares, diabetes e infecção por HIV) e suicídio. Esse último agravo acomete cerca de 800 mil pessoas a cada ano, sendo a segunda causa de morte entre pessoas com idade entre 15 e 29 anos (*WORLD HEALTH ORGANIZATION, 2013; ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DE SAÚDE, 2018; WORLD HEALTH ORGANIZATION, 2017*).

A respeito dessa fatalidade citada, faz-se importante esclarecermos que a divulgação repetitiva de suicídios ou de detalhes de um mesmo caso está ligada ao aumento da taxa de novos casos, enquanto matérias jornalísticas sobre pessoas que relataram ideação suicida sem consumir o fato estão associadas a diminuição das taxas de suicídio (*NIEDERKROTENTHALER et al., 2010*). Segundo Stack (2018), atividades religiosas diminuem o risco de suicídio, conforme estudo da relação entre um índice de atividades religiosas e dados concretos individuais (familiares) sobre 1.385 suicídios consumados e 15.410 mortes por outras causas.

Segundo a *American Psychiatric Association* (2014), em seu Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders — DSM-5*), existem vários tipos de depressão, tendo estas como características comuns a presença de humor triste, vazio ou irritável, acompanhado de alterações cognitivas e físicas ao funcionamento do sujeito. O DSM-5 classifica a depressão em duas subcategorias principais: a) transtorno depressivo maior/episódio depressivo (leve, moderado ou grave), com humor deprimido, perda de interesse e prazer por atividades que antes proporcionavam energia e alegria; b) e transtorno depressivo persistente (distímia), uma forma persistente ou crônica de depressão leve (*AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, 2014*). Essa patologia é marcada também por um aumento ou diminuição de apetite, cansaço, baixa autoestima, sentimentos de culpabilidade, dificuldade de concentração, ideação e/ou tentativas suicidas (*MENDEZ; OLIVARES; ROS, 2005*).

No contexto das atividades laborativas dos pastores, observando a demanda ministerial incumbida a esses profissionais, muitas vezes voluntários, é inevitável que isso traga malefícios; pois lidam com problemas diversos de cunho familiar até o âmbito espiritual, em que o aconselhamento e o acompanhamento fazem-se necessário, sobrepondo assim o seu cuidado com a própria saúde, afirmando a negligência e a solidão.

Em tese de livre docência feita pelo psiquiatra Francisco Lotufo Neto (1997), na qual estudou uma amostra de pastores da cidade de São Paulo, o autor encontrou maior prevalência de transtornos mentais nesses profissionais (47%) quando comparados com a população geral de São Paulo à época (31%), sendo que a depressão foi a doença mais comumente encontrada nesses ministros protestantes (16,4%).

Em pesquisa mais recente, realizada pelo psiquiatra Pérsio de Deus (2008), dentre 50 prontuários de pacientes cristãos com depressão, em um período de seis meses, 13 eram de pastores. Destes, apenas três consideravam a possibilidade de portar a doença. No que tange às causalidades, dois relacionaram ao pecado e falta de fé, um a ações demoníacas e um não sabia a causa. Levando-nos a uma reflexão acerca das possíveis dificuldades do mundo cristão em visualizar a doença como de fato doença. Contudo, não podemos desconsiderar aqueles fatores, que podem ou não estar relacionados ao aparecimento da doença, visto que o sujeito credor compreende a espiritualidade e seus respectivos fatores como causalidades para os mais diversos quadros clínicos.

A mesma pesquisa mostrou que nove, dentre os 13, afirmavam como causalidade da depressão os distresses advindos da atividade pastoral. As explicações trazidas por estes, diz respeito aos seguintes fatores: problemas com outros líderes, existência de problemas financeiros proveniente da baixa remuneração profissional, problemas conjugais, dificuldade de dedicação de tempo rentável à família e amigos, mudanças constantes de campos de trabalho, dentre outros.

O autor ainda completa que em razão das condições particulares do pastorado, estes apresentam uma extrema dificuldade em lidar com estados de fragilização, como o fato de estar doente, como exemplo. "O pastor, líder carismático, ungido, investido da imagem do 'homem de Deus' na comunidade, tem que estar sempre pronto e disponível para as atividades pastorais" (DEUS, 2009, p. 199). Pastores assumem posições de modelos de

conduta espiritual e comportamental para os membros da organização religiosa no qual estão inseridos. É possível, que estes sentimentos de tristezas e angústias passem uma impressão de “mau testemunho”, demonstrando assim, para alguns, um sinal de fraqueza e incapacidade de liderar (NUNES; SOUZA; CASTRO, 2018). Segundo Deus (2008), a maior causa de depressão nos pastores está adstrita ao estresse de sua profissão, aos problemas em sua igreja local, à baixa ou nula remuneração financeira e a falta de apoio e compreensão da igreja.

#### **4. BURNOUT EM PASTORES**

Segundo Beebe e Doolittle (*apud* NAKANO; NERY; VASCONCELLOS, 2018) frequentemente é observado altos níveis de *burnout* em pastores. Leiter, Bakker e Maslach (2014) apontam a persistência da síndrome de *burnout* como uma das maiores crises de carreiras do século 21.

Grosch e Olsen (2000) apontam que, no que diz respeito à síndrome de *burnout* no ministério, é possível a derivação de duas fontes simultâneas. Sendo a primeira, fatores externos, como: burocracia, dificuldades de trabalho e falta de apoio administrativo; e a segunda, por sua vez, fatores intrapessoais, a exemplo de narcisismos, perfeccionismo e auto idealismo.

Já Hart (1984 *apud* SILVA, 2003), sugere quatro características do trabalho pastoral que é capaz de contribuir para o aparecimento de sinais e sintomas de *burnout*, sendo: (1) ministério é direcionado para as pessoas; (2) os limites do trabalho pastoral não são claros; (3) há falta de critérios para medir o resultado do trabalho; (4) frequentemente o ministro é colocado em um pedestal.” (SILVA, 2003, p. 5)

Ademais, Jackson-Jordam (2013, *apud* NAKANO; NERY; VASCONCELLOS, 2018), aponta, dentre outros, que fatores como relacionamentos fora do contexto religioso, habilidades interpessoais, espiritualidade pessoal e existência de alta expectativa pelos fiéis permeiam a questão de *burnout* no clero de maneira geral.

Desde a década de 80, vários estudos nos Estados Unidos da América, descrevem uma disseminação de *burnout* em pastores. Uma pesquisa desenvolvida por Crouser em 2000 relata que três entre quatro pastores apresentam níveis de distresse, causando angústias, preocupações e outros sentimentos ditos

negativos (SILVA, 2003).

Curiosamente, segundo Ufema (2001 *apud* SILVA, 2003), *burnout* pastoral ocorre quando tenta usar as próprias energias para realização de algo que deveria ser alcançado através, unicamente, das energias advindas de Deus. Ou seja, trabalhar na carne para alcançar algo que deveria ser alcançado pelo Espírito (SILVA, 2003).

Numa pesquisa realizada com 881 padres latinoamericanos e publicada em 2014, constatou-se que a exaustão é o principal fator para *burnout* e considerações importantes a apontar é que vícios ao álcool e tabaco podem, também, estar associados ao *burnout* (HERRERA *et al*, 2014).

Segundo um estudo realizado por Nakano, Nery e Vasconcellos (2018), com 20 pastores, foi observado que a incidência de sinais e sintomas da síndrome de *burnout* é maior naqueles que trabalham sozinhos. Os autores ainda defendem o trabalho em equipe como preventivo, categorizando-se, segundo os autores, como anti-*burnout*. Desta forma, é possível conjecturar que pastores que delegam atividades para outros líderes, de maneira equilibrada, gozariam de uma menor possibilidade de desenvolver a síndrome. Assim como, outras doenças psicossomáticas advindas de um nível de distresse.

De acordo com Silva (2003), uma forma de prevenir o *burnout* pastoral seria a devida capacitação de outros líderes dentro das denominações religiosas afim de, ajudá-los nas responsabilidades administrativas, bem como outras funções advindas do cargo.

## 5. SUICÍDIO? E AGORA JOSÉ?

Dentre tantas disfunções que possam acarretar em suicídios, não é possível descartar as depressões e a síndrome de *burnout*, visto que estas podem ser fontes desse ato de dor, tanto pelo adoecimento mental, como quanto ao físico.

Os versos do poema *José*, escritos por Carlos Drummond de Andrade em 1942, expressam parte da noite escura de quem, diante de uma incapacidade de sentir prazer em atividades normalmente agradáveis, pensa em tomar o lugar de Deus e retirar sua própria vida:

Está sem mulher,

está sem discurso,  
está sem carinho,  
já não pode beber,  
já não pode fumar,  
cuspir já não pode,  
a noite esfriou,  
o dia não veio,  
o bonde não veio,  
o riso não veio,  
não veio a utopia  
e tudo acabou  
e tudo fugiu  
e tudo mofou,  
e agora, José?  
(ANDRADE, 2019)

Segundo Dejours e Bègue (2010), aquele que desisti de viver, não possui mais prazer em trabalhar e como tal não vê mais sentido na atividade, sente-se inútil. Na sociedade ocidental contemporânea, o trabalho é exigência de sobrevivência e fonte de *status* social. É através do trabalho que muitos sentem sua identidade sendo formada.

A instabilidade financeira, o risco de perder o emprego ou de não bater metas, é para muitos, uma tortura. Desta forma, o colaborador submete-se a condições opressoras de trabalho e cargas horárias excessivas, no que tange a saúde do sujeito (SILVA, 2018).

Dois em cada 10 casos de depressão se tornam crônicos, e dois terços das pessoas com depressão não fazem tratamento. Além disso, “a maioria dos pacientes não tratados tentará suicídio pelo menos uma vez na vida” e, destes, 17% conseguem se matar (GOMES, 2011, p. 83). Sendo hoje a morte vista como forma de fracasso, o suicídio é visto como ato de vergonha. Entretanto, dada como vergonha ou não, a morte é um fato inevitável e imprevisível. O suicídio por sua vez, pode ser evitado se reconhecido e visto na sua importância. Devendo deste modo, deixar de ser um tabu ou um assunto não falado, principalmente, dentro das igrejas, visto que, o número de ministro que cometem suicídio tem aumentado. Em 2017, três padres cometeram suicídio em um espaço de tempo de 15 dias, ainda neste ano quatro pastores cometeram tal ato (SILVA, 2018, p. 39).

Entretanto, em certa coerência com os versos de Carlos

Drumond, quando ele afirma que nem mesmo a morte é solução plausível, mas discordando dele em relação a ausência de sentido de vida e apoio divino e comunitário, os pastores acometidos por doenças mentais devem buscar tratamento psiquiátrico/psicológico e apoio de outros pastores e de sua própria comunidade; os quais devem estar cientes da necessidade não preconceituosa de que o uso de medicamentos prescritos por médico psiquiatra e da psicoterapia feita por psicólogo/psiquiatra são indispensáveis na maioria dos casos. Mais ainda, membros da comunidade com alguma experiência em aconselhar/cuidar ou líderes de ministérios da igreja devem estar atentos a situações individuais que aumentam os riscos de suicídio, como: intenção anterior de suicídio; transtornos mentais, principalmente ansiedade, depressão e uso nocivo de álcool ou drogas; pessoas discriminadas/desrespeitadas por serem identificadas como homossexuais; perdas de trabalho ou financeiras; disputas profissionais ou acadêmicas exageradas, conflitos disciplinares ou litigiosos; separações conjugais e disputa pelos filhos; morte de familiares; desesperança (“As coisas nunca melhoram...”) ou isolamento social; dor e doenças crônicas; antecedentes familiares de suicídio (*ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD*, 2014). Todos esses cenários são fatores de risco para o suicídio, por isso o apoio imediato às pessoas acometidas deve ser prioritário, no sentido de estar junto, ouvir, ajudar no que for possível e encaminhar para tratamento especializado.

A biografia de Charles Spurgeon mostra como um pastor, mesmo diante de sofrimentos físico (gota serena – hiperuricemia) e mental (depressão recorrente, desencadeada por um incêndio com morte de vários fiéis), mesmo em uma época em que a Medicina e a Psicologia não apresentavam tantos recursos terapêuticos, conseguiu encontrar sentido na vida, mirando no alvo de adorar e glorificar a Deus, proclamando a sua Palavra para milhares de pessoas. Que, mesmo diante de tão grandes tribulações, possamos falar como Charles Spurgeon:

Sofri tanta dor física quanto a maioria aqui presente e também sei tanto sobre a depressão de espírito quanto qualquer um (...) não trocaria com o homem mais saudável, ou com o mais rico, ou com o mais culto, ou com o homem mais eminente em todo o mundo, se tivesse que desistir de minha fé em Jesus Cristo – provada

como às vezes é. (SPURGEON, 1998, *apud* ESWINE, 2015, p. 176)

## **6. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Considerando os níveis crescentes de pastores que desencadeiam transtornos mentais e os números elevados de suicídio deste público, visto diariamente em jornais na internet e em redes de televisão. É fundamental o desenvolvimento de mais estudos na área, além da quebra de ideais capazes de dificultar o tratamento ou mesmo o acolhimento do sofrimento psíquico desses.

É imprescindível que a igreja atente para tudo o que foi supracitado, percebendo aqueles os quais precisam ser apascentados. O maior engano é achar que os pastores obtêm fé suficiente ou até mesmo superior para lidar com as situações da vida, sendo desnecessário ajudá-los. Contudo, as lutas enfrentadas por tais líderes não são mais fáceis. A teologia traz sim amadurecimento para lidar com as supostas dificuldades, porém, as dores e os sofrimentos são reais e precisam ser tratados. Alguns desses líderes cristãos, diante da depressão ou do burnout, e até de legalismos de algumas denominações exageradamente moralistas, desenvolvem sentimentos agravantes de culpa por omissão ou por ações questionadas inadequadamente.

A teologia, baseada nas verdades da Bíblia e nos dados das confissões de fé cristãs, nos ensinam que o ser humano deve viver para glorificar a Deus e ter alegria nEle. Deus nos deu o livre arbítrio para direcionarmos nossas ações para a honra e glorificação de Cristo, obedecendo à sua Lei (1 CORÍNTIOS 10.31; 1 TESSALONICENCES 5.16-18). E, Ele nos promete que felizes são os que choram ou são perseguidos por fazerem a justiça/vontade de Deus, porque Ele nos consola e nos dá como herança o reino do céu (MATEUS 5.4,10).

Portanto, é necessário que a negligência, no que está relacionado ao cuidado com os pastores, seja derogada. Esses guerreiros de Deus, muitas vezes feridos e sangrando, precisam de apoio, lazer, mentoria e tratamento amorosos da sua comunidade.

## REFERÊNCIAS

AMORIM JUNIOR, Delcio Torres; ARAUJO, Diogo Damião Crotti; SILVA, Mario Antonio da. A saúde psicoemocional do pastor e os altos índices de depressão e suicídio. **Revista Terra & Cultura: Cadernos de Ensino e Pesquisa**. V. 35, n. 69, jul./dez. 2019.

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. **Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais**. Tradução de Maria Inês Corrêa Nascimento et al. Revisão técnica de Aristides Volpato Cordioli et al. 5ª ed. Porto Alegre: Artmed, 2014.

ANDRADE, José Carlos Drumond. **José**. Lelivros. São Paulo: José Olympio. Disponível em: [http://lelivros.love/book/baixar-livro-jose-carlos-drumond-de-andrade-em-pdf-epub-e-mobi/#tab-additional\\_information](http://lelivros.love/book/baixar-livro-jose-carlos-drumond-de-andrade-em-pdf-epub-e-mobi/#tab-additional_information). Acesso em: 23 dez. 2019.

BIBLIOTECA VIRTUAL EM SAÚDE. **Localizar Descritor de Assunto: burnout syndrome**. Disponível em: [https://pesquisa.bvsalud.org/portal/decs-locator/?lang=pt&mode=&tree\\_id=F01.145.126.990.367](https://pesquisa.bvsalud.org/portal/decs-locator/?lang=pt&mode=&tree_id=F01.145.126.990.367). Acesso em: 23 dez. 2019.

BOVO JÚNIOR, Irineu; BRUNING, Keity Cassiana Seco. **A saúde psicoemocional do pastor e os altos índices de depressão e suicídio**. Revista Terra e Cultura. V. 35, n. 69, p. 161-168. Disponível em: <http://periodicos.unifil.br/index.php/Revistateste/article/view/1180/1082>. Acesso em: 23 dez. 2019.

BUHR, João R. O sofrimento de Paulo. **Revista Ensaios Teológicos**, Faculdade Batista Pioneira; Vol. 01, Nº 02, p.50-71, Dez/2015.

CONRAD, P. **The medicalization of society: on the transformation of human conditions into treatable disorders**. Baltimore: Johns Hopkins Press, 2007.

1 CORÍNTIOS. In: **Bíblia Online**. Nova Versão Internacional. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/nvi/1co/10>. Acesso em: 23 dez. 2019.

DEJOURS, Christophe; BÈGUE, Florence. **Suicídio e trabalho: o que fazer?** Brasília: Paralelo, 2010, 128 p.

DEUS, Pérsio Ribeiro Gomes de. **Um estudo da depressão em pastores protestantes.** Revista Ciências da Religião - História e Sociedade, v.7, N 1, p. 189-202, 2009.

DEUS, Persio Ribeiro Gomes de. **As influências do sentimento religioso sobre o cristão portador de depressão.** 2008.147 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2008.

EBERT, Clarice; SOBOLL Lis Andrea Pereira. O trabalho pastoral numa análise da Psicodinâmica do Trabalho. **Aletheia.** N. 30, p. 197-212. 2009.

ESWINE, Zack. **A Depressão de Spurgeon: esperança realista em meio à angústia.** E-book kindle. Campos, SP: Fiel, 2015.

FRANCIS A. SCHAEFFER INSTITUTE OF CHURCH LEADERSHIP DEVELOPMENT. **Statistics on pastors: 2016 update.** Disponível em: <http://files.stablerack.com/webfiles/71795/pastorsstatWP2016.pdf>. Acesso em: 23 dez. 2019.

FREUDENBERGER, H. J. Staff. *Burn-Out. Journal of Social Issues*, [s. l.], v. 30, n. 1, p. 159–165, 1974. DOI 10.1111/j.1540-4560.1974.tb00706.x. Disponível em: <http://search-ebSCOhost-com.ez15.periodicos.capes.gov.br/login.aspx?direct=true&db=sih&AN=16394831&lang=pt-br&site=ehost-live>. Acesso em: 22 dez. 2019.

