

# **AZUSA – REVISTA DE ESTUDOS PENTECOSTAIS**

**Volume V - Número 1  
Janeiro de 2014**

**Revista Semestral da Faculdade Refidim**

**Joinville**

**ISSN - 2178-7441**

**Azusa – Revista de Estudos Pentecostais**  
**Volume V – Número 1**  
**Jan. de 2014**

Azusa – Revista de Estudos Pentecostais. - v. V, n. 1  
(jan./2014) - Joinville: REFIDIM, 2014.

Semestral.

240 p.

Editor: Claiton Ivan Pommerening

ISSN: 2178-7441

I. Pommerening, Claiton Ivan. II. Título.

**Conselho Editorial:**

Prof. Me. Fernando Albano (Coordenador) – (Faculdade Refidim, Joinville/SC)

Prof. Me. Claiton Ivan Pommerening (Faculdade Refidim, Joinville/SC)

Prof. Me. Valdinei Ramos Gandra (Faculdade Refidim, Joinville/SC)

Prof. Me. Joel Montanha (Faculdade Refidim, Joinville/SC)

Prof. Dr. Sidney de Moraes Sanches (Faculdade Nazarena do Brasil, Campinas/SP)

Prof.ª Me. Regina Fernandes Sanches (Faculdade Nazarena do Brasil, Campinas/SP)

Prof. Dr. Gedeon Freire de Alencar (Instituto Cristão de Estudos Contemporâneos, São Paulo/SP)

Prof. Me. David Mesquiati de Oliveira (Faculdade Unida, Vitória/ES)

**Editor:**

Prof. Ms. Claiton Ivan Pommerening

**Revisão:**

Equipe de Pesquisa da Faculdade Refidim

**Diagramação:**

Prof. Ms. Joel Montanha

**Capa:**

João Batista (JB)

Órgão Semestral editado pela

FACULDADE REFIDIM

Rua Cerro Azul, 888 - Bairro Nova Brasília - 89.213-480 - Joinville – SC

Fone/Fax 47 – 3466 0058

E-mail: [ceeduc@ceeduc.org](mailto:ceeduc@ceeduc.org) - Site: [www.ceeduc.org](http://www.ceeduc.org)

Diretor Geral: Prof. Ms. Claiton Ivan Pommerening

Solicita-se permuta.

Biblioteca: Rodrigo de Aquino

[biblioteca@ceeduc.org](mailto:biblioteca@ceeduc.org)

47 - 3466 0058

*Os artigos publicados são de inteira responsabilidade de seus autores e não refletem,  
necessariamente, a opinião dos editores.*



# SUMÁRIO

<b>Editorial</b> .....	07
------------------------	----

## ARTIGOS

<b>1</b> <i>Quanto vale a sua fé? – a tendência capitalista da fé evangélica de fortaleza nos últimos vinte anos</i> George Sousa Cavalcante .....	09
<b>2</b> <i>Quem deve obedecer a grande comissão? Um olhar sobre os destinatários de Mateus 28.18-20</i> Yago Martins .....	31
<b>3</b> <i>A experiência religiosa de João Calvino: alguns apontamentos acerca de sua vivência religiosa</i> Marcelo Lopes .....	53
<b>4</b> <i>A igreja e a sua “clientela”: a demasiada valorização do ser humano em contraste com o cristocentrismo da igreja primitiva</i> Josemar Valdir Modes .....	71
<b>5</b> <i>O Espírito Santo - um panorama bíblico</i> Ezequiel Hanke .....	97
<b>6</b> <i>Cristianismo existencial: a hermenêutica da existência cristã em Kierkegaard, Bultmann e Tillich</i> Raphaelson Steven Zilse .....	115

7	<i>Pentecostalismo na esfera pública – a participação das Assembleias de Deus na política partidária brasileira</i>	
	Osiel Lourenço de Carvalho .....	137
8	<i>Os evangélicos e a participação política</i>	
	Amílcar Matheus Passos .....	153
9	<i>Preparando a Escola Dominical do segundo século das Assembleias de Deus - identidade e relevância</i>	
	César Moisés Carvalho .....	179
10	<i>Aconselhamento cristão na prática docente: a afetividade como abertura ao aconselhamento</i>	
	Carla Osmarina Albano Lanza	
	Marcos Anderson Tedesco .....	209

## RESENHA

SYNAN, Vinson. *Vozes do pentecoste: relatos de vidas tocadas pelo Espírito Santo*. São Paulo: Vida, 2012.

	Gutierrez Fernandes Siqueira .....	237
--	------------------------------------	-----

## EDITORIAL

A Teologia tem se fortalecido e paulatinamente firmado seu lugar no cenário acadêmico brasileiro. Nesta direção segue os esforços de instituições (entre elas, a Faculdade Refidim) e indivíduos para se adequarem a este novo tempo. É necessário cuidado e atenção para não se perder o bonde da história. Deste modo, a Revista Azusa procura ser um espaço de promoção da Teologia atendida com seu tempo e contexto, atenta ao “sopro do Espírito”, em atitude humilde, de respeito à vida humana. Para concretizar esse propósito apresenta diferentes abordagens teológicas (em sintonia com o perfil da religiosidade brasileira, tão visivelmente diversificada), entretanto, sem abrir mão da sua orientação pentecostal.

Isto posto, vamos aos artigos que compõem esta edição.

Em seu artigo George Sousa Cavalcante reflete de modo instigante, a partir das ciências sociais, sobre as influências do capitalismo na práxis cristã e suas implicações nas igrejas na cidade de Fortaleza. Através de pesquisa qualitativa, o autor investiga a bricolagem teológica nessas igrejas que não se identificam com o neopentecostalismo, mas concretamente assimilam suas práticas.

Yago Martins analisa o texto bíblico de Mateus 28.18-20 e traz um importante olhar para dentro da missão da Igreja. O autor procura pela validade da Grande Comissão para os dias de hoje, para isso examina pelo menos seis grupos de possíveis destinatários dessa tarefa.

Em seguida, somos levados aos bastidores da vida de João Calvino e da tradição reformada por Marcelo Lopes, que demonstra um pouco da dimensão religiosa do reformador de Genebra. Lopes argumenta que esse aspecto da vida de Calvino ainda é pouco explorado, mas fundamental para entender a sua teologia.

O texto de autoria de Josemar Valdir Modes tem como escopo a influência do pensamento humanista na igreja moderna. O autor faz um apanhado da igreja primitiva para dialogar com a igreja contemporânea e critica os desvios desta de sua natureza e missão. O autor defende a necessidade da Igreja atual se adequar ao modelo eclesial originário.

Em perspectiva bíblica, Ezequiel Hanke discorre sobre as experiências extáticas decorrentes do encontro com o Espírito Santo e reflete sobre como isso afeta as comunidades cristãs hoje. Sem dúvida, uma importante e necessária contribuição à reflexão em torno da teologia do Espírito.

Raphaelson Steven Zilse escreve um interessante e instigante texto sobre a hermenêutica teológico-existencial dos renomados teólogos: Søren Kierkegaard, Rudolf Bultmann e Paul Tillich. Seu artigo enfatiza a hermenêutica que nasce do diálogo entre Teologia e Filosofia, assim como suas implicações para a interpretação da existência à luz da fé e da experiência cristã.

O artigo escrito por Osiel Lourenço de Carvalho pretende revelar o crescimento da participação do pentecostalismo na política partidária brasileira nos últimos anos. E também discutir a atuação desses parlamentares no Congresso Nacional. A análise do envolvimento pentecostal em questões políticas, bem como suas respectivas características e nuances é de notável importância, porque o pentecostalismo é o fenômeno religioso de grande expressão no Brasil e no continente Latino-Americano.

Em seguida, Amílcar Matheus Passos assina o artigo que traz uma instigante e crítica análise do (não) envolvimento evangélico com a política. Segundo o autor “desinteressar-se por tema tão importante da vida dos povos não é uma atitude responsável”. Passos defende que todo cristão coerente com sua fé, não pode se mostrar indiferente às questões pertinentes a *pólis*, afinal de contas, elas afetam a todos nós.

César Moisés Carvalho discorre sobre como o pentecostalismo, principalmente a Assembleia de Deus ainda é carente em reflexões profundas sobre educação. Para o autor o problema tem sua origem em uma postura de anti-intelectualismo. Ocorre que, todas as sociedades, e também igrejas devem refletir sobre sua prática pedagógica, pois será esta que moldará a identidade do grupo ou sociedade que é alvo de sua influência. Assim, o autor aponta caminhos para a construção da identidade assembleiana, onde a reflexão e práticas pedagógicas ocupam papel predominante.

Finalmente, os educadores Carla Osmarina Albano Lanza e Marcos Anderson Tedesco também tratam da educação, mais precisamente do aconselhamento caracterizado por afetividade que pode ocorrer em contextos escolares. Certamente, trata-se de instigante contribuição à práxis docente, especialmente para aqueles que atuam em escolas confessionais e acreditam na força da educação para tornar o mundo melhor.

Na seção *resenha*, que encerra este número, publicamos *Vozes do pentecoste de Vinson Synan*, escrita por Gutierrez Fernandes Siqueira.

Diante do aqui exposto, resta-nos desejar uma boa e produtiva leitura!

Claiton Ivan Pommerening  
Editor

# 1

## QUANTO VALE A SUA FÉ? – A TENDÊNCIA CAPITALISTA DA FÉ EVANGÉLICA DE FORTALEZA NOS ÚLTIMOS VINTES ANOS

George Sousa Cavalcante<sup>1</sup>

### RESUMO

O presente trabalho oferece uma análise antropológica, sociológica, teológica e histórica sobre a relação exacerbada entre crença e dinheiro no Ocidente. A hipótese levantada nessa pesquisa é a de que existe uma tendência a um tipo de crença identificada com muitos aspectos do Capitalismo em algumas denominações evangélicas da cidade de Fortaleza, não tipificadas como Neopentecostais. Para analisar a questão abordada utilizamos dois métodos de pesquisas: a revisão bibliográfica por meio das obras de Marx Weber<sup>2</sup> – que pesquisou a estrita ligação entre Protestantismo e Capitalismo desde seu nascedouro; e de Ricardo Mariano<sup>3</sup> – que pesquisa as implicações dos aspectos sociais,

---

<sup>1</sup> George Cavalcante é graduado em História pela UVA, tendo especialização em História do Brasil pelo INTA. Atualmente vinculado a UNILAB através do curso de Bacharelado em Interdisciplinaridade das Ciências Humanas. Bolsista e pesquisador do Programa Jovens Talentos para a Ciência (Capes), colaborando com o projeto de pesquisa do Prof. Dr. Robério Américo do Carmo Souza, cujo título é *Entre história e memória: a abolição da escravidão em Redenção*, sob a orientação do mesmo.

<sup>2</sup> WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2006.

<sup>3</sup> MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

culturais e econômicos no Movimento Neopentecostal com sua Teologia da Prosperidade. Também nos apropriamos da oralidade como meio de averiguação da hipótese proposta. Procurando assim, através de entrevistas temáticas qualitativas, investigar a tendência capitalista de fé entre pessoas que fazem parte de grupos evangélicos não identificados, doutrinariamente, com a mercantilização religiosa. Sobre as fontes de pesquisas orais, consideramos a afirmação de Albert na qual:

[...] A história oral se faz importante na medida em que preenche lacunas que prejudicam a análise histórica face à ausência de documentos escritos. Assim, um dos aspectos da história oral é tornar visíveis experiências individuais e coletivas.<sup>4</sup>

Lembrando também aquilo que Gil observa sobre a “obtenção de novos conhecimentos no campo da realidade social” pelo o processo de pesquisa social.<sup>5</sup> Essa nova configuração religiosa que foi constatada pela pesquisa de campo, possibilitou-nos identificar dentro de igrejas evangélicas pesquisadas expressões de fé mercadológicas. Demonstrando dessa forma que o espírito do capitalismo se impõe no “*modus vivend*” evangélico a despeito do seu corpo doutrinário. Por fim, procuramos entender essa tendência Capitalista da fé relacionando-a com algumas características do nosso mundo ocidental moderno: a natureza pragmática da mídia e as identidades múltiplas.

**Palavras-chave:** Protestantismo; evangélica; capitalismo; prosperidade; neopentecostalismo.

## INTRODUÇÃO

Esta pesquisa parte da minha inquietação com relação a uma das facetas mais cruéis do capitalismo ocidental: a utilização da religião como forma de lucro e poder.

Entendemos que as relações mercantis, envolvendo troca e comércio, já existiam há milhões de anos, desde o período neolítico, quando os grupos humanos passaram a se organizar em sociedades mais complexas, constituindo-se assim as primeiras cidades. No entanto, as relações co-

<sup>4</sup> ALBERT, Verena. *Manual de história oral*. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2004. p. 136.

<sup>5</sup> GIL, Antonio Carlos. *Métodos e técnicas de pesquisa Social*. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2010. p. 26.

merciais, elaborada na forma de sistema filosófico e ideológico, se “absolutizam” e se “sacralizam” com o Capitalismo Ocidental moderno. Nessa perspectiva comenta Max Weber: “O Capitalismo existiu na China, na Índia, na Babilônia, no mundo clássico e na Idade Média, mas em todos esses casos, como veremos, o *ethos*<sup>6</sup> particular faltou”.<sup>7</sup> E nesse mesmo viés também comenta François Houtart:

Durante séculos, os grandes sistemas religiosos se difundiram por meio de migrações, da expansão mercantil e das conquistas militares. Foi o caso do hinduísmo, do budismo, do cristianismo, do islamismo, dos Incas e em menor medida, de vários reinos africanos. Entretanto, a maior transformação sociocultural que afetou o *status* e as funções da religião teve lugar na Europa com o desenvolvimento do capitalismo mercantil, mais tarde o industrial...<sup>8</sup>

Portanto, o comércio, como um sistema articulado – com sua elaboração lógica, racional, ideológica, religiosa, materialista e consumista – passou a ganhar grandes proporções no ocidente. É justamente sobre sua influência na religião evangélica que pretendemos focar este assunto. Delimitamos nossa abordagem à cidade de Fortaleza como o espaço da pesquisa realizada para a constatação desta hipótese. E as últimas duas décadas como o recorte de tempo histórico a ser analisado. Partimos do pressuposto daquilo que nos diz Houtart sobre o domínio do mercado como lei fundamental do funcionamento das sociedades. E, por conta disso, vemos os interesses econômicos se expressando também no campo religioso. Sendo que a religião cumpre, em nosso mundo ocidental materialista, um papel importante na transformação das estruturas sociais, principalmente na América Latina e no Caribe.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> A *ethos* nesse contexto significa um conjunto de práticas e de comportamentos estabelecido pelo o sistema em questão.

<sup>7</sup> WEBER, 2006, p. 50.

<sup>8</sup> HOUTART, François. *Mercado e religião*. São Paulo: Cortez, 2003. p. 28.

<sup>9</sup> HOUTART, 2003, p. 13.

Antonio Flávio Pierucci, comentando sobre a primeira versão d'A Ética Protestante de 1904<sup>10</sup>, diz que a posição de Max Weber, desde o início de sua obra, no que diz respeito à estreita ligação entre economia ocidental e religião protestante, era muito clara e definida. Ou seja, para Weber, conforme explica Pierucci, a economia ocidental e seus diversificados desenvolvimentos só podem ser explicados se considerarmos os aspectos essenciais da história cultural, sobretudo da vida religiosa.

Questionamos, então, no presente trabalho, se a Igreja Evangélica de Fortaleza – herdeira dos movimentos de reforma protestante na Europa dos séculos XVI e XVII, filha do Protestantismo Missionário Norte-americano, e também fortemente influenciado pelo movimento neopentecostal<sup>11</sup> – incorporou de forma consistente toda essa tendência comercial do capitalismo ocidental.

Essa hipótese surge em cima da constatação de que as várias tendências e expressões protestantes podem ser encontradas não apenas em igrejas ou denominações diferentes, mas dentro da mesma denominação. Sobre isso, comenta Rubem Alves: “E é exatamente a presença de tipos divergentes dentro de uma mesma organização que explica o aparecimento de conflitos no seu interior”.<sup>12</sup>

Assinalamos que por motivos de limitação de espaço do pre-

---

<sup>10</sup> PIERUCCI, Antônio Flavio. *O desencantamento do mundo*: todos os passos do conceito em Max Weber. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 178-179.

<sup>11</sup> O movimento neopentecostal, conforme o sociólogo Ricardo Mariano, se distingue no meio evangélico por dois aspectos principais: o cronológico, que caracteriza as igrejas evangélicas das décadas 1980 para cá; e o teológico, que estabelece posturas doutrinárias bem diferentes das demais igrejas evangélicas – como, por exemplo, a exacerbção da guerra espiritual contra o diabo, a ênfase na teologia da prosperidade, a liberalização das práticas conservadoras dos usos e costumes adotadas pelas igrejas pentecostais, e uma estrutura administrativa empresarial com a utilização massificaste dos meios de comunicação.

<sup>12</sup> ALVES, Ruben. *Religião e repressão*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 44.

sente texto, deixamos de fora os fatores teológicos do Protestantismo Reformado que germinaram a tendência capitalista da fé evangélica. E, pela mesma razão acima mencionada também deixamos de incluir nesse artigo a construção histórico-cultural da Igreja Evangélica Brasileira a partir das suas principais vertentes (Protestantismo de Imigração, Protestantismo de Missão e Pentecostalismo – principalmente o Neopentecostalismo, como expressão desta última vertente, que tem influenciado significativamente os novos rumos da Igreja Evangélica do Brasil na feição mercadológica que ele passou a ter em nossos dias). Sendo assim, optamos em abordar apenas o ponto nevrálgico da hipótese aqui levantada.

## **1 A TENDÊNCIA MERCADOLÓGICA DA FÉ NAS IGREJAS EVANGÉLICAS DE FORTALEZA**

Sabe-se que o segmento Neopentecostal, incorporando métodos de publicidade e de *marketing*, acabou assimilando a lógica da operação e da expansão encontrada no mundo empresarial, estando perfeitamente conectada com os valores do mercado.

Também não se ignora as fortes afinidades entre o Capitalismo e o Protestantismo desde seu início. E que a exacerbação dessa relação se dá no Neopentecostalismo, ao ponto da Teologia da Prosperidade transformar o conceito ascético do uso das riquezas – característico da Reforma – em algo absolutamente consumista, individualista e materialista. Não obstante saber-se que o sistema econômico Capitalista não é algo defendido, articulado e impulsionado deliberadamente pela teologia, ou muito menos pelos religiosos.

Entretanto, é notório que a Teologia da Prosperidade, nascida nos Estados Unidos da América, como diz Ricardo Mariano: “não tece uma única crítica sequer ao Capitalismo, nem à injustiça e desigualdades soci-

ais, nem aos desequilíbrios econômicos do mundo globalizado. Mais pró-capitalista impossível”.<sup>13</sup>

Cabem aqui algumas perguntas despreziosas: Será que essa tendência mercadológica de fé evangélica é algo peculiar apenas às igrejas Neopentecostais? Como se posicionam as outras expressões do meio evangélico em face de um mundo, inclusive religioso, cada vez mais materialista, consumista e capitalista? Até que ponto essa influência, ou onda mercantilista da fé, tem penetrado em círculos evangélicos que se posicionam, oficialmente, contrários a essa tendência?

Constata-se a hipótese sobre as práticas e crenças da fé capitalista terem se instaurado em outras denominações protestantes; de não ser algo apenas exclusivo das igrejas neopentecostais, mas também ser uma tendência presente dentro de grupos históricos e pentecostais. Tentaremos demonstrar essa realidade por meio da pesquisa oral com membros desses mesmos grupos – atores sociais, verdadeiros protagonistas da Igreja Evangélica.

Ressalta-se que procuramos ouvir nessas entrevistas pessoas comuns e não os líderes, os pastores ou os teólogos. A propósito, é pertinente registrarmos o que nos diz François Laplantine sobre inversão temática pela qual tem passado as ciências humanas em vários campos:

Na antropologia o foco foi redirecionado das grandes estruturas e práticas culturais para o estudo do infinitamente pequeno e cotidiano; na arqueologia os estudos se deslocaram dos palácios, templos e túmulos imperiais para o conjunto do meio ambiente construído (inclusive o mais humilde), sendo este a expressão de uma cultura que se procura compreender nos seus mínimos detalhes; na história também percebemos, sob a influência dos *Annales*, a atenção se voltando do público para o privado, dos grandes personagens para os atores anônimos, dos grandes eventos para o cotidiano.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> MARIANO, 2005, p. 185.

<sup>14</sup> LAPLANTINE, François. *Aprender antropologia*. São Paulo: Brasiliense, 2007. p. 155.

E nas ciências religiosas, conforme o autor acima mencionado, (citando Jean Delumeau), não se considera mais o Cristianismo “ao nível das doutrinas e dos doutores, e sim das multidões anônimas”.<sup>15</sup>

Assim posto, passaremos analisar os depoimentos de alguns fiéis que pertencem a igrejas não identificadas, na sua doutrina oficial, com o neopentecostalismo – por conseguinte, contrários à tendência capitalista da fé. Lembrando que apesar dessa postura doutrinária de forma contrária à visão mercadológica da fé, compreende-se, por outro lado, que as pessoas, a despeito de pertencerem a qualquer segmento, não são totalmente obedientes e passivas ou totalmente conformadas ao sistema no qual estão inseridas. Sobre isso, Michel de Certeau<sup>16</sup> nos chama a atenção para o fato de que toda a produção difundida ou imposta pelos dominantes – quer seja de cunho material ou cultural – acaba sofrendo uma espécie de reapropriação e “resignificação” por parte dos dominados. Essa atitude (que Certeau chama de antidisciplina e subversão) não ocorre de forma institucional, articulada e ideológica. Mas de maneira sutil, silenciosa, despretensiosa, e quase que imperceptível. Ela não rejeita ou modifica, necessariamente, o que vem das elites e do poder constituído, mas utiliza-o para fins totalmente estranhos àquilo que julgavam obter os detentores desse poder, com seus objetos e valores.

Partindo, então, desse pressuposto buscaremos comprovar nossa hipótese através das entrevistas temáticas realizadas com pessoas de cinco diferentes denominações evangélicas da cidade de Fortaleza. Salientamos, mais uma vez, que por motivo de espaço textual selecionamos apenas alguns dessa lista de entrevistados.

A pesquisa de campo indicou que os evangélicos das igrejas selecionadas, em sua quase totalidade, mesmo seguindo os princípios dou-

---

<sup>15</sup> LAPLANTINE, 2007, p. 155.

<sup>16</sup> CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*: artes de fazer. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 38-44; 94; 277-291.

trinários de suas denominações, incorporaram também alguns valores neopentecostais. Nesse caso específico, não é uma total absorção de um conjunto de crenças em detrimento de uma total negação de outro conjunto de crenças; mas, uma espécie de resignificação e de reapropriação, onde valores, princípios e posturas de várias crenças se misturam e se confundem. É o que podemos ver no seguinte depoimento de um membro de uma Igreja Batista, no qual assume uma postura contundente contra a visão empresarial adotada pelos programas evangélicos de rádio e TV:

Tem pastor que sempre criticou o fato da comercialização do cristianismo. E hoje está fazendo propaganda do Cd, está fazendo propaganda do Dvd... Onde é que está a fé dele? Será que a fé dele mudou porque ele tem que sustentar o programa? O que eu quero dizer com isso é que ninguém pode colocar tudo como se fosse um comércio. Acho que a fé tem que vir em primeiro lugar. Tudo o que for ao limite da sua crença você tem que fazer. Mas se for para o programa acabar, acho que tem que acabar. É a fé que tem que prevalecer.<sup>17</sup>

Entretanto, o entrevistado é telespectador de um programa de TV evangélico, cujo formato é totalmente no molde empresarial. Indagado sobre o tipo de programa que costuma acompanhar, ele respondeu “– O Programa do R.R. Soares”.<sup>18</sup> Embora seja um acompanhamento que classifica como “acidental” pela falta de tempo. Já outro entrevistado, membro da Igreja Batista Nova Esperança, diz não haver nenhuma relação entre a prática do dízimo e uma vida financeira próspera. Porém, acredita que a aproximação de Deus, via conversão, leva imprescindivelmente a pessoa a sair da miséria material.

**Entrevistador** – Você acha que há alguma relação entre a prática do dízimo e uma vida financeira próspera?

**Entrevistado** – Acho que uma coisa não se relaciona a outra. Porque há pessoas que são fiéis nos dízimos, no entanto não são

<sup>17</sup> SOBRINHO, C. Entrevista concedida a George Cavalcante. Fortaleza. 10 de maio de 2009.

<sup>18</sup> SOBRINHO, 10 de mai. 2007.

bem sucedidas financeiramente (...) Não acredito na relação da pessoa dá o dízimo e por causa disso se tornar próspera financeiramente.

**Entrevistador** – Você acredita que a aproximação de Deus determina a saída da miséria?

**Entrevistado** – Sim! Porque Deus não deixa (a Bíblia fala claramente) seus filhos mendigarem o pão.

**Entrevistador** – Então a salvação determina também a saída da miséria?

**Entrevistado** – Sim! Quando você é salvo já saiu da miséria espiritual.

**Entrevistador** – E da miséria financeira?

**Entrevistado** – Com certeza, com certeza... A Palavra de Deus é fiel, Ele jamais deixará o justo mendigar o pão.<sup>19</sup>

Outro caso típico desses paradoxos percebidos entre os fiéis de igrejas tradicionalmente históricas foi constatado na entrevista com um integrante da Igreja Presbiteriana. Apesar das suas críticas ao comércio da fé existente nas igrejas neopentecostais, todavia, admite e concorda com a visão empresarial gospel empregada pela mídia televisiva e radiofônica – visão que prefere chamar, eufemisticamente, de profissional.

**Entrevistador** – Qual sua opinião sobre o uso que os evangélicos fazem da mídia televisiva e radiofônica?

**Entrevistado** – Penso que utilizam de todas as formas possíveis. De uma forma mais ética (...) Como também de forma bastante capitalista (...) Tem alguns programas, através dos seus apresentadores, que tem um único fim de tentar ajudar as pessoas, de transmitir verdadeiramente a Palavra de Deus. Têm outros que carregam a venda de produtos.

**Entrevistador** – Qual sua análise sobre a visão empresarial que os programas evangélicos, de um modo geral, têm adotado?

**Entrevistado** – Eu penso que eles não têm opção. Ou se adaptam a esse meio, que é um meio capitalista. E tem que ter dinheiro para bancar a programação, ou infelizmente não vai haver o programa. Ai eles têm que se prender a essa parte da comercialização do meio evangélico.

---

<sup>19</sup> MOREIRA, J. E. O. Entrevista concedida a George Cavalcante. Fortaleza. 21 de maio de 2009.

**Entrevistador** – Então, você a considera necessária para poder sobreviver nesse meio?

**Entrevistado** – Sim! Assim como em uma casa a gente precisa trabalhar para conseguir pagar conta de água, luz, telefone, alimentação. Eles também têm que dá os pulos deles para tentar manter suas programações.

**Entrevistador** – Essa característica empresarial que os programas têm adotado, você vê como necessária para poder bancar essa realidade de um alto custo?

**Entrevistado** – Eu tiraria a palavra empresarial e colocaria a palavra profissional. Estamos em um mundo profissional [...] Então, nós temos que viver de acordo com as regras que o mundo dita em determinados setores.<sup>20</sup>

Na entrevista com outro membro, também da Igreja Presbiteriana, podemos, mais uma vez, perceber essas contradições vivenciadas por aqueles que fazem parte de um segmento do Protestantismo que nada tem a ver com o Neopentecostalismo. Isso porque, à medida que rejeitam as posturas neopentecostais, absorvem igualmente seus ensinamentos.

**Entrevistador** – Você costuma acompanhar programa de rádio e TV?

**Entrevistada** – principalmente de TV. De rádio nunca.

**Entrevistador** – Qual o de sua preferência?

**Entrevistada** – Sem dúvida alguma é a da RiT; missionário R.R. Soares com sua pregação bem popular e simples.

**Entrevistador** – qual sua opinião sobre o uso da mídia televisiva e radiofônica por parte dos evangélicos?

**Entrevistada** – Acho muito positivo. Eu acho que como qualquer grupo social os evangélicos devem ter um espaço na mídia. Só não fico muito satisfeita é [...] (silêncio) Não sei nem se devo falar, mas vou falar. Só não fico muito satisfeita é com a forma como eles fazem à captação dos recursos. Aquela insistência apelativa que cansa bastante.

**Entrevistador** – Como você vê a postura empresarial que os programas evangélicos têm adotado?

---

<sup>20</sup> GOES, C. M. Entrevista concedida a George Cavalcante. Fortaleza. 05 de maio de 2009.

**Entrevistada** – Eu vejo esse comportamento como mercantilista [...] tem determinados programas, tem determinados pregadores que eu nem mais consigo ouvir. Porque é mais petição de fundos do que mesmo pregação. É lógico que chega um momento que isso satura.<sup>21</sup>

## 2 A NATUREZA PRAGMÁTICA DA MÍDIA E SUA RELAÇÃO COM A TENDÊNCIA CAPITALISTA DA FÉ

A natureza da mídia é absolutamente pragmática. E quanto à mídia evangélica? Ela também se enquadra nesse perfil? De acordo com a análise do sociólogo Alexandre Brasil Fonseca, parece-nos que sim. No seu artigo sobre Lideranças Evangélicas na Mídia: Trajetórias na Política e na Sociedade Civil, ele analisa o trajeto do pastor Caio Fábio D’Araújo Filho, uma das principais lideranças evangélicas do Brasil nos últimos cinquenta anos. A relação de Caio Fábio com a mídia evangélica é bastante emblemática pelo fato dela ser divisora de águas no que tange a um envolvimento e participação maior do protestantismo histórico e pentecostal na televisão – espaço que antes era ocupado apenas pelos neopentecostais. É a partir dessa relação que a visão midiática empresarial se estabelece também entre outros segmentos do Protestantismo. Vale ressaltar que isso ocorre no final da década de 1980, e vem se consolidando nas últimas duas décadas. Conforme Alexandre, o pastor Caio desponta na mídia através da Vinde (Visão Nacional de Evangelização), entidade que mais tarde se torna uma *holding* de outras sete organizações, algumas empresas e outras sem fins lucrativos. Com uma emissora de rádio, uma revista e uma TV a cabo ela se consolida, em pouco tempo, como uma empresa na área de comunicações. O referido autor traça a trajetória do pastor acima citado da seguinte forma:

---

<sup>21</sup> MARTINS, G. Entrevista concedida a George Cavalcante. Fortaleza. 70 de maio de 2009.

Seu início em Manaus (1974-1980) e desenvolvimento pessoal na televisão e rádio; sua mudança para o Rio de Janeiro com a consolidação de sua liderança entre ‘evangélicos de esquerda’ (1980-1987); sua aproximação com um público melhor situado economicamente (1988-1992), o que ocorre principalmente após o período que reside nos Estados Unidos; por fim, seu envolvimento em uma série de movimentos de cidadania, iniciando projetos sociais de vulto, tornando-se significativa figura da sociedade civil organizada (1993-1998). O ano de 1999 será um ano central na trajetória de Caio Fábio, pois demarca o início de uma nova etapa após seu envolvimento na divulgação do ‘Dossiê Cayman’<sup>22</sup>

Ariovaldo Ramos, uma espécie de braço direito do presidente da Vinde na época, aponta mudanças na ênfase do discurso de Caio Fábio depois da sua ida para os Estados Unidos:

Ele ganha a filosofia empresarial por meio da convivência com Leighton Ford, Billy Graham Ministries e outros ministérios americanos personalistas [...] O Caio, até 87, era um cara assumidamente de esquerda. Com aquela visão que nós temos de mudar, promover justiça nesse país, a situação tem que mudar, a igreja tem que se engajar [...] E a TV era vista como grande difusora dessas ideias [...] Nos anos 90 começa uma nova fase no ministério do Caio, se aproximando de muitos empresários [...] Tudo começa a mudar, a perspectiva dos congressos muda. Nós tínhamos aquela visão de que você tinha que fazer uma coisa com custo baixo para trazer mais pastores e vender a mensagem da Vinde, que era uma mensagem bem Lausanne, bem evangélica [...] Caio agora fala uma linguagem mais empresarial e menos social.<sup>23</sup>

A mudança da “visão romântica” para a “visão empresarial”; do “Kibutz judaico” para a “missão-empresa” – nas palavras de Ariovaldo – acaba ocorrendo. Isso porque dos quinze funcionários que a Vinde pos-

<sup>22</sup> FONSECA, Alexandre Brasil. *Lideranças evangélicas na mídia: trajetórias na política e na sociedade civil*. Religião e Sociedade. Religião e Ciências Sociais; Políticas, Símbolos e Rituais; Histórias não contadas. Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, p. 85-111, Jun. de 1998.

<sup>23</sup> FONSECA, 1998, p. 99-101.

sua até 1990, em 1997 ela multiplica para quatrocentos. Alterando também significativamente toda estrutura dos seus congressos, passando a ser realizados em hotéis de cinco estrelas com custos elevadíssimos. E coincidentemente ou não, isso se dá à medida que vários homens de negócios e setores economicamente bem situados foram se achegando a Caio Fábio, levando a Vinde a mudar o *target* de sua ação. O que nas próprias palavras de Caio significa: “Vamos fazer uma missão que seja gerida empresarialmente e vamos fazer empresas que tenham uma visão missionária. O lado missionário vai ser gerido empresarialmente, e o lado empresarial vai carregar um coração e um objetivo missionário”.<sup>24</sup>

Por um lado, o pastor Caio Fábio dimensionou muito bem seu ministério midiático. Já que, segundo Ortiz, a mentalidade empresarial é imprescindível tanto na mídia eletrônica, quanto nas empresas de marketing e de publicidade, pois sem ela seria impossível se “perpetuar nas selvas das comunicações”.<sup>25</sup> Por outro lado, o pastor não calculou o custo moral e ético desse empreendimento empresarial. Como bem lembra Debord, o desenvolvimento de qualquer empresa depende necessariamente de técnicas, valores e meios da sociedade do espetáculo. E que a desonestidade faz parte desse jogo não como opção, mas como necessidade de sobreviver no mercado.<sup>26</sup> Ou ainda, como nos diz Houtart:

Um empresário que desconsiderasse a concorrência não continuaria por muito tempo como diretor de uma empresa, e um banqueiro que não procurasse obter o melhor rendimento dos capitais a ele confiados não teria a confiança de seus clientes. Uma grande montadora de automóveis que priorizasse o bem-

---

<sup>24</sup> FONSECA, 1998, p. 99-100.

<sup>25</sup> ORTIZ, Renato. *A moderna tradição brasileira: cultura brasileira e indústria Cultural*. In: FONSECA, A. B. *Lideranças evangélicas na mídia: trajetórias na política e na sociedade civil. Religião e Sociedade. Religião e Ciências Sociais; Políticas, Símbolos e Rituais; Histórias não contadas*. Rio de Janeiro. v. 19, n. 1, p. 105, jun. 1998.

<sup>26</sup> DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2007. p. 222.

estar de seus trabalhadores no processo da produção seria rapidamente superada no processo da concorrência. Tudo isso tem muito pouco a ver com a excelência moral dos seus atores individuais que, além disso, com muita frequência encontram inúmeras razões para legitimar suas práticas. Podemos acrescentar que não há nada pior que um mau sistema operado por atores eticamente corretos<sup>27</sup> – grifo meu

Percebe-se que o sistema capitalista no qual vivemos não se importa muito com o que é certo, ou errado; com o bem ou o mal. Mas unicamente com aquilo que pode gerar lucro. Essa é a natureza pragmática do mundo empresarial ao qual a mídia pertence, e que foi absorvida, de certa forma, pela Vinde – primeiro modelo de missão-empresa não neopentecostal – no fim dos anos oitenta. Esse mesmo modelo tem sido reproduzido pela igreja evangélica nos seus programas de rádio e de TV. Vale ressaltar a pesquisa de campo, demonstrada nesse trabalho, realizada com pessoas que não fazem parte de igrejas neopentecostais, na qual a maioria aprovou essa postura empresarial. Talvez sem que se dê conta dos comprometimentos éticos e morais que envolvem esse meio.

É no mínimo curioso observar como os programas evangélicos de TV que, pelo menos em tese, não são identificados com o Neopentecostalismo, têm adotados posturas e práticas totalmente comerciais e mercantilistas. É o caso do televangelista, pastor da Igreja Assembleia de Deus, Silas Malafaia. Há uma matéria de capa da revista *Época*, agosto de 2010, sobre Os novos evangélicos<sup>28</sup>, na qual é mencionado um vídeo na internet “em que o pregador americano Moris Cerullo, no programa do pastor Silas Malafaia, prometia uma ‘unção financeira dos últimos dias’ em troca de quem ‘semear’ um ‘compromisso’ de R\$ 900...”<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> HOUTART, 2003, p. 60.