GOMES, Antonio Maspoli de Araújo. Um olhar sobre depressão e religião numa perspectiva compreensiva. **Estudos de Religião.** V. 25, n. 40, 81-109, jan./jun. 2011.

GROSCH, William. N.; OLSEN, David. C. *Clergy burnout: na integrative approach. Journal of Clinical Psychology.* V. 56, n. 5, p. 619-632, 2000.

HERRERA, H. López; PEDROSA, Ignacio; GALINDO, Vicente M. Purificación; SUÁREZ-ÁLVARES, Javier; GALINDO, Villardón, M. Purificación; GARCIA-CUETO, Eduardo. Multivariate analysis of

burnout syndrome in Latin-American priests. **Psicothema**. V. 26, n. 2, p. 227-234, 2014.

LEITER, M.; BAKKER, B. A.; MASLACH, C. (Eds.). **Burnout at work. New York: Psychology Press**. 2014. (*Current Issues in Work and Organizational Psychology*).

LOTUFO NETO, Francisco. Psiquiatria e Religião: a prevalência de transtornos mentais entre ministros religiosos. 1997, 375 f. Tese (Livre Docência) – Departamento de Psiquiatria, Universidade de São Paulo, 1997.

MASLACH, C; PINES, A. *The burn-out syndrome in the day care setting. Child Care Quarterly*, June 1977, Vol.6(2), pp.100-113.

MASLACH, Christina; JACKSON, Susan E.; LEITER, Michael P. **Maslach Burnout Inventory**. In: ZALAUQUETT, Carlos P.; WOOD, Richard J. (Ed.). *Evaluating Stress: a book of resources*. 3ª. Ed. Scarecrow Press, Londres, 1997. V. 2, p. 190-218.

MASLACH, C.; SCHAUFELI, W. Z.; LEITER, M. P. **Job Burnout. Annual Review of Psychology**, v. 52, p. 397-422, 2001.

MATHERS, Colin D; LONCAR, Dejan. *Projections of Global Mortality and Burden of Disease from 2002 to 2030. PLoS Med*. V. 3, n. 11: p. 2011-2030, 2006. doi:10.1371/journal.pmed.0030442.

MATEUS. **Bíblia Online**. Nova Versão Transformadora. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/nvt/mt/5>. Acesso em: 23 dez. 2019.

MÉNDEZ, F. X.; OLIVARES, J.; ROS, M. C. **Características clínicas e tratamento da depressão na infância e adolescência**. In V. E. Caballo & M. A. Simón, Manual de Psicologia Clínica Infantil e do Adolescente: Transtornos gerais (pp.139-185). 2005. São Paulo, SP: Santos

NAKANO, Erika Feltrin Marques ; NERY, Alberto Domeniconi ; VASCONCELLOS, Esdras Guerreiro. *Burnout*, discurso do sujeito coletivo e aspectos psicossociais em pastoras e pastores. **LifeStyle**

**Journal**, São Paulo, v. 5, n. 1, p. 25-41, 1º semestre de 2018. ISSN: 2237-3756.

NIEDERKROTENTHALER, Thomas *et al.* *Role of media reports in completed and prevented suicide: Werther v. Papageno effects.* **The British Journal of Psychiatry.** V. 197, p. 234-243, 2010. doi: 10.1192/bjp.bp.109.074633.

NUNES, Rafael Zaneripe de Souza; SOUZA, Rosimere Vieira da Cruz de; CASTRO, Amanda. Fatores associados à depressão em Líderes Religiosos de uma denominação pentecostal. **Id on line Rev. Mult. Psic.**, 2018, vol.12, n.42, p. 367-382. ISSN: 1081-1179.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE. **Relatório Mundial da Saúde. Saúde mental: nova concepção, nova esperança.** Lisboa, Coordenação Nacional para a Saúde Mental Alto Comissariado da Saúde, Ministério da Saúde de Portugal. 2002.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE; ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE MÉDICOS DE FAMÍLIA. **Integração da saúde mental nos cuidados de saúde primários: uma perspectiva global.** Lisboa, CLIMEPSI Editores, 2008.

*ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD. Prevención del suicidio: un imperativo global.* Washington, DC: OPS, 2014.

ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DE SAÚDE, 2018. **Folha Informativa: depressão.** 2019. Disponível em: [https://www.paho.org/bra/index.php?option=com\\_content&view=article&id=5635:folha-informativa-depressao&Itemid=1095](https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=5635:folha-informativa-depressao&Itemid=1095). Acesso em: 23 dez. 2019.

QUARESMA, Marcos. **Suicídio de pastores: uma reflexão necessária.** São Paulo, SP: Sepa 2016. Disponível em: <http://sepal.org.br/blogsepal/suicidiodepastoreselideresumarefleaonecessaria/>

ROMANOS. In: **BÍBLIA Online.** Nova Versão Internacional. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/nvi+nvt/rm/8>. Acesso em: 22 dez 2019.

SILVA, Jetro Ferreira. **Síndrome de Burnout entre os pastores adventistas da cidade de São Paulo**: causas potenciais e medidas preventivas. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2003.

SILVA, Rogério Rodrigues. **Profissão Pastor**: uma análise psicodinâmica do trabalho de líderes religiosos neopentecostais e tradicionais. 187 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília, Distrito Federal, 2004.

SILVA, Ricardo Ferreira da. **Burnout e sua ressonância em ministros religiosos**: parâmetros para sua prevenção. 80 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Centro de Educação, Filosofia e Teologia, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2018.

STACK, Steven. *Religious Activities and Suicide Prevention: A Gender Specific Analysis*. **Religions**. V. 9, n. 127. 2018. doi:10.3390/rel9040127

1 TESSALONICENSES. **Bíblia Online**. Nova Versão Internacional. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/nvi/1ts/5>. Acesso em: 23 dez. 2019.

TOMIC, W.; TOMIC, D. M.; EVERS, W. J. G. *A question of burnout among reformed church ministers in The Netherlands*. **Mental Health, Religion & Culture**, [s. l.], v. 7, n. 3, p. 225–247, 2004. DOI 10.1080/13674670310001602472. Disponível em: [http://search-ebscohost-com.ez15.periodicos.capes.gov.br/login.aspx?direct=true&db=sih&AN=14387840&lang=pt-br&site=ehost-live](http://search.ebscohost.com.ez15.periodicos.capes.gov.br/login.aspx?direct=true&db=sih&AN=14387840&lang=pt-br&site=ehost-live). Acesso em: 22 dez. 2019.

URIARTE, Dom Juan. **A espiritualidade do ministro presbiteral**. São Paulo: Edições Loyola, 2000. Disponível em: [https://books.google.com.br/books?id=BvkQedxsJfC&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.br/books?id=BvkQedxsJfC&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false). Acesso em: 23 dez. 2019.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. **Mental Health Action Plan 2013-**

2020. WHO Document Production Services, Geneva, Switzerland, 2013.

*WORLD HEALTH ORGANIZATION. **Depression and other common mental disorders: global health estimates.** World Health Organization, p. 1–24, 2017.*

WOLTERS, Albert M. **A Criação Restaurada:** base bíblica para uma cosmovisão reformada. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

# RELIGIOSIDADE E IDEACÃO SUICIDA EM JOVENS CRISTÃOS

*RELIGIOUSITY AND SUICIDE IDEA IN YOUTH CRISTHIANS*

***Ramonielson Medeiros da Silva***<sup>87</sup>



## **RESUMO**

O suicídio é um fenômeno multidimensional, considerado como um grave problema de saúde pública a nível global, devendo ser entendido a partir de uma abordagem ecológica. Este estudo tem como objetivo analisar se a religiosidade pode ser fator de proteção contra a ideação suicida em jovens cristãos. Para tanto, realizou-se uma pesquisa de campo, de natureza quantitativa e cunho descritivo, com uma amostra não-probabilística acidental, com total de 50 participantes, maiores de 18 anos, de ambos os sexos. Na coleta de dados foram utilizados três instrumentos: um questionário sócio-demográfico, a Escala de Religiosidade Durel e a Escala Multi-Atitudinal de Tendência ao Suicídio, que foram analisados através de estatísticas descritivas e inferenciais. Observou-se que a amostra possui elevado grau de envolvimento religioso, com alta frequência a reuniões, práticas religiosas e percepção subjetiva do divino, principalmente, entre evangélicos e participantes do sexo masculino. A análise correlacional apresentou associações significativas entre o fator atração pela morte e as dimensões de religiosidade organizacional, não-organizacional e intrínseca, o que sugere que a relação do sujeito com suas crenças religiosas tem um papel importante quanto à atração pela morte, sendo necessários mais estudos, visando especificar quais crenças religiosas atuam de maneira protetiva contra a ideação suicida.

## **PALAVRAS-CHAVE**

*Suicídio. Religiosidade. Ideação Suicida.*

## **ABSTRACT**

Suicide is a multidimensional phenomenon considered as a serious global public health problem and should be understood from an ecological approach. This study aims to analyze whether religiosity can be a protective factor against suicidal ideation in young Christians. To this end, a quantitative and descriptive field research was conducted with an accidental non-probabilistic sample, with a total of 50 participants, over 18 years old, of both sexes. Three instruments were used to collect data: a socio-demographic questionnaire, the Durel Religiosity Scale and the Suicide

Tendency Multi-Attitudinal Scale, which were analyzed using descriptive and inferential statistics. It was observed that the sample has a high degree of religious involvement, with high frequency of meetings, religious practices and subjective perception of the divine, especially among evangelicals and male participants. The correlational analysis showed significant associations between the attraction to death factor and the dimensions of organizational, non-organizational and intrinsic religiosity, suggesting that the subject's relationship with his or her religious beliefs plays an important role in the attraction to death, requiring more studies to specify which religious beliefs act in a protective manner against suicidal ideation.

### **KEYWORDS**

*Suicide. Religiosity. Suicide Idea.*

## **1. INTRODUÇÃO**

Mesmo com o passar do tempo, o problema do suicídio continua um desafio para a comunidade global. As estatísticas referentes à mortalidade por suicídio são alarmantes. Conforme dados da Organização Mundial de Saúde (WHO, 2018), cerca de 800 mil pessoas tiram suas vidas por ano no mundo, sendo esta a segunda maior causa de morte entre jovens com idades entre 15 e 29 anos. É válido ressaltar ainda que estes números podem ser ainda maiores, devido a vários fatores: subnotificação de casos, registros de óbito com uma causa ambígua ou até mesmo a dificuldade que há em se definir se um acidente de trânsito foi uma fatalidade ou uma tentativa de suicídio (BRAGA; DELL' AGLIO, 2013).

No Brasil, entre os anos 2007 a 2016, houveram 106.374 registros de óbitos, tendo como causa suicídio no Sistema de Informações Sobre Mortalidade (BRASIL, 2018). É importante destacar ainda que, muito embora a taxa de mortalidade por suicídio entre brasileiros seja menor que a global – estimada em 10,5/100 mil habitantes – ao se considerar o período 2007-2016, houve crescimento de 18% na taxa de suicídios, partindo de 4,9/100 mil habitantes em 2007 para 5,8/100 mil habitantes em 2016, o que mostra que o problema vem aumentando ultimamente, no contexto brasileiro (WHO, 2018).

Nesta perspectiva, emerge a necessidade de se aprofundar no conhecimento dos possíveis fatores de prevenção a ocorrência de um comportamento suicida, com destaque para a religiosidade, característica tão marcante da cultura brasileira e, que segundo Botega (2015) tem um alto potencial preventivo, não importando qual seja a filiação religiosa.

No tocante aos riscos, há que se ressaltar os desafios que enfrentam a camada jovem da população, como: as diversas pressões sociais e acadêmicas, o ingresso no mercado de trabalho cada vez mais competitivo, a busca por relacionamentos íntimos, entre outros. Tais fatores podem ser elementos altamente estressores, desencadeando, por vezes em ideação suicida (RIBEIRO; MOREIRA, 2018).

## 1.1 REVISÃO SÓCIO-HISTÓRICA DO SUICÍDIO

Etimologicamente, a palavra *suicídio* tem origem latina, sendo composta pelos termos *sui* (a si mesmo) e *caederes* (ação de matar) e seus primeiros usos datam por volta do século XII da era comum (BOTEGA, 2015).

Importa destacar também que há muitas visões a respeito do ato suicida que têm sido construídas ao longo da história humana. Como salientam Mostafazadeh-Bora e Zarghami (2016), os fatores culturais dos países têm forte influência na visão das pessoas sobre o suicídio. Para eles, os orientais, de modo geral, o encaram como um ato de nobreza e auto-sacrifício, enquanto que os ocidentais o percebem como fraqueza moral.

No entanto, buscando ir além do senso-comum, o sociólogo Émile Durkheim, em um dos primeiros estudos de cunho científico sobre a temática do suicídio, tratou de defini-lo operacionalmente como sendo: "... todo caso de morte que resulta direta ou indiretamente de um ato positivo ou negativo praticado pela própria vítima, ato que a vítima sabia dever produzir este resultado" (DURKHEIM, 2000, p. 15).

Em sua análise sociológica, Durkheim (2000) procurou descobrir quais as causas que levam uma pessoa a tirar sua vida e subdividiu o suicídio em três categorias: egoísta, altruísta e anômico. O tipo egoísta é aquele em que o sujeito, por razões individualistas tira sua própria vida. Esta categoria é típica das sociedades modernas, onde, por vezes, o indivíduo não se

encontra integrado a algum grupo social, como família, amigos, grupos comunitários.

Já o tipo altruísta ocorre quando a pessoa, por causa de pressões externas, de honra, moralidade ou mesmo em obediência a alguma norma social, comete suicídio. Ao contrário do egoísta, este ocorre com maior frequência em sociedades menos industrializadas e com maior coesão social. O terceiro tipo, o anômico, é caracterizado por estar relacionado a algum tipo de crise social, política ou econômica, que por sua vez altera a estrutura de vida da pessoa, que não consegue lidar com as mudanças e exigências desse novo modelo que lhe imposto e, com isso, tira sua própria vida.

Atualmente, boa parte dos estudiosos dividem o espectro do comportamento suicida em três fases, que se estruturam em uma espécie de *continuum*, que perpassa: a ideação suicida, planejamento suicida, a tentativa de suicídio e, por fim, o suicídio consumado (ASANTE, 2017).

A ideação suicida corresponde a pensamentos e fantasias sobre suicidar-se, sendo esta fase, segundo Raynolds (1991) apud Freitas (2011), uma importante variável preditiva sobre a possibilidade de efetivação do suicídio. Já no que diz respeito à etapa do planejamento, Silverman et. al (2007) apud Asante (2017) afirmam que esta consiste em escolher e traçar um esboço específico da forma como intenta tirar a vida.

A tentativa de suicídio pode ser entendida como qualquer comportamento suicida auto-infligido, que não tenha resultados fatais (WHO, 2014). Estima-se que haja mais de vinte tentativas para cada suicídio consumado, o que configura a etapa da tentativa a principal indicadora de efetivação do suicídio no futuro (WHO, 2018; BOTEGA, 2014).

Esta divisão do comportamento suicida em fases pode conduzir-nos a enxergar o suicídio como um ato exclusivamente individual. No entanto, como sugere Santos (2018), há que se encarar este fenômeno a partir de uma perspectiva ecológica, isto é, levando-se em consideração fatores biopsicossociais, econômicos, políticos, religiosos, dentre outros.

A perspectiva ecológica é importante não apenas para se compreender o fenômeno, como também para propor medidas de prevenção. De fato, intervenções individualizadas tem o seu valor no sentido de adiar um comportamento suicida específico, de maneira pontual. Entretanto, ao se adotar uma abordagem ecológica, isto é, centrada em promover a saúde mental na

comunidade, de maneira integral, não apenas eliminando os fatores de risco, mas fortalecendo fatores protetivos, os resultados positivos, certamente, serão maximizados.

## **1.2 A INTERFACE ENTRE RELIGIOSIDADE E SUICÍDIO**

Em seu estudo clássico sobre suicídio, Durkheim (2000) já chamava atenção para o fato de que pessoas com alto nível de envolvimento religioso terem menores chances de cometer suicídio, devido ao alto nível de integração social que a religião promove. Muito embora, suas análises estatísticas mostrarem que, mesmo que o cristianismo, em suas variações denominacionais, condene moralmente o ato de tirar a própria vida, havia entre os países protestantes um índice de mortalidade por suicídio.

Apesar de antiga, a hipótese durkheimiana tem sido confirmada por outros pesquisadores como Becker e Woessmann (2011), cujos dados mostraram que países de maioria protestante tendem a ter taxas de suicídio mais altas que de maioria católica. Para estes autores, a diferença entre as taxas tem relação com as diferenças doutrinárias entre as diversas ramificações cristãs, como, por exemplo, o entendimento da graça de Deus e a possibilidade de confissão de pecados, rito este inexistente entre as igrejas protestantes.

Entretanto, é necessário assinalar que, de acordo com Jongkind et. al (2018), há na literatura especializada sobre suicídio evidências que sugerem que o envolvimento religioso é um fator de proteção contra o suicídio, bem como, há outros estudos que mostram que alguns aspectos específicos das diversas religiões não funcionam necessariamente como proteção ao comportamento suicida.

Em um estudo recente, Kralovec et. al (2017), averiguaram que os benefícios protetivos da religião com relação ao suicídio estão ligados ao modo como a pessoa se relaciona com suas crenças religiosas, se há atendimento na igreja, qual o nível de envolvimento nas práticas públicas da religião e as possíveis objeções morais ao suicídio. Outro importante dado levantado por estes autores é que há um baixo nível de agressividade entre indivíduos religiosos, assim como menores índices de consumo de substâncias psicoativas, o que por sua vez, torna o suicídio menos provável entre grupos religiosos.

Ainda vale destacar que a religiosidade se mostrou positivamente correlacionada a outras variáveis consideradas como protetivas contra o suicídio, como satisfação com a vida e bem-estar subjetivo, bem como apresentou correlação negativa com fatores de risco, como depressão, ideação suicida, em boa parte dos estudos ao longo do século XX, conforme destacam Moreira-Almeida, Lotufo Neto e Koenig (2006), em seu trabalho de revisão sistemática sobre a relação entre religiosidade e saúde mental.

Há ainda o estudo de Spencer-Thomas (2018) que mostra como as crenças e práticas de espiritualidade, aliados à participação em uma comunidade de fé, quando trabalhando em conjunto, operam no sentido de construir uma estrutura protetiva contra o suicídio, que ocorre em três níveis, que são: prevenção, intervenção e resposta a crises.

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

No que tange à intervenção, a autora assinala que uma comunidade de fé possui um importante papel na identificação de emergências suicidas, pois seus membros, partilham de uma rede de apoio e assistência mútua, o que possibilita aos seus integrantes perceberem mudanças no comportamento uns dos outros, que possam indicar algum risco de suicídio. Já quanto a resposta a crises, o envolvimento religioso pode fornecer apoio emocional em situações de desastres, tragédias e dificuldades, ajudando na elaboração das perdas e no enfrentamento das demandas da vida, pois pode ressignificar o sofrimento vivenciado.

No entanto, de acordo com um estudo de Ning Hsieh (2017), realizado em 42 nações, distribuídas em 7 regiões geográficas culturais, os benefícios protetivos da participação religiosa em relação ao suicídio podem estar sujeitos à variação regional. Os dados apontaram que em países anglófonos, latino-americanos, bem como o leste e norte europeu, o envolvimento religioso apresentou-se um fator de proteção contra o suicídio, enquanto em nações localizadas no oeste asiático, no sul e oeste europeu, tal envolvimento mostrou-se como elevadora do risco. Para ele, as variações são proporcionais ao grau de

integração/regulação das comunidades religiosas, bem como de fatores como subnotificação de casos de suicídio.

### **1.3 SUICÍDIO E GÊNERO**

A relação entre suicídio e gênero vem sendo estudada desde o século XIX, como é o caso de Émile Durkheim (2000), que nesta época já observou que as altas taxas de mortalidade por comportamento suicida entre homens eram 4 vezes maiores que entre mulheres, o que lhe fez pensar que este é um fenômeno “essencialmente masculino”.

É interessante notar que a observação durkheimiana sobre as diferenças de gênero ainda perduram. Em um estudo sobre as taxas de mortalidade por suicídio em vários países, realizado por Chen et. al (2017), observou-se que a proporção de mortalidade por suicídio entre homens é 3 a 4 vezes maior em países ocidentais, mais de 4 vezes na Europa Oriental e próximo de 2 vezes no leste asiático.

Quanto ao contexto brasileiro, de acordo com dados do Ministério da Saúde, os homens apresentam a maior taxa de mortalidade por suicídio 9,2/100 mil habitantes, sendo esta a terceira causa de morte mais comum entre este grupo; entre mulheres a taxa de suicídio é de 2,4/100 mil habitantes, sendo a oitava causa de morte mais comum (BRASIL, 2017).

No entanto, deve-se destacar que há uma discrepância de gênero entre tentativas de suicídio e o ato propriamente dito, qual seja: mulheres têm um número maior de tentativas de suicídio, mas baixos índices de mortalidade por suicídio, enquanto que os homens possuem menores registros de tentativas de suicídio e maiores taxas de mortalidade (VASCONCELOS-RAPOSO et. al. 2016). Esta diferença não é observada apenas no Brasil, mas em outros países também, como apontam os dados obtidos em um estudo realizado por Freeman et. al (2017), que analisaram as taxas de tentativas de suicídio na Irlanda, Hungria, Alemanha e Portugal, durante os anos de 2008 a 2013, verificando que as mulheres apresentam maiores taxas de tentativa de suicídio.

Tal diferença no comportamento suicida é comumente chamada de “Paradoxo do Gênero” e várias explicações têm sido propostas para este fenômeno, sendo a mais comum o fato de que homens recorrem a métodos mais violentos para tirar suas vidas, como por exemplo, a utilização de armas de fogo e enforcamento

(STACK, 2018). Sob uma perspectiva psicossocial, Abreu et. al. (2010) explicam que, geralmente, mulheres optam por abordagens menos letais, como o envenenamento, para que não percam seus atributos estéticos após o ato, enquanto que homens preferem meios mais letais, como o uso de arma de fogo e enforcamento, a fim de mostrarem sua virilidade.

Diante disso, há que se levar em consideração a importância que os papéis sociais associados às figuras masculinas e femininas têm na constituição da subjetividade humana, bem como entender a relação que há entre estes e a maneira como as pessoas lidam com o sofrimento, em suas diversas expressões. Nesta perspectiva, Zanello (2018) delimita como dois principais dispositivos sociais atribuídos à mulher, que são o da maternidade e o amoroso, onde é esperado que a mesma desenvolva habilidades relacionado à maternagem, assim como o sucesso como esposa e, quando estas expectativas não são atingidas, há muito sofrimento psíquico.

Já no que se refere ao homem, Zanello (2018) propõe que há na sociedade brasileira uma exigência com relação à eficácia laboral e sexual, que são interpretados socialmente como demonstração de virilidade, produtividade e desempenho sexual. Nesse sentido, deve-se atentar ainda o modo como, por vezes, tais expectativas sociais tornam-se estressores psicossociais, o que pode explicar, ainda que parcialmente, a alta taxa de suicídio em homens separados, viúvos, desempregados e em idade avançada, ou seja, aqueles que não correspondem às representações sociais relacionado aos papéis masculino nas esferas do trabalho e da sexualidade (BAÉRE; ZANELLO, 2018).

Por sua vez, o suicídio em mulheres, geralmente, é motivado por fatores como abuso sexual e emocional, negligência, assim como dificuldades econômicas (JAWORSKI, 2010). Outro dado importante diz respeito a maior incidência de suicídio em mulheres que moram sozinhas, jovens casadas, especialmente em casos onde o casamento se dá quando a em idade precoce Blumenthal (2010) apud Meneghel et. al (2012).

Já Botega (2015) ao comentar sobre o porquê de haver menor índice de mortalidade por suicídio entre mulheres, destaca que estas possuem melhor adaptação aos papéis sociais que lhe são requeridos, bem como outros fatores, tais como: o reduzido consumo de álcool, maior taxa de envolvimento religioso. Além destes, é importante destacar o fato de que as mulheres frequentemente pedem mais ajuda, fazem uso com maior

frequência dos serviços de saúde, recebem maior suporte familiar, bem como, tendem a apresentar habilidades sociais mais desenvolvidas, como a comunicação, o que favorece que discutam seus problemas com maior facilidade, viabilizando assim mais alternativas para solucionar seus problemas (VIJAYAKUMAR, 2015).

Frente o exposto, pode-se dizer que o principal objetivo deste estudo é analisar se a religiosidade é um fator de proteção contra ideação suicida em jovens cristãos, bem como descrever o perfil sócio-demográfico da amostra; compreender o grau de envolvimento religioso da amostra e identificar diferenças significativas de gênero quanto à ideação suicida.

A principal hipótese deste estudo é que a religiosidade pode ser fator de proteção à ideação suicida em jovens cristãos.

## **2. METODOLOGIA**

Foi realizada uma pesquisa de campo, de cunho descritivo, apresentando um delineamento de levantamento de natureza quantitativa, a partir da técnica não-probabilística acidental. Participaram desta pesquisa 50 pessoas, de ambos os sexos, tendo como critério de inclusão ter entre 18 e 29 anos e pertencer a alguma denominação cristã, católica ou evangélica/protestante, sendo excluídos aqueles que não estivessem dentro da faixa etária proposta, se declarasse sem religião ou pertencente a outro credo que não fosse cristão.

Para tanto, foram utilizados três instrumentos: (I) Questionário Sócio-demográfico; (II) Escala de Religiosidade Durel e (III) a Escala Multi-Atitudinal de Tendência ao Suicídio.

I. O questionário sóciodemográfico teve como objetivo descrever o perfil da amostra, sendo composto de questões relativas à idade, sexo, estado civil, nível socioeconômico, grau de escolaridade, assim como, qual a filiação religiosa do participante: católica, evangélica, sem religião e outros.

II. A Escala de Religiosidade de Duke (DUREL) foi aplicada visando delinear o perfil religioso da amostra. Esta escala que foi desenvolvida por Koenig, Meador e Parkerson (1997), sendo validada para o contexto brasileiro por Moreira-Almeida et. al (2008) e contém 5 itens, que inter-relacionam 3 dimensões da religiosidade, que são: a organizacional (RO), a não-organizacional (RNO) e a intrínseca (RI). Cada dimensão deve ser analisada separadamente, não sendo somadas em um escore total. O

primeiro e segundo itens são pertencentes às dimensões RO e RNO, respectivamente, e são indicadores de saúde física, mental e de suporte social, variando de 1 (muita religiosidade) a 6 (pouca religiosidade). Os 3 últimos itens são relativos à RI, que devem ser somados para obtenção de um score, que pode variar de 3 (muita religiosidade) a 15 (pouca religiosidade).

III. A Escala Multi-Atitudinal de Tendência ao Suicídio foi utilizada com o intuito de se observar a atitude dos participantes frente ao suicídio. Este instrumento foi desenvolvido por Orbach et. al (1991) e adaptado para o contexto brasileiro por Aquino (2009), sendo composto por 20 questões, com respostas dispostas em uma escala tipo *likert*, variando de 1 = Discordo totalmente a 5 = Concordo totalmente. Os itens avaliam quatro atitudes básicas frente à vida e a morte: Atração pela vida (AV), Repulsão pela vida (RV), Atração pela morte (AM) e Repulsão pela morte (RM).

Após a aprovação do Comitê de Ética em Pesquisa do Centro Universitário de João Pessoa - UNIPÊ, foram iniciados os procedimentos de coleta de dados. Os instrumentos utilizados foram devidamente adaptados para o sistema de questionários online *Google Forms* (<http://www.google.com/forms/about>) e, em seguida, disponibilizados em diversos grupos online, visando-se alcançar o público-alvo da pesquisa.

Ao clicarem no link, os participantes eram encaminhados a uma nova página contendo o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, no qual tomaram conhecimento dos objetivos da pesquisa de maneira clara e resumida, bem como dos possíveis riscos e benefícios que poderiam sofrer ao participar da pesquisa, sendo-lhes assegurado o direito de interromper sua participação na pesquisa a qualquer momento. Além disso, os participantes foram informados pelo termo de consentimento a respeito da possibilidade de publicação dos resultados, garantindo-lhes ainda o anonimato, o sigilo das suas respostas, não sendo exigidas informações a respeito de nome, endereço ou demais documentos ou dados de identificação.

Em seguida, o participante era encaminhado a uma página contendo o Questionário Sócio-demográfico. Após tê-lo respondido, eram abertas as páginas contendo a Escala de Religiosidade Duke e a Escala Multi-Atitudinal de Tendência ao Suicídio, respectivamente.

A análise exploratória dos dados foi realizada por meio de medidas descritivas para os dados sóciodemográficos (médias, desvio-padrão e frequências). A Escala de Religiosidade Duke e a

Escala Multi-Atitudinal de Tendência ao Suicídio foram analisadas por meio de estatísticas inferenciais, sendo processados pelo programa Statistical Package for the Social Sciences (SPSS), versão 23.0.

Deve-se ressaltar que este estudo foi realizado considerando-se os aspectos éticos pertinentes a pesquisas envolvendo seres humanos, de acordo com a Resolução nº 466/12, cumprindo-se as exigências contidas nos termos dos incisos IV-3 e IV-5.

### 3. RESULTADOS

A amostra foi composta por 50 pessoas, sendo a maioria do sexo feminino com 64 % (n=32), com uma média de idade de 24 anos (DP 3,0). Com relação à filiação religiosa, houve predominância de evangélicos, 54 % (n=27). Quanto ao estado civil, 74% (n=37) dos participantes declarou-se solteiro. Quanto à renda mensal, 64% da amostra (n=32) recebe entre 1 a 3 salários mínimos, enquanto que 36% possui nível superior incompleto (n=18), de acordo com a tabela abaixo:

**Tabela 1.** Caracterização da Amostra

<b>Perfil</b>	<b>N</b>	<b>%</b>
<b>Sexo</b>		
<i>Masculino</i>	18	36
<i>Feminino</i>	32	64
<b>Estado Civil</b>		
<i>Solteiro (a)</i>	37	74
<i>Casado (a)</i>	13	26
<b>Religião</b>		
<i>Católico (a)</i>	23	46
<i>Evangélico(a)</i>	27	54
<b>Renda</b>		
<i>Até 3 salários mínimos</i>	32	64

<i>Até 6 salários mínimos</i>	13	26
<i>Até 9 salários mínimos</i>	4	8
<i>Mais de 12 salários mínimos</i>	1	2

### **Escolaridade**

<i>Fundamental Incompleto</i>	2	4
<i>Médio Incompleto</i>	2	4
<i>Médio Completo</i>	10	20
<i>Superior Incompleto</i>	18	36
<i>Superior Completo</i>	11	22
<i>Pós-graduação</i>	5	10
<i>Mestrado</i>	2	4

---

**Fonte:** Dados obtidos pelo autor

Com relação ao aspecto religioso, os scores obtidos pelas três subescalas da Escala de Religiosidade Duke foram os seguintes: a Religiosidade Organizacional (RO), que mede a frequência aos cultos, obteve um score médio de 2,3 pontos (DP 1,35); a Religiosidade Não-Organizacional (RNO), que verifica a frequência das práticas religiosas individuais, apresentou um score médio de 3 pontos (DP 1,45) e, a religiosidade Intrínseca (RI), que avalia a percepção subjetiva da religiosidade 5,24 (DP 2,17).

Ao se comparar os scores das três dimensões da Escala de Religiosidade Duke entre os grupos católicos e protestantes da amostra, obteve-se os seguintes resultados: o score médio da subescala RO entre católicos foi 2,9 (DP 1,34), entre os evangélicos foi 1,7 (DP 1,15); enquanto que o score médio da subescala RNO entre católicos foi de 3,6 (DP 1,49) e entre os evangélicos 2,4 (DP 1,22). Já o score médio da subescala RNI entre católicos foi de 6,1 (DP 2,21;) e entre evangélicos 4,5 (DP 1,88).

Quanto às diferenças entre sexos, o score médio da subescala RO entre participantes do sexo masculino foi de 1,7 (DP 1,12), entre o feminino 2,6 (DP 1,38). A subescala RNO apresentou, entre participantes do sexo masculino média de 2,3 (DP 1,13) e entre o feminino 3,3 (DP 1,49). Quanto à subescala RI o score médio entre participantes do sexo masculino foi de 5 (DP 2,02) entre o

feminino 5,3 (DP 2,62). A tabela abaixo detalha os dados acima descritos:

**Tabela 2** - Distribuição média dos scores de religiosidade

Variáveis	RO		RNO		RI		
	N	Média	DP	Média	DP	Média	DP
<b>Religião</b>							
<i>Católico</i>	23	2,9	1,34	3,6	1,49	6,1	2,21
<i>Evangélico</i>	27	1,7	1,15	2,4	1,22	4,51	1,88
<b>Sexo</b>							
<i>Masculino</i>	18	1,7	1,12	2,3	1,13	5,0	2,02
<i>Feminino</i>	32	2,6	1,38	3,3	1,49	5,3	2,62

**Fonte:** Dados obtidos pelo autor

Já no que tange à avaliação da ideação suicida dos participantes, a Escala Multi-Atitudinal de Tendência ao Suicídio, apresentou os seguintes resultados: o fator Repulsão em relação à morte (**RM**) obteve como média 2,72 (DP 0,25); já o fator Repulsão em relação à vida (**RV**) 1,84 (DP 0,74); o fator Atração em relação à vida (**AV**) 4,08 (DP 0,77). Por fim, o fator Atração pela morte (**AM**) apresentou pontuação média de 2,28 (DP 1,04).

Já quando comparamos os resultados por grupo religioso e gênero, os resultados foram os seguintes, conforme a tabela abaixo:

**Tabela 3** - Distribuição média da avaliação da ideação suicida

Variáveis	RM		RV		AV		AM	
Religião	Média	DP	Média	DP	Média	DP	Média	DP
<i>Católico</i>	3,13	0,32	1,85	0,75	4,33	0,09	2,36	1,41
<i>Evangélico</i>	2,37	0,25	1,82	0,73	4,02	0,83	2,1	0,68
<b>Sexo</b>								
<i>Masculino</i>	2,33	0,19	1,8	0,55	4,25	0,05	2,05	0,47
<i>Feminino</i>	2,93	0,38	1,85	0,87	4,07	1,05	2,34	1,45

**Fonte:** Dados obtidos pelo autor

Pôde-se então, observar que as maiores médias foram encontradas no fator “Atração em relação à vida” (AV), entre os grupos católico com 4,33 pontos (DP 0,09), assim como entre os participantes do sexo masculino, que pontuaram em média 4,25 (DP 0,05) neste fator. Cabe destacar ainda que os menores scores encontrados foram no fator “Repulsão em relação à vida” (RV), entre os evangélicos, que tiveram média de 1,82 pontos (DP 0,73) e entre os participantes do sexo masculino, com 1,8 pontos (DP 0,55).

Quando se efetuou uma análise entre as variáveis deste estudo, isto é, entre religiosidade e ideação suicida, percebeu-se algumas correlações bastante significativas, como indica a tabela abaixo:

**Tabela 4** – Correlatos de Religiosidade e Ideação Suicida

Variáveis	Média	DP	RO	RNO	RI	RM	RV	AV
RO	2,3	1,35	-	-	-	-	-	-
RNO	3	1,45	,577**	-	-	-	-	-
RI	5,24	2,17	,487**	,445**	-	-	-	-
RM	2,72	,972	,274	,245	,192	-	-	-
RV	1,84	,636	,057	,123	,327*	,066	-	-
AV	4,08	,530	-,151	-,211	-,515**	,013	-,541**	-
AM	2,23	,673	,365**	,358*	,347*	,125	,471**	-,277

**Fonte:** Dados obtidos pelo autor

**Notas:** \*  $p < 0,05$ , \*\*  $p < 0,01$

Verificou-se, então, que tanto a religiosidade organizacional (RO) quanto a não-organizacional (RNO) tiveram uma correlação positiva fraca com atração pela morte (AM), sendo a segunda muito significativa ( $p < 0,01$ ). Já a religiosidade intrínseca (RI) apresentou uma correlação fraca, mas significativa ( $p < 0,05$ ) com repulsão pela vida (RV) e atração pela morte (AM), bem como uma correlação negativa moderada, muito significativa ( $p < 0,01$ ), com atração pela vida (AV). Cabe ressaltar ainda que não foram encontradas nenhuma correlação significativa do fator Repulsão pela Morte (RM) com nenhuma das dimensões de religiosidade avaliadas.