<sup>28</sup> Um movimento de fiéis que critica o consumismo, a corrupção e os dogmas das igrejas, e propõe uma nova reforma protestante.

<sup>29</sup> ALEXANDRE, Ricardo. A nova reforma protestante. *Época*, Rio de Janeiro, ed. 638, p. 91-92. 9 ago. 2010.

E no programa de Silas exibido no dia 8 de janeiro de 2011, o pregador, também americano, Mike Murdock dizia que iria pedir a Deus 1189 milagres para aqueles próximos 15 minutos. Garantia um dos 1189 milagres (segundo ele o número de capítulos da Bíblia) aos que ligassem para o programa fazendo determinada contribuição financeira. Dizia também, sob forma de uma suposta revelação sobrenatural, que havia telespectadores envolvidos em uma transação imobiliária, e que precisariam, conforme Mike Murdock, “semear” algo em torno de 10 a 25 mil reais para que a transação imobiliária lhe fosse favorável. Na ocasião ele também – com a corroboração do Pr. Malafaia – divulgava seu livro Sabedoria para Vencer, enfatizando frases do livro como: “decisões decidem riquezas”; “riquezas é uma recompensa divina para aqueles que seguem suas leis”; “você pode ter uma vida sem dívidas”; “eu tenho uma casa linda e não devo um centavo”; “um homem certa vez me disse: quando eu oro não espero nada de Deus. Então eu lhe disse: você é um homem estúpido”.<sup>30</sup>

Vale salientar que em meio a essas frases, pontuadas em sua fala, durante o programa, Murdock desafiava as pessoas a se filiarem ao clube de um milhão de almas – projeto evangelístico do Pr. Silas Malafaia –, contribuindo com mil reais.

E por mais que o pastor Silas tenha tentado remediar no final do programa, afirmando que não estava pregando uma “prosperidade louca e inconsequente”, fica patente que o discurso e a postura daqueles que não se identificam doutrinariamente com o neopentecostalismo, acabam se misturando e se confundindo com suas principais ideias. É o preço da natureza absolutamente pragmática da mídia – até mesmo da mídia evangélica.

Nota-se, curiosamente, a semelhança entre os discursos dos programas de TV, como esses do pastor Silas Malafaia, e aqueles discursos

---

<sup>30</sup> MURDOCK, Mike. Sabedoria para vencer. Pregação proferida no programa Vitória em Cristo, 8 de janeiro de 2011.

dos programas de TV da Igreja Universal, da Igreja Mundial e da Igreja da Graça. Qualquer semelhança não é mera coincidência e sim a necessidade de pagar os altíssimos custos da televisão. E também, como diz Mariano, a grande influência exercida pelas igrejas neopentecostais sob as outras; no que diz respeito à “obtenção do sucesso, da visibilidade, do domínio da mídia e das práticas que agradam as massas”.<sup>31</sup>

Faz-se necessário esclarecer que a razão de termos mencionado o pastor Silas Malafaia nessa argumentação foi única e exclusivamente o fato de nossa pesquisa mostrar sua grande audiência ao lado do programa do missionário R.R. Soares na preferência dos crentes entrevistados de várias igrejas evangélicas da nossa cidade. Sendo assim, a intenção foi demonstrar, através disso, o surgimento, nas últimas décadas, de uma tendência evangélica na mídia cada vez mais identificada com os valores capitalistas da fé. Seja por meio dos programas de televisão tipicamente neopentecostais (como o do R.R. Soares), ou por meio daqueles programas (como o do Silas) que não se identificam doutrinariamente com essa linha. Porém, cujo discurso e postura se misturam e se confundem com aqueles praticados no neopentecostalismo.

### **3 AS IDENTIDADES MÚLTIPLAS NA FORMATAÇÃO DE UMA FÉ HÍBRIDA**

Stuart Hall, dissertando a respeito da identidade cultural na pós-modernidade, diz que diferente do homem da sociedade moderna – com sua identidade bem definida e localizada no mundo social e cultural – hoje, vemos uma espécie de fragmentação que desloca cada vez mais as identidades centradas e fechadas. Tornando, dessa forma, as fronteiras cada vez menos definidas, provocando certa crise de identidade. Ele aponta a

---

<sup>31</sup> MARIANO, 2005, p. 39.

globalização como o principal fenômeno responsável pela fragmentação de códigos culturais; pela multiplicidade de estilos e pela exacerbação do efêmero, do flutuante e do “impermanente”. Segundo Hall, quanto mais a vida social estiver sendo mediada através do mercado global, das viagens internacionais, da mídia e dos meios de comunicação globalmente interligados, mais “as identidades se tornam desvinculadas – desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem flutuar livremente...”.<sup>32</sup> Somos, então, confrontados por uma variedade de identidades, “cada qual nos fazendo apelos, ou melhor, fazendo apelos a diferentes partes de nós, dentre as quais parece possível fazer uma escolha...”.<sup>33</sup> Lembra-nos ainda que:

Os fluxos culturais, entre as nações, e o consumismo global criam possibilidades de ‘identidades partilhadas’ – como ‘consumidores’ para os mesmos bens, ‘clientes’ para os mesmos serviços, ‘públicos’ para as mesmas mensagens e imagens – entre as pessoas que estão bastantes distantes umas das outras no espaço e no tempo [...] Foi a difusão do consumismo, seja como realidade, seja como sonho, que contribuiu para esse efeito de ‘supermercado cultural’. No interior do discurso do consumismo global, as diferenças e as distinções culturais, que então definiam a identidade, ficam reduzidas a uma espécie de língua franca internacional ou moeda global, em torno das quais todas as tradições específicas e todas as diferentes identidades podem ser traduzidas.<sup>34</sup>

Observa-se que em um mundo de consumo globalizado as identidades são partilhadas por pessoas que fazem parte de grupos, de culturas, de tradições e de lugares diferentes. No entanto, como afirma Hall, são consumidoras dos “mesmos bens, clientes para os mesmos serviços, públicos para as mesmas mensagens...”.<sup>35</sup> É significativo o fato do nosso

---

<sup>32</sup> HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 8. ed. São Paulo: DP&A, 2007. p. 67-97.

<sup>33</sup> HALL, 2007, p. 67-97.

<sup>34</sup> HALL, 2007, p. 73-76.

<sup>35</sup> HALL, 2007, p. 73-76.

gráfico de pesquisa ter demonstrado que a maioria dos evangélicos entrevistados – não filiados às igrejas neopentecostais – acompanha a mídia neopentecostal: “... público (diferente) para as mesmas mensagens”.<sup>36</sup> O que confirma ainda mais essa tese das identidades terem se tornado, nesse mundo pós-moderno, como aponta o autor acima citado, cada vez menos centradas, fechadas, unificadas, e cada vez mais diversificadas, abertas, pluralizadas.

Entretanto, Stuart nos lembra de que não devemos pensar esse fenômeno da identidade na pós-modernidade como algo simples e dualístico do tipo: “triunfo do global e derrocada do local”. Ou algo como: “heterogeneidade e assimilação em detrimento da homogeneidade e tradição”.<sup>37</sup> Para ele a sociedade pós-moderna é contraditória e confusa, pois à medida que constatamos as fronteiras desaparecendo pela globalização e pluralização, as presenciamos ressurgindo intensamente pelo fundamentalismo e etnocentrismo; à medida que as distâncias se encurtam, as relações se tornam superficiais; à medida que as etnias se redescobrem, os conflitos étnicos se multiplicam. Em outras palavras, por um lado, um avião a jato, a TV ou a *internet* encurtam as distâncias entre pessoas, aproximam etnias distantes e dissolvem fronteiras. Por outro lado, um Hezbollah, uma Al Qaeda, um Taleban, um grupo de skinreds, uma torcida organizada ou um “inglesismo”<sup>38</sup> separam os indivíduos e criam novas fronteiras.

Portanto, percebe-se não o desaparecimento total das identidades locais ou grupais. E sim, o surgimento daquilo que Stuart classifica como identidade híbrida – constituídas de diversos tipos de identidades resignificadas e traduzidas, sem que com isso ocorra uma total assimila-

---

<sup>36</sup> HALL, 2007, p. 73-76.

<sup>37</sup> HALL, 2007, p. 97.

<sup>38</sup> Inglesismo: movimento étnico inglês que procura resgatar e unificar a identidade britânica “ameaçada” pela presença ostensiva de imigrantes, principalmente da Ásia e do Oriente médio, dentro dos seus territórios.

ção das novas identidades proporcionadas pela globalização. E também, sem que haja uma plena desintegração das identidades de origem. O que faz com que essa identidade híbrida do homem pós-moderno seja “o produto de várias histórias e culturas interconectadas”, pertencendo assim, “ao mesmo tempo, a várias casas e não a uma casa particular”.<sup>39</sup>

Nestor Garcia<sup>40</sup> (em seu livro *Culturas Híbridas*) também explora essa ideia de hibridismo sobre a qual se refere Stuart Hall. Ele explica que esse termo – transferido da biologia para as análises socioculturais – remete a um conceito de mestiçagem (em questões antropológicas), de sincretismo (em questões religiosas) e de fusão (em questões musicais). Entretanto, assinala o autor acima citado, que não se deve pensar em hibridação<sup>41</sup> como se fosse algo sem contradições, sem conflitos e sem resistências no processo de mistura e de interculturalidade. Garcia faz uma afortunada observação de que uma compreensão não ingênua desse fenômeno classificado como híbrido é inseparável de uma consciência crítica dos seus limites, ou seja, do que não se deixa, ou não quer ou não pode ser hibridado. Também considerou que a intensificação das interculturalidades migratórias, econômicas e midiáticas nesse mundo globalizado nos leva a perceber cada vez mais a prática da hibridação como um acontecimento, muitas vezes, não planejado e não previsto; sendo decorrente da criatividade individual e coletiva – aquilo que Michel de Certeau denomina da “invenção do cotidiano”. De forma que, para Garcia, os membros de cada grupo se apropriam dos repertórios heterogêneos de bens e mensagens disponíveis nos circuitos estabelecidos por essas relações interculturais e geram novos modos de produções, de representações, de significações e de saberes. Assim, nos lembra que a hibridação relativiza em nossos dias

---

<sup>39</sup> HALL, 2007, p. 88-89.

<sup>40</sup> GARCIA, Nestor Canclini. *Culturas híbridas*. São Paulo: USP – Universidade de São Paulo, 2001. p. XVII-XL.

<sup>41</sup> Um processo sociocultural no qual estruturas e práticas discretas, que existem de forma separadas, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas.

a noção de identidades “puras” ou “autênticas”. Sugerindo deslocar o objeto do estudo da identidade para heterogeneidade e hibridação interculturais. Portanto, é necessário atentar, como explicam François Laplantine e Alexis Nouss que não há somente “a fusão, a coesão, a osmose e, sim, a confrontação e o diálogo”.<sup>42</sup>

Algo semelhante ao que acontece em termos culturais também ocorre, pontua Nestor Garcia, com a passagem das misturas religiosas a fusões mais complexas de crenças.

Esse tipo de hibridação de crenças pôde ser constatado na nossa pesquisa de campo. Onde observamos que os valores, os conceitos e práticas dos grupos que não são classificados como Neopentecostais, muitas vezes se misturam; se contrapõem e se confundem com os valores; com os conceitos e com as práticas do Neopentecostalismo. Como demonstramos anteriormente, os entrevistados, em alguns momentos, mantinham-se fiéis às doutrinas de seus respectivos grupos denominacionais, apresentando certa resistência diante de algumas posturas da vertente Neopentecostal identificada com a tendência capitalista da fé. Porém, em outros momentos, revelaram-se identificados com as doutrinas neopentecostais, embora apresentando, às vezes, contradições entre as duas concepções amalgamadas. Isso, por sua vez, nos faz perceber o surgimento de uma nova prática religiosa híbrida da Igreja evangélica, que mesmo rejeitando (em alguns dos seus círculos) a mercantilização da fé, no entanto acaba desenvolvendo um modelo de crença com feições ortodoxamente capitalista. São as contradições típicas da pós-modernidade.

Numa sociedade assim já não há mais identificação denominacional tão criteriosa. Em função disso nos diz Kivitz :

Os movimentos da missão integral e da espiritualidade, da Teologia da Prosperidade e da batalha espiritual, as ondas de igrejas em células e o badalado G 12 se espalharam por igrejas lo-

---

<sup>42</sup> LAPLANTINE, 2007, p. 159.

cais e conquistaram líderes cristãos, independente de sua identidade (ou falta de identidade) denominacional (batista, metodista, presbiteriana, entre outras).<sup>43</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Verifica-se, então, a luta pela sobrevivência no mercado religioso através da qual as igrejas se adaptam rápida e constantemente às novas tendências que vão surgindo para poder atender o gosto do cliente, que por sua vez muda também rapidamente. E neste “supermercado” da fé, os indivíduos se percebem como consumidores predispostos a comprar qualquer nova ideia adaptável às suas necessidades e desejos, sem levar tão a sério valores como compromisso, fidelidade, constância e pertencimento. Enfim, devido a esse fenômeno das identidades múltiplas a “Igreja Evangélica é hoje uma grande Babel que reflete um espírito de época, e se organiza tal e qual qualquer mercado: pela via da segmentação”.<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> KIVITZ, Ed René. *Outra espiritualidade: fé, graça e resistência*. São Paulo: Mundo Cristão, 2006. p. 209.

<sup>44</sup> KIVITZ, 2006, p. 209.

## REFERÊNCIAS

- ALBERT, Verena. *Manual de história oral*. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2004.
- ALEXANDRE, Ricardo. A nova reforma protestante. *Época*, Rio de Janeiro, ed. 638, p. 91-92. 9 ago. 2010.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.
- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2007.
- FONSECA, Alexandre Brasil. *Lideranças evangélicas na mídia: trajetórias na política e na sociedade civil*. *Religião e Sociedade. Religião e Ciências Sociais; Políticas, Símbolos e Rituais; Histórias não contadas*. Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, p. 85-111, Jun. de 1998.
- GARCIA, Nestor Canclini. *Culturas híbridas*. São Paulo: USP – Universidade de São Paulo, 2001.
- GIL, Antonio Carlos. *Métodos e técnicas de pesquisa Social*. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2010.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 8. ed. São Paulo: DP&A, 2007.
- HOUTART, François. *Mercado e religião*. São Paulo: Cortez, 2003.
- KIVITZ, Ed René. *Outra espiritualidade: fé, graça e resistência*. São Paulo: Mundo Cristão, 2006.
- LAPLANTINE, François. *Aprender antropologia*. São Paulo: Brasiliense, 2007.
- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005.
- MOREIRA, J. E. O. Entrevista concedida a George Cavalcante. Fortaleza. 21 de maio de 2009.
- MURDOCK, Mike. Sabedoria para vencer. Pregação proferida no programa Vitória em Cristo, 8 de janeiro de 2011.
- ORTIZ, Renato. *A moderna tradição brasileira: cultura brasileira e indústria Cultural*. In: FONSECA, A. B. *Lideranças evangélicas na mídia: trajetórias na política e na sociedade civil*. *Religião e Sociedade. Religião e Ciências Sociais; Políticas, Símbolos e Rituais; Histórias não contadas*. Rio de Janeiro. v. 19, n. 1, p. 105, jun. 1998.
- PIERUCCI, Antônio Flavio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Editora 34, 2003.
- SOBRINHO, C. Entrevista concedida a George Cavalcante. Fortaleza. 10 de maio de 2009.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2006.

# QUEM DEVE OBEDECER A GRANDE COMISSÃO? UM OLHAR SOBRE OS DESTINATÁRIOS DE MATEUS 28.18-20

Yago Martins<sup>1</sup>

*Não, não tem como fugir, não.  
Põe na história seu dom.  
Vai, é a hora de ir.  
[...] Partiu. Foi embora  
sem mais desculpas.  
Se libertou e partiu.  
Foi pra rua sem mais desculpas.  
Um mundo inteiro ouviu você.*

*- Palavrantiga<sup>2</sup>*

## RESUMO

A quem a mensagem da Grande Comissão foi destinada? O debate é longo, mas não pouco instrutivo. Neste artigo, pretendemos lidar com seis possíveis desti-

---

<sup>1</sup> Membro da Igreja Batista Manancial, em Fortaleza/CE, Segundo Vice-Diretor e Líder da Divisão de Formação e Desenvolvimento na Missão GAP, Bacharelado em Missiologia pelo Seminário e Instituto Bíblico Maranata, Diretor e Professor da Academia de Formação em Missões Urbanas e Diretor-Fundador do Movimento Cante as Escrituras.

<sup>2</sup> Da canção “Partiu” do álbum *Sobre o mesmo chão*, de 2013.

natários da ordem registrada em Mateus 28.18-20, dialogando com a história eclesiástica e com a academia cristã. Encerramos, como é preferível em todo estudo teológico, com uma aplicação pastoral.

**Palavras chave:** grande comissão; missões; evangelismo; missiologia; igreja cristã.

## INTRODUÇÃO

Ao longo da história da igreja, muitos bons mestres caíram na falha de achar que o Ide não foi uma ordem dirigida à Igreja, mas somente aos apóstolos. Martinho Lutero, por exemplo, talvez motivado por tentar corrigir o exagero anabatista com relação às aplicações do sacerdócio universal dos crentes, defendia que nenhum ofício poderia existir sem a presença geográfica de paróquias, o que o levou a rechaçar do uso da Grande Comissão como uma ordem para todo crente.<sup>3</sup> Além disto, segundo Tucker, ele estava tão certo da volta iminente de Cristo que negligenciou a necessidade de missões estrangeiras.<sup>4</sup> Interpretações parecidas foram seguidas por outros reformadores, sendo esta a visão luterana e reformada predominante pelos 150 anos seguintes.<sup>5</sup> Infelizmente, o impulso missionário romanista ocorrido durante a Contra-Reforma do século XVI não teve paralelo entre os protestantes.<sup>6</sup> As grandes Confissões Reformadas, como a Confissão Belga, o Catecismo de

---

<sup>3</sup> BOSCH, David J. *Missão Transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão*. São Leopoldo, RS: EST, Sinodal, 2002. p. 296.

<sup>4</sup> J. Montgomery, por outro lado, mostrou que os comentários, os sermões e até mesmo os hinos de Lutero continham algumas referências ao valor de levar o Evangelho às nações, ainda que este não aparentasse ser um ponto recorrente em sua teologia (ver MONTGOMERY, 1967, p. 193-202).

<sup>5</sup> MULHOLLAND, Kenneth B. *from Luther to carey: pietism and the modern missionary movement*. Disponível em: <[http://www.ciu.edu/sites/default/files/Article/2010/11/From%20Luther%20To%20Carey%3A%20Pietism%20and%20the%20Modern%20Missionary%20Movement/article327\\_1997\\_11\\_kennethmulholland\\_pdf\\_13626.pdf](http://www.ciu.edu/sites/default/files/Article/2010/11/From%20Luther%20To%20Carey%3A%20Pietism%20and%20the%20Modern%20Missionary%20Movement/article327_1997_11_kennethmulholland_pdf_13626.pdf)>. Acesso em: 18 jan. 2014.

<sup>6</sup> TUCKER, 2010, p. 112.

Heidelberg, a Confissão de Westminster e os Trinta e Nove Artigos de Religião, não possuem uma única palavra sobre missões mundiais.<sup>7</sup> Um apologista católico, Robert Bellarmine, chegou a usar como argumento de que a Igreja Católica Romana era a igreja verdadeira o fato de que eles enviavam missionários; os protestantes, não.<sup>8</sup>

A posição de que a Grande Comissão era entregue a todos os crentes era minoritária, mas existente.<sup>9</sup> Por exemplo, Adrianus Sarávia, um teólogo protestante do século XVI, escreveu uma defesa aberta e decisiva do esforço missionário em um famoso tratado.<sup>10</sup> Calvino, podemos dizer, foi o Reformado mais inclinado ao trabalho missionário, mesmo que discordasse de Sarávia em sua leitura de Mateus 28. Ele próprio enviou um

---

<sup>7</sup> Com a exceção de um acréscimo americano posterior à Confissão de Westminster, que não consta na versão original. É preciso entender, de fato, o contexto em que nasceram tais Confissões. Nessa época, a preocupação primordial era a defesa da fé protestante em contraste com a doutrina Romana. Missões mundiais só se tornaram motivo de polêmica, logo, de formação teológica mais vigorosa, com a expansão do Império Britânico, em sua maioria com movimentos pietistas (morávios) e evangelicais (Wesley, Whitefield e o II e III Grande Despertar).

<sup>8</sup> MULHOLLAND, acesso em 18 jan. 2014.

<sup>9</sup> Talvez uma pequena palavra de defesa aos Reformadores seja necessária. É fato que as missões mundiais não eram um objetivo prioritário para a maioria dos reformadores. Este foi uma falha terrível, repetida por muitos cristãos de linha reformada, diga-se de passagem. Porém, o contexto daqueles homens os inclinou a isto de forma mais contundente do que as pressões modernas. Em um contexto novo, de luta contra as heresias romanistas, conseguiram manter-se em face da oposição católica e a abertura de novos campos de pregação em terras europeias já eram empreendimentos grandiosos em si mesmos. Por isso, tais homens eram limitados em recursos, tempo e pessoal para aventuras em terras mais longínquas. Tucker complementa: “Além disto, faltavam aos protestantes as oportunidades para missões além mar, que eram exclusividade dos romanistas, que dominavam a espiritualidade na maior parte dos países de costa marítima, e que, em consequência, tinham facilidade para viajar e viver sob a proteção de exploradores e companhias comerciais. Os estados alemães e suíços que ficavam longe do mar, embora representassem fortalezas do protestantismo, não ofereciam aos protestantes tal acesso às terras estrangeiras. Além disso, os protestantes não tinham uma força missionária pre parada como as ordens monásticas católico-romanas” (TUCKER, 2010, p. 112).

<sup>10</sup> Seu livro tinha como título *De Diversis ministrorum Evangelii gradibus sicut a Domino fuerunt instituti et traditi ab Apostolis ac perpetuo omnium ecclesiarum usu confirmati* e foi publicado em 1690.

grande número de evangelistas à França, além de quatro missionários encarregados de, junto com vários hugenotes franceses, estabelecer uma colônia e evangelizar os índios no Brasil.<sup>11</sup>

Foi o movimento pietista e seus predecessores que venceram a visão majoritária da igreja protestante. Justinian von Welz, em três panfletos de 1664, corajosamente estabeleceu o dever missionário da igreja, além de criar uma escola de treinamento missionário.<sup>12</sup> Teólogos repreenderam von Welz, chamando-o de sonhador, fanático, hipócrita e herege. Seria um absurdo, segundo eles, lançar pérolas aos porcos através de entregar o evangelho sagrado de Deus aos pagãos. Graças a Deus, von Welz não foi dissuadido. A igreja alemã não quis ordená-lo, mas a igreja holandesa o fez. Após dois anos como missionário no Suriname, ele morreu de uma doença tropical.<sup>13</sup>

Anos mais tarde, em 1792, na Inglaterra, um jovem chamado William Carey publicou um livreto intitulado *Uma investigação sobre o*

---

<sup>11</sup> Para conhecer a missiologia e a prática missionária de Calvino, veja “Calvino e a Evangelização”, em BEEKE, Joel. *Vivendo para a Glória de Deus*. São José dos Campos, SP: Editora Fiel, 2010. p. 293-306. Franklin Ferreira nos mostra dados interessantes sobre o zelo missionário de Calvino: “Genebra se tornou um grande centro missionário porque os foragidos que lá se instalaram puderam, posteriormente, levar para os seus países a fé ali aprendida. Para aqueles que não se convencem do caráter missionário na obra de Calvino em Genebra, basta consultar o Registro da Companhia dos Pastores, principalmente no período 1555 a 1562. Os nomes mencionados chegam a 88, enviados para quase todos os campos da Europa. No entanto, muitos nomes, por medidas de segurança, não são mencionados. Em outras fontes, nota-se que, no ano de maior envio, 1561, o número de missionário chegou a 142, superior ao de muitas forças missionárias atuais” FERREIRA, Franklin. *A igreja cristã na história: das origens aos dias atuais*. São Paulo, SP: Vida Nova, 2013. p. 165-166).

<sup>12</sup> Apud GLOVER, Robert H. *The progress of world wide missions*. New York: Harper & Row, 1960. p. 46.

<sup>13</sup> GLOVER, 1960, p. 46. Veja também KANE, J. Herbert. *A global view of christian missions*. New York: Harper & Brothers. p. 76.

<sup>14</sup> O título completo era *An Enquiry into the Obligation of Christians to Use Means for the Conversion of the Heathens in Which the Religious State of the Different Nations of the World, the Success of Former Undertakings, and the Practicability of Future Undertakings Are Considered*. Uma edição em português pode ser encontrada em: WINTER, R.; HOWTHORNE, S.C. (Ed.). *Missões transculturais: uma perspectiva histórica*. São Paulo: Mundo Cristão, 1987. p. 286ss.

*dever dos cristãos de empregarem meios para a conversão dos pagãos.*<sup>14</sup> Nele, Carey argumentou contra a visão predominante da época de que a Grande Comissão de Mateus 28 tinham sido cumprida pelos primeiros apóstolos, não sendo aplicável à igreja em suas sucessivas gerações. Para Carey, esta visão é uma abdicação da nossa responsabilidade. Ele viu a Grande Comissão como um dever e um privilégio para todas as gerações, e assim começou o movimento missionário moderno. As 86 páginas do livro de Carey são as 95 teses da missiologia protestante, se tornando a Magna Carta do movimento missionário cristão.

Nesse debate, quem estava certo a respeito dos destinatários da Grande Comissão? Várias são as posições, e nossa intenção não é, de modo algum, fazer um apanhado histórico extenso. Cabe-nos, então, que podemos traçar pelo menos quatro posições a respeito da aplicabilidade desta ordem.

1. A Grande Comissão foi uma ordem aos Onze como Onze.
2. A Grande Comissão foi uma ordem aos Onze como ministros ordenados.
3. A Grande Comissão foi uma ordem aos Onze como discípulos individuais ou aos discípulos individuais.
4. A Grande Comissão foi uma ordem aos Onze como povo de Deus ou ao povo de Deus simplesmente.

## 1 AOS ONZE COMO ONZE

Muitos bons homens na história do Cristianismo acreditaram que apenas os Onze apóstolos receberam a ordem da Grande Comissão. Melancton, por exemplo, seguiu essa linha de raciocínio, não apenas concordando com os pontos estabelecidos por Lutero, mas cren-

---

<sup>14</sup> GONZÁLEZ, Justo L.; ORLANDI, Carlos Cardoza. *História do movimento missionário*. São Paulo: Hagnos, 2008. p. 204-208.

do que os apóstolos já haviam cumprindo essa comissão e que, por isso, a igreja não deveria se ocupar com o trabalho missionário.<sup>15</sup> Na visão da Igreja Primitiva, a Grande Comissão foi dada aos apóstolos, como missão deles, a ser completada por eles. A igreja primitiva não via a Grande Comissão como uma ordem a ser cumprida pela Igreja como um todo ou pelas futuras gerações, mas como uma ordem pessoal aos Onze, os apóstolos. A Grande Comissão não deveria ser apenas iniciada pelos apóstolos, mas completada por eles. Isso significa que a igreja primitiva estava convencida de que os apóstolos já haviam levado o evangelho até os confins da terra.<sup>16</sup>

Acreditar nisso, no entanto, seria acreditar que Jesus lhes entregou uma ordem absurda. A ordem da Grande Comissão não é apenas para que o evangelho seja pregado entre os gentios, mas entre todos os grupos étnicos. Desta forma, os Apóstolos não conseguiram, de modo alguma, cumprir a ordem da grande comissão. É incoerente pensar que a grandiosa obra de evangelizar todas as etnias pudesse ser realizada pelo pequeníssimo número de apóstolos durante os poucos anos que viveram. No segundo e no terceiro século, Orígenes parece ter sido o único a contradizer a visão majoritária, baseado na percepção factual de que existiam tribos e povos não evangelizados em seus dias.<sup>17</sup>

Além disso, a ordem possui dentro dela uma promessa que nos dá uma clara indicação que a Grande Comissão continuaria sendo obedecida até o fim dos tempos. Jesus diz aos que O ouvem que estaria com eles até a “consumação dos séculos” (Mt 28.20). Se aquela ordem estava sendo dada apenas aos apóstolos, Jesus poderia ter dito: “até o fim de vossas vidas” ou “até o fim da vossa missão”. Porém, Cristo faz uma relação

---

<sup>16</sup> Para citações primitivas que provam este ponto, ver ADNA, Jostein; KVALBEIN, Hans. *The Mission of the Early Church to Jews and Gentiles*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000. p. 72-77.

<sup>17</sup> Cf. ADNA; KVALBEIN, 2000, p. 265-288.

entre a pregação aos povos e Sua presença até o último dia. Isso indica que aquele trabalho que estava sendo ordenado, primeiro, estava sendo dado a pessoas quem estariam presentes em um momento histórico muito posterior aos Apóstolos. Em segundo lugar, isso significa que a Grande Comissão só será completa no último dia. Quando, nos votos matrimoniais, o noivo diz que vai amar a esposa até que a morte os separe, ele está dizendo que permanecerá casado até morrer, e que só deixará o casamento em seu último suspiro. Quando Jesus diz que estará com seus discípulos até a consumação dos séculos, após ordená-los às nações, Cristo está dizendo que vai continuar ajudando seus discípulos com a pregação, e que só terminaria de ajudá-los em Seu retorno escatológico – o que claramente pressupõe que a pregação duraria até este último momento. Mateus mesmo registrou as palavras de Cristo: “*E este evangelho do Reino será pregado em todo o mundo como testemunho a todas as nações, e então virá o fim*” (Mt 24.14). Calvino comentou: “Deve também ser observado que isto não foi falado apenas aos apóstolos, uma vez que o Senhor prometeu sua ajuda não para aquela época apenas, mas até o fim do mundo”. É impossível que esta ordem tenha sido entregue simplesmente aos Onze.

## 2 AOS ONZE COMO MINISTROS ORDENADOS

Esta foi a posição de João Calvino, quando comentando tal passagem, disse que, neste texto, “o Senhor ordena aos ministros do evangelho [...]”, de forma que “essa cobrança é expressamente dada aos apóstolos”. Com base nisto, ele conclui, deixando clara a sua posição: “segue-se que ninguém pode legalmente administrar o batismo, mas somente aqueles

---

<sup>18</sup> CALVIN, John. *Commentary on Matthew, Mark, Luke* - Volume 3. Disponível em: <<http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom33.ii.li.html>>. Acesso em: 11 nov. 2013.

que são também os ministros da doutrina”.<sup>18</sup> Infelizmente, o reformador foi impreciso. Tal posição não pode, em nenhuma instância, ser retirado do próprio texto, e o bom reformador apenas declara dogmaticamente qual sua opinião, sem esclarecer um único motivo para ver as coisas assim. Não há qualquer elemento na narrativa que nos leve para este caminho interpretativo.

Além disso, alguns problemas surgiriam da interpretação do reformador. Por exemplo, se um cristão normal naufraga em um cruzeiro e acorda na paia de um país estranho. Lá, ele se estabelece como cristãos e decide pregar para os nativos, que são de um grupo étnico não-alcançado e eles se convertem. Isso seria um ato de cumprimento da Grande Comissão ou aquele grupo étnico continuaria não alcançado com o evangelho, pois não foi um ministro ordenado que os fez discípulos? Alguma igreja poderia ser plantada, crentes poderiam estar adorando o Cordeiro no último dia, mas a Grande Comissão não teria sido cumprida pela falta de um ministro ordenado. Quando Bruce Olson foi para a Colômbia, com 19 anos, sem ajuda de nenhuma missão ou igreja e acabou indo pregar aos motilones, uma tribo que tinha matado todos os brancos que encontrara até então, ele não estava cumprindo a Grande Comissão?<sup>19</sup> Por mais que possamos considerar a questão de ir a outros países como missionário sem o apoio formal da própria comunidade, podemos dizer que os motilones continuam um povo sem Cristo, por não ter sido evangelizada por um ministro ordenado, ou que a Grande Comissão não foi cumprida ali? Caso uma Bíblia chegue a um povo que nunca possuiu presença missionária, e este povo leia aquele texto e venha a crer e se estabelecer como seguidores de Cristo, eles continuariam considerados perdidos, pela falta de um ministro, ainda que um ministro venha a surgir de dentro da própria comunidade alcançada pelo Livro? Obviamente que não.

---

<sup>19</sup> Sua história é retratada em OLSON, Bruce. *Por esta cruz te matarei*. São Paulo: Vida, 2007.

### 3 AOS ONZE COMO DISCÍPULOS INDIVIDUAIS OU AOS DISCÍPULOS INDIVIDUAIS

D. A. Carson, talvez o maior erudito em Novo Testamento de nossos dias, acredita que “a ordem é dada, pelo menos, para os Onze, mas aos onze em seu próprio papel como discípulos (v. 16). Portanto, eles são paradigmas para todos os discípulos”.<sup>20</sup> Por mais ariscado que seja discordar de D. A. Carson, a posição dele não parece viável por alguns motivos óbvios. Se cada indivíduo cristão é inteiramente responsável por cumprir a completude da Grande Comissão, segue-se que todos nós estamos diante de um mandamento impossível de ser cumprido. O argumento<sup>21</sup> é que, se o cristão individual, pessoalmente, deve fazer discípulos de todas as nações, então ele estaria falhando em engajar-se na Grande Comissão ainda que dedicasse toda a vida a levar o Evangelho aos povos não alcançados que estão em sua própria nação, como tribos distantes. Mesmo que o crente se dispusesse a ir a um país distante anunciar o evangelho e morresse por causa de sua fé, ele haveria falhado grandemente ao deixar de ir também a tantas outras nações com o objetivo de fazer discípulos do Senhor Jesus. Seguindo *ad absurdum*, ainda que alguém fosse, individualmente, capaz de evangelizar todas as nações existentes, este já haveria fracassado em levar o evangelho aos povos que já deixaram de existir ou àqueles que ainda existirão. Além disto, a ordem para que se ensine tudo o que Cristo ordenou, também parte da Grande Comissão, é impraticável para a grande maioria dos salvos. Nem mesmo os melhores pastores conseguem, ao longo de toda a vida, ensi-

---

<sup>20</sup> GAEBELEIN, Frank E. (ed.). *The expositor's bible commentary*, vol. 8, Zondervan, Grand Rapids, 1984. p. 596.

<sup>21</sup> Devo este argumento e minha posição sobre o assunto a PIMENTEL, Vinicius Silva. *A Grande Comissão e o batismo por leigos*. Artigo não publicado. Fica aqui meu agradecimento e o devido crédito.

nar capa a capa da Escritura – e se esta é uma ordem para todo crente, todo crente que não ensinasse aos outros cada verso da Palavra estaria em pecado. Chegaríamos, pois, à conclusão de que apenas um ser sem limitações espaciais ou temporais poderia atender ao chamado de Cristo na Grande Comissão – ou seja, só o próprio Deus. Como alguém escreve: “É impraticável a ida de todos os membros da igreja local”.<sup>22</sup>

#### 4 AOS ONZE COMO POVO DE DEUS *OU* AO POVO DE DEUS SIMPLEMENTE

Assim sendo, o único modo de esta ordem ser cumprida é se cada discípulo individual, de modos diferentes e em lugares diferentes, cumprirem partes diferentes da Comissão, o que é representado pelas duas últimas possibilidades de destinatários da ordem de Cristo: *Aos Onze como povo de Deus* ou *ao povo de Deus simplesmente*. Das possibilidades de Jesus estar falando exclusivamente com os Onze, por mera exclusão, esta seria a visão mais viável e a única que não nos enche de conflitos lógicos. Os Onze serem representantes, no texto, da igreja cristã nos leva indubitavelmente que a Grande Comissão é uma ordem para toda a igreja cristã. É por isso que podemos argumentar que a igreja local cumpre a Grande Comissão dando meios para aquele que vai. Se a Grande Comissão fosse uma ordem a todo crente individual, o crente que não fosse a todas as etnias existentes estaria em pecado. Nisto, não há como concordar com Carson quando diz que os Onze ali são paradigma para todos os discípulos individualmente. Se a ordem é para os Onze, o que é uma possibilidade, eles seria paradigma para a Igreja como um todo, e não para cada membro do corpo de Cristo.