#### **4. DISCUSSÃO**

Ao analisarmos os resultados obtidos pela Escala de Religiosidade Duke, observou-se que a amostra possui um elevado grau de religiosidade nas três dimensões (RO, RNO, RI), o que coaduna com um levantamento realizado em 143 cidades brasileiras, que concluiu que a população brasileira possui um alto nível de envolvimento religioso, com elevada frequência a cultos (MOREIRA-ALMEIDA et. al, 2010). Entretanto, cabe ressaltar que as maiores pontuações foram encontradas nos participantes do sexo masculino, o que difere de alguns estudos que mostram que as mulheres possuem maior envolvimento religioso que homens (CRES et. al. 2015; GONÇALVES et. al 2017; KREGTING, 2019; SCHNABEL, HACKETT e MCCLENDON, 2018).

O nível de religiosidade apresentado pela amostra pode ser um indicador positivo, pois conforme Koenig e Büssing (2010) destacam, a dimensão organizacional da religiosidade tem sido associada a menores índices de depressão, maior suporte social, melhor saúde física, baixo uso do serviço de saúde e menor taxa de mortalidade.

Além disso, estudos mostram uma correlação positiva entre a religiosidade não-organizacional e práticas de alimentação mais saudável, assim como uma significativa diminuição da ansiedade (CRES et. al, 2015; GONÇALVES et. al, 2017). Já o estudo realizado por Mosqueiro (2015) demonstrou que há uma correlação entre a dimensão da religiosidade intrínseca e menos tentativas de suicídio.

Muito embora a Escala Multi-Atitudinal de Tendência ao Suicídio não apresente um score geral, pode-se dizer que as médias entre encontradas nesta amostra, nos quatro fatores, situaram-se dentro dos parâmetros de normalidade, de acordo com os índices encontrados por Orbach et. al (1991), que comparou adolescentes, que foram classificados em três grupos: "suicida", "psiquiátrico" e "normal".

Também se verificou que tanto homens quanto mulheres tiveram médias dentro padrão de normalidade com relação à ideia suicida, indicando que não há risco potencial de suicídio. Resultados semelhantes foram encontrados por Vasconcelos-Raposo et. al. (2016), em uma amostra de estudantes universitários, que não encontrou nenhuma diferença estatisticamente significativa entre os sexos quanto à ideia suicida.

Quanto as análises correlacionais, destaca-se os resultados encontrados no fator Atração pela Morte, que conforme Aquino (2009) observa, está relacionado a crenças de que a morte pode ser um estado superior e desejável, repleto de paz e tranquilidade.

Em estudo feito com adolescentes, Orbach et. al (1991) verificaram uma correlação positiva ( $r=0,48$ ,  $p<0,05$ ) entre a possibilidade de uma pessoa cometer suicídio e a atração pela morte. Já no presente estudo observou-se que este fator obteve correlações positivas, fracas com as três dimensões da religiosidade, diferindo do estudo de Santos et. al (2016) que observaram uma correlação negativa fraca entre atração pela morte e compromisso religioso.

Uma explicação alternativa para este resultado é a crença cristã no pós-morte como sendo um lugar de repouso para os fiéis e, tal como observa Kralovec et. al (2017) os benefícios protetivos da religião estão ligados também à forma como a pessoa se relaciona com suas crenças religiosas. Jongkind et. al (2018) em um estudo com pacientes depressivos cristãos verificou que o tipo de representação de Deus que o sujeito possua pode associar-se positiva ou negativamente com ideação suicida.

Merece destaque ainda a análise de Minois (1998) citado por Aquino (2009), que concebe a fé cristã como o equilíbrio entre o desejo de morrer e, ao mesmo tempo, suportar a vida. Esta busca é expressa nas palavras de S. Paulo, quando escreve aos Filipenses (1.23-24): "Estou pressionado dos dois lados: desejo partir e estar com Cristo, o que é muito melhor; contudo, é mais necessário, por causa de vocês, que eu permaneça no corpo (BÍBLIA, 2008).

## **5. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Ao fim deste estudo reconhece-se que o espectro do comportamento suicida, principalmente, a ideação suicida é multideterminado e sua relação com a religiosidade ainda é ambivalente, de modo que esta pode tanto se associar a características frequentemente tidas como protetivas, quanto de risco.

Foi possível verificar que a amostra apresenta um alto grau de envolvimento religioso, bem como níveis normais de ideação suicida. No entanto, vale destacar que as três dimensões da religiosidade se correlacionaram de modo significativo com o

fator Atração pela Morte, o que pode ser explicado a partir da ideia cristã de que a morte não é, necessariamente, a aniquilação da vida, mas um estado de descanso dos sofrimentos próprios da condição humana.

Ainda vale ressaltar que este estudo também possui algumas limitações, tais como o tamanho da amostra, sendo, então, necessária a realização de uma pesquisa mais abrangente, com uma amostra representativa da população, para que seja possível uma generalização dos resultados. Sugere-se ainda a realização de um estudo qualitativo, que busque compreender mais profundamente quais crenças religiosas do cristianismo tem um potencial protetivo ou de risco em relação à ideação suicida.

Além disso, é válido salientar que a Escala de Religiosidade Duke, embora seja um instrumento sucinto e de fácil aplicação, não possui um score total, não sendo assim possível obter um índice único de religiosidade da amostra, o que pode ser um dos fatores responsáveis por algumas das discrepâncias encontradas entre este estudo e outros encontrados na literatura.

## REFERÊNCIAS

ABREU, K. P. et. al. Comportamento suicida: fatores de risco e intervenções preventivas. **Revista Eletrônica de Enfermagem**. 2010. v.12 n.1, p.195-200. Disponível em: <http://fen.ufg.br/revista/v12/n1/pdf/v12n1a24.pdf>. Acesso em 13 de maio de 2019.

AQUINO, T. A. A. de. **Atitudes e intenções de cometer o suicídio: seus correlatos existenciais e normativos**. 2009. 280f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Programa Integrado de Doutorado em Psicologia Social, Universidade Federal da Paraíba e Universidade Federal do Rio Grande do Norte, João Pessoa, 2009. Disponível em: <http://docplayer.com.br/27331964-Atitudes-e-intencoes-de-cometer-o-suicidio-seus-correlatos-existenciais-e-normativos.html> . Acessado em: 15 ago. 2019.

ASANTE, K. O. et. al. The prevalence and correlates of suicidal behaviours (ideation, plan and attempt) among adolescents in senior high schools in Ghana. **SSM-Population Health**, v. 3, p. 427-434, 2017. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S2352827317300320> . Acesso em: 10 mar. 2019.

BAERE, F. ZANELLO, V. O gênero no comportamento suicida: Uma leitura epidemiológica dos dados do Distrito Federal. **Estudos de Psicologia**, Natal, v. 23, n. 2, p. 168-178, jun. 2018. Disponível em [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413294X2018000200008&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413294X2018000200008&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 13 maio 2019.

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

BÍBLIA de Estudo NVI. Nova Versão Internacional. Português. São Paulo, SP: Vida, 2003.

BOTEGA, N. J. Comportamento suicida: epidemiologia. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 25, n. 3, p. 231-236, dez. 2014. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010365642014000300231&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010365642014000300231&lng=pt&nrm=iso). Acesso: 30 mar. 2019.

BOTEGA, N. J. **Crise Suicida: avaliação e manejo**. Porto Alegre: Artmed, 2015.

BRAGA, L. L.; DELL'AGLIO, D. D. Suicídio na adolescência: fatores de risco, depressão e gênero. **Contextos Clínicos**. Revista *online*. vol.6, n.1, pp. 2-14, 2013. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S198334822013000100002&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S198334822013000100002&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 05 mar. 2019.

BRASIL. Ministério da Saúde. Agência de Saúde, **Notícia**. Brasília, 2018. Disponível em: <http://portalms.saude.gov.br/noticias/agencia-saude/44404-novos-dados-reforcam-a-importancia-da-prevencao-do-suicidio>. Acesso: 03 mar. 2019.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. **Boletim Epidemiológico**, Brasília, v. 48, n. 30. 2017. Disponível em: <http://portalarquivos2.saude.gov.br/images/pdf/2017/setembro/21/2017-025-Perfil-epidemiologico-das-tentativas-e-obitos-por-suicidio-no-Brasil-e-a-rede-de-atencao-a-saude.pdf>. Acesso em: 20 fev. 2019.

CHEN, Y. et. Al. Female labour force participation and suicide rates in the world. **Social Science & Medicine**. [s.l.] v.195, p. 61-67, dez. 2017. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0277953617306780>. Acesso em: 17 mar. 2019.

CRES, M. R. et. al. Religiosidade e estilo de vida de uma população adulta. **Revista Brasileira de Promoção à Saúde**, Fortaleza, v. 8, n.22, p. 40-250, abr./jun., 2015.

DURKHEIM, E. **O suicídio**: estudo de sociologia. Tradução de Mônica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FREEMAN, A. et. al. A cross-national study on gender differences in suicide intent. **BMC Psychiatry**, [s.l.] v. 17, n. 234, p. 1-11, 2017. Disponível em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5492308/>. Acesso em: 14 mar. 2019.

FREITAS, S. A. P. **Variáveis preditoras da ideação suicida em alcoólicos e deprimidos**. 2011. 73 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Psicologia, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade do Algarve, Faro, Portugal, 2011. Disponível em: [https://sapientia.ualg.pt/bitstream/10400.1/3152/1/Tese%20Vers%C3%A3o%20Final%20impressa\\_silvana.pdf](https://sapientia.ualg.pt/bitstream/10400.1/3152/1/Tese%20Vers%C3%A3o%20Final%20impressa_silvana.pdf). Acesso em: 20 fev. 2019.

GONÇALVES, J. S. et. al. Religiosidade e os Transtornos Mentais comuns em Adultos. **Revista enfermagem**. UFPE *on line*; v.11 n. 4, p. 1708-1715, abr. 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaenfermagem>. Acessado em: 12 out. 2019.

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

JAWORSKI, K. The Gender-ing of Suicide. **Australian Feminist Studies**, v. 25, n. 63, mar. 2010. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/233270814\\_The\\_gender-ing\\_of\\_suicide](https://www.researchgate.net/publication/233270814_The_gender-ing_of_suicide). Acesso em: 16 maio 2019.

JONGKIND, M. et. al. Dimensions of Religion Associated with Suicide Attempt and Suicide Ideation in Depressed, Religiously Affiliated Patients. **Suicide and Life-Threatening Behavior**. [s.l.], p.1-15, 20 abr. 2018. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/sltb.12456>. Acesso em: 20 fev. 2019.

KOENIG, H.G.; BÜSSING, A. The Duke University Religion Index (DUREL): A Five-Item Measure for Use in Epidemiological Studies. **Religions**, [s.l.], v. 1, n. 1, p.78-85, 1 dez. 2010. Disponível em: <https://doi.org/10.3390/rel1010078> Acesso em: 18 set. 2019.

KOENING, H. G.; MEADOR, K. G.; PARKERSON, G. Religion index for psychiatric research. **American Journal of Psychiatry**, [s.l.], v. 154, n. 6, p.885-886, jun. 1997. American Psychiatric Association Publishing. Disponível em [:http://dx.doi.org/10.1176/ajp.154.6.885b](http://dx.doi.org/10.1176/ajp.154.6.885b). Acesso: 21 fev. 2019.

KRALOVEC, K. et. al. The Gender-Specific Associations Between Religion/Spirituality and Suicide Risk in a Sample of Austrian Psychiatric Inpatients. **Suicide And Life-threatening Behavior**, [s.l.], v. 48, n. 3, p.281-293, 31 mar. 2017. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/sltb.12349>. Acesso em: 20 de fev. 2019.

KREGTING, J. et al. Why Dutch Women are Still More Religious than Dutch Men: Explaining the Persistent Religious Gender Gap in the Netherlands Using a Multifactorial Approach. **Review Of Religious Research**, [s.l.], v. 61, n. 2, p.81-108, 28 jan. 2019. Disponível em: <https://link.springer.com/content/pdf/10.1007%2Fs13644-019-00364-3.pdf>. Acesso em: 12 out. 2019.

MENEGHEL, S. N. et al. Suicídio de idosos sob a perspectiva de gênero. **Ciência e saúde coletiva**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 8, p. 1983-1992, 2012. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S141381232012000800009&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S141381232012000800009&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 3 jun. 2019.

MOREIRA-ALMEIDA, A. et al. Envolvimento religioso e fatores sócio-demográficos: resultados de um levantamento nacional no Brasil. *Revista de psiquiatria clínica*, São Paulo, v. 37, n. 1, p. 12-15, jan. 2010. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010160832010000100003&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010160832010000100003&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 12 out. 2019.

MOREIRA-ALMEIDA, A. et al. Versão em português da Escala de Religiosidade da Duke: DUREL. **Revista de Psiquiatria Clínica**, São Paulo, v. 35, n. 1, p. 31-32, 2008. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010160832008000100006&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010160832008000100006&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 5 maio 2019

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

MOSQUEIRO, B. P. **Religiosidade, resiliência e depressão em pacientes internados**. 2015. 111 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Médicas: Psiquiatria, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

MOSTAFAZEDH-BORA, M.; ZARGAMIN, A. Vital role of cultural and religious context on suicidal behavior. *Psychiatry and Clinical Neurosciences*. v. 70, n. 12, p. 582-583, dez. 2016. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/pcn.12458>. Acesso em: 29 mar. 2019.

ORBACH, I. et al. A Multi-Attitude Suicide Tendency Scale for Adolescents. **A Journal of Consulting and Clinical Psychology**. v. 3, n. 3, p. 398-404, 1991. Disponível em: <http://psycnet.apa.org/buy/1992-03898-001>. Acesso em: 23 ago. 2019.

PÁDUA, E. M. M. **Metodologia de Pesquisa: abordagem teórico-prática**. 18ª ed. Campinas: Papirus, 2017.

RIBEIRO, J. M.; MOREIRA, M. R. An approach to suicide among adolescents and youth in Brazil. **Ciência e saúde coletiva**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 9, p. 2821-2834, set. 2018. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-81232018000902821&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232018000902821&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 17 mar. 2019.

SANTOS, J. C. Prevenção do suicídio: Uma tarefa de todos! **Revista Portuguesa de Enfermagem de Saúde Mental**, Porto, n. 19, p. 6-7, jun. 2018. Disponível em: [http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S164721602018000100001&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S164721602018000100001&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 17 abr. 2019.

SANTOS, W. S. dos et al. The influence of risk or protective factors for suicide ideation. **Psicologia Saúde & Doenças**, Lisboa, v. 17, n. 3, p. 515-526, dez. 2016. Disponível em: [http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S164500862016000300016&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S164500862016000300016&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 28 mar. 2019.

SCHNABEL, L.; HACKETT, C.; MCCLENDON, D. Where Men Appear More Religious Than Women: Turning a Gender Lens on Religion in Israel. **Journal For The Scientific Study Of Religion**, [s.l.], v. 57, n. 1, p.80-94, mar. 2018. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/jssr.12498> Acesso em: 12 out. 2019.

SPENCER-THOMAS, S. Flaming Chalice of Hope: A Case Study of Suicide Prevention in a Faith Community. **Religions**, [s.l.], v. 9, n. 4, p.123-167, 11 abr. 2018. MDPI AG. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.3390/rel9040123>. Acesso em: 29 mar. 2019.

STACK, S. Religious Activities and Suicide Prevention: A Gender Specific Analysis. **Religions**, [s.l.], v. 9, n. 4, p.127-139, 13 abr. 2018. MDPI AG. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.3390/rel9040127>. Acesso em: 18 fev. 2019.

VASCONCELOS-RAPOSO, J. et al. Níveis de ideação suicida em jovens adultos. **Estudos de Psicologia Campinas**, v. 33, n. 2, p. 345-354, jun. 2016. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103166X2016000200345&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103166X2016000200345&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 05 mar. 2019.

VIJAYAKUMAR, L. Suicide in women. **Indian Journal of Psychiatry**. 2015. Jul. v. 57 n. 2. S233-S238. Disponível em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4539867/?report=classic> Acesso em: 16 mar. 2019.

WORLD HEALTH ORGANIZATION, (WHO). **Mental Health, Suicide**. Geneva, 2018. Disponível em: [https://www.who.int/mental\\_health/prevention/suicide/suicideprevention/en/](https://www.who.int/mental_health/prevention/suicide/suicideprevention/en/) Acesso: 20 de fev. 2019.

WORLD HEALTH ORGANIZATION, (WHO). **Preventing Suicide: a global imperative**. Geneva, 2014.

ZANELLO, V. **Saúde mental, gênero e dispositivos: cultura e processos de subjetivação**. Curitiba: Appris, 2018.



O DESPERDÍCIO DA  
EXPERIÊNCIA E DA FONTE DE  
OBSERVAÇÃO ÚLTIMA DO  
PROFETA SOFONIAS EM  
CONTEXTO COM AS ALIANÇAS  
DIVÍNAS E OS ELEMENTOS  
REDENTIVOS DE UM  
REINO VINDOURO

*THE WASTE OF THE PROPHET'S SOPHONY EXPERIENCE AND  
SOURCE OF OBSERVATION IN CONTEXT WITH THE DIVINE  
ALLIANCES AND REDEMPITIVE ELEMENTS OF A WINE KINGDOM*

***Idílio Oliveira de Araújo<sup>88</sup>***

---

*88 Bacharel em Direito pela UNICAP; Pós Graduado pela Escola Superior da Magistratura .PE; Especialista em Direito Penal e Processual Penal com Magistério Superior pela SCES /Universidade Federal de Pernambuco; Pós graduado pela Universidade de Coimbra, Portugal em Direito Penal Econômico e Europeu; Doutorando pela Universidad Del Museo Social Argentino, Buenos Aires em Ciências Jurídicas e Sociais; Bacharelado em Teologia pela Faculdade Internacional Cidade Viva/PB. Email: idiliooliveira@hotmail.com*

## **RESUMO**

Na Teologia bíblica é comum a análise dos profetas de forma abrangente procurando fazer a exegese e interpretação do sentido de cada livro e relacioná-lo com as Boas Novas. Argumenta-se que a palavra do Profeta é a mensagem de Deus para seu povo. A partir da análise dos pactos divinos, teologicamente, desenvolvo o estudo do livro do Profeta Sofonias buscando responder as seguintes questões: Quais as alianças divinas estão sendo citadas e quais os elementos da quebra das alianças e quais as ofertas de redenção no livro do Profeta? Ainda, analiso quais os juízos pelo pecado e se existe profecia messiânica pelo novo mediador. O presente artigo faz uma análise estratificado das alianças divinas permeada pela limitação do livro. Ilustra-se o tema descrevendo-se a visão de Palmer Roberttson e o seu escólio sobre as Alianças divinas. Por derradeiro conclui-se, com enfoque nas alianças divinas, que Sofonias focaliza a necessidade de vivermos em retidão diante de Deus e que de todos os profetas, Sofonias provavelmente foi o que descreveu o juízo com mais intensidade, tendo também enaltecido a possibilidade da restauração para aqueles que se arrependessem e voltassem à retidão.