---

<sup>22</sup> MEDEIROS, Humberto D. (org.). *Mosaico teológico: ensaios em homenagem ao prof. Thomas Willson*. Fortaleza, CE: Syllabus Editora, 2013. p. 217.

Porém, outra interpretação, que, no fim das contas, leva à mesma aplicação prática, é possível: a de que Jesus não estivesse falando apenas com os Onze, mas com vários discípulos reunidos no Monte da Galileia. D. A. Carson nos dá uma argumentação exegética para a presença de muitos outros cristãos naquele momento.<sup>23</sup> A ordem de Cristo no verso 10 de Mateus 28 é interessante para este debate: “*Então Jesus disse-lhes: Não temais; ide dizer a meus irmãos que vão à Galileia, e lá me verão*”. Alguns acham que “meus irmãos” nada mais é que um modo elevado de se referir aos Onze, mas isso ignora o uso do termo em Mateus, em que, além de menções ao próprio parentesco sanguíneo, é usado como referência à irmandade dos que reconhecem Jesus como Messias (18.15; 23.8; cf. 5.22-24; 7.3-5; 18.21,35). Nas duas outras passagens em que Jesus usou a expressão plena “meus irmãos” (12.49,50; 25.40), ela refere-se a todos os discípulos de Jesus e não pode ser limitada aos apóstolos somente. Desse modo, Jesus estava conclamando todos os que estavam ligados à Sua causa a comparecerem no monte da Galileia, e não apenas os Onze. Como John MacArthur coloca:

Não existe razão para Jesus enviar os Onze para a Galileia, apenas para que eles retornassem poucos dias depois ao Monte das Oliveiras para Sua ascensão. Parece mais racional que o Senhor tenha agregado um amplo grupo de discípulos e que ele tenha escolhido a Galiléia como local de encontro por a maioria dos Seus seguidores serem desta região.<sup>24</sup>

Diante disso, podemos entender o verso 17 deste mesmo capítulo de um modo mais claro. Os “alguns” que não creram seriam outros, não os próprios apóstolos, o que faz mais sentido, uma vez que o texto diz

---

<sup>23</sup> Para uma análise mais detalhada deste argumento, ver CARSON, D. A. *A Manifestação do Espírito: a contemporaneidade dos dons à luz de 1 Coríntios 12-14*. São Paulo, SP: Vida Nova, 2013. p. 680-81; 685-87.

<sup>24</sup> MACARTHUR, John. *The MacArthur New Testament commentary, Matthew 24-28*. Chicago,IL: Moody Publishers, 1989. p. 336.

que os Onze “o adoraram”. Oras, se os Onze adoraram a Cristo, mais alguém deveria estar lá, a fim de haver quem duvidasse. É bem provável que esta seja a aparição para mais de 500 testemunhas descrita por Paulo (1Co 15.6), o que tem sido defendido pela maioria dos acadêmicos através da história eclesiástica.<sup>25</sup> Logo, se a Grande Comissão foi proferida para um número tão grande de discípulos, ela não foi uma ordem apenas para os apóstolos, mas para todo crente. Por isso, Jesus decidiu reunir o máximo número dos seus seguidores a fim de proclamar tais palavras.

O leitor menos acostumado com a literatura dos evangelhos pode estranhar este argumento e evocar o fato de que Mateus registra que apenas os Onze estavam lá. Porém, de modo algum Mateus diz que *apenas* os Onze estavam presentes. Ele diz que os Onze estavam, mas não usa nenhum *apenas*. É preciso lembrar que quando um escrito narra a presença de personagens em um texto, ele não está sendo, de modo algum, limitante. Por exemplo, o caso de Mateus ter dito que um anjo estava no sepulcro de Jesus (Mt 28.2) quando outros escritores dizem que eram dois (Jo 20.11-12; Lc 24.3-4). Mateus não disse que era apenas um anjo, do mesmo modo como disse que não eram apenas os Onze que estava no monte da Galileia. Insinuar que o autor está sendo limitante ao dizer que um anjo estava no sepulcro ou que os Onze estavam no monte é solapar a inerrância dos evangelhos. Além disto, o próprio Mateus nos diz que outros irmãos foram convidados por Jesus a estarem presentes no monte, como registrado no verso 10 do capítulo em questão. Não estamos lidando com algo oculto ao texto, mas com algo que o autor declarou explicitamente aos seus leitores originais. O ponto mais básico da questão é: se os Onze adoraram a Jesus, como diz o texto, quem são os que duvidaram? “*E os onze discípulos partiram para a Galiléia, [...]*”

---

<sup>25</sup> MACARTHUR, 1989, p. 336.

*e, quando o viram, o adoraram; mas alguns duvidaram*”. O pronome oculto de “quando [eles] o viram” é uma referencia inequívoca aos Onze. Não há outro modo de interpretar. Os que duvidaram precisam ser outros, inegavelmente.<sup>26</sup>

Outros cometem o mesmo erro, mas de um modo levemente diferente. Eles concordam que os apóstolos não estavam sozinhos no monte da Galileia, mas questionam a quem está sendo dirigida a ordem. Uma vez que o verso 26 fala “os onze” e o verso 27 diz “[eles] o viram”, quando o verso 28 registra que Jesus “falou-*lhes*”, o pronome só poderia estar ligado ao sujeito, no caso, aos Onze. Os que argumentam deste modo dizem que precisaremos assumir que o “*lhes*”, do texto, está se referindo aos outros irmãos também, e não só aos Onze, para que nosso argumento seja estabelecido. Esta argumentação cai no mesmo erro passado, em acreditar que existe limitação nas palavras de Mateus. Concordo que o texto diz que Jesus falou com os Onze – e posso concordar que os Onze são o foco de Mateus neste momento, uma vez que eles eram os principais interessados, por assim dizer, na ressurreição de Jesus –, mas não há porque acreditar que foi *só aos Onze*. Em uma reunião com vários irmãos, provavelmente mais de 500, onde Jesus aparece ressurreto pela primeira vez, é improvável que Jesus não estivesse falando com todos os que o adoraram e creram. John Stott pontua:

---

<sup>26</sup> Alguns podem argumentar que foram os Onze mesmo que descreveram, uma vez que Marcos dá esta indicativa. No entanto, por mais parecidos que sejam os casos de Mateus e Marcos, cada um precisa ser analisado não harmonicamente, mas em seu contexto próprio, antes de ser sistematizado. “Se a crítica da redação nos ensinou alguma coisa, é que devemos deixar cada autor falar em seus próprios termos, sem uma busca prematura por harmonização ou sistematização” (CARSON, 2013, p. 153). Em Marcos, parece que todos os discípulos estavam incrédulos, e Jesus tratou com todos eles, não existindo sequer referência a eles terem adorado – o que parece diferente do caso de Mateus. Uma possibilidade natural de harmonia entre os dois casos seria a seguinte cronologia: 1º. Ninguém creu; 2º. Jesus tratou de seus apóstolos (e de quem mais estava próximo); 3º. Os apóstolos adoraram; 4º. Alguns outros duvidaram.

Mesmo durante seu ministério público, [Jesus] enviou primeiro os apóstolos, e então os setenta como um tipo de extensão de sua própria pregação, ensino e ministério de cura. Em seguida, após sua morte e ressurreição, ele expandiu o alcance da missão ao incluir todos que o chamam de Senhor e chamam a si mesmos de seus discípulos. Outros estavam presentes com os doze quando a grande comissão foi dada (Lc 24.33). Por isso, não podemos restringir sua aplicação aos apóstolos.<sup>27</sup>

De toda forma, parece-me evidente que os destinatários e a abrangência da Grande Comissão devem ser entendidos em um sentido *corporativo e escatológico*.<sup>28</sup> O mandamento da Grande Comissão é dado “à Igreja Universal, ao corpo místico de Cristo, ao povo de Deus considerado em sua união radical com o Senhor e uns com os outros”.<sup>29</sup> Então, uma vez que a ordem é dada à Igreja como corpo, cada membro dela é responsável por engajar-se em seu cumprimento, “com *diversidade e especialização*”.<sup>30</sup> Deste modo, “todo crente está obrigado a envolver-se na tarefa una de fazer discípulos de todas as nações, [...] mas a participação de cada cristão nesse mandado não é uma e a mesma para todos”.<sup>31</sup> Creio que estas são considerações suficientes para encerrar esta questão e aceitarmos que não existem motivos bíblicos para acharmos que a Grande Comissão não deva ser aplicada a todos os crentes.

Se a Grande Comissão é uma ordem para toda a Igreja, isso significa que toda a Igreja precisa estar comprometida no alcance de todos os povos, incluindo o seu povo, usando todos os meios possíveis para isto. Não sei como algum membro estaria isento de ser um evangelista para sua cultura após entender corretamente a ordem que recai sobre toda a noiva de Cristo. O cristão obediente ao Senhor, que é impactado pelo conheci-

---

<sup>27</sup> STOTT, John. *A missão cristã no mundo moderno*. Viçosa, MG: Ultimato, 2010. p. 25-26.

<sup>28</sup> Termos usados por PIMENTEL, artigo não publicado.

<sup>29</sup> PIMENTEL, artigo não publicado.

<sup>30</sup> PIMENTEL, artigo não publicado.

<sup>31</sup> PIMENTEL, artigo não publicado.

mento da glória do Senhor, usará todos os meios com os quais puder se envolver para levar o conhecimento de Cristo aos perdidos, o que inclui estar pessoalmente envolvido com a pregação da Palavra, dentro de suas possibilidades como ser humano limitado.

A reconstrução dos muros promovida por Neemias é um ótimo exemplo de *diversidade e especialização* no cumprimento da obra do Senhor. Alguns eram inexperientes, outros eram profissionais. Eram jovens e velhos, homens e mulheres, lado a lado. Alguns trabalharam em frente à sua casa, outros vieram de bem longe. Houve quem trabalhasse no que era de seu interesse e quem só atuou no que não lhe era próprio. Certos trabalhadores puderam reconstruir pequenos trechos do muro, enquanto outros trabalharam em centenas de metros. É assim que funciona no Reino de Deus. Cada um contribui e trabalha nas áreas e do modo que estão segundo a capacidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Depois deste debate interpretativo, creio que observar as advertências pastorais de Spurgeon seria uma benéfica mudança de tom:

Então, quem deve pregar? Qualquer um que possa pregar, deve fazê-lo. O dom da pregação não é nada mais que a responsabilidade de pregar. Constantemente me assombro diante de alguns cristãos que podem falar sem cessar desde a tribuna pública, mas não falam nunca em nome de Cristo; terão que render contas por estas línguas prostituídas.

Se um homem pode falar do tema da sobriedade, poderia falar sobre o tema da salvação; deveria fazê-lo. Não pretendo que guarde silêncio sobre um, mas de todo coração lhes suplico que não fique calado com respeito ao outro. Há muitas pessoas que deveriam pregar o Evangelho, mas que não o fazem. Todo homem que conheça o Evangelho deve torná-lo conhecido. “E o que ouve diga: Vem”.

Quando ouçam o Evangelho, contem para mais alguém; vocês, cristãos, estão todos obrigados a tornar o Evangelho conhecido, proporcionalmente a seus dons e sua oportunidade. “Como!”, – dirá alguém – “eu pensava que isso era responsabilidade dos sacerdotes”. Precisamente é assim, é unicamente para os sacerdotes; mas todos os crentes são sacerdotes. Por Sua graça poderosa, nosso Senhor Jesus Cristo nos fez reis e sacerdotes para Deus; é nosso dever, como também nosso privilégio, exercer esta bendita função sacerdotal de dizer aos filhos dos homens, a via pelo meio da qual podem ser salvos. Então, cada homem desta igreja que conheça a Cristo, e cada mulher e cada jovem também, estão obrigados a falar de Cristo, a todos os que o rodeiam, de alguma maneira ou outra. Para esta obra, não se requer um alto grau de dons. A Palavra não diz: “E como ouvirão sem haver um doutor em teologia que lhes pregue?” Não diz: “E como ouvirão sem um pregador popular que lhes pregue?” Oh, amados, alguns de nós estaríamos perdidos se não pudéssemos ser salvos sem ouvir um homem de grandes habilidades. Eu dou graças a Deus porque devo minha conversão a Cristo a uma pessoa desconhecida, que nem sequer era um ministro na aceitação ordinária do termo; mas ao menos podia dizer isto: “Olhem para Cristo, e sejam salvos, todos os termos da terra”. Eu aprendi minha teologia, da qual não me desviei, de uma anciã que era cozinheira na casa onde eu trabalhava como ajudante de professor. Ela podia falar sobre as coisas profundas de Deus; e quando eu tinha a oportunidade de escutar o que ela tinha a dizer-me, como uma cristã madura, sobre o que o Senhor tinha feito por ela, aprendi mais de sua instrução do que de qualquer outra pessoa que conheci desde então. Não é necessária a preparação de uma universidade para que se possa falar de Cristo; alguns dos melhores obreiros desta igreja contam com mui pouca educação, mas levam muitas pessoas a Cristo. Prossigam, meus queridos irmãos e irmãs, falando do amor de Cristo a vocês, ainda que tenham poucos dons. Recordem que, quando tenham contado a história da cruz aos homens, são livres de uma responsabilidade. De qualquer maneira, se perecem, não será devido a que não sabiam; e se perecem por ignorância, essa ignorância não será atribuída à negligência de vocês em ensiná-los. Agora, hoje, desejaria poder motivar a todos os presentes para que se convertam em pregadores, incluindo as mulheres e a todos; não se trata que deseje que as mulheres preguem, mas sim que quero

que preguem no sentido de minha exposição do assunto; ou seja, que façam conhecer para alguém a história maravilhosa da cruz. Falem com algum indivíduo se puderem. Se não puderem fazê-lo, escrevam-lhe. Se não puderem escrever-lhe, enviem-lhe um sermão, ou lhe entregue um folheto. Devem somente continuar mostrando a Cristo.<sup>32</sup>

Que verdades maravilhosas! Lê-las sempre me motiva a pregar o evangelho, apesar de minhas incapacidades pessoais. Com elas, também aprendo que parte de nosso fracasso em evangelizar é por acreditarmos que não devemos fazer missões por não possuímos um chamado para nos dedicarmos em tempo integral ou por não termos o dom de evangelista. Ora, não possuímos um dom especial para o evangelismo não nos exime da responsabilidade de cumprir o Ide. Não ter o dom bíblico de misericórdia, por exemplo, não nos isenta da responsabilidade de sermos todos misericordiosos. “Nessa época, todo cristão era um missionário”, escreveu John Foxe em seu *Livro dos Mártires*. Ele continua:

O soldado tentava ganhar recrutas para o exército celestial; o prisioneiro procurava levar o carcereiro a Cristo; a menina escrava sussurrava o evangelho ao ouvido de sua senhora; a jovem esposa pedia ao marido para ser batizado a fim de que suas almas não se separassem após a morte; todos os que haviam experimentado a alegria de crer tentavam atrair outros para a fé.<sup>33</sup>

Infelizmente, é muito comum nós compartimentarmos aquilo que deveria ser de todo crente. Acaba que cada departamento da igreja perde sua função meramente estrutural, mas se torna um meio de deixar os outros crentes livres de alguns compromissos. *Se um mendigo aparece na igreja, manda logo pro pessoal da ação social*. As obrigações cristãs

---

<sup>32</sup> SPURGEON, Charles. *As engrenagens da salvação*. Disponível em: <[http://www.projetospurgeon.com.br/wp-content/uploads/2012/06/ebook\\_engrenagens\\_salvacao\\_spurgeon.pdf](http://www.projetospurgeon.com.br/wp-content/uploads/2012/06/ebook_engrenagens_salvacao_spurgeon.pdf)>. Acesso em: 18 out. 2012.

<sup>33</sup> FOXE, John. *Foxe's christian martyrs of the world*. Chicago: Moody Press, n.d. p. 41.

que nos incomodam logo se tornam a atividade de algum departamento. Na questão do evangelismo, nós rapidamente jogamos tudo nos couros de algum líder de departamento e achamos que está tudo bem. Pelo que parece, muitos acham que missões devem ser praticadas apenas pelos “profissionais autorizados”. Alguns pensam que, assim como não queremos qualquer um realizando uma cirurgia, não desejamos que crentes quaisquer se metam a pregar o evangelho. “Não sou tão eloquente, inteligente, estudioso, sábio ou desenvolto como o pastor, não posso fazer o que ele faz”. É por causa de pensamentos como estes que a oração de Pedro é tão necessária hoje em dia: *“Agora, pois, ó Senhor, olha para as suas ameaças, e concede aos teus servos que falem com toda a ousadia a tua palavra”* (At 4.29). No caso, “teus servos”, é uma referência a todos os cristãos, e não apenas aos “profissionais”.

Não só a Grande Comissão, mas o resto do Novo Testamento confirma a ordem para que todos nós levemos o evangelho aos perdidos. Filipenses 1.12-18 sugere que Paulo antecipou que a igreja de Filipos anunciaria Cristo de toda a maneira. As sandálias da Armadura de Deus em Efésios 6.15 deveriam fazer os discípulos preparados para proclamar o evangelho da paz. 1 Coríntios 4.16 exorta a igreja primitiva a imitar a abertura de Paulo para o sofrimento que resulta na proclamação da loucura da Cruz. Paulo deu graças pela atividade missionária das igrejas (Fp 1.3-5; 1 Ts 12-8) e orou sobre o relacionamento das congregações com os de fora (1 Ts 3.12). Atos 11.19-21 nos conta que todos os discípulos evangelizavam à medida que se espalhavam para além de Jerusalém.<sup>34</sup> Segundo John Stott, às vezes, a pregação de um cristão leigo para algum amigo tem muito

---

<sup>34</sup> A melhor defesa de que todo crente deve pregar o evangelho, em minha opinião, consta em PLUMMER, Robert L. *Paul's understanding of the church's mission*. Milton Keynes: Paternoster Biblical Monographs, 2006. Ver também RAINER, Thom S.; LAWLESS, Chuck. *The challenge of the great commission: essays on God's mandate for the local church*. Crestwood, KY: Pinnacle, 2005. p. 33-48.

mais efeito do que o sermão de um pastor no púlpito, uma vez que aquele pode contextualizar cada ponto da pregação para o ouvinte em particular, lidando com cada problema e questão específica que surgir ao longo da conversa.<sup>35</sup>

As ordens do Rei devem ser consideradas como supremas, irreduzíveis e inegavelmente aceitáveis. Se Jesus nos ordenou segui-IO em proclamar o arrependimento às nações, como podemos ignorá-IO? Não é sem motivos que muitos pregadores põem o envolvimento missionário como uma das possíveis evidências de que somos realmente novas criaturas. Charles Spurgeon, pastor batista do século XIX, conhecido como “o príncipe dos pregadores”, disse: “Todo cristão ou é um missionário ou é um impostor”<sup>36</sup>, e eu creio nessa verdade. Como também declarou Hudson Taylor, “a Grande Comissão não é uma opção a ser considerada, é um mandamento a ser obedecido”, ou seja, atender às ordens de Jesus é *cláusula pétrea* da vida cristã. Não atender a esse mandamento é pecado, e quem é nascido de Deus não deve mais viver escravo do pecar (1 Jo 5.18).

Ora, Cristo é sempre nosso perfeito padrão. Precisamos ter em nós o mesmo sentimento que Ele teve (Fp 2.5), a ponto de se esvaziar até a morte para a salvação de muitos. Ninguém é exemplo mais real e vivo de deixar o próprio conforto para ir em resgate de outros do que o próprio Senhor Jesus Cristo. Ele tinha uma “vida espiritual” perfeita, mas veio ser tentado nesta Terra. Ele tinha um “sucesso ministerial” único e inalcançável, sendo o próprio Deus, mas foi reputado como nada pelos religiosos de sua época. Ele era dono de todo ouro e prata, mas nasceu como um filho de carpinteiro em Nazaré. Ele tinha todo o conhecimento, mas teve que aprender como todo homem. Tudo isso e muito mais apenas para cumprir o Ide. Paulo, um bom imitador de Cristo (1 Co 11:1), é bem dramático em uma

---

<sup>35</sup> STOTT, John. *Personal evangelism*. Downers Grove, IL.: InterVarsity, 1949. p. 3,4.

<sup>36</sup> SPURGEON, acesso em: 17 jun. 2013.

de suas declarações: “*Se anuncio o evangelho, não tenho de que me gloriar, pois sobre mim pesa essa obrigação; por que ai de mim se não pregar o evangelho*” (1 Co 9.16). Ai de nós se não a cumprimos!

Jesus não nos pediu para irmos pregar o evangelho. Ele não deu uma indicação, não implorou por um favor nem deu um conselho sábio. Ele nos deu uma ordem, clara e inequívoca, baseada em Sua autoridade sobre Céus e Terra, que deve ser obedecida como qualquer outro de Seus mandamentos. Assim como desobedecer a ordem de guardar-se da imoralidade ou infligir os mandamentos quanto ao amor ao próximo, ignorar nossa responsabilidade missional é pecar contra Deus, desobedecer as Suas Leis e vilipendiar contra o evangelho – e se você vive impenitentemente na prática do pecado, você não é filho de Deus (1 Jo 5.18) e deveria ser expulso da comunhão dos santos, como em todo caso de pecaminosidade não-arrependida (Mt 18.15-20). Quem não evangeliza precisa ser evangelizado.

**REFERÊNCIAS**

- ADNA, Jostein; KVALBEIN, Hans. *The Mission of the Early Church to Jews and Gentiles*. Tübingen: Mohr Sieback, 2000.
- BEEKE, Joel. *Vivendo para a Glória de Deus*. São José dos Campos, SP: Editora Fiel, 2010.
- BOSCH, David J. *Missão Transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão*. São Leopoldo, RS: EST, Sinodal, 2002.
- CALVIN, John. *Commentary on Matthew, Mark, Luke - Volume 3*. Disponível em: <<http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom33.ii.li.html>>. Acesso em: 11 nov. 2013.
- CARSON, D. A. *A Manifestação do Espírito: a contemporaneidade dos dons à luz de 1 Coríntios 12-14*. São Paulo, SP: Vida Nova, 2013.
- CARSON, D. A. *O Comentário de Mateus*. São Paulo: Editora Vida Nova, 2011.
- FERREIRA, Franklin. *A igreja cristã na história: das origens aos dias atuais*. São Paulo, SP: Vida Nova, 2013.
- FOX, John. *Foxe's christian martyrs of the world*. Chicago: Moody Press, n.d.
- GAEBELEIN, Frank E. (ed.). *The expositor's bible commentary*, vol. 8, Zondervan, Grand Rapids, 1984.
- GLOVER, Robert H. *The progress of world wide missions*. New York: Harper & Row, 1960.
- GONZÁLEZ, Justo L.; ORLANDI, Carlos Cardoza. *História do Movimento Missionário*. São Paulo: Editora Hagnos, 2008.
- KANE, J. Herbert. *A global view of christian missions*. New York: Harper & Brothers.
- MACARTHUR, John. *The MacArthur New Testament commentary, Matthew 24-28*. Chicago, IL: Moody Publishers, 1989.
- MEDEIROS, Humberto D. (org.). *Mosaico teológico: ensaios em homenagem ao prof. Thomas Willson*. Fortaleza, CE: Syllabus Editora, 2013.
- MONTGOMERY, John W. "Luther and Missions", In: *Evangelical Missions Quarterly* 3, no. 4, 1967.
- MULHOLLAND, Kenneth B. *from Luther to carey: pietism and the modern missionary movement*. Disponível em: <[http://www.ciu.edu/sites/default/files/Article/2010/11/From%20Luther%20To%20Carey%3A%20Pietism%20and%20the%20Modern%20Missionary%20Movement/article327\\_1997\\_11\\_kenneth\\_mulholland\\_pdf\\_13626.pdf](http://www.ciu.edu/sites/default/files/Article/2010/11/From%20Luther%20To%20Carey%3A%20Pietism%20and%20the%20Modern%20Missionary%20Movement/article327_1997_11_kenneth_mulholland_pdf_13626.pdf)>. Acesso em: 18 jan. 2014.
- OLSON, Bruce. *Por esta cruz te matarei*. São Paulo: Vida, 2007.

PIMENTEL, Vinicius Silva. *A Grande Comissão e o batismo por leigos*. Artigo não publicado.

PLUMMER, Robert L. *Paul's understanding of the church's mission*. Milton Keynes: Paternoster Biblical Monographs, 2006.

RAINER, Thom S.; LAWLESS, Chuck. *The challenge of the great commission: essays on God's mandate for the local church*. Crestwood, KY: Pinnacle, 2005.

SPURGEON, Charles. *A sermon and a reminiscence*. Disponível em: <[http://www.spurgeon.org/s\\_and\\_t/srmn1873.htm](http://www.spurgeon.org/s_and_t/srmn1873.htm)>. Acesso em: 17 jun. 2013.

SPURGEON, Charles. *As engrenagens da salvação*. Disponível em: <[http://www.projetospurgeon.com.br/wp-content/uploads/2012/06/ebook\\_engrenagens\\_salvacao\\_spurgeon.pdf/](http://www.projetospurgeon.com.br/wp-content/uploads/2012/06/ebook_engrenagens_salvacao_spurgeon.pdf/)>. Acesso em: 18 out. 2012.

STOTT, John. *A missão cristã no mundo moderno*. Viçosa, MG: Ultimato, 2010.

STOTT, John. *Personal evangelism*. Downers Grove, IL.: InterVarsity, 1949.

TUCKER, Ruth A. *Missões até os confins da terra: uma história biográfica*. São Paulo, SP: Shedd Publicações, 2010.

WINTER, R.; HOWTHORNE, S.C. (Ed.). *Missões transculturais: uma perspectiva histórica*. São Paulo: Mundo Cristão, 1987.

# A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA DE JOÃO CALVINO: ALGUNS APONTAMENTOS ACERCA DE SUA VIVÊNCIA RELIGIOSA

Marcelo Lopes<sup>1</sup>

## RESUMO

A história da Tradição Reformada remete necessariamente a Ulrich Zwinglio, seu pioneiro na Suíça. Contudo, foi João Calvino, na verdade, quem logrou êxito de fato na implantação e sistematização deste matiz do protestantismo nos cantões suíços. Nesse sentido, os historiadores da Igreja têm privilegiado, evidentemente, as postulações teológicas e eclesásticas de Calvino, em detrimento de sua experiência enquanto *homo religiosus* nativo do cristianismo protestante. Assim, importa neste ensaio investigar justamente este viés da vida do reformador genebrino que tem permanecido um tanto quanto velado, mas que parece ser suficientemente profícuo para permitir alçar a experiência religiosa deste ícone da Reforma a um patamar mais elevado que lhe é devido. Tal é o escopo deste ensaio.

**Palavras-chave:** João Calvino; reforma protestante; experiência religiosa; religiosidade.

---

<sup>1</sup> Mestre em Ciência da Religião (Ciências Sociais da Religião) pelo Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, Especialista em Ciências da Religião pela Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro e Bacharel em Teologia pela Faculdade Evangélica de Tecnologia, Ciências e Biotecnologia da CGADB. Militar da ativa do Exército Brasileiro. E-mail para contato: montanhista-ms@hotmail.com.

## ABSTRACT

The history of the Reformed Tradition necessarily refer to Ulrich Zwingli, his pioneering in Switzerland. However, John Calvin was, in fact, who actually has succeeded in implementing this hue and systematization of Protestantism in the Swiss cantons. In this sense, the Church historians have tended, of course, the theological and ecclesiastical postulations of Calvin, to the detriment of his experience as homo religiosus native Protestant Christianity. Thus, it is precisely in this paper investigate this bias Genevan reformer's life that has remained somewhat veiled, but that seems to be sufficiently profitable to enable boost the religious experience of this icon of the Reform to a higher level due to you. This is the scope of this essay.

**Keywords:** John Calvin; the protestant reformation; religious experience; religiosity.

## INTRODUÇÃO

“Toda a história moderna ocidental teria sido irreconhecivelmente distinta sem a perpétua influência de Calvino.”

(J. T. McNeill)

“Não é de todo fantasioso dizer que, em um palco menor mas com armas não menos formidáveis, Calvino fez pela *bourgeoisie* do século XVI o que Marx fez pelo proletariado do século XIX...”

(R. H. Tawney)

A João Calvino (1509-1564) é atribuído um legado à cultura ocidental de veras importante, não restrito à religião cristã em sua vertente protestante, mas com contribuições significativas em outras áreas das humanidades, como por exemplo na área da educação.<sup>2</sup> À modo propedêutico

---

<sup>2</sup> Para um lócus neste aspecto ver: Cezar de Alencar Arnaut de TOLEDO e Paulo Henrique VIEIRA, João Calvino (1509-1564) e a educação no século XVI.

tem-se uma rasa idéia de seu relevo observando-se as palavras de Karl Barth a seu respeito: “Calvino é uma catarata, um bosque primaveral, um poder demoníaco, algo que desceu diretamente do Himalaia, absolutamente chinês, estranho, mitológico; careço completamente dos meios, das ventosas para falar de ou para apresentá-lo adequadamente. [...] Poderia, alegre e com proveito submergir-me e dedicar o resto de minha vida a Calvino”.<sup>3</sup>

Calvino nasceu num período turbulento da história européia, sobretudo nos aspectos religioso e político, que à época, não se pode esquecer, eram inextricáveis. Quando em 1517, Lutero afixava suas 95 teses, Calvino tinha tenros nove anos de idade, e, não obstante ocorrer somente em sua juventude, não tardou para que fosse solapado pelo “espírito da Reforma”.

O reformador francês “nasceu em Noyon, uma pequena cidade situada a cerca de 100 km a nordeste de Paris. Seu pai Gerard Cauvin, era assistente administrativo do bispo local. Sua mãe, Jeanne, morreu quando Jean, seu quarto filho, tinha apenas cinco ou seis anos de idade. Uma autora argumenta que esta triste experiência certamente contribuiu para o sentimento de ansiedade e inquietação pessoal característico de Calvino”.<sup>4</sup> Conquanto esse evento traumático tenha marcado sua infância, atribuir tal episódio à sua personalidade introspectiva parece bastante especulativo, senão temerário.

Seu pai se esforçara para que tivesse uma educação exemplar, desde cedo estudou em colégios referendados, e com um benefício eclesiástico – equivalente a uma bolsa de estudos contemporânea –, logrou uma

---

<sup>3</sup> BARTH apud CERVANTES-ORTIZ, Leopoldo. Calvino e suas diversas heranças na tradição reformada. *Tempo e presença digital*, Rio de Janeiro, ano 4, nº 17 out. 2009. Disponível em: [http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod\\_artigo=339&cod\\_boletim=18&tipo=Artigo](http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=339&cod_boletim=18&tipo=Artigo), acesso em: 10 set. 2012. p. 01.

<sup>4</sup> MATOS, Alderi Souza de. *Amando a Deus e ao próximo: João Calvino e o diaconato em Genebra. Fides reformata*, São Paulo: UPM, ano II, Nº 2, 1997, p. 01.

formação exemplar. Contudo tal benefício exigia sua entrada numa ordem menor, em função disso, logo aos doze anos recebeu a tonsura, passando a exercer tarefas eclesiais na sacristia.<sup>5</sup> Calvino foi um estudante precoce e de uma inteligência privilegiada, razão pela qual estudou teologia no *Collège de Montaigu*, latim no *Collège de la Marche*, grego com o erudito evangélico alemão Melchior Wolmar e estudos jurídicos em Bouges, além de sua paixão pela literatura clássica.

Apesar de muitos autores atribuírem a Calvino uma formação humanística<sup>6</sup>, o catolicismo herdado do pai o acompanhou até sua experiência de conversão ao protestantismo, sob circunstâncias não muito bem conhecidas. Não obstante sua ilibada formação acadêmica reservar-lhe certa autonomia em relação à religião, diferentemente de alguns “humanistas”, ele não executou a religião, ao contrário, foi justamente sua capacidade intelectual que o ajudou a deixar uma produção literária de vulto, que mais tarde ajudaria a dar origem ao movimento conhecido como calvinismo.

Embora tenha falecido relativamente jovem (27/05/1564), Calvino viveu intensamente sua religiosidade, sobretudo após sua conversão ao protestantismo. Sua vida privada também fora bastante emblemática, pois “após três tentativas fracassadas, algumas bastante embaraçosas, Calvino casou-se em agosto de 1540, aos 31 anos, com Idelette de Bure, membro da sua própria congregação de refugiados franceses”.<sup>7</sup> Idelette fora uma esposa exemplar, mas não foi feliz na geração de herdeiros, ela e Calvino tiveram três filhos que morreram recém-nascidos. Contudo, os nove anos em que foram de casados, antes do falecimento de Idelette, foram marcados pela felicidade apesar de tudo.

---

<sup>5</sup> MATOS, 1997, p. 02.

<sup>6</sup> Para uma boa introdução ao tema, ver: Hermisten Maia Pereira da COSTA, O humanista subordinado ao Deus da palavra – a propósito dos 490 anos de seu nascimento.

<sup>7</sup> MATOS, Alderi Souza de. Um vaso de barro: a dimensão humana de João Calvino. *Fides reformata*, São Paulo: UPM, ano XIV, n° 2, 2009, p. 54.

O reformador francês de personalidade marcante, ironicamente, fez carreira na cidade de Genebra na Suíça. Sua prática religiosa foi indubitavelmente voltada para que a comunidade protestante genebrina servisse de modelo para o protestantismo como um todo. Nesse fito, Calvino angariou amigos, admiradores, seguidores, e, não poucos inimigos.

Decerto, no entanto, é que João Calvino foi um personagem de suma importância naquela época da primeira geração de reformadores. Mas não só, pois seu legado teológico e cultural gerou uma família de igrejas chamadas reformadas, e estas últimas, tiveram profunda influência na cultura ocidental, de modo que, sua importância não pode ser minorada por seus erros, conquanto tenham sido muitos.<sup>8</sup>

## 1 A QUESTÃO RELIGIOSA

Esta, talvez, seja a mais nebulosa questão, na qual esbarram quaisquer estudiosos que se debrucem sobre a experiência religiosa de Calvino. De início, há que se remeter, *a fortiori*, à sua bagagem religiosa herdada da família. Gérard Cauvin, progenitor do reformador de Genebra, era assistente do bispo da cidade de Noyon. Ora, neste sentido, seria natural que Calvino fosse católico, tanto mais levando-se em consideração que não havia pluralismo religioso naquela época. Quando muito, poder-se-ia aderir ao protestantismo nascituro, conquanto tal escolha não fosse bem vista, assim como suas implicações não fossem promissoras, e, não raro, motivo de padecer perseguições.

Um outro foco que pode ser sublinhado é que o jovem Calvino estudou teologia primeiramente incentivado por seu pai, que mais tarde

---

<sup>8</sup> Cf., DIAS, Zwínglio M. O Calvino desconhecido: alguns apontamentos sobre João Calvino antes do Calvinismo, *Tempo e presença digital*, Rio de Janeiro, ano 4, nº 17 out. 2009. Disponível em: <[http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod\\_artigo=339&cod\\_boletim=18&tipo=Artigo](http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=339&cod_boletim=18&tipo=Artigo)>. Acesso em: 10 set. 2012. p. 06.

mudou de ideia instando o filho aos estudos jurídicos, e num segundo momento, por iniciativa própria. Desse modo, percebe-se que Calvino não era indiferente a religião, mas de certo modo, antes de sua conversão ao protestantismo, seu envolvimento com a religião católica parece ter sido superficial, não havendo nenhum fato de relevo, tampouco alguma produção literária de cunho religioso de vulto, enfim, falta de engajamento de fato.

Esta apatia aparente talvez seja fruto de reminiscências que pululavam na memória de Calvino, pois sua:

família acabou tendo sérias dificuldades com a igreja tradicional. Girard [seu pai] se indispôs com clérigos de Noyon por questões profissionais, e quando faleceu, em maio de 1531, quase lhe negaram sepultura no cemitério local. Charles, [seu irmão] o primogênito, tornou-se padre. Todavia, tendo se decepcionado profundamente com a igreja, afastou-se do sacerdócio e abraçou ideias protestantes. No leito de morte, recusou-se a receber o sacramento e veio a ser sepultado em campo profano, sem a bênção da igreja. Antoine e uma das irmãs, Marie, também abraçaram a fé evangélica e mais tarde se mudaram para Genebra com o irmão famoso. Somente a outra irmã permaneceu fiel à igreja de Roma, tendo residido por toda a vida em Noyon. Quanto a João, obviamente tornou-se o alvo principal dos comentários do povo da cidade sobre a triste decadência dos Cauvin”.<sup>9</sup>

Sobre sua conversão, em si, não se tem nada muito claro. Porém, daquilo se pode pesquisar, parece que:

a sua transição de humanista a reformador foi marcada por algo que ele certa vez descreveu com uma “conversão repentina” (*conversio súbita*). Isso aconteceu por volta de 1533-1534 e foi precedido de um período de lutas, inquietação e dúvidas. Seus primeiros biógrafos Beza e Colladon atribuem um importante papel na sua conversão ao seu primo Robert Olivetan, para cujo Novo Testamento francês Calvino escreveu um prefácio sob o título: “A todos os que amam Jesus Cristo e seu Evangelho” (1535). Esta foi sua primeira obra publicada como protestante.