## **PALAVRAS-CHAVE**

*Sofonias. Pactos. Alianças.*

## **ABSTRACT**

In biblical theology it is common for prophets to be comprehensively analyzed to seek to exegesis and interpret the meaning of each book and relate it to the Good News. It is argued that the Prophet's word is God's message to his people. From the analysis of the divine covenants, theologically, I develop the study of the book of the Prophet Zephaniah seeking to answer the following questions: What divine covenants are being cited and what are the elements of covenant breaking and what offerings of redemption in the Prophet's book? Also, I analyze the judgments for sin and whether there is messianic prophecy by the new mediator. This article makes a stratified analysis of divine covenants permeated by the limitation of the book. The theme is illustrated by describing Palmer Roberttson's vision and his collection of divine Covenants. Finally, it is concluded, focusing on

divine covenants, that Zephaniah focuses on the need to live righteously before God and that of all the prophets, Zephaniah probably described the judgment most strongly and also praised the possibility of restoration. to those who repent and return to righteousness.

## **KEYWORDS**

*Zephaniah. Pacts. Wedding rings*

## **1. INTRODUÇÃO**

A questão a ser analisada no presente artigo é: Como o livro de Sofonias se relaciona com as Alianças divinas? Porém, necessário se faz perquirir sobre o que vem a ser uma aliança divina? Como se define a relação de aliança entre Deus e seu povo? Robertson (2002) no Cristo dos Pactos, define aliança divina como um pacto de sangue soberanamente administrado.

Pois bem, o autor referido começa analisando os aspectos da definição, quais sejam: laço de sangue inviolável que une pessoas e o caráter absoluto do compromisso. Afirma que o termo -Cortar uma aliança- tem significado como penhor de morte, como invocação de uma maldição sobre si mesmo caso viole o compromisso feito. O problema mais intrigante que a teologia enfrenta hoje pode ser assim formulado: vivendo nós no pós-modernismo, num mundo líquido, como poderíamos entender o valor da aliança e o poder do sangue? A questão é: Para que o sangue? O derramamento de sangue significa o único meio de livramento das obrigações da aliança. Como entender essa afirmativa hoje?

Para o autor em foco, a morte de Cristo foi um sacrifício substitutivo. Cristo morreu no lugar do pecador por causa da violação da aliança. Seu sangue foi derramado como único meio de livramento dos pecadores das obrigações da aliança. O desconforto o conformismo ou a indignação perante a religião cristã suscita impulso para analisar a questão.

Mas, qual a extensão das alianças divinas? Nenhum período da história da redenção, de Noé a Jesus Cristo, fica fora do âmbito de tratamento por alianças de Deus com o seu povo. O conceito de aliança pode ser estendido ao período precedente ao estabelecimento da aliança de Deus com Noé? Pois bem, se todos os elementos essenciais ao estabelecimento de um pacto estavam

presentes antes de Noé, o relacionamento de Deus com o homem antes dele pode ser designado como aliança. Vejamos: Um pacto de vida e morte está claramente presente entre Deus e o homem recentemente criado; Esse relacionamento de Deus e o homem é soberanamente administrado. Outrossim, vemos em Oseias 6.7 que parece aplicar a terminologia de aliança ao relacionamento de Deus com os homens, estabelecido na criação.

E qual é a questão? Quais as alianças que estão sendo mencionadas no livro de Sofonias e quais os elementos da quebra da aliança? Quais os juízos pelo pecado e quais as ofertas de redenção? Quem são os mediadores anteriores e atuais no livro? Quem é o mediador da redenção? Existe profecia messiânica do novo mediador? Qual a abrangência desse reino? Existem elementos redentivos de um reino vindouro?

Tenho como objetivo geral analisar as alianças divinas, e para responder a essa objeção procurarei entender o que vem a ser Aliança, além de analisar os seus elementos constitutivos modelos de relacionamento entre Deus e o homem. Conceituarei aliança divina especificamente à luz da Bíblia.

Com a consciência de que nada mais prático que uma boa teoria, buscando atingir o fim pretendido com esta pesquisa, lançar-se-á mão do arcabouço teórico existente, sobremodo considerando que a discussão a respeito do tema não é rara no cenário cristão, e que não são poucas as obras que, quando não versam especificamente sobre o assunto, do mesmo se aproximam, fornecendo assim valiosos subsídios para o que se pretende.

Uma análise histórica do livro será de grande valia para que se possa conhecer das inúmeras teorias respeitantes aos mais diversos tópicos a serem abordados durante a pesquisa, como é o caso do impacto das alianças divinas no livro de Sofonias.

Na perspectiva cristã/teológica de análise dos diversos tópicos a serem abordados serão utilizados então os trabalhos já publicados (e os que possam vir a ser publicados até o término da pesquisa) de autoria dos já renomados autores que se debruçam sobre a pertinência do tema, bem assim de autores novos que possam surgir, o que na lista de referência aqui apresentada.

Os estudos serão realizados a partir de exames em obras de especialistas no livro de Sofonias.

Assim, analisada a doutrina no pertinente ao tema que se propõe estudar nela se buscará fazer uma incursão no que diz respeito ao aspecto conceitual, histórico-evolutivo e pragmático de

cada um dos institutos-tópicos que, relacionados com o tema, pretende-se sejam estudados, com ênfase nas alianças divinas.

Para a consecução do trabalho proposto, será elaborada pesquisa quantum satis na literatura geral a fim de se perquirir e dela se pode extrair elementos de conclusão, o que se fará a partir de uma abordagem histórico-teológico sem se descurar do enfoque das alianças, buscando o alcance filosófico decorrente dos diversos matizes na linha do tempo nas diversas literaturas.

De maneira mais específica, para a execução da pesquisa aqui pretendida, buscar-se-á, a nível de cenário bíblico, uma incursão no livro de Sofonias, fazendo-o de forma comparada entre vários doutrinadores, bem assim valer-se-á dos ensinamentos teológicos, especificamente na Teologia Cristã das alianças, tudo a concorrer para o desiderato já delineado.

Durante a abordagem, e por ocasião dos respectivos registros, serão elaborados capítulos específicos relativamente a cada tópico da pesquisa, buscando-se apontar as vantagens e desvantagens de cada um deles.

Após a apresentação do trabalho – tópico introdutório – pretende-se que os tópicos seguintes tenham uma estrutura lógica, que apresente abordagens histórico-doutrinária ou seja, pesquisa qualitativa com forma de raciocínio dedutivo do tipo bibliográfico com historiografia na forma de coleta de dados.

Este trabalho está dividido em seis tópicos, onde o primeiro e o último tratam da introdução e as considerações finais respectivamente. Já no segundo tópico vamos entender o que vem a ser alianças divinas. No terceiro tópico analisaremos o livro de Sofonias: as circunstâncias da relação do livro, a mensagem e propósito, o dia do Senhor, o remanescente e a ira de Deus. No quarto tópico enquadraremos o livro no relacionamento com as alianças. No tópico seguinte, mergulharemos nos elementos de redenção para um Reino vindouro, a futura Jerusalém.

## **2. SOBRE PACTOS E ALIANÇA**

Porque é tão difícil construir um entendimento fácil sobre as alianças e seus elementos? Em seu relacionamento com o homem Deus formalizou várias alianças. A questão é: como se relacionam entre si esses vários pactos? Alguma unidade liga as várias alianças espalhadas ao longo da história humana? As alianças devem ser vistas como compromissos distintos e sucessivos ou são construídas umas sobre as outras? Robertson

(2002) procura responder as questões em direção ao caráter unificado das alianças bíblicas pois, segundo a sua ótica, nas alianças, Deus manifesta uma unidade estrutural e uma unidade temática. Para ele, cada aliança sucessiva é construída sobre um relacionamento anterior. As características do estabelecimento da aliança demonstram uma unidade. E o isso quer dizer? Respondo de forma singela: A aliança mosaica não anulou nem interrompeu a abraâmica. Esta continuou a funcionar ativamente depois da instituição da mosaica. A aliança abraâmica encontrou cumprimento básico no contexto da história da aliança mosaica. A aliança davídica não anulou nem interrompeu a mosaica. As alianças abraâmica, mosaica e davídica não suplantam umas às outras; elas se suplementam. Uma unidade básica as liga, a unidade da administração genealógica. Mas até onde se pode estender legitimamente o princípio de geração? Quantas gerações podem ser incluídas? O Salmo 105. 8-10 e Deuteronômio 7.9, responde pela eternidade dos pactos.

O Profeta Ezequiel 37.24-26, combina as alusões as alianças abraâmica, mosaica e davídica com uma palavra de profecia concernente às expectativas pactuais futuras de Israel. O meu servo Davi reinará sobre eles; eles terão um só pastor (alusão a aliança davídica) andarão por meus juízos, guardarão meus estatutos e os obedecerão (alusão a aliança mosaica) Habitarão a terra que dei a meu servo Jacó, na qual vossos pais habitaram (alusão a aliança abraâmica)... Fareis com eles aliança de paz, será aliança perpétua (alusão a nova aliança).

Todas as promessas de Deus se consumam na Nova Aliança. Jesus Cristo indica o momento da inauguração formal da Nova aliança por ocasião da instituição da refeição da aliança da Ceia do Senhor (Lucas 22.20). A questão é: como as administrações da aliança antes de Abraão se relacionam com as alianças posteriores? Obviamente essa tem sido por muito tempo uma questão importante remontando ao começo do cristianismo vez que toda a Escritura direciona para Cristo.

A Aliança com Noé fornece a estrutura preservativa pela qual o propósito de Deus de redimir um povo para si deve ser realizado e continua em vigor (Gen 8.22). Ademais, vemos na maldição proferida logo após a queda, o compromisso assumido por Deus no sentido de redimir um povo para si. O apóstolo Paulo faz referência a essa aliança em Romanos 16.20. Segundo o escólio de Robertson, ao longo do registro bíblico da administração da

aliança divina, uma frase única se repete como sumário da relação pactual: “Eu serei o vosso Deus, e vós sereis meu povo”, o que indica a unidade da aliança divina.

### **3. REVISITANDO SOFONIAS**

Sofonias, profeta de Judá. Pouco se sabe a respeito deste profeta, cujo nome significa Jeová guardou. A longa genealogia de Sofonias (quatro gerações até Ezequias) sugere que ele era de linhagem real. Por que listar quatro gerações (outros profetas listam no máximo duas gerações). Talvez pelo fato de seu pai se chamar “Cuchi” as pessoas pudessem suspeitarem que Sofonias era de ascendência mista, com antepassados cuchitas. De fato, Sofonias menciona os cuchitas (Etiópes) duas vezes em sua breve profecia, o que sugere que ele, de fato, tinha raízes cuchitas. Evidências internas indicam que o livro de Sofonias foi escrito em algum momento entre 640 e 612 a.C. Sofonias menciona o reinado de Josias e profetiza a queda de Nínive. Como Nínive caiu em 612 a.C. a profecia de Sofonias é anterior a este ano. Além disso a existência de práticas idólatras em Judá significa que o ministério de Sofonias começou antes da reforma de Josias por volta de 621 a.C (2 Rs 23).

No que respeita ao contexto histórico do livro de Sofonias, observa-se que o pai do rei Josias, o rei Amom, foi um homem ímpio, assim como o seu pai, o rei Manassés. Esta perversidade hereditária ajuda a explicar a tremenda idolatria que havia em Judá quando Josias herdou o trono em 640 a.C. Josias teve muito trabalho para esmagar a idolatria de Judá. Sacerdotes pagãos e ortodoxos estavam juntos à frente da adoração a Yahweh; ao mesmo tempo, eles se curvavam diante de Baal, Moloque e outros deuses pagãos. A leitura pública do livro da lei ajudou a multiplicar as reformas de Josias, pois o povo se arrependeu e destruiu seus muitos altares e a parafernália idólatra de Baal e moloque. Eles inclusive aboliram os falsos sacerdotes.

No livro de Sofonias encontramos o pensamento chave no versículo 1:14-16: o dia vindouro da ira de Deus. A destruição do “Dia do Senhor” estava prestes a acontecer. Portanto, o principal alvo de Sofonias era fazer um convite urgente. Ele recomendou com insistência que o povo de Judá buscasse Yahweh e somente Yahweh, com justiça e humildade. O propósito imediato era avisar o povo idólatra de Judá de que o juízo do Senhor logo iria chegar.

O propósito final era levar um remanescente de todas as nações a confiar em Yahweh, pois o dia em que Seu juízo viria sobre toda a terra estava próximo.

O Reino de Judá deveria, aparentemente, ter aproveitado da experiência do cativo de Israel, pois Deus não lhes mandou nenhum profeta durante o reinado do ímpio Rei Manassés, até Sofonias. O reavivamento durante o reinado de Josias depressa degenerou-se, com a ideia de tolerância, permitindo-se que todos escolhessem a sua religião. Isto Deus não poderia permitir e Sofonias foi enviado para chamar a atenção para o julgamento inevitável, a menos que um arrependimento completo se manifestasse.

A profecia de Sofonias é a mais compreensível dentre todas as enunciações proféticas, dirigidas a todas as nações debaixo dos céus, por assim dizer. A frase grande dia do Senhor, ou palavras semelhantes, é enfatizada em 1-3 e repetida nove vezes nos capítulos 1 a 3. Nos tempos bíblicos, conquistar uma cidade por meio de cerco demorava meses e até anos; só um rei guerreiro realmente poderoso poderia dizer que era capaz de vencer uma batalha ou uma guerra em um único dia. O dia do Senhor era qualquer momento em que Ele viria a terra para punir seus inimigos ou salvar seu povo.

Mais do que todos os outros profetas, Sofonias vê a terra toda como o palco do governo universal de Deus. De todos os quadrantes, nações são escolhidas como exemplo para o Seu julgamento (2:4-15), mas Judá não aprendeu a lição. A profecia a respeito das quatro cidades da Filístis mostra que a profecia e a providência são guiadas pela mesma mão. É verdade que Deus é amor. Porém, esta não é a descrição inteira do caráter de Deus. Ele também é ira contra toda a impiedade, onde quer que ela se encontre.

O livro de Sofonias pode ser dividido em duas partes um tanto desiguais. A primeira começa uma série de julgamentos (1.1-3.8); depois, segue-se uma promessa de restauração de um remanescente (3.9-20).

Os julgamentos enfocam Jerusalém, mas começam como julgamentos universais (1.2,3) que vão se estreitando e acabam por se concentrar em Judá, o Reino do Sul de Israel (1.4-2.3). O livro, a seguir, transmite uma série de julgamentos sobre os vizinhos de Judá (2.4-15) antes de voltar o foco para Jerusalém, a capital de

Judá e o centro de sua vida religiosa (3.1-7). Essa parte do livro de Sofonias conclui com mais um breve julgamento universal (3.8). Os julgamentos são transmitidos como “ais” e denúncias de pecados específicos transmitidos como se Deus estivesse falando diretamente com seu povo, usando o profeta como seu porta-voz. Os pecados variam de injustiça social e opressão a idolatria e apatia espiritual. A vinda do julgamento é anunciada em termos de “o Dia do Senhor”, descritos em termos hiperbólicos de destruição e cataclismo totais. A mensagem, contudo, é temperada com a possibilidade de segurança e libertação nesse dia se “os mansos da terra” buscarem ao Senhor (2.3). Estes seriam protegidos e se tornariam um remanescente dos justos que não só seriam salvos, como também conheceriam o prazer e a prosperidade de Deus. Haveria restauração total para eles.

Cada um dos profetas menores tem alguma ênfase que os torna únicos. A ênfase de Sofonias é “o Dia do Senhor” (1.7), expressão que ocorre cerca de quatorze vezes nos quinze versículos seguintes, quer dessa forma quer como “aquele dia”, “um dia”, “o grande dia do Senhor” ou “o dia da ira do Senhor”. A expressão é usada pelos profetas anteriores, como Amós (Am 5.18-20), Joel (Jl 1.15) e Isaías (Is 2.6-22), mas é Sofonias que a usa de maneira mais enfática e central em sua mensagem. Ao longo de Sofonias, a expressão torna-se aceita e amplamente entendida para o uso de escritores posteriores, com frequência em contextos apocalípticos.

### **3.1 O REMANESCENTE**

A ideia de um remanescente justo a ser restaurado por Deus é absolutamente central para a profecia escrita do Antigo Testamento. Isaías 1.9 afirma: “Se o Senhor dos Exércitos não nos deixar algum remanescente, já como Sodoma seríamos”. Isso salienta duas coisas:

- Os israelitas, às vezes, não eram melhores que as nações perversas que os rodeavam e realmente mereciam o mesmo julgamento delas.
- O relacionamento de Deus com Israel era diferente. Eles eram o povo escolhido por Ele para demonstrar seus propósitos para o mundo e foram estabelecidos pela aliança.

Isso quer dizer que Deus escolhe preservar um povo por meio do qual Ele se faz conhecido. O padrão utilizado com Noé é semelhante: um remanescente tinha de ser preservado do dilúvio (Gn 8.21). Em Sofonias, o remanescente de Israel será virtuoso (3.12,13), e Deus se regozijará ativamente por eles (3.17). A ideia de reunir do exílio, como em Joel 3.1,2 e Jeremias 31, também é uma atitude típica do Senhor.