---

<sup>9</sup> VAN HALSEMA apud MATOS, 2009, p. 51.

Sua conversão foi atestada publicamente a Noyon em maio de 1534 a fim de renunciar ao benefício de que tinha usufruído por treze anos.<sup>10</sup>

Dessa narrativa se pode inferir algumas possibilidades de interpretação que, embora não comprováveis, podem auxiliar a projetar aquela que foi a experiência de conversão religiosa de João. Em primeiro lugar, Calvino tinha plena capacidade intelectual e teológica para discernir as inovadoras ideias protestantes, e, muito embora não as visse com bons olhos, tal sentimento religioso parece ter sofrido uma inversão, após sua adesão ao protestantismo como ele mesmo afirmou:

contrariado com a novidade, eu ouvia com muita má vontade e, no início, confesso, resisti com energia e irritação; porque (tal é a firmeza ou descaramento com os quais é natural aos homens resistir no caminho que outrora tomaram) foi com a maior dificuldade que fui induzido a confessar que, por toda a minha vida, eu estivera na ignorância e no erro.<sup>11</sup>

Nesse sentido, parece que Calvino deixa transparecer certo desapontamento, ou ainda – por que não? –, uma leve amargura quanto à sua religião anterior. Contudo, isso não desvela muito da experiência de conversão de Calvino. Há que se prosseguir neste fito.

De todo modo, conforme se pode constatar nas palavras de seu discurso, parece haver, ainda que subjacentes, indícios que apontam para questões mais significativas de sua conversão:

inicialmente, visto eu me achar tão obstinadamente devotado às superstições do papado, para que pudesse desvencilhar-me com facilidade de tão profundo abismo de lama, Deus por uma ato súbito de conversão, subjugou e trouxe minha **mente** a uma disposição suscetível, a qual era mais empedernida em tais matérias de que se poderia esperar de mim naquele primeiro período de minha vida.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> MATOS, 1997, p. 02.

<sup>11</sup> CALVINO apud COSTA, Hermisten Maia Pereira da. João Calvino: O humanista subordinado ao Deus da palavra – a propósito dos 490 anos de seu nascimento. *Fides reformata*, São Paulo: UPM, ano IV, n° 2, 1999, p. 03.

<sup>12</sup> COSTA, 1999, p. 04. (grifo nosso).

Nota-se que na raiz da conversão de João está o elemento racional ou racionalizante. Com mais exatidão, ele aponta para a fé no sentido muito mais mental do prático quando fala de seu antigo apego às “superstições do papado”. Nesse sentido, pode-se depreender que a razão é um elemento ontológico fundamental da religiosidade de Calvino, e, de certo modo, configura-se um prenúncio do que ocorrerá mais intensamente no protestantismo reformado em relação à sua capacidade de sistematizar racionalmente a fé reformada.

Vale a pena rubricar que conquanto tenha sido racional mais que emotiva, a experiência de conversão João é marcada por uma aproximação do Deus quase que exclusivamente transcendente, para um Totalmente Outro que se revela de forma mais pessoal, embora não perca, assim, seu caráter de *mysterium tremendum*.<sup>13</sup> Mas ao mesmo tempo, enseja o sentimento de *tremenda majestas* que Rudolf Otto coloca como do poder, domínio e hegemonia<sup>14</sup>, e é exteriorizado por Calvino quando ele admite que Deus o “subjugou”, trazendo sua mente a uma disposição suscetível à fé protestante.

No entanto, há traços de emoção e de um possível sentimento mais místico nas palavras do reformador quanto ao conhecimento de Deus: “... deve observar-se que somos convidados ao conhecimento de Deus, não àquele que, contente com vã especulação, simplesmente vulteia no cérebro, mas àquele que, se é de nós retamente percebido e finca o pé no coração, haverá de ser sólido e frutuoso”.<sup>15</sup>

Ora, ao analisar o próprio discurso supramencionado, percebe-se a experiência religiosa ultrapassa o aspecto racional e “finca o pé no coração” em contraposição a vultear somente no cérebro. Se assim foi, natu-

---

<sup>13</sup> OTTO, Rudolf. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo, Sinodal/EST; Petrópolis, Vozes, 2007. p. 44.

<sup>14</sup> Cf., OTTO, 2007, p. 51.

<sup>15</sup> CALVINO apud COSTA, Hermisten Maia Pereira da. A piedade obediente de Calvino: teologia e vida. *Fides reformata*, São Paulo: UPM, ano XIII, n° 1, 2008. p. 76.

ralmente se pode inferir que essa experiência religiosa produziu efeitos significativos na vida de Calvino, pois, se outrora seu comprometimento era com o “papado”, doravante, percebe-se um comprometimento irrestrito com o Deus cuja característica mais marcante na teologia calvinista será justamente o de *tremenda majestas*, observável na doutrina da absoluta soberania de Deus. Mas não só, pois a partir da conversão, o comprometimento do reformador se amplia na direção também da comunidade de fiéis: a igreja, não restrito à institucionalidade, haja vista seu viés ecumênico<sup>16</sup>, vez que “Calvino ainda atuou como diplomata eclesiástico, viajando para muitas cidades como conselheiro de delegações protestantes em conferências interconfessionais que procuravam restaurar a unidade entre protestantes e católicos”.<sup>17</sup>

De todo modo, é certo que tal experiência religiosa extirpou de vez aquela aparente falta de engajamento e entusiasmo enquanto católico. Ao contrário, sua vida será, pois, de total dedicação à causa protestante, qual seja: a apologética da nova fé, a sistematização da doutrina protestante em sua vertente reformada e a pureza da “igreja visível”, esta última, verificável na rígida disciplina que cultivava na comunidade genebrina.

A modo de síntese, vê-se que a Calvino se atribui historicamente, uma religiosidade quase que estritamente racional, mas que, de fato, não condiz com as possibilidades que se pode depreender a partir de uma releitura da vida do reformador após sua conversão. Ao longo dos séculos hipertrofiou-se a razão em Calvino em detrimento do amor, da caridade, da piedade, e – por que não? –, da emoção que avultam na biografia e em seu legado escriturístico.

Por isso, para além das reduções confessionais e científicas, há que se ler e reler Calvino à luz daquilo que a sua experiência religiosa

---

<sup>16</sup> Evidentemente, usamos “ecumênico” aqui, resguardando os anacronismos semânticos do termo, mas não menos pertinente, todavia, numa aplicação *lato-senu*.

<sup>17</sup> MATOS, 1997, p. 04.

significou em sua existência, sob pena de, não o fazendo, minorar a importância do reformador, ou pior, incorrer numa caricaturização desse vulto da humanidade, como, infelizmente, muitos já o fizeram.

## **2 COMPREENSÃO DO SAGRADO**

Calvino é tributário de Agostinho para o qual “Deus é o ser simples e absoluto, contrastando com todas as coisas criadas, que são múltiplas e variáveis”.<sup>18</sup> Logo, “o Deus de Calvino é o “Totalmente Outro”, distinto e impossível de ser apreendido pelos seres humanos. Criador de tudo o que existe é radicalmente distinto e separado de suas obras, de sorte que somente por sua decisão soberana suas criaturas lhe podem ter acesso”.<sup>19</sup>

Isso, é claro, não exclui de modo algum, como já exposto anteriormente, o viés experiencial do sagrado o qual ele mesmo admitiu ter vivenciado. Contudo, percebe-se em seu discurso, certo privilégio da hierofania<sup>20</sup>, uma vez “que somente por sua decisão soberana suas criaturas lhe podem ter acesso”<sup>21</sup>, isto é, o homem é incapaz de alcançar a Deus, ao contrário, é Deus que alcança o homem.

Nesse sentido, “para Calvino, o reinado de Cristo sobre a história ou seu domínio sobre ela significa que toda vida é uma só parte, que toda ela pertence a Deus, onde o ‘sagrado’ e o ‘secular’ não são compartimentos estanques, fechados sobre si mesmos, mas simplesmente espaços distintos sob uma só direção do espírito de Cristo”.<sup>22</sup>

Portanto, em Calvino o sagrado avulta em complexidade, às vezes

---

<sup>18</sup> WALKER, Williston. Calvino. In: *História da igreja cristã*. Rio de Janeiro e São Paulo, JUERP/ASTE, 1981, v. 1 e 2, p. 235.

<sup>19</sup> DIAS, 2009, p. 02.

<sup>20</sup> ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 17.

<sup>21</sup> DIAS, 2009, p. 02.

<sup>22</sup> DIAS, 2009, p. 05.

paradoxal, vez que expressa certa antinomia na tensão entre o Totalmente Outro, inapreensível, e o

Deus que se revela a Israel, e, depois, de modo muito significativo e exemplar, na pessoa de Jesus Cristo. Por sua clemência e misericórdia ele se torna pequeno, se acomoda, se adapta aos limites da criatura, para assumir a condição humana no homem Jesus que se torna, então, a revelação plena de sua glória e verdade. Daí que, por causa de nossas limitações de criaturas, só podemos vislumbrar o que Deus é, de fato, na pessoa de Jesus Cristo. E isto sob a unção do Espírito e a graça do Pai. Aqui Calvino faz eco às formulações de Agostinho que, por sua vez, ressoa a compreensão eclesiológica de Paulo.<sup>23</sup>

Assim, parece, João não apreende nada do sagrado, senão aquilo que o próprio sagrado se deixou experienciar, “como disse o mesmo Calvino: *“É verdade que sua essência é incompreensível, de tal sorte que sua deidade transcende todo sentimento humano; mas Ele inscreveu em cada uma de suas obras certas notas e sinais de sua glória tão claros e tão excelsos, que ninguém, por mais ignorante e rude que seja, pode pretender ignorá-la”* (IRC I, v.i).<sup>24</sup> Ao contrário, é ontologicamente apreendido pelo Totalmente Outro em sua graça irresistível e absoluta soberania. A partir desse *a priori*, há todo um desenvolvimento tanto da teologia quanto da práxis cristã nas igrejas de herança reformada, sobretudo com os seus sucessores após sua morte.

### 3 COMPREENSÃO DO SER HUMANO

Ao contrário do que muitos erroneamente pensam,

como pastor preocupado com a convivência de seus párocos, Calvino não estabeleceu um comportamento nem radical nem árduo, como muitas vezes se pensa. Para ele a diversidade de opiniões com respeito às questões não essenciais não deveria

---

<sup>23</sup> DIAS, 2009, p. 02.

<sup>24</sup> DIAS, 2009, p. 02.

ser motivo de desunião entre as igrejas. O mesmo no que diz respeito aos usos e costumes do povo. Fazendo abundante uso de exemplos retirados da experiência de Paulo, Calvino recomenda a indulgência e a clemência de todos para com todos. Combate o perfeccionismo de alguns e aponta com precisão a não existência de uma igreja pura, sem manchas nem pecados. Usa como exemplo maior os relatos de Paulo relativos à igreja de Corinto. Quando introduz o tema da disciplina eclesial, o faz, basicamente, no sentido da recuperação ou restauração por meio do arrependimento. “*Se não se tem este espírito humanitário, tanto em particular como em geral, se corre o perigo de que a disciplina se converta prontamente num ofício de verdugos*” (IRC IV, 1, 10). Além disso, ele acrescenta: “A severidade deve ser moderada pela misericórdia”.<sup>25</sup>

Conquanto entenda que o estado de queda e total depravação moral e espiritual da humanidade grasse invariavelmente, o reformador de Genebra, por outro lado, reconhece ser o homem objeto do amor de Deus, e, como tal, não deve ser ignorado, de forma que as significativas consequências desse pensamento influenciaram o ensinamento e a práxis de Calvino e da comunidade genebrina.

De fato, “fiel a esta perspectiva hermenêutica, vai estar sempre atento ao que passa na sociedade a seu redor. Ocupa-se de temas sociais, culturais, políticos e econômicos que dizem respeito à vida da comunidade genebrina e, também, ao mundo europeu como um todo, bem mais que Lutero, a quem se referia como seu “muito honrado Pai” (*très honoré Père*)”.<sup>26</sup>

Calvino lançará luz sobre temas sociais deveras fundamentais em sua época e que ecoam contemporaneamente, por exemplo: “Calvino nunca viu a pobreza e o infortúnio como evidências do desfavor de Deus para com o indivíduo afligido, nem considerava a prosperidade como um sinal da bênção de Deus por causa de méritos pessoais ou como evidência da

---

<sup>25</sup> DIAS, 2009, p. 04.

<sup>26</sup> DIAS, 2009, p. 05.

eleição para salvação”.<sup>27</sup> O determinismo atribuído a João, não tem fundamentação em seu pensamento, “antes, o reformador entendeu a riqueza e a pobreza como expressões do favor ou do julgamento de Deus sobre toda comunidade, que então deveria redistribuir os seus recursos com vistas ao bem-comum. Calvino pergunta: ‘Por que é então que Deus permite a existência da pobreza aqui embaixo, a não ser porque ele deseja dar-nos ocasião para praticarmos o bem?’”.<sup>28</sup>

Por fim, se de fato existe um tema central no pensamento social e econômico de Calvino, é que a riqueza vem de Deus a fim de ser utilizada para auxiliar os nossos irmãos. A solidariedade da comunidade humana é tal que se tornam inescusáveis alguns terem abundância e outros passarem necessidade.<sup>29</sup> Nesse aspecto Calvino parece exumar a concepção do Reino de Deus pertencente aos “pobres”<sup>30</sup>, ao qual o próprio Jesus se referiu, e, desse modo, tornando o pensamento do reformador genuinamente evangélico em seu caráter social.

#### 4 COMPREENSÃO COSMOLÓGICA

Conforme já citado em outra parte deste trabalho, Calvino vê o “cosmos” de modo holístico e totalmente subordinado à soberania do Criador, de forma que sagrado e profano não se constituem, em certo sentido, esferas separadas ou mutuamente excludentes.

Devedor de Agostinho, principalmente de sua obra “A cidade de Deus”, onde este desenvolve a idéia da história humana sendo atravessada pela tensa relação das duas cidades, a divina e a humana, Calvino retoma e modifica a noção luterana dos “dois reinos”. Enquanto que para o Reformador alemão estes dois reinos são esferas completamente separadas, para Calvino eles são

---

<sup>27</sup> DIAS, 2009, p. 04.

<sup>28</sup> DIAS, 2009, p. 04.

<sup>29</sup> Cf., MATOS, 1997, p. 05.

<sup>30</sup> Pobres enseja, neste aspecto, também, a visão da justiça social dos Evangelhos.

compreendidos como dois âmbitos distintos, mas igualmente ordenados por Deus.<sup>31</sup>

Como parte da criação – na verdade, escopo –, o homem, para o reformador, é por assim dizer, coadjuvante principal, haja vista que Deus é o protagonista em sua excelsa soberania, posto que nada foge ao seu controle na história da humanidade. Se assim foi, a redenção do homem traria o cosmos novamente para o seu eixo teleológico, pois:

Calvino não podia imaginar a salvação como algo restrito unicamente à vida no além, sem maiores implicações para a vida das pessoas. Falar em salvação das almas com a frequência que se faz hoje por certo seria algo bastante estranho para o reformador de Genebra, que tinha bem clara diante de si a tarefa de levar a cidade, “das trevas à luz”, a fim de torná-la a cidade de Deus. Não apenas isso, mas Deus tem propósitos para o mundo. Os homens são chamados a viver a experiência do amor em uma comunidade ética a fim de glorificar o seu nome na terra. Como resultado, a partir de Genebra, Calvino coordenou com suas qualidades de organizador e legislador, a construção de uma nova cidade, que haveria de servir como inspiração para outros cristãos em diversos lugares. Foi assim que, na Europa, a atuação dos reformadores favoreceu a construção das bases para o desenvolvimento de um pensamento político e social que, mais tarde, resultaria na formação da democracia ocidental.<sup>32</sup>

Em todo caso,

sua visão das relações entre Igreja e Estado vai determinar sua posição como cristão, cidadão e político. Em sua perspectiva, estas três qualificações são simultâneas e inseparáveis. Ou seja, o cristão está, enquanto cidadão deste mundo e participe do povo de Deus, definitivamente envolvido no processo de ordenamento da vida da comunidade humana, ou seja, a política. Tudo isto

---

<sup>31</sup> DIAS, 2009, p. 05.

<sup>32</sup> FARIA, Eduardo Galasso. Calvino: 500 anos. *Tempo e presença digital*, Rio de Janeiro, ano 4, n° 17, out. 2009. Disponível em: <[http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod\\_artigo=339&cod\\_boletim=18&tipo=Artigo](http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=339&cod_boletim=18&tipo=Artigo)>. Acesso em: 10 set. 2012, p. 04. (grifo nosso).

advém da compreensão do sentido da vocação cristã no mundo e das relações entre a comunidade cristã e a comunidade civil.<sup>33</sup>

Esta mundivisão, é claro, não exclui o cosmos, tanto mais ao se levar em consideração que o cosmos fracionado é anacrônico neste sentido e bem mais recente, de modo que, para Calvino, a totalidade da existência estava em Deus.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não há dúvida de que João Calvino influenciou de forma abissal o *ethos* e o pensamento ocidental. Na verdade,

poucos franceses deixam uma marca duradoura, visível e reconhecida sobre a face da terra. Não me refiro àqueles que lançaram uma moda intelectual ou artística [...] Menos ainda daqueles que fazem parte já dos clássicos, como Montaigne, Pascal, Balzac, Cézanne e muitos outros. Penso somente nos que incitaram uma parte da humanidade européia e a desviaram de seu caminho histórico habitual, que não tiveram a força de imprimir-lhe outra direção. Não vejo mais do que dois: Rousseau, sem dúvida, quem remodelou o século XIX e até o século XX, e, ainda mais, Calvino.<sup>34</sup>

Seu gênio intelectual e capacidade sistematizadora foram cruciais para a fé reformada. Seu legado enquanto humanista<sup>35</sup>, serve de parâmetro até o tempo presente para os protestantes em geral, pelo que se depreende disso, que não houve solução de continuidade de sua obra, assim, a amplitude e abrangência de Calvino perpassam, sem dúvida alguma, uma enorme tessitura espaço-temporal.

Calvino faleceu um ano depois do término do Concílio de Trento (1545-1563), com a igreja romana disposta a rechaçar radicalmente as doutrinas protestantes. Com isso a segunda geração de reformados se sentiu obrigada a se empenhar na defesa da *autoridade da Bíblia* com os mesmos

<sup>33</sup> DIAS, 2009, p. 05.

<sup>34</sup> BESANÇON apud CERVANTES-ORTIZ, 2009, p. 02.

<sup>35</sup> COSTA, 1997, p. 04.

argumentos aristotélico-tomistas usados pelos romanos para justificar a *autoridade da igreja*. Não foi, pois, uma decisão livre, mas uma imposição do paradigma filosófico dominante, uma sujeição ao espírito da época.

Semelhantemente ao luterano Melanchton, Theodor Beza, que trabalhou com Calvino dirigindo a Academia de Genebra e, depois, o sucedeu na direção da igreja, começou a sistematizar a obra do Reformador nos termos do molde filosófico aristotélico. Com isso, ele e seus sucessores deram origem a um Calvinismo escolástico que significou a elaboração de um sistema teológico racionalista e absolutista que, se por um lado correspondia ao espírito do tempo, no que se refere à ênfase na especulação racional que, em grande parte, abandona a exegese do texto bíblico; por outro representava a negação da abordagem agostiniana que estava no âmago do método teológico de João Calvino. Quer dizer, seus discípulos e seguidores vão sucumbir à perspectiva dominante de seus opositores (ainda firmemente ancorados no paradigma medieval) assumindo, em oposição a Calvino, as categorias metodológicas do *tomismo* racionalista do período anterior à Reforma.<sup>36</sup>

A modo de conclusão cabe ratificar, por exemplo, a grande contribuição de Calvino para a área da educação<sup>37</sup>, da teologia, e do direito, dentre tantos outros tributos. Entretanto, é por dever de lealdade que não se pode, em hipótese alguma, dissimular seus erros, ainda que estes não obliterem suas conquistas. Um desses casos fatídicos foi o da condenação e execução de Miguel de Servetus, por ocasião do certame envolvendo Calvino.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> DIAS, 2009, p. 06.

<sup>37</sup> Nesse sentido, ver, por exemplo, o artigo de: TOLEDO, Cezar de Alencar Arnaut de; VIEIRA, Paulo Henrique. João Calvino (1509-1564) e a educação no século XVI. *Acta scientiarum*, Maringá, v. 28, n° 2, p. 191-199, 2006. Disponível em: <periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHumanSocSci/article/.../74>. Acesso em: 10 set. 2012.

<sup>38</sup> Cf., WALKER, 1981, p. 79. Há muita polêmica envolvendo o episódio. Decerto, contudo, é que Calvino não abriu mão de defender até as últimas conseqüências, aquilo que entendia como verdade bíblica inegociável, sobretudo com relação à doutrina da trindade

– cerne da polêmica

– pelo que lhe cabe, neste sentido, uma ortodoxia radical, isto é, que vai até a raiz da questão.

Em que pesem seus erros e acertos, certamente haverá, se tratados com honestidade ao menos, saldo sobejamente positivo a favor do reformador de Genebra. Resta, portanto, à historiografia contemporânea fazer justiça a este personagem tão emblemático quanto importante, se quiser, de fato, retratar de forma não caricaturista, aquele que tanto, até hoje, tem a contribuir, sobretudo para os herdeiros da grande família de igrejas da tradição reformada, seus descendentes na fé.

**REFERÊNCIAS**

CERVANTES-ORTIZ, Leopoldo. Calvino e suas diversas heranças na tradição reformada. *Tempo e presença digital*, Rio de Janeiro, ano 4, n° 17 out. 2009. Disponível em: [http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod\\_artigo=339&cod\\_boletim=18&tipo=Artigo](http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=339&cod_boletim=18&tipo=Artigo), acesso em: 10 set. 2012.

COSTA, Hermisten Maia Pereira da. A piedade obediente de Calvino: teologia e vida. *Fides reformata*, São Paulo: UPM, ano XIII, n° 1, 2008.

\_\_\_\_\_. João Calvino: o humanista subordinado ao Deus da palavra – a propósito dos 490 anos de seu nascimento. *Fides reformata*, São Paulo: UPM, ano IV, n° 2, 1999.

DIAS, Zwinglio M. O Calvino desconhecido: alguns apontamentos sobre João Calvino antes do Calvinismo. *Tempo e presença digital*, Rio de Janeiro, ano 4, n° 17 out. 2009. Disponível em: [http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod\\_artigo=339&cod\\_boletim=18&tipo=Artigo](http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=339&cod_boletim=18&tipo=Artigo). Acesso em: 10 set. 2012.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FARIA, Eduardo Galasso. Calvino: 500 anos. *Tempo e presença digital*, Rio de Janeiro, ano 4, n° 17, out. 2009. Disponível em: [http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod\\_artigo=339&cod\\_boletim=18&tipo=Artigo](http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=339&cod_boletim=18&tipo=Artigo). Acesso em: 10 set. 2012.

JÚNIOR, Heber Carlos de Campos. Calvino e os calvinistas da Pós-Reforma. *Fides reformata*, São Paulo: UPM, ano XIV, n° 2, 2009.

MATOS, Alderi Souza de. Amando a Deus e ao próximo: João Calvino e o diaconato em Genebra. *Fides reformata*, São Paulo: UPM, ano II, N° 2, 1997.

\_\_\_\_\_. Um vaso de barro: a dimensão humana de João Calvino. *Fides reformata*, São Paulo: UPM, ano XIV, n° 2, 2009.

OTTO, Rudolf. *O sagrado*: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. São Leopoldo, Sinodal/EST; Petrópolis, Vozes, 2007.

ROJAS, Emmanuel Flores. Sobre as vocações em João Calvino: cultivo, cultura, culto. *Tempo e presença digital*, Rio de Janeiro, ano 4, n° 17 out. 2009. Disponível em: [http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod\\_artigo=339&cod\\_boletim=18&tipo=Artigo](http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=339&cod_boletim=18&tipo=Artigo). Acesso em: 10 set. 2012.

TOLEDO, Cezar de Alencar Arnaut de; VIEIRA, Paulo Henrique. João Calvino (1509-1564) e a educação no século XVI. *Acta scientiarum*, Maringá, v. 28, n° 2, p. 191-199, 2006. Disponível em: [periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHumanSocSci/article/.../74](http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHumanSocSci/article/.../74). Acesso em: 10 set. 2012.

WALKER, Williston. Calvino. In: História da igreja cristã. Rio de Janeiro e São Paulo, JUERP/ASTE, 1981. v. 1 e 2.

# A IGREJA E A SUA “CLIENTELA”: A DEMASIADA VALORIZAÇÃO DO SER HUMANO EM CONTRASTE COM O CRISTOCENTRISMO DA IGREJA PRIMITIVA

Josemar Valdir Modes<sup>1</sup>

## RESUMO

O pensamento humanista está presente em muitos contextos eclesiais da atualidade em maior escala do que se imagina. A forma de pensar e agir nos cultos está voltada para a satisfação própria, deixando Deus de lado. A Igreja Primitiva tinha uma postura de valorização do ser humano, mas nunca acima de Deus. A

---

<sup>1</sup> O autor é formado em Teologia pela Faculdade Batista Pioneira. Tem uma especialização na área de Liderança e Gestão de Pessoas pela Faculdade Teológica Batista do Paraná e um mestrado livre na área de Missão Integral da Igreja pelo Seminário Teológico Batista Independente. É mestrando em Teologia Pastoral pela Faculdade Teológica Batista do Paraná. Trabalha como Pastor na Igreja Batista Emanuel e como auxiliar de coordenação acadêmica na Faculdade Batista Pioneira.

<sup>2</sup> ERASMO DE ROTERDÃ embora fosse clérigo e profundamente cristão, o filósofo holandês Erasmo de Roterdã (1469-1536) passou para a história por se opor ao domínio da Igreja sobre a educação, a cultura e a ciência. O pensamento nascente defendia a liberação da criatividade e da vontade do ser humano, em oposição ao pensamento escolástico, segundo o qual todas as questões terrenas deviam subordinar-se à religião. O antropocentrismo - o predomínio do humano sobre o transcendente - era o eixo dessa nova filosofia, que seria posteriormente conhecida sob o nome de humanismo. A palavra deriva da expressão latina *studia humanitatis*, que se referia ao aprendizado, nas universidades, de poética, retórica, história, ética e filosofia, entre outras disciplinas. Elas eram conhecidas como artes liberais, porque se acreditava que dariam ao ser humano instrumentos para exercer sua liberdade pessoal. *ERASMO de Roterdã*, out. 2008. Disponível em: <<http://revistaescola.abril.com.br/historia/pratica-pedagogica/porta-voz-humanismo-423230.shtml?page=0>>. Acesso em: 09 ago. 2013.

partir de pensadores cristãos, como Erasmo<sup>2</sup> de Roterdã, os rumos da igreja voltaram-se para aquilo que o homem deseja, sem levar em conta a vontade do Senhor.

**Palavras-chave:** humanismo, igreja, testemunho, amor, adoração e ensino.

## **ABSTRACT**

The humanist thought is more present than it is normally assumed in many actual ecclesiastical contexts. The way of thinking and acting on church services is guided by self satisfaction, letting God outside. The early church had a position of human valorization, but never above God. Starting with Christian thinkers, as Erasmus of Rotterdam, the targets of the church were changed for what the man desires, without regard to the will of the Lord.

**Key-words:** humanism, church, testimonial, love, worship and teaching.

## **INTRODUÇÃO**

O humanismo é uma filosofia difundida há muitos séculos e que tem impactado grandemente a sociedade como um todo. Nas mais diferentes áreas e departamentos tem encontrado espaço e, em muitos casos, tem transformado completamente a filosofia e metodologia empregada por estas repartições.

Não é difícil imaginar que a igreja seria também afetada por esta filosofia! Desde o seu surgimento, o humanismo tem afetado a igreja, porém, na atualidade, percebe-se uma atuação em maior grau, mas, ao mesmo tempo, de forma mais camuflada, ao ponto de muitos cristãos – que se opunham a esta filosofia – a aceitam atualmente como sendo parte de seus dogmas e de seus princípios.

A igreja deveria ser Cristocêntrica, mas, lamentavelmente, o que se observa é o contrário. Basta uma rápida comparação com o modelo de igreja apresentado pela Bíblia para se ter uma clara visão de que Deus não tolera esta prática.

Ao se olhar para a Igreja Primitiva tem-se a nítida noção de que ela era igreja de fato, e, por isso, teve o crescimento qualitativo e quantitativo

que apresentou. A base de tudo o que acontecia na Igreja Primitiva, sem dúvida alguma, gira em torno de Cristo, o que em muitas igrejas da atualidade não corresponde mais à realidade que vivem. Pastores chegam a afirmar que, em muitas igrejas, se Cristo fosse retirado, elas continuariam as suas atividades normalmente, sem notarem diferença alguma.

Ao observar esta distorção de visões entre a Igreja Primitiva - relatada na Palavra de Deus e que, portanto, deveria servir de modelo para todas as demais que vieram e que virão ao longo das décadas - e algumas igrejas da atualidade, é que se propõe a realização deste trabalho. Parece que cada vez mais a igreja tem se tornado um restaurante que busca a satisfação do seu “cliente”. Há os que chamam muitas igrejas da presente época de “*Igrejas ao gosto do freguês*”, contrariando desta forma claros princípios bíblicos.

O que se verá a seguir é uma breve exposição do humanismo dentro da igreja, partindo de um dos precursores deste pensamento: Erasmo de Roterdã. A partir desta introdução do movimento humanista irá se apontar os princípios seguidos pela Igreja Primitiva em contraste com o efeito visível do humanismo em algumas igrejas da atualidade.

## **1 ERASMO DE ROTERDÃ E SUA INFLUÊNCIA HUMANISTA**

Valorizar o ser humano sempre foi uma preocupação da igreja. Na atualidade têm-se movimentos como o da Teologia do Evangelho Integral que mostram claramente uma preocupação da igreja com o ser humano baseado no ensino da Igreja Primitiva. O problema está em colocar o homem no lugar de Deus, o que é a mensagem do humanismo secular.

Durante a Idade Média, pouca atenção foi dada ao humanismo, mas com o início da Renascença, houve um reavivamento daquela perspectiva. O humanismo renascentista era não somente uma cosmovisão como também um método. Ele foi descrito como “a descoberta que o homem fez de si mesmo e do mun-

do”. O valor da existência terrena em si mesma foi aceito, e o não-mundanismo do cristianismo medieval foi criticado. Os humanistas acreditavam que a promoção da vida secular não somente era apropriada como também até mesmo meritória.<sup>3</sup>

O Renascentismo impulsionado pela Reforma deu as suas devidas contribuições para o Iluminismo que enfatizou a razão e colocou a visão do ser humano não mais na vida futura, mas na felicidade e satisfação no tempo presente. No período do Renascentismo as ideias humanistas encontram força para aparecerem e se tornarem o centro das atenções durante o Iluminismo. Embora sejam ideias humanistas moderadas e em muitos aspectos centradas na Bíblia, originam um movimento de proporções avassaladoras tanto na forma de pensar como na forma de agir.

É importante esclarecer que, ao se falar de humanismo, deve-se ter em mente três possibilidades de interpretação do termo:

(i) o movimento cultural histórico que floresceu nos séculos 15 e 16; (ii) o materialismo naturalista e anti-teísta que ganhou forças a partir do Iluminismo e que possui muitos adeptos hoje; e (iii) todo e qualquer pensamento, cristão ou não, que procure dar prioridade ao humanum, que prioritariamente busque compreender a essência do ser humano, a humanitas e, desta forma, prestar serviço à humanidade e ao Deus que a criou.<sup>4</sup>

Para algumas pessoas, cristianismo e humanismo (isso quando o humanismo é entendido conforme a terceira possibilidade de interpretação apresentada acima) são a mesma coisa porque os dois estão preocupados com o ser humano e somente um verdadeiro cristão poderia ser um real humanista. A partir daí cunha-se a ideia de um humanismo cristão.

O humanismo cristão... compartilha o motivo de descobrir e apoiar tudo aquilo que enriquece a existência humana, mas di-

---

<sup>3</sup> CLOUSE, R. G. *Humanismo cristão*, p. 276-277. In.: ELWELL, Walter. A. (edit.). *Enciclopédia histórico-teológica da Igreja Cristã*. Trad. Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1984, v. 2.

<sup>4</sup> DANIEL, Mary Lou. *A nobre tradição do humanismo cristão*. São Paulo: Novo Século, 2000, p. 7-12.

fere de outros tipos de humanismo ao discernir a fonte e alvo do potencial humano em Deus – o Criador, Redentor e Espírito. Os humanistas seculares excluem conscientemente de consideração qualquer fator transcendente, ao passo que o humanismo cristão procura entender toda a experiência humana à luz da revelação de Deus à humanidade na pessoa e obra e Jesus Cristo... A fé em Deus... resulta num humanismo mais amplo e rico que qualquer perspectiva não-teísta.<sup>5</sup>

Esta definição de humanismo cristão aponta para a existência de outras vertentes, todas surgidas de pensadores que se originaram no meio eclesiástico. A Idade Média e a sua doutrina da imortalidade da alma, preparou o terreno para o humanismo renascentista e suas vertentes. Dentre os primeiros influenciadores do Renascimento e deste espírito humanista pode-se citar Erasmo de Roterdã. A visão acerca do ser humano de Erasmo era muito positiva e favoreceu todas as impressões posteriores que nortearam o movimento humanista.<sup>6</sup>

Embora o humanismo tivesse seus principais adeptos vindos da Itália, Erasmo, que não era italiano, partilhava destes pensamentos. A fonte original de todo humanismo foi a literatura clássica. Ele criticava as escolas de seu tempo, em geral administradas por clérigos e tinha predominância de conceitos teológicos. “Como todo humanista, o pensador holandês defendia a possibilidade de chegar à perfeição por via do conhecimento”.<sup>7</sup>

Outros valores renascentistas, como a exaltação da beleza e do prazer, se encontravam em profusão nos clássicos greco-romanos. Para Erasmo, esses princípios eram mais interessantes do que as abstrações da filosofia escolástica. Além disso, dizia ele, o

---

<sup>5</sup> DANIEL, 2000, p. 25-26.

<sup>6</sup> SHELLEY, Bruce L. *História do cristianismo*: ao alcance de todos. Trad. Vivian Nunes do Amaral. São Paulo: Shedd, 2004, p. 348-350.

<sup>7</sup> ERASMO de Roterdã, out. 2008. Disponível em: <<http://revistaescola.abril.com.br/historia/pratica-pedagogica/porta-voz-humanismo-423230.shtml?page=0>>. Acesso em: 09 ago. 2013.

<sup>8</sup> ERASMO de Roterdã, acesso em: 09 ago. 2013.

prazer físico e o bom humor não conflitam com o cristianismo.<sup>8</sup>

Erasmus valorizava muito a educação e defendia que todos, inclusive mulheres, devessem ter acesso à mesma. Para ele a Bíblia precisava ser lida por todas as pessoas e a invenção da imprensa contribuiu grandemente para a difusão das suas ideias. Sustentava o ideal helênico do equilíbrio em tudo. Suas ideias não eram agressivas. Apenas retratavam o homem e o seu meio de forma positiva, porém, geraram confusão com outros teólogos da época, dentre os quais merece destaque Lutero, que mantinha uma visão decadente do ser humano e carente da graça de Deus – a base de sua teologia.

Estas discórdias, primeiro no próprio âmbito em que surge, dentro da igreja, e, depois fora dela, igreja e Estado, o humanismo vai recebendo acréscimos a sua filosofia inicial principalmente daqueles pensadores que já não viam mais a igreja com bons olhos. A revolução industrial e outros movimentos seculares que enfatizavam as capacidades do ser humano deram formato ao que é chamado de humanismo secular.<sup>9</sup>

Embora tenha na atualidade uma conotação praticamente secular (pois poucos, ao ouvir o termo humanismo o associam com igreja), o humanismo se faz presente na igreja desde o seu surgimento, e, como complicador desta estatística está o fato de apresentar em muitos contextos mais características do humanismo secular do que suas ideias originais defendidas por Erasmo e outros pensadores.

A volta do olhar da igreja para o ser humano, quando excede os limites toleráveis da Palavra de Deus, faz surgir na atualidade igrejas deficientes e que tem características evidentemente diferentes das que tinha a Igreja registrada na Palavra de Deus. Percebe-se que movimentos seculares influenciam a teologia da igreja e que simples ideias com o devido respaldo bíblico podem se tornar uma ameaça quando levadas ao seu extremo. O humanismo cristão com sua visão correta acerca do ser humano,

---

<sup>9</sup> DANIEL, 2000, p. 39-50.

de forma extremada, tem causado gigantescos males a muitas igrejas da atualidade. Para demonstrar de forma nítida estes males causados, irá se apresentar algumas realidades vividas pela Igreja Primitiva e o retrato das igrejas que vivem, mesmo sem saber, o humanismo em sua teologia.

## 2 A VALORIZAÇÃO DO APRENDIZADO

### 2.1 A ênfase do ensino na Igreja Primitiva - qualidade

O ensino era uma das máximas na Igreja Primitiva e uma das primeiras evidências da presença do Espírito Santo demonstrado pela expressão “*eles perseveravam na doutrina dos apóstolos*”. É como se o Espírito Santo tivesse aberto uma escola na cidade de Jerusalém, colocando os apóstolos como os mestres desta escola. Os novos convertidos sentiam a necessidade de aprenderem mais, de ampliarem o seu conhecimento.

O Espírito Santo, além de tornar claro o ensino dos apóstolos, produziu em cada cristão um profundo desejo de aprenderem mais sobre Jesus. Por isso “se assentavam aos pés dos apóstolos, ansiosos por receberem instruções, e nisso perseveravam”.<sup>10</sup> Os apóstolos eram as pessoas mais qualificadas para a função de mestres na Igreja Primitiva, isso porque eles haviam estado pessoalmente com Jesus. Eram considerados, “num sentido especial, os guardiães das tradições acerca de Jesus”.<sup>11</sup>

Destaca-se ainda que a autoridade didática dos apóstolos era autenticada pelos milagres que realizavam. Estes milagres, por sua vez, demonstravam a inteira submissão dos apóstolos para com Deus.<sup>12</sup>

Esses primeiros cristãos foram um belo exemplo de perseverança

---

<sup>10</sup> STOTT, John R. W. *A mensagem de Atos*. Trad. Markus André Hediger e Lucy Yamaka mi. São Paulo: ABU, 1994, p. 86.

<sup>11</sup> MARSHALL, I. Howard. *Atos: introdução e comentário*. Trad. Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2001, p. 82-83.

<sup>12</sup> STOTT, 1994, p. 86.

na Palavra de Deus. Não tinham enormes subsídios na área da dogmática ou da sistematização de doutrinas, mas tinham o Antigo Testamento e o testemunho de vida dos apóstolos, o que era a doutrina na qual perseveravam. Sua principal mensagem era a morte e a ressurreição de Jesus.<sup>13</sup>

Percebe-se claramente também o interesse de explicar aos novos convertidos o significado das Escrituras, fazendo-os conhecer não apenas os fatos ocorridos no passado próximo, mas também o porquê de tudo isso ter acontecido, como, por exemplo, o sacrifício vicário de Jesus.

Este ensino tornou a igreja sólida, e fez com que tivesse a cara que teve: a de uma verdadeira igreja. As pessoas tinham sua vida transformada ao entrarem em contato com as verdades expressas pela Escritura e por Jesus.<sup>14</sup>

## **2.2 A ênfase do número na igreja atual – quantidade**

Esta ênfase no ensino não é mais tão evidente em alguns contextos da igreja da atualidade. Não se enfatiza mais a necessidade de vidas transformadas pela Palavra de Deus, o que é marca de uma igreja de qualidade. Enfatiza-se sim, na atualidade um ensino teórico, nada prático, que não transforma a vida das pessoas. Isso gera um enorme comodismo, pois, por não serem mais confrontados pela Palavra, vivem como bem entendem achando que estão agindo corretamente.<sup>15</sup>

A igreja evangélica demonstra sinais de estar perdendo a confiança no poder de convencimento e conversão da mensagem do Evangelho. Esta é a razão pela qual uma quantidade cada vez maior de igrejas prefere os sermões sobre a vida familiar e a saúde psicológica. Estamos sendo subjugados pelo que se cha-

---

<sup>13</sup> ROTTMANN, Johannes H. *Atos dos apóstolos no contexto do século XX: estudos e reflexões*. Porto Alegre: Concórdia, 1979, p. 100-101.

<sup>14</sup> MENDES, Naamã. *Igreja: lugar de vida*. Venda Nova: Betânia, 1992, p. 77-78.

<sup>15</sup> MENDES, 1992, p. 77-78.

ma de as revoluções gerenciais e terapêuticas. A mensagem campeã parece que é aquela que ajuda o povo a resolver seus problemas temporais, que melhora sua auto-estima e faz sentir-se bem com relação a si mesmo. Em tal clima cultural, a pregação sobre a Lei, o pecado, o arrependimento e a cruz estão desaparecendo completamente, inclusive nas igrejas evangélicas. A igreja se transformou numa instituição “fácil de usar”, orientada ao consumidor”, e como resultado as igrejas evangélicas estão sendo inundadas pela “graça barata” (Bonhoeffer). Com demasiada frequência, o Evangelho de hoje é um evangelho sem custo, sem arrependimento, sem compromisso, sem discipulado, e conseqüentemente é um “outro evangelho”, não é um evangelho integral. E tudo pode ser resumido em que, esta é a forma que se deve fazer para a igreja crescer e muitas pessoas da atualidade crêem nisso.<sup>16</sup>

Os temas estudados na igreja são constantemente irrelevantes, e que não trarão nada mais do que conhecimento teórico aos que o estão estudando. Isso tem feito a igreja inchar. Lamentavelmente este resultado tem sido satisfatório para muitos pastores.

Essa busca por números auxiliada pela falta de conhecimento prático da Palavra (sabe-se mais na igreja sobre depressão do que sobre salvação) tem feito muitas igrejas aderirem a modelos de crescimento questionáveis.<sup>17</sup>

Muitas igrejas na atualidade, no uso do seu tempo, energia e finanças têm como alvo acomodar os seus membros. Oferecem em seus cultos “refeições espirituais” que nada mais são do que aulas “visando o discernimento dos dons espirituais, ou o estudo de um “best-seller” psico-cristão, ao invés do estudo da Bíblia”.<sup>18</sup> Dão enorme ênfase a preleções de “especi-

---

<sup>16</sup> REYMOND, R. *Crescimento – métodos questionáveis na igreja*. Disponível em <<http://cosmovisao.blogspot.com/2007/03/crescimento-mtodos-questionveis-na.html>>. Acesso em: 21 mai. 2009.

<sup>17</sup> MENDES, 1992, p. 77-78.

<sup>18</sup> McMAHON, T. A. *Igreja ao gosto do freguês*. Disponível em <[http://www.musicaeadoracao.com.br/crescimento/igreja\\_gosto.htm](http://www.musicaeadoracao.com.br/crescimento/igreja_gosto.htm)>. Acesso em: 21 mai. 2009.

<sup>19</sup> McMAHON, acesso em: 21 mai. 2009.

alistas considerados autoridades em resolver todos os problemas mentais, emocionais e comportamentais das pessoas: psicólogos e psicanalistas”.<sup>19</sup>

A mensagem principal vinda de muitas igrejas é:

a de que a Palavra de Deus e o poder do Espírito Santo são insuficientes para livrar uma pessoa de um pecado habitual e para transformá-la em alguém cuja vida seja cheia de fruto e agradável a Deus. Entretanto, o que essas igrejas dizem e fazem tem sido exportado para centenas de milhares de igrejas ao redor do mundo.<sup>20</sup>

### **3 A PRÁTICA DO AMOR**

#### **3.1 A realidade e praticidade do amor na Igreja Primitiva**

Outra marca muito presente na Igreja Primitiva e distorcida pelo movimento humanista é a sua comunhão (*koinonia*). Esta comunhão se manifesta em dois sentidos dentro da igreja: primeiramente expressa o que os cristãos compartilham ou tem em comum, a saber, o próprio Deus, ou seja, toda a experiência da salvação que é comum a todos os cristãos não importando como ocorreu; também expressa o que os cristãos compartilham entre si, o que dão e o que recebem dos demais cristãos.<sup>21</sup>

“A verdadeira comunhão é sempre ativa, é co-participar, é compartilhar os bens que possui. Na igreja de Cristo... não se conhece ‘sócios’. Na igreja de Cristo não pode haver membros passivos, que tem seus nomes arrolados, que pagam as suas contribuições... e só”.<sup>22</sup> Mas o que há na igreja de Cristo são membros plenamente ativos, agindo em prol dos demais, movidos pelo imenso amor de Cristo.<sup>23</sup>

Era visível que todos os cristãos na Igreja Primitiva tinham Deus em suas vidas, em comum, como também era bem visível o fato de com-

<sup>20</sup> McMAHON, acesso em: 21 mai. 2009.

<sup>21</sup> STOTT, 1994, p. 87-88.

<sup>22</sup> ROTTMANN, 1979, p. 101.

<sup>23</sup> ROTTMANN, 1979, p. 101.

partilharem tudo o que tinham com os demais irmãos. Chegavam ao ponto de vender as suas propriedades para auxiliar os demais.

Atitude parecida foi a adotada pelos essênios da comunidade de Qumran, que compartilhavam tudo o que possuíam. Para eles isso era uma regra imposta, sem margem para discussões. Já na Igreja Primitiva este compartilhar era algo completamente voluntário. Nem todos davam tudo. Isso fica claro quando o próprio texto afirma que partilhavam o pão nas casas, indicando que havia pessoas na igreja com posses.

Deve-se destacar também que os próprios termos gregos usados no tempo imperfeito apontam para algo que ocorria ocasionalmente, e o texto deixa clara a motivação: segundo a necessidade das pessoas.

O mandamento de auxílio aos necessitados é muito mais antigo do que a Igreja Primitiva. Já no Antigo Testamento Deus incumbiu o povo de auxiliar os que estavam precisando. Esta comunhão é uma profunda demonstração de amor, através da qual os cristãos demonstram o seu cuidado uns pelos outros. Quem ama cuida!<sup>24</sup>

A nova vida em Cristo fez surgir um movimento espontâneo de compartilhamento de bens na Igreja Primitiva. Este compartilhamento tinha como característica o fato de ser algo feito voluntariamente, com amor, e não por imposição. Vários fatores originaram este procedimento:<sup>25</sup>

1. A realidade da presença de Deus e o gozo proveniente de uma jornada cristã plena do poder do Reino fazia com que a satisfação com essa realidade suplantasse o apego aos bens materiais.
2. A crença na imediata volta de Cristo fez com que os bens materiais perdessem o seu significado.
3. O amor e o carinho para com os necessitados resultou em ações que satisfizessem às suas necessidades.<sup>26</sup>

O grande diferencial desta Igreja é que tinham tudo em comum, ou

---

<sup>24</sup> STOTT, 1994, p. 87-88.

<sup>25</sup> VIERTTEL, Weldon E. *O crescimento da Igreja Primitiva: um estudo do livro de Atos*. Trad. Ronald Rutter. Rio de Janeiro: JUERP, 1976, p. 33.

<sup>26</sup> VIERTTEL, 1976, p. 33.

seja, tudo era de todos. Mas isso não representava que todos vendiam os seus bens, porém, todos colocavam os seus bens a disposição, caso alguém precisasse. Este fato não pode ser chamado de *comunismo*<sup>27</sup>, pois a distribuição de bens era feita por livre e espontânea vontade.<sup>28</sup>

Crisóstomo, em um de seus pensamentos, afirma de forma bem profunda que:<sup>29</sup>

Aquilo era uma comunidade angelical, não consideravam exclusivamente deles nem uma das coisas que possuíam. Imediatamente, foi cortada a raiz dos males... ninguém acusava, ninguém invejava, ninguém tinha ressentimentos; não havia orgulho nem desprezo... O pobre não sabia o que era vergonha, o rico não conhecia a arrogância.<sup>30</sup>

### **3.2 A grande teoria do amor na igreja da atualidade**

Um belo exemplo prático de comunhão é o expresso pela Igreja Primitiva. Eles exerciam uma comunhão prática, o que pode ser visto analisando a sua forma de agir diante das dificuldades das pessoas a sua volta. Mas a comunhão destes primeiros cristãos não visava apenas o auxílio, mas era um compartilhar de sonhos e sentimentos. Este sentimento de comunhão expresso por estes cristãos contagiava a população á sua volta, que queria fazer parte deste grupo. Era uma comunhão que expressava marcas contagiantes. Atualmente, divisões e discórdias têm invadido a igreja, e muitas pessoas preferem estar longe deste grupo!<sup>31</sup>

---

<sup>27</sup> COMUNISMO: O termo comunismo é empregado para um sistema político e econômico onde não se admite a propriedade privada dos meios de produção (terras, fábricas, minas, etc.) nem das mercadorias produzidas. *PEQUENO dicionário brasileiro da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967, p. 307.

<sup>28</sup> MARSHALL, 2001, p. 84.

<sup>29</sup> STOTT, 1994, p. 89.

<sup>30</sup> STOTT, 1994, p. 89.

<sup>31</sup> MARCONDES FILHO, Juarez. *Amar e crescer: o fator comunhão no crescimento da igreja*. Londrina: Descoberta, 1999, p. 65-74.

Essa falta de amor muitas vezes é realidade porque ele implica em compromissos mais sérios, os quais muitos irmãos não estão dispostos a assumir, como:

Saber das necessidades e dos problemas das pessoas que compartilham conosco a mesma fé, abrir nosso bolso, chorar com o outro, orar realmente pelo irmão (não ficar só na promessa), admitir que todos temos muito diante da pobreza do irmão, conhecer a necessidade dele, etc.<sup>32</sup>

As próprias pregações dentro da igreja têm enfatizado o egoísmo. Prega-se muito sobre o homem, o eu, deixando Deus e os irmãos de lado. Destaca-se o próprio bem-estar material da pessoa. As necessidades dos que cercam os cristãos já não estão mais em evidência. “O que se ouve são pregações de um chamado evangelho da prosperidade, que nada mais é do que um novo nome para a palavra egoísmo”.<sup>33</sup>

E quando este amor é evidenciado pela comunhão, ele tende a ser superficial. Até amam, mas só um pouco, isso porque tem uma visão distorcida do que deve ser a comunhão de fato. “Uma reunião esporádica, um encontro dominical, saber que ele está sentado do outro lado do templo, isso não é comunhão. Comunhão é saber quem e como ele é, do que precisa, quais são as suas dores”.<sup>34</sup>

Inúmeras igrejas têm enfrentado disputas internas, divisões, discórdias, reflexo da falta de amor que se traduz por meio da falta de união.<sup>35</sup> Fala-se muito de amor, e em algumas igrejas até demais. O que falta é colocar em prática o que se ensina. Na verdade muitos até colocam em prática, mas de forma distorcida: amam apenas a si próprios, seus bens e seus interesses.

---

<sup>32</sup> MENDES, 1992, p. 83.

<sup>33</sup> MONTANINI, Luiz. *Porta do Reino está menos estreita e caminho pouco apertado*. São Paulo, 21 mai. 2009. Disponível em <<http://br.geocities.com/gospelhomepage/portrein.htm>>. Acesso em: 21 mai. 2009.

<sup>34</sup> DORNAS, Lécio. *Curando as enfermidades da igreja*. 2ª ed. São Paulo: Hagnos, 2002, p. 41.

<sup>35</sup> DORNAS, 2002, p. 44-46.

## 4 A ADORAÇÃO EM SEUS CULTOS

### 4.1 O destaque dado à adoração na Igreja Primitiva

O culto – principal momento de adoração presente na Igreja Primitiva – era uma constante para os primeiros cristãos. Há evidências de que ele tem sido afetado pelo humanismo em muitas igrejas. Aqueles primeiros cristãos adoravam a Deus todos os dias a ponto de serem considerados pessoas que tiveram uma vida de adoração.

Adorar é pagar tributo a Deus. A adoração começa quando estabelecemos Deus como o mais alto e mais importante Ser na nossa vida presente e futura. É um ato da vontade e do coração, que se manifesta em demonstrações físicas tais como dar, orar, inclinar-se e submeter-se.<sup>36</sup>

A comunhão dos primeiros cristãos não era expressa apenas pelo cuidado, mas também no culto em conjunto. Este culto tinha como suas principais ênfases a celebração da ceia e as reuniões de oração em conjunto.<sup>37</sup>

A oração é uma das principais características do relacionamento da Igreja Primitiva com Deus. Eles tinham uma comunhão que ultrapassava os limites físicos entrando numa dimensão espiritual, o que é alcançado apenas através da oração.<sup>38</sup> Estas orações poderiam ser individuais ou coletivas. No texto de Atos 2.42-47 trata-se de orações coletivas tanto no Templo, como nas casas. O principal motivo destas orações era reunir-se sob a pressão da perseguição e da hostilidade, pedindo graça para continuarem testemunhando (At 4.23-31).<sup>39</sup>

O culto na Igreja Primitiva era um culto extremamente equilibrado, sendo duas de suas características os elementos essenciais para este

---

<sup>36</sup> *ILÚMINA Gold*, 2003, CD-ROM.

<sup>37</sup> STOTT, 1994, p. 90.

<sup>38</sup> ALVES, Eduardo L. *A igreja de Atos no século 21*. São Paulo: Abba Press, 2002, p. 25.

<sup>39</sup> MARTIN, Ralph P. *Adoração na igreja primitiva*. Trad. Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1982, p. 34-35.

equilíbrio. Primeiro, era um culto formal como também informal, ou seja, era realizado no templo bem como nas casas dos cristãos. A igreja tem a necessidade dos dois. Um complementa o outro.

Em segundo lugar, destaca-se que o culto na igreja era ao mesmo tempo alegre e reverente. O texto traz o termo exultação ao se referir à alegria destes primeiros cristãos. Essa alegria provinha do fato de reconhecerem o grande presente que haviam recebido de Deus: a salvação. Mas, esta alegria não ocultava a sua reverência. Todos agiam com temor. Este temor havia se espalhado até mesmo entre os não-cristãos. Deus havia visitado a cidade, e era este o sentimento que as pessoas tinham.<sup>40</sup>

## 4.2 A falta de compreensão do que é adoração na igreja atual

As expressões: “adoração é vida, não música! Deus se agrada do que somos diante Dele. Louvemos, portanto, com nossa vida, não apenas com nossos lábios e nossas canções” são muito conhecidas e expressam uma profunda verdade e realidade. Mas,<sup>41</sup>

se adoração é vida e não música, por que a área de adoração em nossas igrejas é sempre coordenada por alguém que saiba música, que cante bem, que toque algum instrumento? Adoração não deveria ser uma prioridade de toda a igreja, e de sua liderança como um todo? Será que esta atitude não afirma o contrário do que falamos? Que adorar é cantar?<sup>42</sup>

Lamentavelmente vive-se uma inversão de valores no que se refere a adoração na igreja. Investe-se muito menos na vida das pessoas, tanto no âmbito financeiro como também no que refere ao âmbito de relacionamentos, do que o que se investe na área da música na igreja. Também há

---

<sup>40</sup> STOTT, 1994, p. 90.

<sup>41</sup> SLIDER, Carlos. *Adoração ou entretenimento?* São Paulo, 21 mai. 2009. Disponível em <<http://vregia.blogspot.com/2008/01/adorao-ou-entretenimento.html>>. Acesso em: 21 mai. 2009.

<sup>42</sup> SLIDER, acesso em: 21 mai. 2009.

uma inversão de valores no que se refere à letra das músicas: faz-se músicas para atingir a popularidade, e não para louvar a Deus de fato e nem para tornar Seu nome conhecido.<sup>43</sup>

A adoração da atualidade assemelha-se a prestada nos tempos do profeta Amós. Dentre as suas principais características negativas, pode-se destacar: Primeiro, é interesseira. As pessoas buscam igrejas com a finalidade de sentir-se bem, de se sentirem confortáveis, ou seja, buscam a sua própria satisfação por meio da adoração. O foco da adoração não pode estar no ser humano. Ela não pode ser fundamentada na vontade humana.<sup>44</sup>

É errado quando “adoramos” com música de que gostamos em vez de cantar louvor a Deus como ele instruiu. É errado quando os sermões tratam dos nossos gostos em vez de refletirem a pura mensagem do evangelho de Cristo. É errado quando nossa adoração apresenta numerosas atividades que praticamos sem a autorização do Senhor simplesmente porque agradam a nós ou a nossos vizinhos.<sup>45</sup>

Em segundo lugar, muitas vezes a adoração também não é autorizada. Muitas das práticas usadas nas igrejas da atualidade não têm nenhum respaldo bíblico. São instituídas por homens, motivadas pelos seus interesses e que, em muitos casos, carregam consigo uma mensagem ou ideia antibíblica.

A adoração muitas vezes também é algo meramente exterior. Esse sem dúvida alguma é o maior problema. A vida do “adorador” não corresponde ao seu ato, ou seja, a sua adoração. A adoração real provém de uma vida com Deus. O coração é plenamente envolvido no ato. Mas, o que acontece muitas vezes é um mero ritualismo.<sup>46</sup>

---

<sup>43</sup> SLIDER, acesso em: 21 mai. 2009.

<sup>44</sup> FISCHER, Gary. *Adoração rejeitada*. São Paulo, 21 mai. 2009. Disponível em <<http://www.estudodabiblia.net/d94.htm>>. Acesso em: 21 mai. 2009.

<sup>45</sup> FISCHER, acesso em: 21 mai. 2009.

<sup>46</sup> FISCHER, acesso em: 21 mai. 2009.

## 5 O TESTEMUNHO MANIFESTO

### 5.1 O testemunho evidenciado na Igreja Primitiva

A Igreja Primitiva não se sentia satisfeita por ser o único grupo que recebera o chamado de Deus para a salvação. Eles queriam espalhar esta boa notícia e dádiva, levando outras pessoas a terem a mesma experiência com Deus. Eles não “estavam preocupados em estudar, compartilhar e adorar a ponto de esquecer-se de evangelizar”.<sup>47</sup> Esta característica difere em muito do espírito do humanismo.

Ao se olhar para a evangelização na Igreja Primitiva percebem-se pelo menos três características: Primeiro, era o Senhor quem fazia as coisas acontecerem, ou seja, é Jesus que acrescenta os novos convertidos, usando a vida dos apóstolos e dos demais cristãos que estavam empenhados em expandir a mensagem da salvação. Esta ênfase deve ser dada, pois na atualidade fala-se de evangelização de forma muito errada, com muita autoconfiança, como se ela fosse resultado do trabalho e esforço humano. Deve-se usar todos os recursos disponíveis, porém sem se esquecer da dependência de Deus, pois sem Ele, todo trabalho se torna inútil.

Uma segunda característica é que Jesus fazia duas coisas ao mesmo tempo: acrescentava os que iam sendo salvos à igreja. Em momento algum as pessoas eram salvas apenas, e em momento algum as pessoas eram acrescentadas à igreja apenas. As duas coisas andam juntas.

Outra característica da evangelização na Igreja Primitiva é que a proclamação da Palavra de Deus não era algo ocasional, esporádico, mas sim, algo realizado todos os dias, ao ponto de todos os dias ter pessoas aceitando ao Senhor. Seu culto era diário, e conseqüentemente também o seu testemunho.<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> STOTT, 1994, p. 91-92.

<sup>48</sup> STOTT, 1994, p. 91-92.

A igreja não sobrevive sem o testemunho. Aliás, todos os cristãos são por natureza testemunhas de Cristo e de Seus feitos. Guardar esta mensagem representa se submeter a severo castigo. Anunciá-la de qualquer forma indica desleixo para com as coisas de Deus. Deus quer que Seus filhos anunciem a sua verdade, requisito importantíssimo para o crescimento da igreja.

Em Atos pode-se ver todos os cristãos sendo testemunhas dos feitos de Cristo em suas próprias vidas. Uma igreja autêntica tem como marca este testemunho. São estas as igrejas que crescem! Importante destacar que o testemunho dado pela igreja ocorre primeiramente através de vidas transformadas e no caminho da santificação, para depois transmitirem verbalmente o que Deus fez em suas vidas, contribuindo desta forma para o avanço missionário da obra de Deus, uma das máximas da igreja.<sup>49</sup>

Outra forma da igreja testemunhar, e que também é característica da Igreja Primitiva, é a pregação, que é uma das mais árduas e gloriosas tarefas que Deus delegou ao ser humano. “O pregador é um despenseiro dos mistérios de Deus, ou seja, da auto revelação que Deus confiou aos homens e é preservada nas Escrituras”. Esta afirmação esclarece um pouco o quão importante é a pregação, pois através dela o ser humano fala em nome de Deus. Walter Bowie acrescenta a esta declaração a ideia de que “o pregador é um canal de comunicação do Deus vivo para a alma viva que ali está diante dele”. Não há como a igreja testemunhar sem que todos os seus membros sejam canais de comunicação do Deus vivo, e conseqüentemente, não pode haver crescimento sem esta proclamação!<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> ARAÚJO, Simonton César de. *Persiga a santificação*. Niterói [s. n.], 1995, p. 9-12.

<sup>50</sup> MORAES, Jilton. *Homilética: da pesquisa ao púlpito*. São Paulo: Vida, 2005, p. 19.

Além das formas de testemunhos apresentadas anteriormente, há outra ferramenta importante para a divulgação da Palavra de Deus, a qual também é uma marca bem presente na Igreja Primitiva: *missões*. Quando a igreja é verdadeiramente cristocêntrica, ela com certeza será uma igreja apaixonada por missões, pois a obra redentora de Jesus Cristo abrange todos os povos, não podendo desta forma a igreja ficar restrita a divulgar a mensagem apenas aos seus participantes.<sup>51</sup>

## **5.2 A falta da compreensão de testemunho evidenciada pela igreja atual**

Pena que em algumas igrejas do presente século não se está mais tão preocupado em anunciar a salvação em Cristo Jesus. As pessoas já não são mais atraídas à igreja devido a verdade anunciada por elas. Estratégias humanas baseadas em técnicas de marketing visam atrair as pessoas, chamadas carinhosamente de “desigrejados” (interessante que o Novo Testamento faz distinção apenas entre pessoas convertidas e não-convertidas) a terem então um encontro com Deus. Mas, para piorar a situação, todas estas estratégias são realizadas de forma tão camuflada que geram dúvidas se de fato as pessoas atingidas por elas acabam conhecendo a Deus. O objetivo não é testemunhar, mas apenas atrair! A igreja da atualidade está mais preocupada em desenvolver métodos evangelísticos que atraíam as pessoas do que em proclamar a mensagem da salvação!

Para isso, faz-se uma pesquisa do público alvo, perguntando a estas pessoas sobre quais atividades e programações eles tem interesse. Feita a pesquisa, forma-se uma igreja com a cara das pessoas que ainda não

---

<sup>51</sup> EKSTROM, Bertil; MENDES, Paulo. *Missões & Cia*. Londrina: Descoberta, [199\_], p. 29-35.

fazem parte dela. Estas igrejas investem alto no quesito atração de pessoas: Lagos com cisnes em frente aos templos; enormes livrarias ao lado da igreja, além de uma área de alimentação completa, que oferece cinco cardápios diferentes; templos espaçosos e modernos, equipado com o que tem de melhor em tecnologia, tanto na área da sonoplastia, como também na iluminação.

Como se não bastasse, “adicionam salas de boliche, quadras de basquete, salões de ginástica e sauna, espaços para guardar equipamentos, auditórios para concertos e produções teatrais, franquias do McDonalds, tudo para o progresso do Evangelho. Pelo menos é o que dizem”.<sup>52</sup>

O alvo declarado dessas igrejas é alcançar os perdidos, o que é bíblico e digno de louvor. Mas o mesmo não pode ser dito quanto aos métodos usados para alcançar esse alvo... Fundamentalmente, marketing traça o perfil dos consumidores, descobre suas necessidades e projeta o produto (ou imagem a ser vendida) de tal forma que venha ao encontro dos desejos do consumidor.<sup>53</sup>

O detalhe é que estes métodos têm sido amplamente aplicados, e, em sua maioria, sem a preocupação dos líderes em verificar se os métodos não comprometem o Evangelho. Olham apenas para os resultados, mostrando que são adeptos da filosofia: os fins justificam os meios. Mas será que estes métodos não ferem os princípios que a Palavra de Deus estabelece?

Esta pergunta exige uma resposta afirmativa! Em primeiro lugar porque o Evangelho não é um produto a ser vendido. Não deve ser modificado ou adaptado para satisfazer as necessidades da sociedade consumista. “Qualquer tentativa nessa direção compromete de algum modo a verdade sobre quem é Cristo e do que Ele fez por nós”.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> McMAHON, acesso em: 21 mai. 2009.

<sup>53</sup> McMAHON, acesso em: 21 mai. 2009.

<sup>54</sup> McMAHON, acesso em: 21 mai. 2009.

Por exemplo, se os perdidos são considerados consumidores, e um mandamento básico de marketing diz que o freguês sempre tem razão, então qualquer coisa que ofenda os perdidos deve ser deixada de lado, modificada ou apresentada como sem importância. A Escritura nos diz claramente que a mensagem da Cruz é “loucura para os que estão perecendo” e que Cristo é uma “pedra de tropeço e rocha que faz cair” (I Coríntios 1:18 e I Pedro 2:8 NVI).<sup>55</sup>

Em segundo lugar, quando se atrai os perdidos por meio de coisas que os interessem, apela-se “para seu lado carnal”.<sup>56</sup>

Querendo ou não, esse parece ser o *modus operandi* dessas igrejas. Elas copiam o que é popular em nossa cultura – músicas das paradas de sucesso, produções teatrais, apresentações estimulantes de multimídia e mensagens positivas que não ultrapassam os trinta minutos. Essas mensagens freqüentemente são tópicas, terapêuticas, com ênfase na realização pessoal, salientando o que o Senhor pode oferecer, o que a pessoa necessita – e ajudando-a na solução de seus problemas.<sup>57</sup>

“As pessoas estão: ...procurando espiritualidade, não a religião”. Quando o cristianismo se torna isso, centra-se mais “em redução de stress do que em salvação,” tem mais função “terapêutica do que teológica. Fala-se sobre sentir-se bem, não sobre ser bom. É centrada no corpo e na alma e não no espírito”.<sup>58</sup> O fato é que:

milhares de igrejas nos EUA e em outros países se reestruturaram completamente, transformando-se em centros de atração para “sem-igreja”. Isso, aliás, não é bíblico. A igreja é para a maturidade e crescimento dos santos, que saem pelo mundo para alcançar os perdidos. Contudo, essas igrejas voltaram-se para o entretenimento e a conveniência na tentativa de atrair “o senhor e a senhora Sem-Igreja”, fazendo-os sentirem-se confortáveis no ambiente da igreja. Para que eles continuem freqüentando a “igreja ao gosto do freguês”, evita-se o

---

<sup>55</sup> McMAHON, acesso em: 21 mai. 2009.

<sup>56</sup> McMAHON, acesso em: 21 mai. 2009.

<sup>57</sup> McMAHON, acesso em: 21 mai. 2009.

<sup>58</sup> McMAHON, acesso em: 21 mai. 2009.

ensino profundo das Escrituras em favor de mensagens positivas, destinadas a fazer as pessoas sentirem-se bem consigo mesmas. À medida que “o senhor e a senhora Sem-Igreja” continuarem freqüentando a igreja, irão assimilar apenas uma vaga alusão ao ensino bíblico que poderá trazer convicção de pecado e verdadeiro arrependimento. O que é ainda pior, os novos membros recebem uma visão psicologizada de si mesmos que deprecia essas verdades.<sup>59</sup>

Aí surge a pergunta: isso é testemunhar de fato? Estas atitudes proclamam a mensagem da salvação ou satisfazem apenas os interesses das pessoas? Uma igreja que testemunha anuncia a transformação de vidas por meio de Jesus Cristo, e é essa transformação que atrai as pessoas! O objetivo final da igreja não deve ser aumentar o número de membros, mas sim transformar o maior número de vidas possível. O aumento numérico é mera consequência do testemunho. Lamentavelmente têm-se invertido esta ideia!

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A diferença entre o que foi a Igreja Primitiva e o que estão sendo algumas igrejas dos dias atuais é gritante, e por consequência, os resultados atingidos por elas também são tão diferentes. Erasmo de Roterdã provavelmente não sonhou com as dimensões impostas pelos seguidores de seus pensamentos. Queria apenas valorizar um pouco mais o ser humano e não torná-lo Deus. Fica evidente a percepção de que a igreja precisa se manter alerta às ideologias que a sociedade produz para não incorporá-las como sendo a verdade expressa pela Palavra de Deus; fica nítida também a percepção de que pequenos conceitos levados ao seu extremo podem ser incompara-

---

<sup>59</sup> McMAHON, acesso em: 21 mai. 2009.

velmente prejudiciais e para apreender isso basta olhar o comparativo entre a Igreja Primitiva e o que se pratica em alguns contextos de igreja na atualidade.

Na Igreja Primitiva enfatizava-se o ensino das Escrituras, pois eles sabiam que a Palavra de Deus tinha poder para transformar vidas. Hoje se anuncia outro evangelho, baseado nos interesses pessoais dos cristãos. Enfatiza-se muito mais a autoajuda do que o arrependimento.

Quando se fala de amor, a Igreja Primitiva também é referencial. Viviam em verdadeira comunhão: tudo era de todos. Movidos por amor, viam as necessidades das pessoas a sua volta como também tinham um profundo relacionamento com Deus. Já na igreja atual ama-se muito, mas a si próprio. Pastores pregam a prosperidade que nada mais é do que reflexo de puro egoísmo. Pessoas têm uma fortuna acumulada em suas contas bancárias, enquanto que o “irmão” que senta ao seu lado passa fome.

Os primeiros cristãos também adoravam verdadeiramente. Esta adoração fazia parte de seus cultos, que eram constantes e diários. Louvavam a Deus de todo o coração em todas as suas reuniões. Pena que as igrejas da atualidade não entendem o que é adoração. Restringem a mesma à área da música. Fazem da adoração um momento completamente interesseiro, onde a vontade do ser humano prevalece.

Testemunhar em todos os instantes também é uma marca registrada pela Igreja Primitiva. Eles eram testemunhas através de suas próprias vidas transformadas, através de pregações públicas bem como através do envolvimento em projetos missionários. Tinham a ideia de expandir a experiência que tiveram, e para isso não pouparam esforços. Hoje não se está mais tão preocupado em fazer com que outros tenham um encontro com Deus - apesar das igrejas usarem a desculpa

de fazerem de tudo para a transformação de vidas. A preocupação gira em torno a adquirir adeptos. A igreja é vista como uma associação.

A Igreja Primitiva foi igreja de fato. Na atualidade têm-se muitos lugares de recreação, e nem tantas igrejas. As que têm são aquelas que buscam seguir o padrão da igreja de Atos. O grande problema destas distorções é que o “*eu*” está acima de Cristo!

**REFERÊNCIAS**

- ALVES, Eduardo L. *A igreja de Atos no século 21*. São Paulo: Abba Press, 2002.
- ARAÚJO, Simonton César de. *Persiga a santificação*. Niterói [s. n.], 1995.
- DANIEL, Mary Lou. *A nobre tradição do humanismo cristã*. São Paulo: Novo Século, 2000.
- DORNAS, Lécio. *Curando as enfermidades da igreja*. 2. ed. São Paulo: Hagnos, 2002.
- EKSTROM, Bertil; MENDES, Paulo. *Missões & cia*. Londrina: Descoberta, [199\_].
- ELWELL, Walter A. (Ed.). *Enciclopédia histórico-teológica da igreja cristã*. São Paulo: Vida Nova, 1984. 600 p. V. 2.
- ERASMO de Roterdã*, out. 2008. Disponível em: <<http://revistaescola.abril.com.br/historia/pratica-pedagogica/porta-voz-humanismo-423230.shtml?page=0>>. Acesso em: 09 ago. 2013.
- FISCHER, Gary. *Adoração rejeitada*. São Paulo, 21 mai. 2009. Disponível em: <<http://www.estudodabiblia.net/d94.htm>>. Acesso em: 21 mai. 2009.
- ILÚMINA Gold. São Paulo: SBB, 2003. 4 CDs-ROM.
- MARCONDES FILHO, Juarez. *Amar e crescer: o fator comunhão no crescimento da igreja*. Londrina: Descoberta, 1999.
- MARSHALL, I. Howard. *Atos: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 2001.
- MARTIN, Ralph P. *Adoração na igreja primitiva*. São Paulo: Vida Nova, 1982.
- MENDES, Naamã. *Igreja: lugar de vida*. Venda Nova: Betânia, 1992.
- MONTANINI, Luiz. *Porta do Reino está menos estreita e caminho pouco apertado*. São Paulo, 21 mai. 2009. Disponível em: <<http://br.geocities.com/gospelhomepage/portrein.htm>>. Acesso em: 21 mai. 2009.
- MORAES, Jilton. *Homilética: da pesquisa ao púlpito*. São Paulo: Vida, 2005.
- McMAHON, T. A. *Igreja ao gosto do freguês*. São Paulo, 21 mai. 2009. Disponível em: <[http://www.musicaeadoracao.com.br/crescimento/igreja\\_gosto.htm](http://www.musicaeadoracao.com.br/crescimento/igreja_gosto.htm)>. Acesso em: 21 mai. 2009.
- PEQUENO dicionário brasileiro da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- REYMOND, Robert. *Crescimento – métodos questionáveis na igreja*. São Paulo, 21 mai. 2009. Disponível em: <<http://cosmovisao.blogspot.com/2007/03/crescimento-mtodos-questionveis-na.html>>. Acesso em: 21 mai. 2009.