### **3.2 A IRA DE DEUS**

A ira de Deus, mais uma vez, é central para o entendimento da natureza do Senhor conforme revelada ao longo do Antigo Testamento. Em Sofonias, a ênfase é um Deus santo e uma cidade ímpia (3.5). A escolha de Deus de Jerusalém como sua cidade santa na qual seu Templo estaria situado significava que a cidade, em algum sentido, era seu lugar de moradia. Embora Ele fosse Deus de todo o mundo (1.2,3), Jerusalém era o lugar no qual o mundo maligno lhe era especialmente repugnante, uma vez que sua presença daria santidade especial à cidade. A descrição de Sofonias de lugares específicos da cidade (1.10-12) mostra que a ira de Deus não é apenas de natureza geral, mas é bem específica. A limpeza do Templo feita por Jesus mostra algo dessa ira (Mt 21.13). Em 3.8, a ira de Deus é voltada diretamente a todo o mundo porque fora dada oportunidade a todos para “[invocar] o nome do Senhor” (3.9).

A palavra profética (Deus destruirá todas as coisas de sobre a face da terra) é uma hipérbole. Embora ninguém mereça ser poupado, Deus irá preservar um pequeno remanescente de Judá e outras nações.

## **4. SOFONIAS E AS ALIANÇAS DIVINAS. REGRESSO ÀS PERGUNTAS SIMPLES**

A questão é: Sofonias faz referências explícitas a alianças? Argumenta-se que a palavra aliança não aparece nenhuma vez no livro de Sofonias. No meu sentir, vemos em Sofonias o mediador como símbolo da aliança divina. O mediador é o agente das consequências pois aquilo que ele faz traz sobre o povo consequências. O mediador em Sofonias é o Rei Josias.

Para Sofonias, fica evidente que ele queria que os seus ouvintes pensassem no Deus Yahweh como Criador, Sustentador, Juiz do Cosmo, das Nações, Judá e Jerusalém. O Cosmo era o domínio sobre o qual Deus administra actualmente seu governo soberano. Ele mantinha a sua aliança da criação.

O cerne do livro é a apresentação do chamamento para o ingresso na Aliança pois ainda era tempo da aceitação de novos ingressos e de egressos. Congrega-te, congrega-te ó nação que não tens pudor, antes que saia o decreto e o dia passe como a palha, antes que venha sobre vós a ira do Senhor, antes que venha sobre vós o dia da ira do Senhor. Segundo o escólio de Russell Shedd (2018), ser aceito na Aliança, implica submissão ao jugo dos mandamentos.

Ademais, Sofonias enfatiza as bênção e maldições bem como as promessas de bênçãos e maldições. A maldição da aliança, da qual Moisés havia falado ao povo antes de atravessar o Rio Jordão e entrar na herança prometida, vinha no contexto de estipulações, pedindo devoção amorosa e obediência ao seu fiel Senhor da Aliança. A ênfase de Sofonias sobre a maldição da aliança era, sem dúvidas, apropriada, pois o livro de Deuteronômio que havia sido descoberto estava sendo lido e aplicado. O Profeta estava plenamente ciente de como as estipulações da aliança eram ignoradas, desobedecidas e rejeitadas. O Pecado da idolatria era uma violação do mandato espiritual da aliança da criação.

Uma condição é suficiente para entender a ira do Senhor, a Sua justiça: Deve-se compreender que o julgamento de ira executado sobre o povo da aliança tinha implicações cósmicas. O povo possuía um grande mandamento actual de cultivar a terra, sendo que este foi repetido por Noé. Mais tarde Abraão foi ordenado a ser uma bênção para as nações. Assim, dentro da teologia bíblica, o povo da aliança tem um papel central no universo entre as nações, entre si como uma comunidade da aliança composta de agentes que creem e estão sob a direção e o domínio soberanos de Deus.

De algum modo, Sofonias chama a atenção para de outras nações sobre a ira do Senhor: o povo dos quereteus, Canaã, a terra dos Filisteus. A Etiópia. A Assíria.

Em Sofonias não existe proposta de nova aliança pois a última aliança do antigo testamento foi em Davi, entretanto como Deus permaneceu fiel, Ele chama o seu povo para cumprir as alianças anteriores a Davi e um anúncio da Aliança perfeita em

Jesus Cristo, ou seja, a Aliança da Graça. Aqui entra a revelação messiânica em Sofonias, que se materializa na Futura Jerusalém.

A Aliança da graça está manifesta na expressão – naquele tempo – ou seja a presença de Deus no meio do seu povo também é um símbolo dessa aliança (3:17).

Observamos uma conexão entre as revelações nas alianças pois em Sofonias a Nova Jerusalém completa as promessas materializadas em todas as alianças. A ideia no Antigo Testamento era que a presença de Deus estava circunscrita no tabernáculo, porém, na aliança perfeita esse espírito estará no redentor e não em um lugar circunscrito. Deus vai até o povo. Deus era limitado e inacessível ao povo e agora está acessível a todos os que se renderam ou se arrependeram. Em Sofonias isso está claro na futura Jerusalém.

Em Sofonias o povo é chamado a olhar para a aliança de Abraão, por terem sido escolhidos e ele materializa as bênçãos e as futuras bênçãos. O povo deveria olhar para a bênção e foram esquecidos por causa do pecado, pois a promessa era para que as nações fossem abençoadas por meio deles.

## **5. O DESPÉRDÍCIO DA EXPERIÊNCIA E DA FONTE DE OBSERVAÇÃO ÚLTIMA DO PROFETA SOFONIAS E OS ELEMENTOS REDENTIVOS DE UM REINO VINDOURO**

Boaventura de Sousa Santos nos ensina, na sua Crítica a razão indolente, que a observação empírica dos fatos é instancia de observação última. Ele faz uma crítica sobre o desperdício da experiência, de sorte que as profecias se enquadram neste contexto de observação última e seu desperdício por um povo habituado a transformar silêncio em sussurros e ressaltos insignificantes, em preciosos sinais de desorientação. Diria, o desperdício da experiência ou da fonte de observação última do profeta.

O argumento central do capítulo terceiro de Sofonias é que existem elementos de redenção para a futura Jerusalém. Penso na transformação da mensagem do profeta de emancipatória para regulatória. Entre as ruínas que se escondem atrás das fachadas, podem pressentir-se os sinais, por enquanto vagos, da emergência do arrependimento e da congregação, antes do decreto do dia da ira. Ai da rebelde e manchada, da cidade

opressora que não ouve a voz, não aceita o castigo e não confia no Senhor.

A transição requerida por Deus e materializada pelo profeta tem várias dimensões que evoluem em ritmos desiguais: arrependimento; resigna-te no castigo e confia no Senhor. A transição ocorre entre o conhecimento prudente do pecado e a confiança no Senhor após o arrependimento. A transição societal é menos perceptível mas emancipatória. Congrega-te, diz o profeta no capítulo segundo, em outras palavras, transforma-te em outras tantas estratégias regulatórias, buscai o Senhor, mas como nação através do teu mediador, o rei Josias.

Apesar dos príncipes injustos, dos juizes lobos, dos profetas arrogantes, dos traiçoeiros e sacerdotes profanos, o Senhor é justo em meio aos resíduos e ruínas de fragmentos aponta para a futura Jerusalém, onde dará lábios puros aos povos para que todos invoquem o nome do Senhor.

Diz Santos (2007) que recuperar a esperança significa alterar o estatuto da espera. Deixarei no meio de ti, um povo humilde e pobre, que confia no nome do Senhor. O remanescente, o realismo desesperado de uma espera que se permite lutar pelo conteúdo da espera, a possibilidade de resistir e a evidência da inevitabilidade, o remanescente de Israel não cometerá iniquidade; não proferirá mentira nem na sua boca se achará língua enganosa.

Sofonias inicia o versículo 17 do capítulo 3 com a certeza ou a consciência cartográfica do caminho que vai sendo percorrido pelas lutas do povo remanescente: O Senhor Deus está no meio de ti, poderoso pra te salvar. Ele se deleitará em ti com alegria, te renovará no seu amor; ele se regozijará em ti com júbilo.

## **6. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

O presente artigo procurou analisar a relação entre o livro de Sofonias e as Alianças. Urge superar as ausências da expressão aliança em seu texto o que foi o plus dos estudos de teólogos sobre o livro.

O artigo aborda o tema das alianças de forma exaustiva para o livro de Sofonias, que é exatamente a compreensão do amor e justiça de Deus, devidamente diferenciado do conhecimento de Deus. É importante refletir que para os cristãos em santificação, o conhecimento dos pactos divinos é relevante para o entendimento do sofrimento e da perseverança e não são

mais as trevas que os castigam, mas a acuidade da luz espiritual que atravessa a inteligência e o faz sentir a angústia da sua falta. A luz que tortura o cristão culpado é a luz do desenvolvimento da sua santificação. A dor moral é a forma maior de expurgar o pecado na concepção aqui estudado. À medida em que vamos adquirindo sabedoria (conhecimento de Deus e de seus pactos) e compreendemos o temor ao Senhor sofremos menos. A dor suprema a cada dia é aliviada pela compreensão e conhecimento de Deus.

A sabedoria é o conhecimento elevado ao mais alto nível de moralidade é o êxtase da compreensão de Deus. Ora, conhecer a forma de relacionamento com Deus através dos pactos e como eles são evidenciados nos Profetas é o ponto nodal da reflexão exposta na pesquisa.

No segundo tópico, em que o conceito de alianças foi estudado é possível observar a forma prática e empírica de relacionamento entre Deus e os homens.

No terceiro tópico estudamos o relacionamento de Sofonias com as alianças e para uma melhor compreensão abordamos alguns pontos controvertidos que foram esclarecidos.

Portanto, por derradeiro concluímos que o livro de Sofonias está permeado pelos pactos divinos.

## REFERÊNCIAS

BAUMAN, Zygmunt. **Legisladores e Interpretes**. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

BAVINCK, Herman. **Dogmática Reformada**, organizada por John Bolt e traduzida por Vagner Barbosa. vol. III. São Paulo: Cultura Cristã, 2012.

BERKHOF, Louis. **Teologia Sistemática**. Tradução Odayr Olivetti: 4ª ed. rev. São Paulo: Cultura Cristã, 2012.

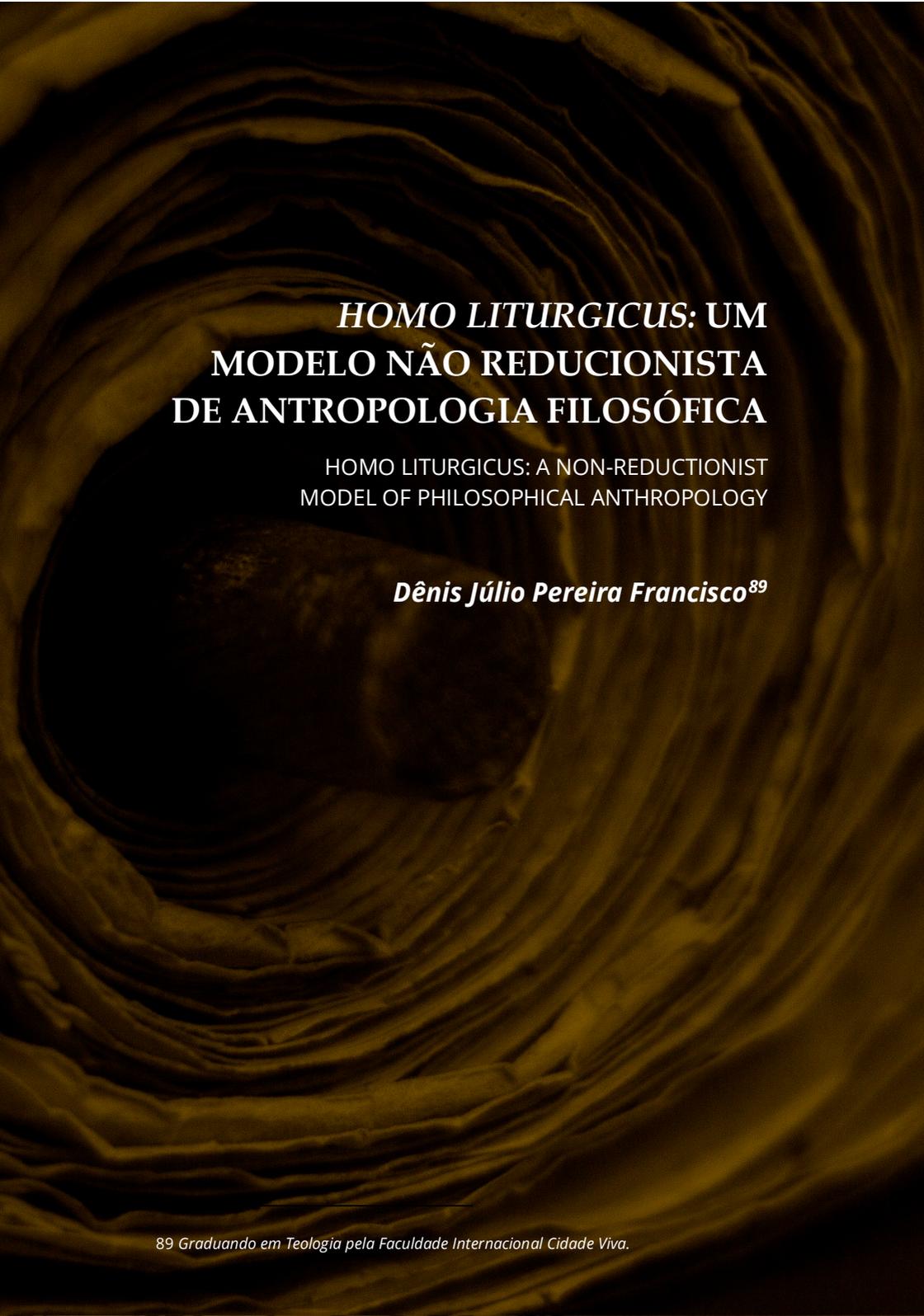
BÍBLIA Thompson: Letra grande/ compilado e redigido por Frak Charles Thompson: tradução João Ferreira de Almeida. São Paulo: Vida, 2014.

PIPER, John. **O poder purificador de se viver pela fé na graça futura.** Tradução Valdemar Krocket. São Paulo: Shedd Publicações, 2009.

ROBERTSON, O. Palmer. **O Cristo dos Pactos:** uma análise exegética e teológica das sucessivas alianças bíblicas e do seu papel no desenvolvimento da revelação de Deus. Traduzido por Américo Justiniano Ribeiro. São Paulo: Editora Cultura Cristã. 2002.

SANTOS, Boaventura de Suza. **A crítica da razão indolente.** 6ª ed. São Paulo: Cortez. 2007.

SHEDD, Russell P. **O homem em comunidade:** a Solidariedade da Raça na Teologia de Paulo. Tradução de Marcio Loureiro Redondo. 2ª ed. São Paulo: Vila Nova. 2018.



***HOMO LITURGICUS: UM  
MODELO NÃO REDUCIONISTA  
DE ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA***

HOMO LITURGICUS: A NON-REDUCTIONIST  
MODEL OF PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

***Dênis Júlio Pereira Francisco<sup>89</sup>***

## **RESUMO**

Este artigo trata da investigação filosófica acerca da natureza e essência do homem, uma vez que essa investigação é um pressuposto básico para qualquer outra reflexão filosófica. Para tanto, os modelos reducionistas de Antropologia filosófica defendidos, em geral, pela academia e pela igreja, segundo a tradição reformada são apresentados. Esta escolha se justifica pelo conflito criado entre a ciência, representada pelas universidades, e a fé, representada pela igreja, as quais se distinguem, principalmente, no pensar e no crer respectivamente. Outrossim, como alternativa não reducionista, propõe-se uma definição do homem segundo a Palavra-Revelada, que considera o centro real da existência humana e as relações centrais ordenadas por Deus na criação. Com isso, concluiu-se que a essência do ser humano e a sua orientação primordial em relação ao mundo ocorre primordialmente pelo coração (*homo liturgicus*), o qual pode ser conduzido por uma direção apóstata, devido aos efeitos do pecado, mas que, somente junto as relações centrais ordenadas por Deus, ele proporciona ao homem um autoconhecimento verdadeiro. Para tanto, este trabalho desenvolveu-se a partir de uma pesquisa pura e dedutiva, por meio de uma revisão bibliográfica sistemática de trabalhos publicados em revistas científicas e livros que tratam sobre o tema em questão.

## **PALAVRAS-CHAVE**

*Antropologia; Filosofia; Cosmovisão; Reduccionismo; Palavra-Revelada.*

## **ABSTRACT**

This article deals with philosophical inquiry into the nature and essence of man, given that such inquiry is a basic assumption for any other philosophical reflection. To this end, the reductionist models of philosophical anthropology commonly defended by the Academy and the Church, according to the reformed tradition, are presented. This choice is justified by the conflict created between Science, represented by the Universities, and faith, represented by the Church, which separate themselves based on thinking and believing, respectively. Moreover, as a non-reductionist alternative, a definition of man according to the Revealed-Word is proposed, which considers the real center of

human existence and the central relations ordained by God in creation. Thus, he concluded that the essence of the human being and his primordial orientation towards the world occur primarily through the heart, which can be led in a apostate direction, due to the effects of sin. However, but only together with the ordered relationships by God, the heart provides man with true self-knowledge (*homo liturgicus*). Therefore, this work was developed from a pure and deductive research, through a systematic bibliographic review of works published in scientific journals and books that deal with the subject in question.

## **KEYWORDS**

*Anthropology; Philosophy; Worldview; Reductionism; Revealed-Word.*

## **1. INTRODUÇÃO**

A indagação que parece estar mais intrinsecamente ligada com a busca do significado da existência ou de sentido último é a questão “O que é o ser humano?”. Esse questionamento, contudo, apesar de não ser formulado de forma intencional por muitos, é um pressuposto básico para qualquer outra reflexão filosófica. Herman Dooyeweerd, por exemplo, entende a Antropologia filosófica como o tema básico do sistema filosófico por ele produzido, denominado de “Filosofia Reformacional” ou “Filosofia da Ideia Cosmonômica”, cujo núcleo do pensamento está na rejeição do absolutismo da razão.

Conhecer a si mesmo se tornou imperativo para o homem, principalmente após as frustrações com as visões de mundo construídas em cada período da história ocidental: o dualismo clássico (séculos 6 a.C. a 5 d. C.), o Cristianismo platonizado medieval (séculos V à XV) e, principalmente, com o Renascimento e o Iluminismo, cujo fruto foram as Grandes Guerras Mundiais na busca pela paz, pautadas na razão (século XV até hoje).

O mundo exterior deixou de ser o alvo de interesse e a reflexão humana retornou para o quebra-cabeça da própria existência humana e a sua essência. O homem moderno entrou em um estado que nega todos os valores espirituais, sem fé na humanidade e no poder da razão. Para ele, Deus está morto e não existe nada mais superior que atender à satisfação de seus próprios apetites.