ROTTMANN, Johannes H. *Atos dos apóstolos no contexto do século XX: estudos e reflexões*. Porto Alegre: Concórdia, 1979.

SHELLEY, Bruce L. *História do cristianismo: ao alcance de todos*. São Paulo: Shedd, 2004.

SLIDER, Carlos. *Adoração ou entretenimento?* São Paulo, 21 mai. 2009. Disponível em: <<http://vregia.blogspot.com/2008/01/adorao-ou-entretenimento.html>>. Acesso em: 21 mai. 2009.

STOTT, John R. W. *A mensagem de Atos*. São Paulo: ABU, 1994.

VIERTEL, Weldon E. *O crescimento da igreja primitiva: um estudo do livro de Atos*. Rio de Janeiro: JUERP, 1976.

# O ESPÍRITO SANTO - UM PANORAMA BÍBLICO

Ezequiel Hanke<sup>1</sup>

## RESUMO

Experiências do Espírito de Deus encontram-se inseridas nas diversas experiências da vida humana. Este artigo faz um panorama desses testemunhos e experiências e busca entender a vivacidade e a ação do Espírito Santo a partir de alguns testemunhos bíblicos, da forma que podemos descobrir a ação do Espírito para dentro do nosso tempo e de nossas culturas.

**Palavras chave:** Bíblia; pneumatologia; *ruah*; *pneuma*; *espírito*.

## INTRODUÇÃO

Ambas as experiências feitas pelo povo de Deus com o Espírito, tanto no Antigo Testamento, quanto no Novo Testamento, apontam para a história do Espírito: Israel sempre ligou as experiências feitas com Deus a pessoas históricas e a acontecimentos históricos. Sempre quando é empregada a fórmula: “o Deus de Abraão, o Deus de Isaac e o Deus de Jacó”, juntamente com o Deus único dos pais, estão também sendo lembradas as

---

<sup>1</sup> Ezequiel Hanke, mestrando em teologia pelo PPG da Faculdades EST em São Leopoldo/RS. Bolsista CAPES. Contato: ezehanke@yahoo.com.br.

diferentes experiências de Deus associadas aos seus nomes. Através da memória histórica, o Deus do Êxodo, da Aliança da Terra Prometida, é tornado tão presente nas escrituras, que é determinado como Criador do mundo e é visto como Senhor que liberta o seu povo da opressão. A experiência histórica de Deus sempre está situada entre a recordação e a esperança. Essa experiência pode ser vista como um caminho que leva em direção a uma meta.<sup>2</sup>

Uma teologia atual e encarnada do Espírito Santo, não pode ser teologia sem levar a experiência da vida humana em conta, e tudo o que está atrelada a ela: violência, guerras, tristeza, fome, preconceito, destruição, ou seja, onde se vivencia mais morte do que “vida em abundância” cf. João 10.10. Mas onde, sobretudo o amor se dá à vida na pessoa de Jesus Cristo e o Espírito Santo concede ânimo e vigor ao seu povo.

O autor do livro *Sopro de Vida*, Denis Edwards, aponta que a atualidade nos exige uma teologia holística do Espírito, não aquela que inicia em Pentecostes, mas a que inicia com a origem do universo, há 14 milhões de anos. Edwards afirma que cristãos tem a tendência de fazer uma teologia pneumatológica a partir de uma história do Espírito que tem o seu início em Pentecostes. O objetivo é, jamais, desmerecer teologia alguma, mas faz-se pertinente constar de que ao pensar uma teologia do Espírito, não é possível somente partir do evento neo-testamentário de Pentecostes, mas é preciso ter em mente que o Espírito de Deus atuou durante toda a história da criação do universo, e continua agindo, levando as pessoas a Deus,<sup>3</sup> e Deus às pessoas. Nesse sentido, perguntaremos pelo Espírito de Deus no Antigo Testamento, para que possamos traçar uma espécie de “linha contínua da atuação do Espírito” que vem agindo até os dias de hoje, na vivencia de fé das pessoas.

---

<sup>2</sup> MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida: uma pneumatologia integral*. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 48-49.

<sup>3</sup> EDWARDS, Denis. *Sopro de vida: uma teologia do Espírito criador*. São Paulo: Loyola, 2007.

Neste artigo será abordada a tradução da palavra hebraica *ruah*, e perguntaremos pelas experiências feitas com o Espírito no Antigo Testamento. Veremos a tradução da palavra grega *pneuma*, e as experiências feitas com o Espírito Santo no âmbito do Novo Testamento, especialmente a partir de Jesus Cristo como presença do Espírito.

## 1 A AÇÃO DO ESPÍRITO DE DEUS CONFORME O ANTIGO TESTAMENTO

“O vento sopra onde quer, ouves a sua voz, mas não sabes donde vem, nem para onde vai; assim é todo o que é nascido do Espírito.” (Jo 3.8).

### 1.1 רוח: (*ruah*) no Antigo Testamento

Jürgen Moltmann afirma que quem quiser compreender a palavra veterotestamentária *ruah* terá que esquecer a palavra ocidental “espírito”. Tanto a palavra grega *pneuma*, quanto a latina *spiritus* foram formadas em oposição a matéria e corpo e significam algo imaterial. Vivemos sendo influenciados pela distinção feita no ocidente entre espírito e corpo, entre espiritualidade e sensualidade, por isso precisamos buscar outra tradução mais adequada ao sentido da palavra *ruah*.<sup>4</sup>

Quando se fala do Espírito de Deus no Antigo Testamento, geralmente tem-se como referência o termo hebraico *ruah*. O Antigo Testamento hebraico tem trezentas e oitenta e nove ocorrências do termo.<sup>5</sup> Os significados do termo, entre outros, são, “vento” em seu sentido comum de ar em movimento, “fôlego”, “respiração”, “sopro” e “espírito”. Geralmente o termo é usado para expressar aquilo que anima a vida, tanto em

---

<sup>4</sup> MOLTSMANN, 1999, p. 49.

<sup>5</sup> KIRST, Nelson *et al.* *Dicionário hebraico-português e aramaico-português*. São Leopoldo: Sinodal, 1988. p. 224.

seres humanos quanto em animais, algo que se opõe ao que é morto, em algo que se move constantemente, contrapondo-se ao que é rígido.

O “vento” refere-se a fenômenos da natureza, por ex. como a brisa suave em (Is 57.13), o vento tempestuoso em (Jn 1.4), o vento que seca as plantas (Ez 17.10). Existe, portanto, uma estreita ligação entre o sopro do vento e a ação de Deus: os ventos são mensageiros de Deus. (Sl 104.4).<sup>6</sup>

O “sopro” refere-se a força dada por Deus que constitui e mantém a vida. É o princípio da vitalidade de todos os viventes, de modo especial do ser humano (Sl 104.29); opera na revivificação dos ossos mortos (Ez 37.5-9), mas também expressa-se no sentido de ira (Jz 8.3), coragem (Nm 14.24), excitação (Ez 3.14), medo e sofrimento (Jó 7.11; Is 61.3).<sup>7</sup>

No AT, *ruah* vista sem uma contextualização bíblico-teológica permitiria ver o Espírito simplesmente como uma energia impessoal e física. A reflexão bíblico-teológica revela que o Espírito é Deus, de forma pessoal, dinâmica, ativa, inteligente, criador dos céus e da terra, Senhor Soberano sobre todo o universo.<sup>8</sup> Ele está presente sobre o caos, sobre uma terra desabitada. Há, no entanto, divergências entre os estudiosos quanto à interpretação do termo, mas o entendimento de *ruah* como “Espírito” necessita ser sempre visto como o relacionamento entre Deus e a sua humanidade. A palavra é, porém, muito rica. *Ruah* pode significar o acontecer da presença pessoal de Deus, pode ser a vida que imana em tudo o que é vivo, mas também *ruah* cria espaço, põe em movimento, amplia, dá vida/vitalidade.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> JANOWSKI, Bernd; SCHOLTISSEK, Klaus. Espírito (E.). In: BERLEJUNG, Angelika; FREVEL, Christian (Orgs.). *Dicionário de termos teológicos fundamentais do Antigo e do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, Loyola 2011. p. 199.

<sup>7</sup> BERLEJUNG, 2011, p. 199.

<sup>8</sup> SANTOS, Áureo Bispo dos. Espírito Santo. In: BORTOLLETO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos de (Orgs.). *Dicionário brasileiro de teologia*. São Paulo, SP: ASTE, 2008. p. 383-386.

<sup>9</sup> HILDEBRANDT, Wilf. *Teologia do espírito de Deus no Antigo Testamento*. São Paulo, SP: Academia Cristã, Loyola, 2008. p. 21-23.

Alguns livros do Antigo Testamento, como por ex.: Levítico, Obadias, Naum, Rute, Cantares de Salomão e Ester, não empregam de forma alguma o termo. Estes recorrem a símbolos para expressar o Espírito de Deus, por ex. “a mão do Senhor, a água, a unção com óleo, a benção, etc.”.<sup>10</sup> Cabe-nos investigar ainda mais, para então esclarecermos as experiências com o Espírito de Deus no Novo Testamento.

## 1.2 *Experiências com o poder do Espírito*

Observando passagens do Antigo Testamento, percebe-se que, além do “tradicional significado”, exposto acima, o Espírito de Deus é também defendido como um “poder numinoso, completamente intangível”,<sup>11</sup> e a única afirmação que podemos realmente fazer em relação, é de que *nada* de exato se pode afirmar.<sup>12</sup> Recordemo-nos novamente de Jo 3.8: “O ven-

---

<sup>10</sup> HILDEBRANDT, 2008, p. 19-21.

<sup>11</sup> OTTO, Rudolf. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo: Sinodal, EST, Petrópolis: Vozes, 2007. 224p. Analisa a realidade do numinoso e do Sagrado em elementos racionais e irracionais, onde os aspectos são descritos como “*mysteryum*”. O numinoso é, portanto, algo fascinante e assombroso, algo que não é possível localizar no sentido racional. Otto busca elementos do numinoso e do Sagrado presentes na Bíblia (em especial: AT nos profetas e NT em Jesus) bem como também na teologia do reformador, Lutero, especialmente na sua mística e pneumatologia.

<sup>12</sup> O autor J. Moltmann no seu livro MOLTSMANN, 1999, baseado em K. Barth, nas p. 20-25, aponta que o Espírito Santo não revela ao homem nada que este possa ver, ouvir, cheirar ou degustar, mas ao invés, aquilo que o homem jamais pode experimentar, isto é, a eternidade de Deus e a vida que se encontra pra lá do limite da morte, como vida eterna. Moltmann continua dizendo que Barth, por isso, chama o Espírito Santo de “Espírito da promessa”, porque ele dá ao homem a expectativa do “Totalmente-Outro”, e por isso não pode ser traduzido para o campo das experiências. O Espírito Santo permanece inteiramente ao lado de Deus, e, por isso, inacessível à experiência humana, mesmo a fé permanece oculta, de modo que aquele que crê, precisa necessariamente acreditar na sua própria fé. Moltmann, porém, se opõe ao pensamento de Barth, acusando-o de criar um transcendentalismo teológico contra o imanentismo teológico que ele se queixa. Mas, segundo Moltmann, não se trata de uma continuidade ou descontinuidade, mas sim na imanência de Deus na experiência humana. Uma vez que o Espírito está no homem, o espírito do homem se apoia em Deus de uma maneira autotranscendente. Nesse ponto preciso concordar com Moltmann.

to sopra onde quer, ouves a sua voz, mas não sabes donde vem, nem para onde vai; assim é todo o que é nascido do Espírito”. O Espírito é invisível como o hálito e pouco palpável, como o vento,<sup>13</sup> porém, é algo material.

Welker assinala que no Antigo Testamento o Espírito de Deus é sempre experimentado como uma força de forma mediada por uma pessoa, e esta conduz à mudança da situação de vida de um povo ou grupo de pessoas.

- Israel sofre sob opressão tão pesada e contínua por outro povo, que “grita para Deus”.
- Potências superiores unem-se para uma grande ofensiva contra Israel.
- São vãs as tentativas de terminar a ofensiva bélica de um povo estranho por intermédio de um entendimento pacífico, evitando mais derramamento de sangue.
- A ameaça por meio de uma força armada superior é assustadora, que Israel oferece ao inimigo uma rendição formal. Quando isso só é aceito sob condição de que todo israelita deve ser arrancado o olho direito “todo o povo começa a chorar copiosamente”.<sup>14</sup>

É possível afirmar que o Espírito conduz o povo de Deus à união, livra as pessoas das consequências da impotência e dá um novo ânimo à vida sofrida e oprimida. Nesse tipo de contexto o Espírito é também tido como salvador, aquele que vem de forma imprevisível, mas que renova as forças do seu povo. Normalmente esse tipo de evento, onde o povo do Antigo Testamento é conduzido pelo Espírito, atribui-se a uma pessoa, por ex. a Abraão, Elias, entre outros. Esses personagens conseguem restabelecer a lealdade, a solidariedade de forma conjunta no povo de Israel. Dessa forma, o povo resiste à opressão e consegue sair da dificuldade. Várias passagens bíblicas apontam para esse sentido: Jz 3.7-11; Jz 6.33-35; Jz 8.28; Jz 11.14,27-29; 1Sm 11.6ss.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> WELKER, Michael. *O espírito de Deus: teologia do Espírito Santo*. São Leopoldo: Sinodal, 2010. p. 51.

<sup>14</sup> WELKER, 2010, p. 52-53.

<sup>15</sup> WELKER, 2010, p. 54-55.

Aparentemente esses textos bíblicos nos revelam um Espírito guerreiro (guerras), no entanto, querem nos levar a um caminho que revela um “Espírito da justiça e misericórdia”, aquele que liberta das dificuldades e da desesperança. Ele age de forma improvável, mas sempre sob condições existentes na criação. Sempre faz o uso dos seres, por Ele criados, ou seja, o Espírito faz a sua obra com seres reais, finitos.

O Espírito de Deus não é nenhum espírito mágico ou armado (bélico), mesmo que envolvido em ações bélicas, pois em nenhuma passagem é afirmado que Ele traz salvação de forma direta e mágica, nem que ele leva à prática das guerras. Antes, conduz o povo à libertação de uma situação de opressão, livra o seu povo de incertezas, do medo ou lamentação, em meio à situação de desamparo e desorientação.<sup>16</sup>

Quanto menos o Espírito de Deus permite ser visto como um “Espírito guerreiro”, tanto menos ele produz heróis religiosos ou morais. Como já dito, o Espírito de Deus vem às pessoas finitas e mortais, (também chamados de “carismáticos antigos”) desce sobre elas e as reveste. Exemplos onde isso é narrado são os personagens Otniel, Gideão, Jefté e Saul,<sup>17</sup> como podemos ler no livro dos Juízes.

Segundo os testemunhos antigos, nem a pessoa abordada pelo Espírito, muito menos seus semelhantes poderiam se alegrar com a sua atuação. A ação do Espírito sempre se encontrava envolvida em situações assustadoras, ambíguas e estranhas, com dúvidas e desamparo. As pessoas, as quais o Espírito envolveu, poderiam ser colocadas a serviço de uma maneira opressiva, como aconteceu com Jefté (Jz 11.29ss). A história revela o quanto a atuação do Espírito pode ser perigosa. Revela também que a própria pessoa não controla o Espírito que a envolveu; que as pessoas poderiam ter tido todos os motivos para temer o contato com o Espírito, e sua ação, mesmo que esse Espírito promovia a liberdade do povo das suas dificuldades e opressão.

---

<sup>16</sup> WELKER, 2010, p. 56.

<sup>17</sup> WELKER, 2010, p. 57-58.

Todos os textos que narram a ação do Espírito nada dizem sobre o que aconteceu com essas pessoas, mas ao mesmo tempo não omitem as consequências, muitas vezes catastróficas e opressivas da ação do Espírito nas pessoas.

Juizes 11.30ss testemunha uma situação severa de opressão, a história da vitória de Jefté. Dessa história pode-se tirar uma conclusão: A ação do Espírito é repleta de perigos e não necessariamente é ligada a alegrias ou felicidade para a pessoa portadora. Welker, ao expor sobre o assunto pergunta por que o povo não foi capaz de se livrar da opressão antes do Espírito de Deus “entrar em ação”. A resposta para esse questionamento se dá no seguinte sentido

Israel perde sua unidade interior, sua coesão *por causa do seu pecado*. À medida que Israel esquece Deus e passa a dedicar-se aos ídolos dos povos estranhos, perde sua coesão interna, perde as forças para defender-se de agressões e opressão de fora. A partir da vontade desesperada da conversão, da confissão do pecado ou, pelo menos, a partir do grito a Deus em meio à necessidade, Deus faz, como se diz “aparecer um salvador”, sobre o qual desce o Espírito.<sup>18</sup>

O contexto geralmente relatado sobre a descida do Espírito de Deus é o pecado, o afastamento de Deus, a idolatria, necessidades e o clamor do povo a Deus. A partir da descida do Espírito de Deus uma mudança começa a se instalar. O processo do medo e sofrimento chegam ao final. Vale salientar que as antigas experiências do poder salvífico do Espírito ainda não se encontram claramente moldadas e desenvolvidas. As antigas experiências são experiências de

[...] como se dá um novo começo para a restauração da comunhão do povo de Deus, são experiências de perdão dos pecados, da reabilitação do “esmagado e oprimido” e da renovação das forças da vida.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> WELKER, 2010, p. 61.

<sup>19</sup> WELKER, 2010, p. 63, [grifo do autor].

Essas experiências, portanto, nos levam a pensar no terceiro artigo do credo dos apóstolos, quando fala da comunhão dos santos, o perdão dos pecados, a ressurreição e a vida eterna, pela proximidade de conteúdo. As palavras “Creio no Espírito Santo, uma santa igreja cristã, a congregação dos santos, a remissão dos pecados, e ressurreição da carne e a vida eterna. Amém.” são explicadas por Martim Lutero no Catecismo Menor com as seguintes palavras

Creio que por minha própria razão ou força não posso crer em Jesus Cristo, meu Senhor, nem vir a ele. Mas o Espírito Santo me chamou pelo Evangelho, iluminou com seus dons, santificou e conservou na verdadeira fé. Assim como chama, congrega, ilumina e santifica toda a cristandade na terra, e em Jesus Cristo a conserva na fé verdadeira e única. Nesta cristandade perdoa a mim e a todos os crentes diária e abundantemente todos os pecados e, no dia derradeiro, me ressuscitará a mim e a todos os mortos e, em Cristo, me dará a mim e a todos os crentes a vida eterna. Isto é certissimamente verdade.<sup>20</sup>

Lutero escreve sobre a ação do Espírito Santo na vida das pessoas e da Igreja. Deus se fez ser humano em Jesus e rompe a distância entre nós e Ele. Também é Ele quem nos dá a fé (graça, dádiva) e faz com que nós assim possamos falar de Deus. E sobre isso Lutero escreve no primeiro artigo do credo apostólico: “Creio que Deus me criou a mim e a todas as criaturas; e me deu corpo e alma, olhos, ouvidos, e todos os membros, razão e todos os sentidos e ainda os conserva; [...]”<sup>21</sup>

Podemos observar aqui a perspectiva centrada no discernimento da pessoa. A pessoa não se encontra só, está ligada a uma comunidade, e a um conjunto de comunidades (Igreja como corpo de Cristo). Deus quer, “que todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade”

---

<sup>20</sup> LUTERO, Martinho. *Catecismo Menor* (1529) In: LIVRO DE CONCÓRDIA, 2006, p. 371-372.

<sup>21</sup> LUTERO, Martinho. *Catecismo Menor* (1529) In: LIVRO DE CONCÓRDIA, 2006, p. 370.

(1Tm 2.4). E a verdade é “Pois há um só Deus e também um só mediador entre Deus e os homens: o homem Cristo Jesus, que se entregou em resgate por todos nós” (1Tm 2.5s). É por isso que carecemos da ação do Espírito Santo, pois não é só pela razão que se chega a um discernimento.

## 2 A AÇÃO DO ESPÍRITO SANTO A PARTIR DO NOVO TESTAMENTO

“Até que do alto o Espírito seja derramado sobre nós. Então o deserto se tornará um vergel e o vergel será considerado uma floresta. No deserto habitará o direito e a justiça morará no vergel. E o fruto da justiça será a paz.” (Is 32. 15-17).

### a. πνευμα (*pneuma*) no Novo Testamento

Segundo o dicionário teológico de Kittel, o Novo Testamento compartilha a convicção veterotestamentário-judaico acerca da presença de Deus em Espírito (*pneuma* [*agion*], que significa “vento”, “sopro”, “alento”).<sup>22</sup>

“Vento” denota a força vital que atua como uma corrente de ar, e significa o vento em movimento, bem como sua sutil materialidade. Pode ser um vento tormentoso, normal, uma brisa, ou inclusive um vapor. Possui um efeito sobre o clima, a saúde, e se vê simultaneamente como natural e divino. “Alento” (hálito) é aquilo que se inala e exala na respiração, que vai desde o início da respiração, até o desaparecimento.

No Novo Testamento o Espírito Santo é o Espírito do Cristo resurreto que se tornou carne. Não ocupa uma posição inferior nem superior em relação ao Deus Pai e ao Deus Filho, mas sim de igualdade e com o mesmo poder.<sup>23</sup> Nos quatro evangelhos podemos encontrar símbolos que

<sup>22</sup> KITTEL, Gerhard. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart: Kohlhammer, 1949-1979. v. VI, p. 856-872.

<sup>23</sup> BORTOLLETO, 2008, p. 383-386.

representam a atuação do Espírito como, por ex. o fogo, que significa a proximidade. (Exemplos nos evangelhos: Lc 9.54; Mt 7.19; Mc 9.43-48 Lc 16.24 e Jo 15.6).

A teologia de Paulo também pode ser entendida a partir do batismo no Espírito Santo. Paulo entende-se como alguém pneumaticamente dotado, interpreta a ressurreição e a exaltação de Jesus, como operadas pelo Espírito (Rm 1.4; 2 Co 13.4) e ressuscitado como pneuma (2 Co 3.17). Mediante a ressurreição por Deus, o ser se torna “*pneuma* que dá a vida” (1 Co 15.45), a primícia da nova criação. Paulo, contudo, percebe que Deus é e permanece a fonte do Espírito, que opera através dele para a salvação da sua criação.<sup>24</sup>

### ***b. Experiências com o Espírito Santo no Novo Testamento***

A fé cristã nos diz que não é mais preciso buscar Jesus, aquele que salva e consola, sobre o qual descansa o Espírito de Deus, pois inúmeros testemunhos<sup>25</sup> evidenciam o fato de Jesus Cristo, o Filho de Deus ser o portador (de forma concreta) do Espírito. Diversas promessas do envio do Espírito (paracleto<sup>26</sup>), por Jesus, acolhem as tradições que prometem um “derramamento” do Espírito do céu sobre um grande número de pessoas. Essas promessas estão intimamente ligadas, tendo em vista a Jesus, o Cristo.

---

<sup>24</sup> BERLEJUNG, 2011, p. 200.

<sup>25</sup> Testemunhos bíblicos, como o relato do nascimento, do batismo de Jesus, a própria pregação de Jesus, bem como a morte de cruz e ressurreição relacionam-se de várias maneiras com a promessa de Jesus ser o portador do Espírito.

<sup>26</sup> SCHNELLE, Udo. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus 2010. p. 925-926 aborda o Espírito Santo como paracleto. O termo é usado no contexto grego profano como advogado, defensor ou intercessor. No Novo Testamento João adotou o termo e o ampliou, acrescentando sobretudo, uma função hermenêutica. No tempo pós-pascal o paráclito aparece como o *Christus praesens*, como a presença de Jesus Cristo. Identificado ao termo “*pneuma ágion*”, (Jo 15.26; 16.13) o paracleto habita e opera para toda a eternidade (cf. Jo 14.16s). Ele ensina e recorda a comunidade acerca daquilo que Jesus disse, sendo dessa forma, memória da comunidade. O paráclito ensina a comunidade (Jo 16.15), e, portanto através do paráclito que fala o próprio Cristo glorificado, de modo que abole a distância entre o passado e o presente.

O Espírito Santo é aquele que nomeia publicamente Jesus Cristo, o que é difícil de compreender, segundo o Novo Testamento. Agora, diante de que público dá-se o reconhecimento àquele que na cruz “pelo Espírito eterno, a si mesmo se ofereceu sem mácula a Deus”. (Hb 9.14)

O nascimento, batismo e a tentação de Jesus no deserto, como também as curas/milagres e os exorcismos feitos por Jesus, estão intimamente ligadas, conforme relato nos evangelhos, ao Espírito de Deus. As curas e os exorcismos já eram algo controverso no tempo de Jesus, e o continuam ainda hoje. Diante disso fica difícil reconhecer nesses relatos o poder público que atua e que torna reconhecido o Espírito de Deus a nós humanos. Welker questiona essa “esfera pública” e pergunta se a ação do Espírito não seria justamente a exclusão dessa esfera. Podemos justificar esse pensamento com a mesma base bíblica: 1. O nascimento virginal de Jesus não contraria as tentativas de explicação a “vinda pública” do Espírito? 2. Quando Jesus é conduzido e tentado pelo Espírito no deserto, não seria isso a condução de Jesus para fora da “esfera pública”? 3. O Espírito que desce sob forma de pomba no ato do batismo é percebido somente por Jesus, por Jesus e Batista, ou por todas as pessoas que por lá estavam no ato batismal?<sup>27</sup>

Sob um olhar um pouco mais aprofundado, podemos perceber que Jesus é investido de forma pública pelo Espírito de Deus não somente nos eventos pós-pascuais, mas também já antes. Frente a esses eventos, formação no ventre de uma virgem, tentação no deserto, o ato do batismo de Jesus relaciona-se com o público humano de forma concreta, que enxerga tudo o que acontece. Dessa forma, torna-se mais claro de que forma Jesus é o portador do Espírito Santo. Após o batismo o céu se abre, e o Espírito desce na forma de pomba, e o povo

---

<sup>27</sup> WELKER, 2010, p. 157-159 [grifo do autor].

presente percebe, mas certamente não entende tudo aquilo que está acontecendo. O essencial a destacar é que o Espírito, que aparece sob forma de pomba, novamente não traz o extraordinário, mas antes se adapta às condições simples da vida humana, e às experiências humanas (a pomba é símbolo da paz e conhecido por todas as pessoas). Em suma: O Espírito encobre o Cristo (divino), mas revela a sua condição humana, ou seja, é uma força que envolve pessoas em prol de outras, animando, provocando a edificação da comunidade, fortalecendo os fracos, libertando oprimidos, etc.

Dessa forma, Jesus, sendo o portador do Espírito de forma pública ajuda o seu povo em inúmeras situações de sofrimento, leva fracos e oprimidos ao conhecimento de Deus; Jesus, o Nazareno, atua com as suas condições de ser humano, como sendo o prometido por Deus, sobre o qual está o Espírito, e o Espírito não é somente para um grupo de pessoas, ou uma determinada cultura, mas para toda a sua criação.<sup>28</sup>

O Espírito age, portanto, para uma multiplicidade de experiências bem concretas. O interessante é que as ações de libertação partem de uma pessoa que nada reivindica para si mesma, muito menos quer ser reconhecida como um herói. Ele age por meio de uma pessoa que sofre e cala publicamente, é aquele que expulsa demônios e diz: “Se *eu* expulso os demônios pelo Espírito de Deus, certamente é chegado o reino de Deus sobre vós”.<sup>29</sup> Dessa forma dá-se a ação salvífica, por meio do Espírito. Na libertação do sofrimento pela ação de Jesus e do Espírito, Deus mostra toda a sua glória. Junto com a atuação do Espírito também vem a blasfêmia contra o Espírito.<sup>30</sup> Ela é imperdoável, quando a ação não se mostra favorável às condições da vida humana.

---

<sup>28</sup> WELKER, 2010, P. 163-166.

<sup>29</sup> WELKER, 2010, p. 167.

<sup>30</sup> Blasfêmia contra o Espírito significa não perceber e não levar a sério a ação do Espírito em Jesus Cristo. A blasfêmia acontece quando pessoas ignoram Deus ou não dão atenção ao sofrimento humano concreto. [WELKER, 2010, p. 185.]

A força do Espírito de Deus traz, pois, a justiça e promove a paz a partir das ações de Jesus Cristo, que cura e liberta pessoas sofridas, ao mesmo tempo anunciando o reino salvífico de Deus na sua morte e ressurreição. Dessa forma, o Espírito Santo é o Espírito de Jesus Cristo – Welker também afirma quando diz que o Espírito é uma força que

- traz ajuda em situações diversas de impotência, cativo, e enredamento experimentadas de forma social e individual;
- dessa maneira reúne as pessoas em completo altruísmo e sem meios públicos de poder para a esfera pública universal emergente do reino de Deus;
- se comprova como Espírito da salvação do sofrimento humano e do pecado e como o Espírito do restabelecimento de solidariedade e capacidade de ação comunitária;
- age como Espírito da preservação em meio à opressão prolongada em diversos contextos existenciais;
- transforma e renova pessoas e ordens e torna as pessoas receptivas para a ação criadora de Deus;
- revela os espíritos maus e os espíritos da mentira;
- se concentra na presença de Deus em meio à falta de clareza do mundo e da vida.<sup>31</sup>

O Espírito de Cristo é, pois, antes aquele que se manifesta como uma força salvífica, que age em diversos contextos transformando vidas e revelando a presença de Deus por seu intermédio, o paracleto

[...] enviado pelo Pai em nome de Jesus (Jo 14.26; cf. 14.16), ou é enviado por Jesus “a partir do Pai” (Jo 15.26; cf. 16.7). Ele irá ensinar os discípulos e lembrá-los-á tudo o que lhes falou (Jo 14.26), “dará [...] testemunho” dele (Jo 15.26), e “não falará a partir de si próprio” (Jo 16.13ss): ele o glorificará, pois tomará do que é dele e lhes proclamará (Jo 16.14; cf. 16.15).<sup>32</sup>

Por meio do paracleto, Jesus e sua palavra podem permanecer nos diversos contextos da vida e de experiência das pessoas.

Pelo paracleto Jesus não se encontra “ubipresente” de forma indeterminada, indiferente, mas, por meio dele, certamente se

<sup>31</sup> WELKER, 2010, p. 186.

<sup>32</sup> WELKER, 2010, p. 187-188.

insere em plena autenticidade dentro de contextos que, do ponto de vista de tempo e espaço, são distantes e estranhos entre si.<sup>33 34</sup>

A presença do Espírito Santo torna-nos, pois, participantes de uma comunhão de testemunhas concedendo forças e firmeza na comunhão e no conhecimento da verdade. O Espírito capacita pessoas para firmar e fortificar outras pessoas, e nesse sentido se comprova o espírito do amor. Nessa força, do amor doado, a pessoa experimenta fortalecimento, consolo, perdão...

Dessa forma, contudo, o Espírito de Deus faz surgir o Espírito do amor, à medida que as pessoas se esforcem para a edificação do Corpo de Cristo, de forma mútua. No mundo atual onde povos são abandonados e desrespeitados pelo Estado, como por exemplo, a recente evacuação da tribo Kaiowá na região amazônica do Mato Grosso para a construção de uma usina hidrelétrica, parece-nos que o Espírito “consolador” é mais uma ilusão, sendo antes o Espírito que revela o juízo sobre os poderes que reinam na sociedade. A partir desse tipo de situação o Espírito quer conduzir sempre de novo aos pés da cruz, e nos lembrar de que “Quando, porém, vier o Consolador, que eu vos enviarei da parte do Pai, o Espírito da verdade, que dele procede, esse dará testemunho de mim;” (Jo 15. 26).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto podemos afirmar que o Espírito Santo é aquele que gera intimidade entre Deus o Pai (Abba) e sua criação. Uma intimidade mística e obscura. É nessa intimidade que Deus, mediante o Espírito permite a ação, e dessa forma, onde Cristo é experimentado como dádiva de graça, perdão e vida, ele se torna, exemplo de amor ao próximo, ali o Espírito Santo está em ação (Deus é amor - 1 João 4.8).

---

<sup>31</sup> WELKER, 2010, p. 186.

<sup>32</sup> WELKER, 2010, p. 187-188.

Esta intimidade que o Espírito gera, significa uma constante tensão entre o pecado humano e a justificação divina. Isso se dá de forma concreta quando humanos se reconhecem como parte da comunhão com Cristo, o crucificado e ressurreto, que conduz do mais escuro abandono para dentro da maravilhosa luz, à presença de Deus; vivifica a comunhão onde ela está quebrada.

O Espírito é, portanto uma força que salva e liberta as pessoas: “Ora, o Senhor é o Espírito; e, onde está o Espírito do Senhor, aí há liberdade” (2 Co 3.17). Tem por meta a libertação das pessoas; não é opressor; visa a preservação e reconciliação; não é destruidor; revela-se por meio de ações de transformação e renovação da vida humana e de sua criação; nesse sentido não permanece no numinoso, mas revela-se.

Essa relação pode ser vista e é confessada em quatro dimensões no Credo dos Apóstolos: comunhão dos santos, perdão dos pecados, ressurreição da carne e vida eterna. Este é o poder vivo e atuante da bondade de Deus e a alegria que o Espírito desperta. Em Jesus Cristo encontramos “o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14.6).

**REFERÊNCIAS**

- A BÍBLIA SAGRADA: Antigo e Novo Testamento. Traduzida em Português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2. ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993. 914 p. (AT); 309 p. (NT).
- BERLEJUNG, Angelika; FREVEL, Christian. (Orgs.). *Dicionário de termos teológicos fundamentais do Antigo e do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, Loyola 2011.
- BORTOLLETO FILHO, Fernando; SOUZA, José Carlos de; (Orgs.). *Dicionário brasileiro de teologia*. São Paulo: ASTE, 2008.
- BRAKEMEIER, Gottfried. . O Espírito Santo e a igreja luterana. In: *Estudos Teológicos*, São Leopoldo , v.40, n.2 , p. 5-10, ago. 2000.
- BRANDT, Hermann. *O Espírito Santo*. São Leopoldo: Sinodal, 1985.
- BRUNER, Frederick Dale. *Teologia do Espírito Santo*. São Paulo: Vida Nova, 1983.
- BULTMANN, Rudolf Karl. *Teologia do novo testamento*. São Paulo: Teológica, 2004.
- COMBLIN, José. *O Espírito Santo no mundo*. São Paulo: Paulus, 2009.
- EDWARDS, Denis. *Sopro de vida: uma teologia do Espírito criador*. São Paulo: Loyola, 2007.
- HAHN, Udo. *O Espírito Santo*. São Paulo: Loyola, 2003.
- HILDEBRANDT, Wilf. *Teologia do Espírito de Deus no Antigo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã/ Loyola, 2008.
- JENSEN, Richard A. *O toque do Espírito: a luta de um homem para compreender a sua experiência com o Espírito Santo*. São Leopoldo: Sinodal, 1985.
- KIRST, Nelson *et al.* *Dicionário hebraico-português e aramaico-português*. São Leopoldo: Sinodal, 1988.
- KITTEL, Gerhard. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart: Kohlhammer, 1949-1979. v. VI.
- LIVRO DE CONCÓRDIA*: as Confissões da Igreja Evangélica Luterana. Editado por Darci Drehmer, tradução e notas de Arnaldo Schüler. 6. ed. Porto Alegre: Concórdia, São Leopoldo: Sinodal; Canoas: Ulbra, 2006.
- LOHSE, Bernhard. *A fé cristã através dos tempos*. São Leopoldo: Sinodal, 1981.
- MOLTMANN, Jürgen. *O Espírito da vida: uma pneumatologia integral*. Petrópolis: Vozes, 1999.

OTTO, Rudolf. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo: Sinodal/ EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

WELKER, Michael. *O Espírito de Deus: teologia do Espírito Santo*. São Leopoldo: Sinodal, 2010.

---

<sup>1</sup> Mestrando em Teologia pela Escola Superior de Teologia - EST (São Leopoldo, RS) e bolsista CNPq, Especialista em Filosofia Contemporânea pela FACL (2014 - Curitiba, PR) e Bacharel em Teologia pela Faculdade Luterana de Teologia - FLT (2013 - São Bento do Sul, SC). Email: raphaelson.zilse@gmail.com.br.

# CRISTIANISMO EXISTENCIAL: A HERMENÊUTICA DA EXISTÊNCIA CRISTÃ EM KIERKEGAARD, BULTMANN E TILLICH

Raphaelson Steven Zilse<sup>1</sup>

## RESUMO

Através da análise de três teólogos este artigo quer apresentar a hermenêutica teológico-existencial como uma das chaves com as quais a existência pode ser interpretada. Søren Kierkegaard, como “pai do existencialismo”, é o primeiro teólogo cuja preocupação central foi a existência cristã e quem estabeleceu os paradigmas com os quais tanto filósofos quanto teólogos posteriores trabalharam. Rudolf Bultmann, teólogo conhecido por seu método da demitologização, também é reconhecidamente um existencialista. Neste artigo analisaremos a relação entre sua hermenêutica sob a qual a existência é interpretada, existência que, paralelamente à Kierkegaard, é autêntica apenas a partir da fé, com seu método exegético. Por último, a interpretação teológico-existencial de Paul Tillich será analisada, mostrando seu desejo para um cristianismo existencial.

**Palavras-chave:** Existencialismo; Kierkegaard; Bultmann; Tillich.

---

<sup>1</sup> Mestrando em Teologia pela Escola Superior de Teologia - EST (São Leopoldo, RS) e bolsista CNPq, Especialista em Filosofia Contemporânea pela FACEL (2014 - Curitiba, PR) e Bacharel em Teologia pela Faculdade Luterana de Teologia - FLT (2013 - São Bento do Sul, SC). Email: raphaelson.zilse@gmail.com.br.

## ABSTRACT

Through the analysis of three theologians, this article wishes to present the theological-existential hermeneutic as one of the keys with which existence can be interpreted. Søren Kierkegaard, as the “father of existentialism”, is the first theologian whose central concern was the Christian existence and who established the paradigm with which so many posterior philosophers and theologians would work. Rudolf Bultmann, known theologian for his demythologization method, is also a recognizable existentialist. In this article, we will analyze the relation between his hermeneutics, with which existence is interpreted, existence which, parallel to Kierkegaard, is authentic only through faith, with his exegetical method. At last, the theological-existential interpretation of Paul Tillich will be analyzed, showing his desire for an existential Christianity.

**Keywords:** Existentialism; Kierkegaard; Bultmann; Tillich.

## INTRODUÇÃO

Intrínseca à busca religiosa, filosófica ou científica está a busca pelo sentido do ser. Todavia, cada ponto de partida possui seus próprios pressupostos que orientarão não apenas a perspectiva sob a qual este ser é analisado, mas também a forma com a qual a definição do ser é expressa. Assim, a hermenêutica, a ótica sob a qual ocorre a interpretação, é fundamental para o desfecho desta busca, e, como pressuposto à hermenêutica, há o que Thomas Kuhn desenvolve como paradigma, mas, o que o filósofo Martin Heidegger já havia anteriormente desenvolvido, o *Weltanschauung*, isto é, a cosmovisão determinante da interpretação existencial.

Este artigo tem o intento de ser uma breve introdução à hermenêutica sob a qual os escritos dos três teólogos (Søren Kierkegaard, Paul Tillich e Rudolf Bultmann) possivelmente foram escritos e a perspectiva na qual eles deveriam, assim, ser compreendidos. Este artigo não irá desenvolver os temas teológicos destes pensadores, mas irá mostrar a hermenêutica com a qual estes temas foram desenvolvidos, o pressuposto com o qual

esses teólogos leram e desenvolveram suas teologias. Assim, ele tenta se localizar não na teologia e nem na filosofia, propriamente ditos, mas mostrar justamente o ponto convergente destes dois fundamentos que resultarão na interpretação teológico-existencial.

Como um ser-no-mundo, isto é, um ser inserido num ambiente que influencia seu ser, cada teólogo tem a sua cosmovisão produzida pelo seu determinado contexto. Todavia, apesar desta diversidade de óticas e pontos de partida, pode-se dizer que todos tem o mesmo objetivo, a atualização da teologia a partir da essência cristã. A importância da relação entre um pensador e seu contexto já é apresentada na teoria hermenêutica desenvolvida por Friedrich Schleiermacher, teólogo e filósofo que, levando adiante, mostrará como também o próprio fazer teológico é influenciado por determinado contexto. Esta compreensão, contudo, é aprofundado ontologicamente por Martin Heidegger, para quem todo ser-aí é um ser-no-mundo, isto é, possui uma determinada pré-estrutura do entender e, com isto, uma determinada forma de ver o mundo (*Weltanschauung*).

É desenvolvendo este pressuposto que os teólogos seguintes serão analisados, isto é, como pensadores que buscaram reformular para, e também, a partir da, sua linguagem contemporânea a reflexão da existência humana sob uma determinada perspectiva, a religiosa, ou, mais especificamente, a cristã. Desta forma, pode-se dizer que seu desenvolvimento é o mesmo que os antigos sábios, profetas e teólogos de Israel e cristãos, o ser humano e seu ser-no-mundo sob uma ótica teológica, uma antropologia teológica que utilizou do conhecimento filosófico, teológico e mitológico de seu contexto para buscar, então, as respostas para as questões existenciais do ser humano.

Compreende-se, assim, que o diálogo entre teologia e filosofia precede o desenvolvimento da religião israelita e transcende nossa compreensão de filosofia a partir da perspectiva ocidental. Isso foi estabelecido na modernidade com o estudo exegético bíblico da Crítica das Tradições,

isto é, a relação entre culturas e seus escritos, ressaltando, assim, as assimilações realizadas pelos sábios da tradição israelita. Isto é também apresentado pela estrutura teológica desenvolvida por Schleiermacher onde é explícita a impossibilidade da independência do fazer teológico da filosofia, pela simples razão daquela ter como pressuposto a antropologia, o ser humano fazedor da teologia, ou, mais especificamente, a sua epistemologia, o estudo de como o conhecimento é adquirido.

Destarte, assim como a teologia veterotestamentária e a neotestamentária surgiram a partir do questionamento intrínseco do ser a partir de uma cosmovisão teológica, e do diálogo com outras perguntas e respostas tornando-se, assim, relevantes para seu tempo, a teologia deve continuar com este questionamento e diálogo para que ela não fique estagnada à uma forma, renovando, sempre que necessário e possível, seu conteúdo. O título deste artigo tem por pressuposto a intenção de diferenciar esta perspectiva da simples assimilação teológica de uma linha filosófica, isto é, a compreensão que este artigo quer elaborar é de que o existencialismo destes teólogos é, na realidade, uma filosofia elaborada a partir do cristianismo, ou seja, o desenvolvimento de uma hermenêutica teológico-existencial. Para isto, analisar-se-á o desenvolvimento da perspectiva existencial na teologia a partir de seu precursor Søren Kierkegaard (primeiro ponto), para, então, analisar o desenvolvimento da filosofia existencial *per se* (segundo ponto) como pressuposto para o desenvolvimento dos dois principais representantes desta busca teológica da existência, Rudolf Bultmann (terceiro ponto) e Paul Tillich (quarto ponto).

## 1 SØREN KIERKEGAARD

Como caçula nascido em 1813, na Dinamarca, Søren Aabye Kierkegaard dizia ter nascido adentro uma família amaldiçoada por Deus,

com “a marca de um *trágico destino misterioso*”.<sup>2</sup> (ênfase do autor) Esta maldição, cria já seu pai, seria fruto de algo cometido por ele no passado e o que, apesar de Kierkegaard não saber por completo o que seria tal ação, direciona sua existência. Esta compreensão de uma existência amaldiçoada poderia ser compreendida quando se vê que, dos sete filhos do segundo casamento de seu pai, cinco morrem antes de Kierkegaard (o caçula) que, todavia, faleceu em 1855, com apenas 42 anos de idade. Essa angústia com a vida e com a existência é a característica mais clara de sua personalidade e, sem dúvida, o que direcionou seu pensamento e questionamento sobre o ser. Assim, separar vida e obra, existência e pensamento em Kierkegaard seria um feito que impossibilitaria a sua plena compreensão.

Ademais a esta sombria introdução biográfica, outro fator de fundamental importância é a vida religiosa na qual Kierkegaard cresceu e continuou pelo resto de sua existência. Kierkegaard continha uma espiritualidade que era marcada pelo pietismo e, conseqüentemente, de sua característica individualista e sentimentalista do cristianismo. A vida espiritual de Kierkegaard contribuiu tanto na interpretação dos ocorridos de sua vida, como essas questões com sua família e seu rompimento do noivado com quem era e continuou sendo o amor de sua vida (rompimento até hoje incompreensível em sua totalidade, senão pelo fato de Kierkegaard achar sua vida demasiadamente miserável para trazer alguém a um sofrimento conjugal), que se pode dizer que “seu pensamento é um *pensamento essencialmente religioso*”<sup>3</sup> (ênfase do autor), é uma “*autobiografia teológica*.”<sup>4</sup> (ênfase do autor) Em sua formação, Kierkegaard estudou teologia e tinha o intento de ingressar no ministério, tanto que fez as provas para

---

<sup>2</sup> REALE, Giovanni; DARIO, Antiseri. *História da filosofia: do Romantismo ao Empirio-criticismo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2007. v. 5, p. 225.

<sup>3</sup> REALE; DARIO, 2007, p. 228.

<sup>4</sup> REALE; DARIO, 2007, p. 228.

esse ingresso, contudo, apesar de passa-las, nunca levou a cabo seu ministério. Kierkegaard, assim, ficou sendo um “mero” *escritor religioso*.

Filosoficamente, Kierkegaard parte de uma oposição à tentativa hegeliana de um sistema universal que englobasse todos os aspectos do ser, uma síntese teórica última. Esta oposição é herdeira da crítica filosófica já produzida por Schleiermacher ao apresentar sua base epistemológica subjetivista em oposição à tentativa hegeliana de objetivação da epistemologia. Para Schleiermacher, conhecimento objetivo é impossibilitado pela impossibilidade do ser desassociar a função orgânica do conhecimento (a recepção das coisas em si-mesmas) da função formal (a análise e sintetização da recepção). Além de Schleiermacher, outro importante pensador de fundamental influência foi o filósofo Schelling (cujo pensamento era deveras similar ao de Schleiermacher). A filosofia kierkegaardiana é, assim, fruto da filosofia romântica que enfatizava o indivíduo e sua subjetividade (apesar dele não poder ser traçado como um romântico). Na crítica à Hegel, Kierkegaard diz que “Hegel transforma os homens em pagãos, *em raça de animais com o dom do raciocínio...* o ‘indivíduo’ sempre é menos importante do que a raça” (ênfase do autor) e, em contraposição, diz que “a peculiaridade da raça humana está justamente no fato do indivíduo ser criado à imagem de Deus, de ‘o indivíduo’ estar acima da raça.”<sup>5</sup>

O indivíduo, portanto, é o tema central da filosofia de Kierkegaard. Contudo, pode-se ver que o argumento para esta ênfase do indivíduo que contrapõe a raça é teológica, ou seja, o núcleo de seu sistema filosófico, o ponto de partida, é essencialmente teológico. Na perspectiva kierkegaardiana, o indivíduo é o principal argumento contra o contemporâneo sistema filosófico reinante, o hegeliano, que, para ele, se preocupa apenas conceitualmente com o ser, e não com a existência indivi-

---

<sup>5</sup> BROWN, Colin. *Filosofia e fé cristã*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2007. p. 110.

dual de cada ser<sup>6</sup>, o que, para Kierkegaard é “a lei da existência (que por sua vez é graça) que Cristo instituiu para ser homem”<sup>7</sup>, ou seja, para Kierkegaard, o argumento que invalida a perspectiva filosófica hegeliana do ser é a resposta teológica que diz ao ser: “relaciona-te como indivíduo com Deus.”<sup>8</sup>

Partindo da perspectiva da sobreposição do indivíduo ser ao conceitual, o dever de Kierkegaard é analisar aquele, isto é, “o ‘indivíduo’ [como] categoria através da qual devem passar, do ponto de vista religioso, o tempo, a história, a humanidade”<sup>9</sup>. Nesta análise do indivíduo, ele define a existência em duas vias essenciais: a vida de desespero e a vida autêntica. A primeira, o desespero, é definida como a “doença mortal”, que é a consequência da vida sem fé. A vida autêntica, todavia, é como Kierkegaard definirá a essência da existência, o objetivo último do existir, o rumo ao qual todos devem seguir, e esta é definida como a vida de fé, não através de uma vida religiosa, mas a vida que verdadeiramente dá o “salto da fé” ao encontro com Deus. Como consequência da ênfase no indivíduo e na fé, não há como Kierkegaard não apresentar a espiritualidade cristã como subjetiva, isto é, “o importante é entender-me a mim mesmo, é perceber o que Deus realmente quer que *eu* faça; o importante é achar uma verdade que é verdadeira *para mim*, achar a *idéia* [sic.] *em prol da qual eu possa viver e morrer*”.<sup>10</sup>

Esta vida religiosa subjetiva foi desenvolvida por Kierkegaard, o “escritor religioso”, como contraposição aos “pastores” e “professores” que, ao invés de chamar à fé, buscavam destituí-la de sua eternidade e

---

<sup>6</sup> Esta preocupação com a existência individual de cada ser é o fundamento da razão de Jean-Paul Sartre dizer que “o existencialismo é um humanismo” num livro com este mesmo título.

<sup>7</sup> REALE; DARIO, 2007, p. 229

<sup>8</sup> REALE; DARIO, 2007, 229.

<sup>9</sup> REALE; DARIO, 2007, 230.

<sup>10</sup> BROWN, 2007, p. 109.

buscavam satisfazer o tempo. Assim, para Kierkegaard, as questões existenciais surgem sim do que poderia ser considerado como uma filosofia, todavia, surgem de uma filosofia apenas quando o filosofar é relacionado intrinsecamente com o ser humano e sua existência, sua individualidade. Apesar deste pressuposto, a análise da existência é feita a partir de uma cosmovisão teológica, sendo, assim, uma hermenêutica teológico-existencial. A teologia de Kierkegaard pode ser definida como um cristianismo que “é a defesa da existência do indivíduo, existência que só se torna autêntica diante da transcendência de Deus”<sup>11</sup>, destarte, um cristianismo existencial.

## 2 FILOSOFIA EXISTENCIAL

O movimento filosófico existencial propriamente dito é uma corrente filosófica contemporânea (com ênfase na teologia continental) cujo fundador é geralmente tido como Martin Heidegger (1889-1976) e, mais especificamente, a publicação de sua obra “*Sein und Zeit*”, “Ser e Tempo” (1927). Todavia, como o próprio Heidegger nota, há um precursor dessa filosofia que trabalha as principais questões existenciais que servirão de fundamento para seu sistema existencial, o dinamarquês Søren Kierkegaard.<sup>12</sup>

O existencialismo continua sendo um movimento popular dentro da filosofia, todavia, recebeu conotações “ateísticas” quando foi trabalhada, na França, pelo filósofo Jean-Paul Sartre (1905-1980) em sua obra “Ser e Nada”. Não obstante, pode-se compreender que no fundamento e

---

<sup>11</sup> REALE; DARIO, 2007, p. 228.

<sup>12</sup> Todavia, nenhuma escola filosófica é puramente nova, sendo possível observar fundamentos na filosofia clássica e também no Humanismo, representado acima de tudo pelo movimento do Romantismo. (SPIER, J. M. *Christianity and existentialism*. Translation FREEMAN, David H. Philadelphia, USA: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1953. p.5)

no próprio pressuposto da formulação da essência da filosofia existencial encontra-se a pergunta pelo ser humano e Deus, carecendo, contudo, a hermenêutica sob a qual esta questão é analisada (teísticamente ou ateísticamente). Assim, apesar da via antirreligiosa, o existencialismo pode legitimamente também ser desenvolvido como um movimento teológico cristão.

O ponto de partida para a análise existencial do ser foi “uma difusa crise espiritual na cultura moderna”.<sup>13</sup> Esta crise inicia-se já no movimento que daria a sustentação às críticas à racionalização iluminista do ser feita pelo Romantismo. É neste movimento filosófico que se vê o (re)surgimento das indagações acerca do significado do ser, incluindo, em grande medida, do finito dentro do Infinito, em contraposição à racionalização mecanicista da existência. E foi exatamente esta crítica que deu a oportunidade da reflexão existencial efetivada por Søren Kierkegaard. Na crise moderna estas questões ressurgiram e foram levadas a um extremo pelo advento da Grande Guerra como questionamento último do otimismo antropológico iluminista e romantista.

De forma clara, pode-se dizer que o existencialismo parte do existir. Pode parecer óbvio, mas isto clarifica que o ponto de partida para a reflexão não é o além, mas o aquém, segundo o termo heideggeriano, o *Dasein*, o ser-aí (*ser* – existência; *aí* – situação na qual se encontra). É a partir da análise do ser que, como ressalta Richard Tarnas, questões como o sofrimento, a morte, a solidão, o medo, a culpa, o conflito, o vazio espiritual, a insegurança ontológica, a fragilidade da razão e a condição humana em si passam a ser temas centrais na filosofia<sup>14</sup>. Assim, “o existencialismo dirige sua atenção sobre um *homem finito*, ‘jogado no

---

<sup>13</sup> TARNAS, Richard. *A epopéia do pensamento ocidental*. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p. 416.

<sup>14</sup> TARNAS, 2000, p. 416.

mundo' [a facticidade na linguagem heideggeriana], imerso e dilacerado em situações problemáticas ou absurdas".<sup>15</sup>

Martin Heidegger foi o ponto de partida do existencialismo filosófico e cuja vida foi focada na interpretação do sentido do ser, ou, mais especificamente, no ser que pergunta pelo seu ser, interpretação expressa em sua obra *Sein und Zeit* de 1927. Heidegger retoma explicitamente terminologias utilizadas por Kierkegaard, contudo, retrabalha-as com o pressuposto niilista estabelecido pelo também existencialista Friedrich Nietzsche. É importante a análise da filosofia existencial de Heidegger, pois é o sistema existencial predominante na academia alemã, e com quem Bultmann entrará em diálogo direto e receberá e com quem Tillich terá por companheiro de desenvolvimento filosófico. O ser humano, para Heidegger o *Dasein*, um ser "lançado no mundo" (facticidade), um ser único cuja individualidade é averiguada pela interpretação única que ele terá do mundo através de seus próprios pressupostos e suas próprias experiências. Assim, o *Dasein* não é uma *presença* de um ser no mundo, mas uma *experiência* de um ser no mundo. Esta experiência de ser-no-mundo pode ser autêntica ou inautêntica (terminologia kierkegaardiana). Pare Heidegger, a existência autêntica é a que tem consciência de sua finitude, de seu ser-para-a-morte (*sein-zum-tode*), a "*possibilidade de que todas as outras possibilidades se tornem impossíveis*"<sup>16</sup>, e, a partir desta consciência, o ser apreende a possibilidade da existência. A existência é ressaltada no ser-para-a-morte pela razão da morte ser a expressão do nada, o vazio, o sessar da existência que, por sua vez, causa a *angst*, angústia (termo também visto em Kierkegaard). Assim, "existir autenticamente implica ter a coragem de olhar de frente a possibilidade do próprio não-ser, de sentir a angústia do ser-para-a-morte".<sup>17</sup>

<sup>15</sup> REALE, Giovanni; DARIO, Antiseri. *História da filosofia: de Nietzsche à escola de Frankfurt*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2008. v. 6, p. 251.

<sup>16</sup> REALE; DARIO, 2008, p. 207.

<sup>17</sup> REALE; DARIO, 2008, p. 207.

Outra característica deste ser é que sua existência é uma possibilidade, isto é, todo ser é um *poder-ser*, um impulso a algo, *algo* que, todavia, é relativo ao pressuposto com o qual a existência é interpretada. Assim, apesar da centralidade destas questões na reflexão existencial, não se pode esquecer que o “existencialismo não é uma filosofia, mas uma etiqueta para diversas e amplamente divergente revoltas contra a filosofia tradicional”.<sup>18</sup> E é justamente esta diversidade de caminhos e reflexões que mostra o fundamento humano da filosofia existencial, onde seus teóricos vão de Católicos (Pascal) e Protestantes (Kierkegaard), à Anticristãos (Nietzsche) e Ateus (Sartre) interpretando, sob suas *Weltanschauungen*, suas cosmovisões, seu entendimento do que é existir. Destarte, apesar de um ponto de partida e uma estrutura paralela, as diferentes perspectivas terão diferentes respostas a estas indagações, sejam essas de cunho cristão, como vimos em Kierkegaard e veremos em Bultmann e em Tillich, ou atéias, como Sartre, onde o existencialismo “é uma tentativa heroica no sentido de filosofar acerca da vida a partir da premissa de que Deus não existe”.<sup>19</sup>

### 3 RUDOLF BULTMANN

Segundo o teólogo Helmut Koester, “a crítica textual é em geral o primeiro passo para a descoberta e solução de questões relacionadas com a interpretação dos escritos do Novo Testamento”<sup>20</sup>. Com esta citação do pupilo que reflete perfeitamente a posição que seu mestre também teve ao

---

<sup>18</sup> “Existentialism is not a philosophy but a label for several widely different revolts against traditional philosophy” (tradução própria) KAUFMANN, Walter. *Existentialism from Dostoevsky to Sartre*. New York, USA: Meridian Books, 1958. p. 11.

<sup>19</sup> BROWN, 2007, p. 158.

<sup>20</sup> KOESTER, Helmut. *Introdução ao novo testamento*. São Paulo: Paulus, 2005. v. 2, p. 47.

desenvolver sua teologia, inicia-se a análise do exegeta neotestamentário Rudolf Bultmann. Ao estudar teologia, ele é uma figura ilustre com a qual todos serão confrontados, e a posição frente ao desenvolvimento deste teólogo até hoje continua ambígua. Apesar de muitos criticarem-no de ter diluído a mensagem cristã, muitos outros conseguem compreender que sua tentativa de reestabelecer uma interpretação relevante do cristianismo, após as críticas e questionamentos históricos e exegéticos profundos e desconcertantes, foi honrosa.

Rudolf Karl Bultmann (1884-1976), nascido em Wiefelstede, Alemanha, era filho de pastor luterano e vinha de uma linhagem ministerial de ambos os lados familiares. Iniciou seus estudos teológicos em 1903, na universidade de Tübingen, e sua dissertação de licenciatura para o ensino teológico foi feita em 1912. Ele deu aulas na Universidade de Breslau (1916-1920), Universidade de Giessen (1920-1921) e, aonde permaneceu até sua aposentadoria, na Universidade de Marburg (1922-1951) e onde, é importante notar, Martin Heidegger foi seu companheiro com a cadeira de filosofia entre 1923-1928 o que possibilitou que ambos exercessem influências mútuas. É importante perceber que, ao longo de sua vida, apesar de ser possível observar mudanças, sua teologia não é modificada abruptamente, mas há um diálogo e complementação de perspectivas pela qual passa, indo da liberal à dialética. Apesar da importância da vida de um pensador em relação ao seu pensamento, em Bultmann, um fator fundamental é o contexto teológico no qual esteve inserido e o qual exerceu forte influência na sua formulação teológica.

Bultmann pode ser compreendido como um teólogo profundamente comprometido com a mensagem cristã. Esta interpretação é evidente quando o sistema teológico de Bultmann é comparado com os sistemas liberais anteriores. Até cerca de 1920, Bultmann esteve engajado com a teologia liberal, cujas características primárias são “uma abertura à verda-

de e a utilização de métodos científicos na pesquisa”.<sup>21</sup> Esta busca por uma verdade cientificamente comprovada teve por consequência a rejeição de qualquer tradição eclesiástica ou bíblica que não pudesse ser comprovada a partir dos métodos científicos de então. Para a teologia liberal, um dos focos primários foi a busca pelo Jesus de Nazaré, o Jesus histórico que, diferentemente do Cristo criado pelas primeiras comunidades, seria o objeto da pesquisa histórica da teologia. O historiador da teologia Adolf von Harnack foi um dos grandes nomes da teologia liberal. Seu livro, *O que é Cristianismo?* foi um resumo da teologia liberal, e um dos livros que Bultmann aconselhou, no prefácio da segunda edição de 1950, a todo estudante de teologia para compreender o contexto teológico de então e que, segundo o próprio Bultmann, exemplificava a demasiada simplificação do cristianismo produzida pela busca histórica. Resumindo, a hermenêutica estritamente científica de então questionou qualquer interpretação teológica da Bíblia.

Para Bultmann, a busca histórica não é o fundamento da fé, “já que suas conclusões tem apenas validade relativa”<sup>22</sup>, além disso, rejeitou os ideais tradicionalmente liberais do panteísmo de Deus e da perspectiva otimista do homem. Apesar desta crítica de Bultmann à teologia liberal, ele conseguiu reconhecer a importância da pesquisa histórica para a compreensão dos escritos neotestamentários em seu contexto permanecendo com este pressuposto. Assim, não obstante ele ter ido para o movimento dialético da teologia, não conseguiu abrir mão dos profundos questionamentos levantados pela crítica liberal, fazendo com que seu ponto de partida fosse justamente a desconstrução feita pelo método científico da teo-

---

<sup>21</sup> “An openness to truth and the employment of scientific methods in research” (tradução própria). ASHCRAFT, Morris. *Makers of the modern theological mind: Rudolf Bultmann*. Texas, USA: Word Books, 1972. p. 18.

<sup>22</sup> “Since its conclusions have only relative validity” (tradução própria). ASHCRAFT, 1972, p.21.

logia liberal. Deste modo, após toda essa crítica às conclusões da teologia liberal, mas partindo das mesmas ferramentas científicas, Bultmann precisou de uma nova hermenêutica sob o qual os resultados das pesquisas poderiam ser interpretados e por qual o cristianismo pudesse ainda ser relevante. Bultmann, assim, viu a necessidade da atualização da linguagem do Evangelho cristão, do *kerygma*, e, como nova hermenêutica e roupagem, escolheu o existencialismo de seu companheiro, Martin Heidegger.

A recepção da filosofia existencialista necessita ser vista em paralelo com o projeto exegético-hermenêutico da demitologização dos escritos neotestamentários. Como visto, nos pressupostos científicos da teologia liberal, ainda presentes em Bultmann, o objetivo era de criticar e desconstruir o Novo Testamento e sua teologia. Bultmann, todavia, em seu anseio para tornar o cristianismo relevante para o homem moderno, cuja cosmovisão científica não continha mais a linguagem mitológica, percebeu que o único meio para isto seria a interpretação existencial, pois, apesar da nova cosmovisão moderna, em essência, a existência continua a mesma, e, segundo Bultmann, “os escritores do Novo Testamento tinham a intenção de escrever não a arquitetura do universo [referindo-se a uma cosmologia em três níveis: céu, terra e inferno], mas os fatos de sua própria existência.”<sup>23</sup> Bultmann utiliza da perspectiva de mundo (*Welt*) que Heidegger trabalhou, isto é, não uma perspectiva cosmológica, mas existencial, estabelecendo isto como o pressuposto do ser que interpreta os escritos neotestamentários. Assim, apesar de Bultmann descartar a perspectiva liberal da teologia que fez a antropologia subjugar a teologia, ele reconheceu que teologia não pode ser desassociada da antropologia, não há como falar do Totalmente Outro sem falar daquele à qual este se revelou, o ser humano, e é por isso que, para Bultmann, a “teologia se torna

---

<sup>23</sup> “The writers of the New Testament were intending to describe not the architecture of the universe but the facts of their own existence” (tradução própria). ASHCRAFT, 1972, p. 14.

uma questão de falar da existência do homem como determinada pela fé em Deus”<sup>24</sup>, ou, como visto em Kierkegaard, uma existência autêntica do ser na fé.

Bultmann desenvolve sua teologia utilizando explicitamente a linguagem existencialista de Heidegger como ferramenta para falar da essência existencial contida no *kerygma*, linguagem existencialista, então, a partir de uma *Weltanschauung* teológica. Assim, apesar do *Dasein* ser um *in-der-welt-sein*, um ser-no-mundo, ele é um ser-no-mundo orientado por uma fé em Deus, e o que faz Bultmann orientar sua pesquisa sobre “o homem não em sentidos de origem, ou mesmo de destino, mas em termos de uma existência genuína no mundo”<sup>25</sup>, em contraposição à existência inautêntica governada pelo pecado. Para Bultmann, a essência da existência cristã é o *kerygma* de Cristo, a Palavra de Deus que, todavia, está encoberto pela cosmovisão mitológica dos escritores bíblicos, sendo assim o objetivo do exegeta extrair este *kerygma* e interpretá-lo a partir de uma linguagem moderna e existencialista para que a compreensão existencial cristã do ser possa ocorrer.

É vendo o existencialismo cristão de Bultmann como uma linha de continuação que inicia na reflexão existencial do cristianismo de Kierkegaard, que, todavia, é desenvolvido “secularmente” em Heidegger, que pode haver uma crítica a seus críticos que o acusam de estar “reformulando o evangelho nos termos do existencialismo de Heidegger”<sup>26</sup>. O existencial (compreensão de um indivíduo de sua existência) é intrínseco a todo ser sapiencial, o ser humano, por consequência de apenas o ser humano ser um ser consciente, reflexivo, interpretativo, assim, toda e qualquer reflexão teórica *sobre* a existência do ser (seja qual for a hermenêuti-

---

<sup>24</sup> “Theology becomes a matter of speaking about man’s existence as determined by faith in God” (tradução própria). ASHCRAFT, 1972, p. 23.

<sup>25</sup> “Man not in means of origen, or even destiny, but in means of a genuine existence in the world” (tradução própria). ASHCRAFT, 1972, p. 25.

<sup>26</sup> BROWN, 2007, p. 160

ca) é existencialista. A essência que necessita ser compreendida em Bultmann é o conteúdo, não a forma na qual ele é apresentado. Para Bultmann, a compreensão existencialista é autêntica quando remete a um existencial teológico, uma “existência sob o comando do Deus Criador”<sup>27</sup>, e é por isso que, para ele, para o cristianismo ser existencialista, ele deve ser, antes de tudo, do indivíduo, isto é, ser um cristianismo existencial.

#### 4 PAUL TILLICH

A principal distinção entre o desenvolvimento teológico de Rudolf Bultmann e de Paul Tillich pode ser compreendido pela área teológica percorrida, isto é, enquanto o primeiro foi um exegeta neotestamentário, buscando extrair e interpretar o *kerygma* cristão nos escritos bíblicos para o mundo moderno, o segundo percorreu o que pode ser considerado, desde Schleiermacher, como a teologia filosófica, o desenvolvimento de uma teologia a partir do ser humano que busca o diálogo com todos os campos da existência a partir da cosmovisão cristã, ou seja, “a tarefa da teologia: indagar pelo ser na medida em que se coloca para nós como nossa preocupação última.”<sup>28</sup>

Paul Johannes Oskar Tillich (1886-1965) nasceu em Starzeddel, Prússia, hoje Polônia. Filho de pastor luterano autoritário, cujo reflexo pode ser visto na busca de Tillich por uma libertação de autoridades externas,<sup>29</sup> e de uma mãe que, apesar de ter morrido quando Tillich tinha apenas dezessete anos de idade, exerceu uma influência democrática e um amor pela vida. A admiração pela filosofia grega inicia já no *Gymnasium*, e desde lá buscou o diálogo entre a teologia cristã e a filosofia. Fez seus

<sup>27</sup> “Existence under the demand of God the Creator” (tradução própria). ASHCRAFT, 1972, p. 31.

<sup>28</sup> TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 115.

<sup>29</sup> JONES, Gareth. (Ed.) *The blackwell companion to modern theology*. Oxford, UK: Blackwell, 2004. p. 379.

estudos teológicos em Berlin, Tübingen e em Halle. De seu professor Martin Kähler aprofundou a justificação pela fé de Lutero e a relação da teologia com a cultura. Seu doutorado foi feito em 1910, em Breslau, com um trabalho sobre o filósofo Schelling, e, em 1912 obteve sua licenciatura em teologia de Halle e foi ordenado na igreja luterana. Para Tillich, o momento mais importante de sua vida, segundo ele, seu “*kairos pessoal*”,<sup>30</sup> (ênfase do autor) foi o advento da Grande Guerra, onde atuou como capelão (e, na realidade, também como cozeiro). Em sua carreira acadêmica, Tillich lecionou em Berlim, Marburg, Dresden, Leipzig, Frankfurt, e, após ir em 1933 para os Estados Unidos, por conflitos com o Nacional-Socialismo, no Seminário Teológico Union, em Harvard e no Seminário Teológico de Chicago.

O início da teologia de Tillich é caracterizado pela teologia da cultura, movimento que busca o equilíbrio entre a cultura e a religião, e isto, para ele, sempre foi seu intento: permanecer na tensão entre ser um teólogo da cultura e um teólogo da igreja. A cultura, para Tillich, não pode ser nem heterônima e nem autônoma, mas deve ser uma teonomia, uma “situação religiosa-cultural nas quais as formas humanas de cultura são passadas por um sentido religioso.”<sup>31</sup> Todavia, após a Segunda Grande Guerra, Tillich começa a ver que “a cultura necessitada de um direcionamento teológico era agora uma assombrada por um dramático vazio ou vácuo existencial.”<sup>32</sup> Existencial para Tillich é “a expressão de uma questão articulada das profundezas da condição humana sobre a possibilidade de significado quando o significado está aparentemente ausen-

---

<sup>30</sup> “Personal *kairos*” (tradução própria). TILLICH, Paul, *apud*: TAYLOR, Mark K. (Ed.)

*Paul Tillich: theologian of the boundaries*. London, Great Britain: Colin, 1987. p. 16.

<sup>31</sup> “Religio-cultural situation in which the human forms of culture are pervaded by a religious meaning” (tradução própria). TAYLOR, 1987, p. 17.

<sup>32</sup> “The culture demanding theological address was one now haunted by a dramatic existential void or vacuum” (tradução própria). TAYLOR, 1987, 22.

te”,<sup>33</sup> assim, diferentemente de Heidegger, já em seu pressuposto Tillich parte de uma preocupação ôntica, a interpretação existencial, e não a existencialista (a perspectiva subjetiva da existência, e não a objetiva). Desta forma, a preocupação existencial que surge em Tillich é uma que surge do sofrimento humano e de seus próprios questionamentos pessoais, o que está em grande paralelo com o surgimento dos questionamentos existenciais de Kierkegaard. Destarte, a princípio, o desenvolvimento existencial de Tillich surge de sua própria busca existencial, e isto pode ser visto pelo próprio Tillich ao dizer que:

Três fatores que prepararam o terreno para minha aceitação da filosofia existencial. O primeiro foi a minha íntima familiaridade com o período final de Schelling, em que esboçou sua filosofia existencial como resposta à filosofia da essência de Hegel. O segundo foi meu conhecimento, bem que limitado, de Kierkegaard, o autêntico fundador da filosofia existencial. E por último, meu entusiasmo pela “filosofia da vida” de Nietzsche. Esses três elementos estão presentes *também* em Heidegger.<sup>34</sup> (ênfase própria)

Concernente à teologia, Paul Tillich sempre se viu como um teólogo dos limites, ou limítrofe, referindo-se com isto às constantes tensões vividas pelos diversos contextos de sua vida, ou seja, conscientemente, sua teologia reflete sua existência. Assim, na tensão entre significado e não significado da existência, ele entendia que “o dever do teólogo cristão é prover a resposta através da interpretação do poder simbólico da mensagem cristã”.<sup>35</sup> O dever do teólogo é correlacionar os principais símbolos

---

<sup>33</sup> “The expressions of a question articulated from the depths of the human condition about the possibility of meaning when meaning is apparently absent” (tradução própria). JONES, 2004, p. 382.

<sup>34</sup> É fundamental notar que Heidegger aparece quase como um adendo, como um pensador contemporâneo com uma teleologia similar. TILLICH, Paul, *apud*: GOTO, Tommy A. *O fenômeno religioso: a fenomenologia em Paul Tillich*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 98.