Em vista disso, a Antropologia filosófica se dedica em examinar minuciosamente o homem mais fundo do que aquilo que é feito pela ciência pura, e tem sugerido modelos que apontam para uma resposta à pergunta central “o que é o ser humano?”. No entanto, esses modelos são alternativas reducionistas, pois tentam encontrar em um único aspecto a fonte de toda a realidade, tornando absoluto aquilo que é relativo, deificando-o.

O “eu” humano não deve ser determinado por nenhum aspecto da nossa experiência temporal, uma vez que é o ponto de referência central de todos eles, e isso deve ser respeitado pelo pensamento teórico. Dessa forma, as questões últimas e centrais sobre a existência humana não podem ser respondidas por qualquer filosofia ou ciência de uma forma autônoma, pois elas analisam o homem apenas de um único ponto de vista.

O presente artigo, então, pautado no referencial teórico e bibliográfico, apresenta e analisa os modelos de Antropologia filosófica que são defendidos, em geral, pela academia, o qual considera o homem essencialmente um ser pensante, e pela igreja segundo a tradição reformada, o qual enxerga o homem como um ser crente em sua essência. Esta escolha se justifica pelo conflito criado entre a ciência, representada pelas universidades, e a fé, representada pela igreja, as quais se distinguem, principalmente e de forma respectiva, no pensar e no crer. Por fim, como alternativa não reducionista, propõe-se uma definição do homem segundo a Palavra-Revelada, a qual dá espaço para o centro real da existência humana, a saber, o coração, que orienta, primordialmente, as ações temporais do homem sem desconsiderar os demais aspectos, e tem em consideração as relações centrais nas quais ele foi colocado na ordem criacional: a relação do “eu” com o outro, e a relação do “eu” com a Origem, com Deus.

A abordagem metodológica aplicada na construção deste artigo foi do tipo bibliográfica, fazendo uso do método qualitativo, decorrente da análise sistemática de livros na área de teologia e filosofia; de artigos científicos na área correspondente, em especial nas questões de Antropologia filosófica e cosmovisão. Ainda neste trabalho, foram utilizados o método de pesquisa pura e o método dedutivo, os quais, respectivamente, focado na melhoria das pesquisas científicas acerca do que é o ser humano, busca aumentar a base de conhecimento sobre o tema, e coloca os modelos predominantes de Antropologia filosófica, com base no

referencial teórico já existente, em confronto com a hipótese não reducionista proposta, para assim chegar a uma dedução e conclusão sobre este tema.

O presente artigo científico está dividido em oito seções, das quais a primeira seção compreende a introdução. A segunda e terceira seção, respectivamente, apresentam o conceito de reducionismo, citando exemplos de ismos modais que modelam o pensamento filosófico ocidental, e a definição de ponto arquimediano. Esses conceitos se fazem necessário para a melhor compreensão dos modelos de Antropologia filosófica reducionistas adotados, em geral, pelas universidades e pela igreja de tradição reformada, que serão descritos nas seções quatro e cinco respectivamente, como também se fazem necessário para se articular a proposta não reducionista do modelo de ser humano, pautado na Palavra-Revelada (Criação, Queda e Redenção em Jesus Cristo), como será feito na seção seis.

Essa seção se divide em duas subseções que, respectivamente, se gastam em compreender as relações centrais dadas ao homem na criação, na subseção 6.1, e os efeitos do pecado no autoconhecimento, na subseção 6.2. Para que, por fim, a conclusão seja estabelecida na seção sete.

## **2. REDUCINISMO E OS ISMOS MODAIS**

O reducionismo, segundo Kalsbeek (2015), consiste na redução de alguma coisa à outra, visando dar uma explicação teórica da primeira em termos da segunda. O termo “redução” não se refere à restrição da atenção a um aspecto particular dos dados a serem explicados, mas faz referência à elevação de uma esfera de significado da realidade, que é posta como criadora das demais esferas, e, por consequência, de tudo que existe (CLOUSER, 2018).

Essa aplicação metodológica expandida de investigação da verdade de uma ciência sobre as outras é a origem dos assim conhecidos “ismos modais”, como o materialismo, o biologismo, o psicologismo, o logicismo, o historicismo, o matematismo, etc. Todavia, essa prática do pensamento filosófico conduz a uma figura da realidade radicalmente fechada e unidimensional, o que, epistemologicamente, incorre em uma prática religiosa, uma vez que deifica uma determinada modalidade em detrimento da soberania das esferas modais (DOOYEWEERD, 2018).

O ismo materialista, por exemplo, consiste em uma absolutização das leis válidas para a esfera física, elevando-as ao *status* de leis eternas da natureza, que passam, com isso, a governar todas as demais esferas, cujas próprias leis intrínsecas não são reconhecidas. No sentido materialista, segundo Champlin (2002), a realidade são os átomos em movimento, não havendo elemento radicalmente diferente na natureza. Ou seja, para o materialismo, o átomo e seus movimentos explicariam tudo, como é expresso, em outras palavras, em uma das suas confissões de fé: “tudo o que aconteceu ou acontecerá repousa sobre uma causa natural; isto é, ocorre sob a influência da cooperação entre a matéria e as forças inerentes a esta, as quais têm estado eternamente presentes e que permanecerão eternamente” (BÜCHNER, 1894, p.11).

Outra ilustração de ismos modais que distorcem a realidade é o historicismo, o qual apresenta a História como a razão concreta das ações e eventos que funcionam em todos os aspectos, e não como um modo ou perspectiva de um todo. Este ismo modal torna absoluto o aspecto histórico e interpreta toda a realidade a partir disso, como, por exemplo, reivindica que o surgimento e o crescimento da igreja cristã não é nada mais do que um fenômeno histórico, podendo ser totalmente explicados a partir da História (KALSBECK, 2015). O que, na verdade, por ter acontecido no curso da história, demonstra apenas uma dimensão do seu surgimento e crescimento.

Já o economicismo é o ismo modal que enxerga nas transformações econômicas a base de todas as transformações históricas. É a base econômica que produz, como seus reflexos posteriores, todo o restante da vida humana. E a boa vida é sobretudo definida em termos da lógica econômica, tornando os demais aspectos como secundários ou até mesmo acessórios, ou, nas palavras de Osborn, “a economia [é] o principal instrumento na busca da felicidade” (OSBORN, 1995, p. 57).

Nas sociedades liberais, por exemplo, Ranquetat escreve:

Valorizam-se, sobremaneira, as atividades que são úteis, que têm um impacto imediato e possibilitam uma aplicação prática. Produtividade, rendimento, prosperidade, sucesso, eficiência e eficácia transmutam-se em palavras mágicas e sagradas, os novos mantras

de uma civilização quantitativa que glorifica de maneira hipertrófica o progresso material, tecnológico e industrial. (RANQUETAT, 2017, p. 156).

O matematismo, por sua vez, ambiciona dar explicações da realidade em termos de operações matemáticas, como expressa o filósofo e matemático alemão, Gottfried Leibniz: “para estabelecer as proposições metafísicas é necessário um certo método particular, qual fio de Ariadne, com cuja ajuda, e não menos certeza que com o método de Euclides, se resolvam os problemas, como se resolvem os problemas do cálculo” (LEIBNIZ, 1982, p.455). Para o Leibniz, a noção de substância em termos matemáticos é tão fecunda que “dela se seguem as verdades primárias, inclusive a respeito de Deus e dos espíritos e da natureza dos corpos” (LEIBNIZ, 1982, p. 469).

Assim, reduções como as citadas deram origem aos muitos ismos modais do pensamento filosófico, os quais também sugerem e apresentam a sua própria visão da natureza humana como absoluta, como será discutido mais adiante em dois dos principais modelos de Antropologia filosófica: o ser humano como pensador e o ser humano como crente. No entanto, desde já, o erro básico desses reducionismos e de outros como esses está no fato de que seus políctantes não reconhecem a irredutibilidade mútua dos aspectos fundamentais da realidade após a escolha de um ponto arquimediano dentro do próprio pensamento filosófico.

### **3. O PONTO ARQUIMEDIANO**

O ponto arquimediano ou ponto de Arquimedes é um termo que originou-se da história do cientista grego Arquimedes de Siracusa, o qual criou a teoria das alavancas. Na física, a alavanca é um objeto rígido que é usado com um ponto fixo apropriado para multiplicar a força mecânica que pode ser aplicada a um outro objeto (resistência). E, sobre esse princípio, diversos autores fazem menção a uma frase de Arquimedes: “dê-me um ponto de apoio, e eu moverei o mundo” (DIJKSTERHUIS, 1987,p.15).

Partindo disso, para o pensamento filosófico, de acordo com a Filosofia da Ideia Cosmonômica, o ponto arquimediano é um lugar seguro para permanecer, a partir do qual todas as coisas

podem ser vistas na perspectiva correta; seria aquela dimensão da existência mais apropriada para uma visão da realidade, ou o lugar no homem no qual ele interage com a estrutura essencial da realidade tendo-a como sua e estando apto a compreender o seu sentido (KALSBECK, 2015).

Como será exposto mais adiante, para Descartes e grande parte da tradição filosófica, o ponto arquimediano é o pensamento, a razão. Mas, para Dooyeweerd (2018), este ponto de apoio indubitável e fixo é o coração humano e não a racionalidade ou a fé, as quais são apenas uma de suas funções e que, por tanto, no holismo do ser humano, não são desconsideradas. O coração, conforme Glas, “é o eixo, o centro pré-funcional do assim chamado manto de funções (os quatorze aspectos modais conhecidos)” (GLAS, 2019, p.14).

#### **4 “PENSO, LOGO EXISTO”: A PESSOA HUMANA COMO PENSADOR**

O *homo rationalis* é o modelo de antropologia filosófica dominante que vê o ser humano como uma coisa pensante. Apesar de ser um modelo tão antigo quanto a filosofia platônica, ele foi resgatado por Descartes e cultivado ao longo de toda a modernidade. Descartes, em suas Meditações, conclui, de forma segura, que “eu sou”, pois, ainda que esteja sendo enganado, para que isso aconteça, é necessário existir (DESCARTES, 2015). Isto, porém, exige um complemento que conduz o ser humano à outra indagação: “O que eu sou?”. Após eliminar os sentidos e o corpo por considera-los como fonte de engano e de dúvida, ainda em Meditações, o filósofo concluiu que “eu sou” uma coisa pensante (DESCARTES, 2015)<sup>90</sup>.

Os pensamentos, que ele chamou de atos, são imateriais por natureza, enquanto o corpo, que ele chamou de extensão, é completamente material. Para Descartes, o corpo é uma figura que faz movimentos mecânicos por meio de um mecanismo oculto, a mente, mas sem ter relação com ela (KALSBECK, 2015). Em outras palavras, na antropologia de Descartes, o ser humano é

---

<sup>90</sup> Se faz necessário destacar que metade do interesse de Descartes, em *Meditações Metafísicas*, era demonstrar a imortalidade da alma.

basicamente uma mente ou consciência imaterial que, às vezes, é encarnada, mas não em sua essência.

Essa Antropologia filosófica imprime a imagem humana como, fundamentalmente, uma máquina cognitiva definida pelos pensamentos e por operações racionais, cujo “eu” é nutrido por informações e proposições. Segundo Smith (2018), o ser humano, conforme essa imagem racionalista ou intelectualista, é uma coisa que pensa, cuja única relação com o corpo ocorre de forma contingente, isto é, que pode ou não existir ou acontecer. Com isso, tem-se o modelo antropológico dominante, o qual foi endossado e implementado por várias mentes no decorrer da história. A exemplo de Kant<sup>91</sup> que insistiu na autonomia da razão humana, sendo o ser humano conhecedor o próprio centro cognitivo e moral do universo (NAUGLE, 2017) e Hegel<sup>92</sup>, que buscou garantir a formação de homens guiados pela razão, ou seja, “o homem é tão somente a possibilidade de ser, de ser livre e racional” (NOVELLI, 2005, p.133).

Dessa forma, as universidades assumiram esse modelo do ser humano pautadas na crença da chamada ciência objetiva: “esclarecida, imparcial e objetiva na busca da verdade, livre do peso da tradição, especialmente religiosa” (SMITH, 2018, p. 115). Conforme esse panorama, a principal virtude da universidade é que ela é racional, e não um local de fé, apesar dessa imagem ter sido questionada, tomando como fundamento as condições epistemológicas que sustentam o conhecimento e a pesquisa: um acadêmico e a universidade não podem se furtar de serem religiosos.

Considera-se, por exemplo, o Iluminismo<sup>93</sup> do século XVIII, cuja era foi apelidada como “Era da Razão”, uma vez que, segundo

---

91 Immanuel Kant (1724-1804) foi um filósofo iluminista alemão que utilizou pela primeira vez o termo *weltanschauung* (visão de mundo ou cosmovisão), o qual, apesar de não ser o tema central de seu pensamento, insistiu que a autonomia da razão humana seria a forma única de se chegar a uma *weltanschauung*, ou seja, de se ter uma compreensão do significado do mundo e do lugar no ser humano nele.

92 Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) foi um pensador alemão profundamente influenciado pelo mundo grego, cuja filosofia afirmava que tudo o que é real, é também racional; e, por corolário, tudo o que é racional, é real. Ou seja, a antropologia hegeliana é aquela que se direciona pela eticidade, pela razão e pelo espírito despojado de suas contingências.

93 Nesse século, a Europa se converteu a uma nova fé: a fé iluminista. Goheen (2016) resume as crenças essenciais do iluminismo em quatro categorias: fé no progresso, fé na razão, fé na tecnologia e fé no mundo social racionalmente ordenado.

Goheen (2016), nesta, acreditava-se que o progresso rumo a um mundo melhor seria impulsionado pela razão e pela ciência. Richard Tarnas escreve:

Para a vigorosa civilização do Ocidente no ápice da modernidade, foram a ciência e a razão, não a religião e nem a crença, que impulsionaram aquele progresso. A vontade do homem, não a de Deus, era a fonte reconhecida tanto do aprimoramento do mundo quanto da libertação cada vez maior da humanidade (TARNAS, 1993, p. 323).

Na perspectiva iluminista, Goheen (2016) acrescenta que a razão devia ser autônoma, instrumental e universal: autônoma no sentido de que deveria ser liberta da fé cristã, que era cada vez mais considerada como ignorante e supersticiosa; instrumental porque deveria prever, moldar e controlar o mundo, e, transcendendo a cultura e história humana, a razão devia ser universal por discernir as leis que se aplicam a humanidade em todas as épocas.

O ideal racionalista era controlar a realidade, descobrindo as leis da natureza que conduziam o curso dos fenômenos numa cadeia de causa e efeito. Esses fenômenos complexos eram analisados em seus mais simples elementos, e esperava-se que todo o progresso da humanidade viria de uma explicação racional dada pela ciência (DOOYEWEERD, 2015).

Os racionalistas, dessarte, supunham-se que a ciência conseguiria resolver todas as questões da existência humana pela pesquisa empírica. No entanto, apesar de existir uma forma científica de obter conhecimento sobre a existência humana, através das muitas ciências específicas (física, biologia, psicologia, história, sociologia, etc), cada uma delas considera a existência humana apenas de um ponto de vista, configurando-se como uma teoria reducionista.

Além disso, as Guerras Mundiais abalaram a idealização racionalista. Depois da Primeira Guerra Mundial, o psicólogo Carl Jung, escreveu:

Creio que não estou exagerando quando digo que o homem moderno sofreu, psicologicamente

falando, um choque quase fatal e, como consequência, caiu em profunda incerteza [...] A revolução em nossa perspectiva consciente, provocada pelos resultados catastróficos da Guerra Mundial, se revela em nossa vida íntima no despedaçamento de nossa fé em nós mesmos e em nosso próprio valor [...] Percebo muitíssimo bem que estou perdendo a fé na possibilidade de uma organização racional do mundo; o velho sonho do milênio, em que a paz e a harmonia deveriam dominar, se esvaneceu. (JUNG, 1933, p. 231/234-235).

Após a Segunda Grande Guerra, os frutos do racionalismo no Ocidente apontaram o seu fracasso em conduzir o ser humano ao estado de boa vida: pobreza, degradação ambiental, proliferação de armas, problemas psicológicos e problemas sociais e econômicos.

## **5. CRER PARA COMPREENDER: A PESSOA HUMANA COMO CRENTE**

A imagem cognitivista da pessoa humana como “máquina pensante” foi contestada pela igreja, principalmente no campo da tradição reformada. Isso se deu devido à falta de consideração da complexidade do ser humano e por defender que a razão é um ponto de partida neutra ou objetiva, desconsiderando os efeitos do pecado sobre ela. Como antítese, foi proposta uma Antropologia filosófica baseada na fé, ou seja, o pensar não é uma atividade neutra, mas sim uma maneira de enxergar o mundo que se baseia, inicialmente, na fé ou confiança prévia (SMITH, 2018).

O *homo religiosus* é o modelo de Antropologia filosófica que imprime o homem como o ser que se orienta no mundo primordialmente com base em um conjunto de crenças ou doutrinas. Antes do homem ser pensador, ele crê; antes de formular explicações racionais, ele pressupõe um sistema de crenças, o qual foi denominado de cosmovisão. Assim, Plantinga (1983) fala de “crenças apropriadamente básicas”, como aqueles tipos de proposições que são aceitas sem possuir qualquer base em outras proposições anteriores. Dessa forma, são acatadas

simplesmente por elas mesmas e formam a base da estrutura do conhecimento de uma pessoa.

O homem não é mais compreendido basicamente como uma “máquina pensante”, mas sim como uma criatura essencialmente religiosa, definida por uma cosmovisão que, de acordo com Sire (2009), consiste em um conjunto de pressuposições que, de maneira consciente ou subconsciente, são sustentadas sobre o mundo em que se vive. Para Dooyeweerd (2018), a cosmovisão é pré-racional, e, portanto, o que define o “eu” não é o conjunto de proposições a que se admite, mas as lealdades que conduzem o “eu” no mundo, transportando a essência do homem para o nível pré-cognitivo das crenças.

No entanto, apesar de propor um modelo de ser humano que resista à lógica do “eu pensante”, a Antropologia filosófica baseada na fé reduz a fé cristã basicamente a um conjunto de pensamentos, princípios e afirmações conhecidas, e nas quais se crê. Conforme Smith (2018), esse modelo é uma derivação direta do “*cogito, ergo sum*” de Descartes, o qual se torna tão racionalista e dualista quanto a proposta do próprio Descartes e Platão, ao fazer das crenças a essência do homem.

James Orr, para responder a cultura pós-iluminista, escreve sobre a cosmovisão cristã:

Aquele que crê de todo o coração em Jesus como o Filho de Deus está, desse modo, comprometido com muito mais do que isso. Ele se compromete com determinada **ideia a respeito de Deus, determinada ideia a respeito do homem, determinada ideia a respeito do pecado, determinada ideia a respeito da redenção, determinada ideia a respeito do propósito de Deus na criação e na história, determinada ideia a respeito do destino do humano encontrada somente no cristianismo**. Isso constitui uma “*weltanschauung*” ou uma “visão cristã do mundo” [...] A visão cristã das coisas forma um **conjunto lógico** que não pode ser solapado, aceito ou rejeitado de modo fragmentado; antes, resiste ou desmorona integralmente e só pode ser enfraquecido com tentativas de fusão ou concessões com teorias

que repousam sobre bases totalmente distintas.  
(ORR, 2001, p. 4-5/17-18) (grifo nosso)

O que ocorre é, basicamente, uma elevação do *status* das ideias em conflitos (de ideais para ideias-matrizes, que são as crenças basilares que sustentam todas as outras proposições), uma vez que essas crenças operam com uma imagem “sem corpo” e individualista da pessoa humana.

Calvino (2018) faz começar o primeiro capítulo de seu manual sobre a religião cristã, afirmando que o verdadeiro conhecimento do “eu” é dependente do verdadeiro conhecimento de Deus. Mas, se fosse dessa maneira, a Teologia deveria proporcionar ao homem um autoconhecimento real, visto que ela se dedica ao conhecimento de Deus. Entretanto, conforme Dooyeweerd (2018), isso se constituiria em autoengano, uma vez que a ciência dogmática dos artigos da fé cristã, a Teologia, não é capaz de conduzir o homem a um conhecimento real dele mesmo e de Deus mais do que a filosofia ou as ciências específicas, sendo que “este conhecimento central só pode ser o resultado da Palavra-Revelação de Deus operando no coração, no centro religioso da nossa existência, pelo poder do Espírito Santo” (DOOYEWEERD, 2018, p.235)

Isto é, para Dooyeweerd (2018), a visão teológica tradicional do homem presente na escolástica não é de origem bíblica. Sendo incorporada da filosofia grega, as crenças que orientam o homem parecem muito desligadas do seu corpo, tornando o homem como um crente cujo saber decorre de sua fé, mas desconsiderando toda a materialidade do corpo juntamente com as práticas físicas que o acompanham. Veja-se:

À luz dessa concepção grega, os pensadores escolásticos viam a “natureza humana” como uma composição de um “corpo material” e uma “alma racional” (caracterizada pela função lógica do pensamento). A alma era considerada a forma imortal do corpo material. Desde o início, a filosofia grega depreciou a fé, relegando-a para o domínio inferior das percepções sensoriais. Na concepção grega, o pensamento teórico era o único caminho para a verdade; a “crença” era meramente opinião subjetiva (*doxa*), a qual não se apoiava em nenhum terreno confiável.

Quando o escolasticismo aceitou a concepção grega da natureza humana, sua única alternativa foi transferir a fé para um domínio sobrenatural, uma vez que, na concepção grega, a função da fé não merecia um lugar na “alma racional.” (DOOYEWEERD, 2015, p.110).

Ou seja, a fé consistia numa aceitação meramente intelectual, mas oriunda de uma iluminação superior que ultrapassa em direção ao transcendente os limites da razão natural. Assim, a função da fé se tornou um prolongamento sobrenatural da função lógica encontrada na natureza humana.

Ademais, a fé não deve ser confundida com o centro existencial básico o coração humano. Isso pelo motivo de que é do coração que emanam as manifestações temporais, contendo, inclusive, aqueles da vida de fé do homem, visto que essa também é um dos aspectos modais da realidade.

## **6. HOMO LITURGICUS: A PESSOA HUMANA COMO UM SER QUE AMA**

Se as muitas ciências que assumiram a missão de estudar o homem, na verdade, o fizeram por meio de um único aspecto elevado, e, se nem mesmo a filosofia cristã fornece ao ser humano um autoconhecimento verdadeiro mais do que a biologia, a psicologia, e qualquer outra filosofia e ciência específica, o que, então, é o homem?

A partir daí, Dooyeweerd (2018) propõe que toda imagem do homem construída à parte da Palavra-Revelação – criação, queda e redenção em Jesus Cristo na comunhão do Espírito – deve ser descartada, pois não consideram as relações centrais nas quais ele foi colocado na ordem criacional, que serão descritas em seguida, e também não dão espaço para o ponto arquimediano real da existência humana, que nas Escrituras é chamado de *kardia*, as entranhas ou coração (Gn 8.21; 1Re 15.3; Sl 51.10; Mt 6.21; Mc 12.30; Rm 10.10) – é nesse lugar onde está localizada a raiz espiritual de todas as manifestações temporais da vida humana.

Conforme Smith (2018), a maneira como o “eu” está inserido no mundo não é basicamente como pensadores, ou mesmo como crentes, mas, primordialmente, como criaturas

litúrgicas, que adoram; criaturas afetivas dotadas de um corpo, que direcionam o seu coração para um amor supremo. Esse tipo de amor não é um amor trivial como, por exemplo, é dito que se “ama” livros, mas um amor supremo que também pode ser descrito como aquele ao qual se é jurado lealdade, e ainda, remete aquilo que se adora.

Como animais que desejam e amam, a orientação principal do homem em relação ao mundo muda do nível cognitivo para o pré-cognitivo, passando a ser visceral antes de cerebral. Este é o motivo pelo qual existe uma conexão entre aquilo que se adora e as práticas físicas: essas últimas são profundamente modeladas pela primeira. Isto justifica, por exemplo, o motivo de tantas pessoas viverem conforme uma cosmovisão sem ao menos terem consciência dela, como relata Sire (2009).

Não é natural do ser humano acordar pensando sobre a visão de mundo a respeito da boa vida e, em seguida, de maneira consciente, depois de refletir, tomar decisões intencionais como meio secundário dessas finalidades superiores. De outro modo, Smith escreve:

Como somos principalmente animais que imaginam e desejam, não cognitivos, nosso desejo pelo reino está inscrito em nossas disposições e hábitos e funciona sem nosso reflexo consciente. Portanto [...] estamos dizendo que essa visão da vida feliz do reino se inscreve e se infunde em nossos hábitos e disposições e, portanto, fica entretecida em nossa (segunda) natureza pré-cognitiva (SMITH, 2018, p. 57).

Sobre a segunda natureza, Smith se refere a um conjunto de hábitos (virtudes e vícios) que, embora sejam aprendidos e, portanto não se tratam de instintos biológicos apenas, podem se tornar tão intimamente entretecidos na constituição do ser humano que se comportam como se fossem naturais e biológicos.

É necessário destacar que Smith não sugere que a reflexão consciente seja impossível, mas destaca a importância do reconhecimento de que tal reflexão não ocorre em primeiro lugar, mas que, na verdade, ela pressupõe disposições pré-reflexivas como objeto de reflexão. Para mais, tal reflexão não é sustentável, mas sim esporádica:

Até mesmo o filósofo passa apenas uma pequena parte de um dia qualquer imerso em reflexão consciente. [...] Portanto, é crucial que analisemos os tipos de disposições pré-cognitivas que orientam seu estar no mundo. Um resultado importante de tal reorientação é, creio eu, uma forma de honrar a maneira que pessoas com deficiência mental habitam no mundo. Embora não sejam, talvez, inclinadas a grandes pensamentos e teorias, ainda assim habitam o mundo como seres que amam (SMITH, 2018, p. 57).

Essa noção de anseio visceral construída por Smith e Dooyeweerd<sup>94</sup>, que conduz o coração humano, tem como antecedente histórico a antropologia de Calvino e o *sensus divinitatis*, que consiste em um pressentimento inato sobre a existência de Deus. Esse anseio, para Calvino (2018), é algo inerente à mente humana, algum sentimento da divindade, certamente por instinto natural.

O *homo liturgicus*, termo apresentado por Smith (2018), portanto, é uma criatura intencional, cuja forma essencial de se orientar no mundo consiste em amar ou desejar. Esse amor supremo, para o qual o coração, o ponto arquimediano do ser humano, é direcionado, conduz o “eu” a agir em consonância com isso, por meio de um conjunto de hábitos, práticas e rotinas (aspectos modais da esfera temporal) que se apropriam do coração e é isso que faz dele um ser litúrgico.

## 6.1 RELAÇÕES CENTRAIS ORDENADAS NA CRIAÇÃO

Todavia, a definição do homem baseada no coração não está completa em si, uma vez que o coração só se torna o ponto arquimediano por participação. O coração do homem é dinâmico, variando de acordo com a direção que ele toma e, por isso, ainda não está habilitado a chegar em um autoconhecimento verdadeiro.

---

94 Deve ser pontuado que a antropologia de Dooyeweerd e de Smith foi intencionada, antes de tudo, para ser uma antropologia antidualista.

Jesus Cristo, no sermão do monte, descrito em Mateus 6.21, evidência esse dinamismo do coração do homem: “Pois onde estiver o seu tesouro, aí também estará o seu coração” (BÍBLIA, 2006). Desse modo, o conteúdo do “eu” é determinado de acordo com o superbem para o qual ele é direcionado: se esse motivo base é de caráter apóstata, ele distanciará o “eu” de sua natureza, origem e *telos* verdadeiro. Isto dará origem aos ídolos, que são o produto da absolutização de algo que é apenas relativo, isto é, um aspecto modal que é retirado do horizonte temporal e é tomado para direcionar a totalidade (DOOYEWEERD, 2018).

Baseando-se nisso, Dooyeweerd afirma que a Antropologia filosófica que considera o coração como ponto arquimediano só tem sentido completo quando ele é considerado junto com às relações centrais ordenadas na criação: a relação de intersubjetividade, isto é, a relação do “eu” com os outros, e a relação em direção à Deus.

A experiência da relação interpessoal pertence a esfera central do horizonte temporal das experiências humanas e eliminar essa vivência corresponde à aniquilação da autoconsciência do ser humano. Mas, ainda assim, ela não é suficiente para conduzir o homem a um autoconhecimento verdadeiro, pois, Dooyeweerd sustenta que, como essa experiência relacional do eu-tu é vista também como uma relação dentro da fronteira temporal, ela não “tem aquela natureza central que é essencial ao ego humano” (DOOYEWEERD, 2018, p. 72).

Sendo assim, a Antropologia filosófica do coração, bem como a relação “eu-tu” só tem sentido completo a partir da seguinte relação: o homem com à Origem, com Deus, que criou o homem à sua imagem e semelhança. Esta última relação aponta para além do ego humano até a sua Origem divina. Conforme Agostinho (1984), o coração humano estará inquieto enquanto não encontrar descanso em Deus.

## **6.2 OS EFEITOS DO PECADO SOBRE O AUTOCONHECIMENTO**

Vale destacar que os efeitos da Queda e do pecado não afetaram apenas a racionalidade humana, mas também o holismo que é o ser humano, incluindo assim o coração: a falsa ilusão de que o ego humano pode ser independente e autossuficiente como

o próprio Deus (Gênesis 3.5). O direcionamento apóstata que o coração de Adão tomou trouxe morte espiritual ao homem, pois o homem não é nada em si mesmo e só pode viver na comunhão amorosa e serviço do seu Criador (KALSBECK, 2015).

É importante perceber, particularmente em relação a Dooyeweerd e Smith, que o anseio visceral do homem, ou, como Calvino define, *sensus divinitatis*, não se trata de um conhecimento natural do Deus verdadeiro (não é um *sensus Dei*), uma vez que foram afetados pela Queda. Sendo, portanto, a idolatria uma evidência desse desejo, que leva a humanidade a criar deuses. Ou seja, a queda no pecado não destruiu o anseio visceral pela Origem, mas, buscando a Deus dentro da criação, ao elevar um aspecto relativo e dependente, o homem caiu na idolatria. “Então ele perdeu apenas o seu conhecimento de Deus? Não. Ao perder o verdadeiro conhecimento de Deus, ele também perdeu o verdadeiro autoconhecimento” (KALSBECK, 2015, p.250).

Portanto, o enigma “o que é o homem?” não pode ser respondido pelo próprio homem ou em algum aspecto da criação isolado e elevado, mas foi respondida através de Deus nas Escrituras que descobre o centro da natureza humana na sua criação, queda no pecado, e redenção em Cristo, e que também revelou o homem a si mesmo como sendo criado à sua imagem.

## 7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Deus criou o homem à sua imagem e semelhança, e o fez como alguém em quem toda a diversidade de aspectos do mundo temporal (racionalidade, crença, capacidade social, capacidade econômica, etc) está concentrada no centro da sua existência, o qual as Escrituras chamam de coração. Sendo assim, conclui-se que a essência do ser humano e a sua orientação primordial em relação ao mundo não se dá pela via do conhecimento, ou mesmo da crença, como é proposto pelos modelos reducionistas discutidos anteriormente, mas, primordialmente, por meio do amor, pelo coração (*homo liturgicus*), sem desconsiderar os demais aspectos.

Outrossim, o coração pode ser conduzido por uma direção falsa ou apóstata, ao buscar respostas para a pergunta “o que é o ser humano?” no mundo temporal e ao elevar um aspecto relativo

deste mundo ao nível de absoluto (incorrendo em idolatria), e isso é consequência do pecado na Queda.

Todavia, o coração fora das relações centrais ordenadas na criação, não é a resposta para o “enigma do eu”, porque ele é dinâmico e varia de acordo com a direção que ele toma. O conteúdo do eu é determinado de acordo com o superbem para o qual ele é direcionado. E, por tanto, somente em Jesus Cristo, como tema central da Palavra-Revelação, o homem pode alcançar o verdadeiro autoconhecimento. Somente pela influência radical da Palavra-Revelada, a visão do homem pode ser reformada. Somente se rendendo a Jesus Cristo, que, por sua Palavra e Espírito, converte o interior do homem de modo que o seu coração seja novamente direcionado para Deus, o qual em conexão com sua autorrevelação como Criador, também revelou o homem a si mesmo. E assim sendo, configura-se uma teoria irredutível ou não reducionista da Antropologia filosófica.

## REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, S. **Confissões**. Trad. M. L. J. Amarante; Rev. de A. S. Mendonça. Patrística, 10. São Paulo, Paulus, 1984.

ALYRIO, R. D. **Métodos e técnicas de pesquisa em Administração**. Rio de Janeiro: Fundação CECIERJ, 2009. Disponível em: <https://canal.cecierj.edu.br/recurso/6448>. Acesso em: 20 out 2019.

BÜCHNER, L. **Kracht em stof**. Amsterdã: Vereeniging De Dageraad, 1894.

CALVINO, J. **Institutas da religião cristã**. Trad. de Valter Graciano Martins. São José dos Campos: Fiel, 2018.

CHAMPLIN, R. N. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**, vol. 6. 6. ed. São Paulo: Hagnos, 2002.

CLOUSER, G. **Passo a passo para uma Teoria Não Reducionista da Realidade**. Associação Brasileira Cristão na Ciência, 2018. Disponível em: <http://www.cristaosnaciencia.org.br/content/uploads/Passo-a->

passo-para-uma-Teoria-N%C3%A3o-Reduccionista-da-Realidade-Roy-Clouser.pdf. Acesso em: 20 out 2019.

DESCARTES, R. **Meditações metafísicas**. São Paulo: Edipro, 2015.

DIJKSTERHUIS, E. J. **Archimedes**. Translated by C. Dikshoorn. Princeton: Princeton University Press, 1987.

DOOYERWEERD, H. **No crepúsculo do pensamento ocidental: estudo sobre a pretensa autonomia do pensamento filosófico**. Brasília: Editora Monergismo, 2018.

\_\_\_\_\_. **Raízes da cultura ocidental**. Trad. de Afonso Teixeira Filho. São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

GLAS, G. **Antropologia filosófica cristã: uma perspectiva reformacional**. Série "Diálogo & Antítese: textos fundamentais em religião e ciências humanas". Associação Brasileira Cristão na Ciência, 2018. Disponível em: <https://www.cristaosnaciencia.org.br/content/uploads/Antropologia-filosofica-crista-Gerrit-Glas.pdf>. Acesso em: 20 out 2019.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GOHEEN, Michael W.; BARTHOLOMEW, Craig G. **Introdução à Cosmovisão Cristã: vivendo na intersecção entre a visão bíblica e a contemporânea**. São Paulo: Vida Nova, 2016.

JUNG, C. **Modern man in search of a soul**. New York: Harcourt and Brace, 1933.

KALSBECK L. **Contornos da filosofia cristã**. São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

LEIBNIZ, G. W. **Gottfried Wilhelm Leibniz: Escritos filosóficos**. Trad. de Ezequiel de Olaso. Buenos Aires: Editorial Charcas, 1982.

NAUGLE, D. K. **Cosmovisão: a história de um conceito**. Brasília: Editora Monergismo, 2017.

NOVELLI, P. G. A. **O ensino da filosofia segundo Hegel: contribuições para a atualidade**. Trans/Form/Ação, Marília, v. 28, n. 2, p. 129-148, 2005. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-31732005000200009&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732005000200009&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 20 out 2019.

ORR, J. **The Christian View of God and the World.** Vancouver: Regent College Publishing, 2001.

OSBORN, L. **Restoring the vision:** the gospel and modern culture. London: Mowbray, 1995)

PLANTINGA, A. Reason and Belief in God. In: PLANTINGA, Alvin; WOLTERSTORFF, Nicholas (Eds.). **Faith and Rationality:** Reason and Belief in God. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983. p. 16-93.

RANQUETAT JR., C. **Da Direita Moderna à Direita Tradicional:** Análise de uma categoria metapolítica. Curitiba: Prismas, 2017.

SIRE, J. W. **O Universo ao lado:** um catálogo básico sobre cosmovisão. 4. Ed. São Paulo: Hagnos, 2009.

SMITH, J. K. A. **Desejando o Reino:** culto, cosmovisão e formação cultural. São Paulo: Vida Nova, 2018.

TARNAS, R. **Passion of the Western Mind:** Understanding the Ideas That Have Shaped Our World View. New York: Random House, 1993.



FACULDADE  
INTERNACIONAL  
CIDADE VIVA