<sup>35</sup> “The task of the Christian theologian is to provide that response through the interpretation of the symbolic power of the Christian message” (tradução própria). JONES, 2004, p. 382.

do cristianismo com o ser humano e sua existência, relação que Paul Tillich denomina de Método da Correlação. Para completar este seu dever, o teólogo deve poder analisar a situação humana (cultural, religiosa, política, etc.) e responder às perguntas levantadas com os símbolos cristãos que expressam a existência a partir de Deus, sendo, assim, uma teologia da mediação (*Vermittlungstheologie*). Exemplo claro disto é o conceito de “nova existência” que é possível apenas por Jesus como o Cristo, regeneração que possibilita “um relacionamento correto com *o fundamento do seu ser*”<sup>36</sup>.

Enquanto Bultmann, como exegeta, fez sua teologia a partir do método da demitologização, isto é, interpretar o Novo Testamento, seu *kerygma*, para a linguagem moderna através do uso da terminologia existencialismo, Paul Tillich, como filosófico-sistemático, desenvolveu uma “metódica interpretação dos conteúdos da fé cristã”<sup>37</sup> sob a luz do existencialismo, e, para ele, assim como a pergunta teológica fundamental é acerca de Deus, a pergunta ontológica fundamental é acerca do ser. E, apesar da teologia não poder discutir a questão ontológica propriamente dita, ela deve ter esta por pressuposto. Assim, esses são os dois pontos para a correlação fundamental de uma teologia cristã: a pergunta sobre o ser e a resposta a partir de Deus. Por causa da relação do que, numa linguagem schleiermacheriana, poderia ser denominado de ortodoxia e heterodoxia, Tillich constrói uma teologia “que não é nem dogmática nem estritamente confessional”<sup>38</sup>, mas uma que preenche o requisito teológico da “afirmação da verdade da mensagem cristã e a interpretação desta verdade para cada nova geração”.<sup>39</sup> Teologia, desta forma, é hermenêutica teológico-existencial.

---

<sup>36</sup> BROWN, 2007, p. 165.

<sup>37</sup> TILLICH, Paul, *apud*: JONES, 2004, p. 383.

<sup>38</sup> GOTO, 2004, p. 102.

<sup>39</sup> TILLICH, 2005, p. 21.

O desejo teológico de Tillich não difere muito do de Bultmann. Ambos querem renovar a mensagem cristã para um novo contexto através do existencialismo. Todavia, enquanto Bultmann utiliza explicitamente a linguagem heideggeriana de sua estrutura existencial, Tillich constrói sua teologia a partir de desenvolvimentos próprios do que é existência, utilizando, assim, não tanto os termos, mas a essência existência por detrás deles. Este desenvolvimento é perceptível na correlação do conceito da “situação” tillichiana com o ser-no-mundo heideggeriano, isto é, como o ser humano se encontra e se questiona através de sua situação existencial buscando a compreensão como possibilidade de ser. O questionamento existencial e a interpretação teológica da existência como resposta são apresentados na Teologia Sistemática de Tillich. Desta forma, resumindo, “a questão teológica é a questão de Deus. Deus é a resposta à questão implícita no ser”<sup>40</sup>, e é com isto que Paul Tillich desenvolve sua teologia existencial, cujo objetivo, todavia, não diferia de Kierkegaard ou Bultmann, isto é, o despertar da existência autêntica através de um cristianismo existencial.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A hermenêutica da existência cristã nestes três teólogos mostra a profundidade e a importância do fazer teológico para o ser humano. Suas análises da existência humana foram além das fronteiras eclesiais, chegando ao diálogo com outros pensadores da existência humana. Todavia, o que mais impressiona é sua dedicação ao cristianismo, à mensagem cristã que, após fortes ataques nas análises histórico-críticas, necessitou de outras possíveis perspectivas com as quais seus textos poderiam ser relevantes para o ser humano moderno.

---

<sup>40</sup> TILLICH, Paul, *apud*: GOTO, 2004, p. 130.

A interpretação da existência é tão diversificada quanto a existência em si. Isto é claro quando se vê a multifacetada filosofia existencial. Todavia, apesar desta multiplicidade, os três teólogos analisados conseguiram ser unânimes em apresentar que uma existência autêntica pode ser tida apenas a partir da fé cristã. Assim, seja na linguagem subjetivista e individualista kierkegaardiana, seja na linguagem bultmanniana que quer demitologizar os escritos neotestamentários, ou seja na linguagem tillichiana que vê na mitologia os símbolos para a expressão do mais íntimo da existência, a relevância do cristianismo, ou, pelo menos, uma perspectiva sob a qual ele pode ser interpretado, ainda é possível.

Apesar da importância destas interpretações teológicas da existência que contribuem na resposta àquelas constantes angústias humanas como o sofrimento, a morte, a solidão, o medo, a culpa, o conflito, o vazio espiritual, a insegurança ontológica, a fragilidade da razão e a condição humana em si, a cada nova era o ser humano é confrontado com novos questionamentos. Hoje, um dos mais importantes é o da relação entre teologia e bioética, ramo da ciência que questiona profundamente a compreensão de ser.

Com esses três teólogos aprendemos que a teologia é uma tarefa infundável, e cabe ao teólogo do século XXI fazer os questionamentos pertinentes à sua existência e responde-los teologicamente, fazendo com que a existência possa ser dirigida pela mensagem cristã e, conseqüentemente, fazendo com que o cristianismo possa ser, antes de eclesiástico e denominacional, existencial.

## REFERÊNCIAS

ASHCRAFT, Morris. *Makers of the modern theological mindo: Rudolf Bultmann*. Texas, USA: Word Books, 1972.

BROWN, Colin. *Filosofia e fé cristã*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova.

BULTMANN, Rudolf. *Demitologização: coletânea de ensaios*. São Leopoldo: Sinodal, 1997.

GOTO, Tommy A. *O fenômeno religioso: a fenomenologia em Paul Tillich*. São Paulo: Paulus, 2004.

KAUFMANN, Walter. *Existentialism from Dostoevsky to Sartre*. New York, USA: Meridian Books, 1958.

JONES, Gareth. (Ed.) *The blackwell companion to modern theology*. Oxford, UK: Blackwell, 2004.

REALE, Giovanni; DARIO, Antiseri. *História da filosofia: do Romantismo ao Empirioeticismo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2007. v. 5.

SPIER, J. M. *Christianity and existentialism*. USA: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1953.

TARNAS, Richard. *A epopéia do pensamento ocidental*. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

TAYLOR, Mark K. (Ed.) *Paul Tillich: theologian of the boundaries*. London, UK: Colin, 1987.

TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

# PENTECOSTALISMO NA ESFERA PÚBLICA – A PARTICIPAÇÃO DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS NA POLÍTICA PARTIDÁRIA BRASILEIRA

*Osiel Lourenço de Carvalho<sup>1</sup>*

## RESUMO

Nas suas primeiras décadas de existência no Brasil, as igrejas pentecostais tiveram uma presença quase nula na política brasileira. Os governos deveriam eram aceitos de forma acrítica, desde que não ameaçassem a liberdade de culto. Entre 1911 e 1985 as Assembleias de Deus tiveram apenas um deputado federal. No entanto, essa visão de mundo começou a mudar a partir da década de 80. As Assembleias de Deus, maior igreja pentecostal do Brasil elegeu em 1986, 13 deputados federais. Hoje são 22 parlamentares. De acordo com o presidente do Conselho político da Convenção Geral das Assembleias de Deus (CGADB), pastor Lelis Washington “deveríamos ter ao menos 50 deputados federais. Os pastores eram refratários à política, mas as igrejas dependem do poder público para ter alvarás, licenças para obras, verbas para tocar projetos sociais. Sem falar dos projetos que ameaçam a família”. Pretende-se demonstrar o crescimento da participação do pentecostalismo na política partidária brasileira nos últimos anos. E também discutir a atuação desses parlamentares no Congresso Nacional.

**Palavras-chave:** Pentecostalismo; Assembleia de Deus; política; laicidade; esfera pública.

---

<sup>1</sup> Mestre em Teologia pela EST e doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Bolsista CAPES e membro do grupo de pesquisa Teologia no Plural. osiel\_carvalho@yahoo.com.br.

## ABSTRACT

In its first decades of existence in Brazil, the Pentecostal churches have had almost no presence in Brazilian politics. Governments should have been accepted uncritically, since it did not threaten the freedom of worship. Between 1911 and 1985 the Assemblies of God had only one congressman. However, this worldview began to change from the 80's. The Assemblies of God, the largest Pentecostal church in Brazil, elected in 1986, 13 deputies. Today there are 22 MPs. According to the Chairman of the Political General Convention of the Assemblies of God (CGADB), pastor Lelis Washington "should have at least 50 deputies. The shepherds were refractory to politics, but the churches depend on the government to have permits, licenses for construction, funds for social projects touching. Not to mention the projects that threaten the family. " We intend to demonstrate the growth of the participation of Brazilian Pentecostalism in partisan politics in recent years. And also discuss the performance of these lawmakers in Congress.

**Keywords:** Pentecostalism; politics; secularism; public sphere; Assembly of God.

## INTRODUÇÃO

As Assembleias de Deus, maior denominação evangélica do país com mais de 12 milhões de fiéis no Brasil, tem tido uma presença cada vez maior no espaço público brasileiro. Essa igreja tem suas origens em 1911 no Belém do Pará e, seus fundadores são os missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren. Observa-se que durante muitas décadas era quase nula a presença de parlamentares ligados as Assembleias de Deus no Congresso Nacional. Uma das razões para esse distanciamento da esfera pública seria o fato de que a igreja adotava um discurso escatológico do fim iminente do mundo. Os pastores não se preocupavam em se envolverem com a política, desde que o governo não restringisse a liberdade de culto. Durante a ditadura, os pastores pentecostais ficaram ao lado dos militares, pois temiam que o comunismo fosse uma ameaça à fé evangélica; vários pastores das Assembleias de Deus cursaram a Escola Superior de Guerra (ESG).

Entretanto, esse afastamento da política partidária começou a mudar a partir das eleições de 1986. Nessa ocasião foram eleitos 13 deputa-

dos federais ligados as Assembleias de Deus. Com discursos conservadores, desde o início, esses parlamentares adotaram posturas contrárias a temas como direitos reprodutivos e casamento entre pessoas do mesmo sexo. Através deste texto, pretendemos discutir a presença cada vez maior de pastores pentecostais na esfera pública brasileira.

## **1 ASSEMBLEIA DE DEUS E AFASTAMENTO POLÍTICO**

As Assembleias de Deus tem suas origens em Belém do Pará, através do trabalho evangelístico dos missionários suecos Gunnar Vingren e Daniel Berg. Apesar de serem suecos, os dois viveram um período nos Estados Unidos e, chegaram a Belém em 1910. A razão pela qual migraram para os Estados Unidos foi a busca por melhores condições de vida, tendo em vista que a Suécia, nesse período, ainda não era uma país com boas condições econômicas e sociais. Os dois conheceram-se através do movimento pentecostal que fora iniciado por Charles Parham (Chicago) e Wiliam J. Seymour (Los Angeles). Depois da experiência do chamado batismo com o Espírito Santo, sentiram-se vocacionados a virem para o Brasil. Chegaram a Belém do Pará em 1910 e, apresentaram-se à igreja Batista. Como resultado de suas pregações com ênfase na doutrina do batismo com o Espírito Santo foram desligados junto com mais 18 pessoas.

Gunnar Vingren e Daniel Berg, sem nenhum apoio financeiro, passaram a realizar cultos domésticos com as 18 pessoas e em junho de 1911 criam oficialmente a Missão da Fé Apostólica e, em 1918 a igreja passou a se chamar oficialmente Assembleia de Deus. Nessa época, já recebiam apoio da igreja Filadélfia<sup>2</sup> da Suécia. A partir daí, a atuação dos missionários suecos foi preponderante para o crescimento das Assembleias de Deus, bem como para a formação de pastores brasileiros. Tal crescimento come-

---

<sup>2</sup> Principal denominação pentecostal da Suécia, a igreja Filadélfia em Estocolmo já foi considerada a maior igreja pentecostal do mundo.

çou a partir das regiões norte e nordeste do Brasil e, em 1923 a igreja chegou à região sudeste.

Nesse início de século era muito forte entre os protestantes norte-americanos a concepção de que o mundo estaria a caminho do fim, de modo que haveria um confronto final entre Deus e o diabo, ao passo que a sociedade corrompida chegaria ao fim. Essa crença ficou conhecida nos Estados Unidos, no final do século XIX, como pré-milenarismo que é marcado pela expectativa de uma “intervenção sobrenatural divina, uma crença na irrupção do sobrenatural na história”.<sup>3</sup>

Os missionários suecos e, principalmente os americanos que vieram para o Brasil, trouxeram essas doutrinas pré-milenaristas, as quais advogavam o iminente retorno de Cristo à terra antes da implantação de seu reino, cuja duração será de mil anos.

No cristianismo, deve-se chamar de milenarismo a crença num reino terrestre vindouro de Cristo e de seus eleitos – reino este que deve durar mil anos, entendidos seja literalmente, seja simbolicamente. O advento do milênio foi concebido como devendo situar-se entre a primeira ressurreição – a dos eleitos já mortos – e uma segunda – a de todos os outros homens na hora de seu julgamento. O milênio deve, portanto, intercalar-se entre o tempo da história e a descida da “Jerusalém Celeste”. Dois períodos de provações irão enquadrá-lo. O primeiro verá o reino do Anticristo e as tribulações dos fiéis de Jesus que, com este triunfarão das forças do mal e estabelecerão o reino de paz e felicidade. O segundo, mas breve, verá uma nova liberação das forças demoníacas, que serão vencidas num último combate.<sup>4</sup>

Sendo assim, as Assembleias de Deus no Brasil, também adotaram uma concepção de história pré-milenarista e, acreditavam que o retorno de Cristo a terra estaria muito próximo. Segundo Armstrong:

---

<sup>3</sup> MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 63-64.

<sup>4</sup> DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 19.

Os pré-milenaristas imaginavam o arrebatamento em detalhes concretos e prosaicos. Estão convencidos de que aviões, carros e trens se espatifarão de repente e pilotos, motoristas e maquinistas renascerão e serão carregados pelos ares. Bolsas de valores e governos cairão. Os que ficarem compreenderão que estão condenados e que os verdadeiros crentes sempre estiveram certos.<sup>5</sup>

Essa visão pré-milenarista contribuiu para que os pentecostais não se envolvessem com as questões políticas e sociais, pois o fim do mundo era uma realidade próxima. Apesar disso, as Assembleias de Deus tiveram um governador interino pelo estado de Pernambuco em 1952. O governador Antônio Torres Galvão foi um dos fundadores das Assembleias de Deus em Abreu e Lima, cidade que possuía grande número de evangélicos. Além de exercer a liderança da igreja nessa cidade, Antônio Torres foi presidente do Sindicato dos Trabalhadores de Fiação e Tecelagem do município de Paulista, que assim como Abreu e Lima, também fazia parte da região metropolitana de Recife. Chegou à política partidária como constituinte estadual em 1947 pelo Partido Social Democrático (PSD), de modo que quando foi reeleito em 1950 foi escolhido para ser o presidente da Assembleia Legislativa. Em 1952, faleceu o governador Agamenon Magalhães, em razão disso, Antônio Torres Galvão assumiu por quatro meses, o governo de Pernambuco, pois não existia o cargo de vice-governador. Durante esse período, Galvão convocou novas eleições e repassou o governo de Pernambuco ao candidato eleito.

Nesse período, Galvão não teve muito apoio da Igreja; sua atuação política também não aparece na história oficial das Assembleias de Deus. Na obra escrita por Conde (1960) ele não é mencionado e, Almeida (1982) refere-se à Galvão como um dos fundadores das Assembleias de Deus em Abreu e Lima. Uma das hipóteses para essa omissão de seu nome na história

---

<sup>5</sup> ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 195.

oficial da igreja, como deputado e governador, se explique pelo fato de Galvão ter sido ligado a grupos sindicais, além do discurso de aversão à política partidária adotado pelas Assembleias de Deus.

Nos anos 60, os movimentos populares e a política populista de João Goulart preocupava os pentecostais. De acordo com Baptista:

No início dos anos 60, o quadro de mobilizações populares e o perfil populista do governo do presidente João Goulart assustavam a maioria dos evangélicos e em grau superlativo os pentecostais. A ideologia anti-soviética e anti-comunistas de muitos missionários norte-americanos marcou a mentalidade dos membros das igrejas do protestantismo histórico e do pentecostalismo. Para esses atores religiosos, os grandes inimigos eram o catolicismo romano e o comunismo ateu. Durante o período do governo de João Goulart, pastores e igrejas mobilizaram seus fiéis em vigílias de oração, a fim de livrar o Brasil da “ameaça comunista”.<sup>6</sup>

Sendo assim, a liderança das Assembleias de Deus deu apoio ao regime militar. Além disso, alguns pastores estudaram na Escola Superior de Guerra (ESG). É também nesse período que é eleito José Fernandes, o primeiro deputado federal das Assembleias de Deus. Filho de pastor no estado do Amazonas, José Fernandes teve o apoio do pastor-presidente Alcebíades Vasconcelos, o qual defendia uma maior atuação da igreja nas questões sociais. Entretanto, a projeção de Fernandes na política não se deu por seu envolvimento na igreja, mas sim por sua atuação no ramo de transportes da época, tendo em vista que o governo militar desejava um maior fluxo de pessoas na Amazônia. Economista, Fernandes trabalhou no DER e foi nomeado Secretário dos Transportes em 1975. Conseguiu eleger-se deputado federal em 1978, 1982 e 1986.

---

<sup>6</sup> BAPTISTA, Saulo. *Pentecostais e neopentecostais na política brasileira: um estudo sobre cultura, estado e atores coletivos religiosos no Brasil*. São Paulo: Annablume, 2009. p. 151.

## 2 A ENTRADA DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS NA POLITICA PARTIDÁRIA

No início dos anos 80 ainda havia consideráveis restrições à participação de pastores das Assembleias de Deus na política partidária. Em maio de 1981, o jornal Mensageiro da Paz<sup>7</sup> relatava que os pastores não poderiam ser candidatos, exceto se pedissem licença dos trabalhos pastorais. Também era recomendado que os membros não participassem de sindicatos e de outros movimentos sociais. Entretanto, isso começou a mudar a partir das eleições de 1986, quando os pastores das Assembleias de Deus resolveram investir na eleição de candidatos.

A nossa igreja tem suficiente potencial para colocar um representante em cada Estado do parlamento. O compromisso da igreja, nesse caso, não pressupõe um envolvimento político-partidário, pois a nossa segurança esta em Deus, mas representa um esforço da igreja manifestar sua benéfica influência nas mais altas esferas da vida pública.<sup>8</sup>

Os líderes das Assembleias de Deus viram na Assembleia Nacional Constituinte (ANC) a oportunidade de entrarem para a política partidária. Perceberam também que a igreja já possuía expressivo número de fieis e, portanto, poderiam eleger candidatos. Além disso, a ANC abriu espaço para a participação de minorias como mulheres, negros, índios, homossexuais e grupos religiosos. Entre os pastores também havia uma conversa de que a CNBB tinha planos de fazer do catolicismo a religião oficial do Brasil. Com efeito, os líderes pentecostais difundiram uma ideia de que a liberdade religiosa estava em jogo e, por isso deveriam eleger deputados federais para deterem o suposto plano da igreja católica que colocaria em risco a laicidade do Estado.

---

<sup>7</sup> Jornal oficial das Assembleias de Deus no Brasil. A primeira edição foi lançada em dezembro de 1930, no Rio de Janeiro, tendo como diretores Gunnar Vingren e Samuel Nystron.

<sup>8</sup> MENSAGEIRO DA PAZ, Rio de Janeiro, janeiro, 1985, p. 1.

O imposto que o crente paga vai financiar a idolatria e a feitiçaria. Cada parlamentar federal recebe, anualmente, do Orçamento da União, uma parcela de recursos. Vejam que volume fabuloso de recursos poderia estar ajudando nossas organizações no setor social e educacional.<sup>9</sup>

Os líderes das Assembleias de Deus também falavam sobre projetos que seriam aprovados no Congresso Nacional, os quais poderiam destruir a família. Eles se referiam aos projetos de lei relacionados a temas como divórcio, direitos reprodutivos, descriminalização das drogas e casamento entre pessoas do mesmo sexo. Portanto, para os pastores pentecostais não era apenas a liberdade religiosa que estaria em risco, mas também a família tradicional. A nova conjuntura social, promovida pela redemocratização do país também favoreceu a entrada dos pentecostais na política brasileira, pois os partidos procuraram ter em seus quadros, grupos tradicionalmente minoritários.

Nas primeiras décadas das Assembleias de Deus no Brasil, os discursos de aversão à política eram fundamentados pela visão escatológica da história. A entrada dos pentecostais na política partidária brasileira não significou o fim do discurso escatológico, mas esse interesse pela política é resultado de interesses institucionais e mudanças na sociedade. “O sucesso nas disputas eleitorais é resultado, entre outras coisas, de um rápido processo de formação de lideranças e uma intensa socialização dos fiéis, e expressa, sem dúvida, uma revisão na concepção política e de cidadania dos pentecostais”.<sup>10</sup>

Em janeiro de 1985 aconteceu na cidade de Anápolis, Goiás, uma Convenção Geral das Assembleias de Deus (CGADB) com a participação dos políticos Íris Rezende e Daso Coimbra; estes discursaram aos pasto-

---

<sup>9</sup> SYLVESTRE, Josué. *Irmão vota em irmão: os evangélicos, a constituinte e a bíblia*. Brasília: Pergaminho: 1986. p. 64.

<sup>10</sup> MACHADO, Maria das Dores Campos. *Política e religião*. Rio de Janeiro: FGV, 2006. p. 23.

res convencionais a respeito da necessidade de se envolveram no processo político partidário brasileiro, pois as Assembleias de Deus, nesse período, já era a maior denominação evangélica do país. No mês de abril do mesmo ano, a Convenção Geral se reuniu mais uma vez, agora apenas com os presidentes das convenções estudais em Brasília. Nessa convenção foram apresentados candidatos de 18 estados que disputariam as eleições para deputado federal, de modo que 13 parlamentares foram eleitos, além dos suplentes. Isso também impulsionou o discurso “irmão vota em irmão”.<sup>11</sup> De acordo com Freston:

Na mudança da AD em 1986, teve repercussão o livro *Irmão Vota em Irmão*, escrito por um líder assembleiano e assessor do Senado, Josué Sylvestre. O livro usa fortes recursos retóricos para convencer evangélicos a votarem em candidatos evangélicos. Textos bíblicos como “quem sabe fazer o bem e não o faz, comete pecado” e “amai-vos uns aos outros” são interpretados em apoio à sua tese. Já que o voto é secreto, estas são as armas mais fortes dos líderes para arregimentar eleitoralmente seus membros.<sup>12</sup>

Até esse momento as Assembleias de Deus no Brasil, havia tido entre seus quadros, apenas um deputado federal, portanto a eleição de 13 deputados é um salto considerável. Geralmente os candidatos eleitos pelas Assembleias de Deus seguem certo padrão, pois a maioria tem algum destaque na igreja como pregador itinerante, cantor gospel ou apresentador de televisão. Outras vezes são filhos ou genros dos pastores presidentes e também empresários. Um dos exemplos desse tipo de candidato foi o deputado federal, das Assembleias de Deus em 1986, João de Deus Antunes, eleito pelo PDT gaúcho.

---

<sup>11</sup> Título de um livro do pentecostal Josué Sylvestre que incentivava os evangélicos votarem em candidatos evangélicos.

<sup>12</sup> FRESTON, Paul. *Evangélicos na política brasileira: história ambígua e desafio ético*. Curitiba: Encontro, 1994. p. 43.

João de Deus Antunes é representante típico das preocupações e do estilo da nova política evangélica. É típico também na maneira de chegar ao Congresso. Filho de operários pertencentes à AD, fez carreira na Polícia Civil, chegando a delegado. Na igreja, tornou-se evangelista, viajando em todo o Rio Grande do Sul como conferencista entre os jovens, criando um capital de liderança conversível em base eleitoral. Depois da decisão da liderança nacional da AD de apresentar um candidato oficial da igreja à Constituinte em cada estado, a Convenção Estadual gaúcha fez uma prévia em outro de 1985. João de Deus venceu sete concorrentes, apesar de nunca haver participado de política ou de partido.<sup>13</sup>

Outro candidato eleito, Salatiel Carvalho era genro de pastor presidente em Pernambuco e também muito próximo do senador Marco Maciel do PFL. Durante seu mandato, Salatiel fez duros ataques a Miguel Arraes e, atuou contra projetos relacionados aos direitos dos homossexuais; foi contra ao termo “orientação sexual” na Constituição.

Dos treze candidatos eleitos das Assembleias de Deus apenas Benedita da Silva era de um partido de esquerda. Filha de um operário da construção civil e de uma lavadeira, Benedita trabalhou como empregada doméstica e camelô; estudou enfermagem e quando já era vereadora, graduou-se em serviço social.

Minha prática política é baseada na minha prática espiritual. Por isso quero que todos tenham direitos, Não compreendo como existem cristãos muito ricos e não dividem a riqueza com os empregados, deixando até de pagar férias, 13º salário... E à noite estão nas igrejas, dirigindo cultos. Essa discussão tem muita importância para mim, mesmo que tenha algum político evangélico e latifundiário querendo defender suas terras. Minha participação será, sobretudo, a de uma serva do Senhor na Constituinte.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> FRESTON, 1994, p. 49.

<sup>14</sup> Mensageiro da Paz, setembro de 1986. p. 7.

Apesar de ter sido eleita como deputada federal pelo estado do Rio de Janeiro, Benedita não foi uma candidata oficial das Assembleias de Deus. Durante seu mandato, foi vista com desconfiança pelos líderes da igreja. Benedita tinha posicionamentos contrários aos dos líderes pentecostais relacionados, principalmente aos direitos reprodutivos. Segundo reportagem do Mensageiro da Paz:

Benedita declara que, como pessoal individual, é contra o aborto, mas quer que ele seja aprovado por conhecer de perto as condições em que as mulheres o praticam. Declara ainda que já optou pela prática do aborto, “porque não tinha a menor condição de receber o meu filho naquela época”. O curioso é que tal propositura procede de alguém que supostamente estaria na Constituinte para lutar contra toda a sorte de discriminações, menos evidentemente, a discriminação contra os bebês cujos pais não teriam a menor condição financeira e emocional.<sup>15</sup>

A atuação dos parlamentares das Assembleias de Deus, nesse período, foi marcada por propostas conservadoras relacionadas às questões morais como divórcio, direitos reprodutivos e aborto. Eles acreditavam que a família tradicional estava em perigo, por isso foram contra todos os projetos que, segundo eles, colocassem em risco a família tradicional. Com efeito, essa é uma marca dos parlamentares ligados às Assembleias de Deus desde sua entrada na política partidária brasileira.

### **3 UM PROJETO EM EXPANSÃO**

Em 2004 os líderes das Assembleias de Deus no Brasil se reuniram e criaram o Projeto Cidadania AD Brasil, o qual seria um fórum de discussões e projetos relacionados com a atuação da igreja na esfera pública brasileira.

---

<sup>15</sup> Mensageiro da Paz, setembro de 1988. p. 7

É com muita alegria que nós [...] estamos participando dessa nova visão da Assembleia de Deus no Brasil, porque nós já estamos comemorando os nossos 93 anos e até aos 90 anos de atividade na nação apenas alguns cidadãos, pastores ou membros da igreja, [...] decidiram candidatar-se. Mas agora, com o lançamento do projeto Cidadania AD Brasil – foi o projeto que nos levou à eleição em 2002, elegendo 22 deputados federais, 29 estaduais – é que nós estamos vendo que esta igreja se consolida, não apenas como uma igreja que pugna, que luta para a transformação do homem na esfera espiritual, psicológica, emocional, mas também, agora, para a transformação do homem social, quer dizer, o homem em busca da cidadania. E eu vejo que agora para essas próximas eleições, com essa performance que temos hoje, da maior bancada na Câmara Federal, nós havemos de eleger – é a meta do projeto Cidadania – eleger, pelo menos, um vereador em cada um dos cinco mil, 700 e tantos municípios que a nação tem. Eu tenho a impressão que nós elegemos mais. Então acredito que depois do dia três de outubro, além de milhares de vereadores, teremos algumas dezenas, quem sabe chegemos a uma centena, de vice-prefeitos e prefeitos. Então, é com entusiasmo que eu vejo essa nova posição da Assembleia de Deus no Brasil.<sup>16</sup>

Nas eleições de 2010 foram eleitos 22 deputados federais ligados as Assembleias de Deus no Brasil; entre eles está o pastor Marco Feliciano (PSC-SP). Natural de Orlandia, interior de São Paulo, Marco Feliciano foi eleito com 212 mil votos, de modo que foi um dos mais votados do estado. Polêmico, fez declarações consideradas por muitos racistas e preconceituosas sobre os negros e os homossexuais. Em 2013 foi nomeado presidente da Comissão de Direitos Humanos da Câmara dos Deputados, o que gerou descontentamento de vários setores da sociedade. Sua atuação tem sido marcada, principalmente por posicionamentos contrários ao casamento entre pessoas do mesmo sexo e também ao aborto.

---

<sup>16</sup> Entrevista do deputado Ribeiro, em Brasília, 18/06/2004.

Aborto não é questão de saúde pública. Aborto é questão de consciência, é questão de responsabilidade, é questão da pessoa entender que o que está no ventre da mulher não tem culpa da maneira como foi gerado, que tenha sido ele gerado por estupro ou coisas mais; a criança não tem culpa disso; então, é mais uma questão social contra a violência e outras coisas mais do que punir uma criança; isso fere o Artigo 5 da Constituição Federal, que é o direito à vida, e o direito de proteger o ser humano contra qualquer tortura, e o aborto é tortura num ser vivo ( Brasília, 13 de julho de 2012).

O atual presidente da Frente Parlamentar Evangélica (FPE) é o deputado federal pastor Paulo Freire (PR-SP). Ele é filho do pastor presidente da Convenção Geral das Assembleias de Deus (CGADB) pastor José Wellington Bezerra da Costa. Freire também tem sido um combatente contra as políticas relacionadas aos direitos dos homossexuais.

Esse kit anti-homofobia, de anti-homofobia realmente não tinha nada, era um kit que estimulava...Aliás, eles achavam o seguinte: esse kit, eles instruíram os mestres, os professores a estimularem os alunos ao terceiro sexo, não permitindo a interferência de outras pessoas, nem de parentes, os pais das crianças; então, é um kit muito forte ( Brasília, 13 de julho de 2012).

Ao que tudo indica, as Assembleias de Deus estarão cada vez mais presentes na política partidária brasileira. De acordo com o presidente do Conselho político da Convenção Geral das Assembleias de Deus (CGADB), pastor Lelis Washington a igreja deveria ter ao menos 50 deputados federais.

### **Tabela dos parlamentares ligados às Assembleias de Deus Legislatura 2011-2014**

Parlamentar	Partido	Estado
Marcos Rogerio	PDT	RO
Fátima Pelaes	PMDB	AP
Ronaldo Fonseca	PR	DF
Zé Vieira	PR	MA

Anderson Ferreira	PR	PE
Paulo Freire	PR	SP
Cleber Verde	PRB	MA
Pastor Eurico	PSB	PE
Antônia Lúcia	PSC	AC
Erivelto Santana	PSC	BA
Felipe Pereira	PSC	RJ
Lauriete	PSC	ES
Marco Feliciano	PSC	SP
Silas Câmara	PSC	AM
Takayama	PSC	PR
Zequinha Marinho	PSC	PA
Delegado Francischini	PSDB	PR
João Campos	PSDB	GO
Nilton Capixaba	PTB	RO
Sabino Castelo Branco	PTB	AM
Ronaldo Nogueira	PTB	RS
Lindomar Garçon	PV	RO

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nas suas primeiras décadas de existência no Brasil, as Assembleias de Deus tiveram uma presença quase nula na política brasileira. Nos últimos anos os discursos de aversão à política da igreja foram substituídos por discursos de maior participação na vida pública. A igreja elegeu 13 deputados federais, em 1986, hoje são 22 parlamentares. Vimos que em 2004 a denominação criou o Projeto AD Cidadania, entretanto, acredita-se que a religião não pode ser instrumentalizada para fins políticos, de modo que os interesses institucionais não podem suplantar os ideais da cidadania. Mas ao que tudo indica, cada vez mais haverá lideranças das

Assembleias de Deus na política partidária brasileira, sempre com uma pauta conservadora em questões como direitos reprodutivos e sexualidade humana.

## REFERÊNCIAS

- ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- BAPTISTA, Saulo. *Pentecostais e neopentecostais na política brasileira: um estudo sobre cultura, estado e atores coletivos religiosos no Brasil*. São Paulo: Annablume, 2009.
- DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- FRESTON, Paul. *Evangélicos na política brasileira: história ambígua e desafio ético*. Curitiba: Encontro, 1994.
- LOPES, Paulo Victor Leite; VITAL, Christina. *Religião e política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e LGBTs no Brasil*. Rio de Janeiro: ISER, 2013.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. *Política e religião*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1984.
- MENSAGEIRO DA PAZ, Rio de Janeiro, janeiro, 1985, p. 1.
- MENSAGEIRO DA PAZ, Rio de Janeiro, setembro de 1986, p.7.
- SYLVESTRE, Josué. *Irmão vota em irmão: os evangélicos, a constituinte e a bíblia*. Brasília: Pergaminho: 1986.

## OS EVANGÉLICOS E A PARTICIPAÇÃO POLÍTICA

Amílcar Matheus Passos<sup>1</sup>

### RESUMO

A simples menção da palavra “política” deixa muitos evangélicos em estado de alerta. A relação entre cristianismo e política não deve ser confundida com a relação entre igreja e estado. O tema nos convida a entender o que é a ação política que tem lugar no contexto do Evangelho. Abordaremos sobre cidadania e consciência política do cidadão que leva a envolver-se nas questões sociopolíticas que o afetam diretamente. Gostar ou não de política é irrelevante. Ela é uma dessas coisas irremovíveis da vida de quem se recusa a viver alienado. Tem fortíssimo poder de determinação sobre a qualidade da vida social e econômica, os valores morais, os princípios fundamentais da ordem social, a dignidade da pessoa humana, o progresso e a civilização. Desinteressar-se por tema tão importante da vida dos povos não é uma atitude responsável.

**Palavras-chave:** Política; política no AT e NT; democracia; política partidária; ética.

---

<sup>1</sup> Amílcar Matheus Passos, Bacharel em Ciências Jurídicas (Universidade Braz Cubas – SP); bacharelado em Teologia pela Faculdade Refidim; Extensão Cultural em Criminalística pela Academia de Polícia de São Paulo; possui cursos de Administração Municipal e Gestão Governamental, realizados pelo CEPAM (Centro de Estudos e Pesquisas de Administração Municipal “Ivan Fleury Meirelles” – SP) e IBAM (Instituto Brasileiro de Administração Municipal), respectivamente; tem vários artigos jornalísticos publicados; é Presbítero da Assembleia de Deus em Joinville (SC) e membro de “Os Gideões Internacionais no Brasil”.

## ABSTRACT

The simple mention of the word “politics” leaves many evangelicals in state of alert. The relation between Christianity and politics must not be confused with the relation between church and state. The theme invites us to understand what the political action that takes place in the Gospel context is. We will discuss about citizenship and political consciousness of the citizen that leads it to get involved in sociopolitical matters that directly affect it. It is irrelevant to like or dislike politics. It is one of those irremovable things from the life of those who refuse to live alienate. It has a strong power of determination on the quality of social and economic life, the moral values, the fundamental principles of social order, the dignity of the human person, the progress and the civilization. To not care about such theme so important for the lives of people is not a responsible attitude.

**Keywords:** Politics; politics in the OT and NT; democracy; party politics; ethics.

## INTRODUÇÃO

Ao longo da história da Igreja em nosso país foi criada uma “cultura” de que Igreja nada tem a ver com política e com o governo.

Há quem diga abertamente que o Evangelho nada tem a ver com política. Há quem deplore que se discuta o que se chama vulgarmente de “questões políticas” na igreja.

Pode o evangélico engajar-se em práticas políticas e ainda manter a sua posição de autêntico seguidor de Cristo? Que espécie de relação entre o cristão e a política seria eticamente aceitável e não colocaria o membro regular de uma denominação cristã em contraposição aos princípios bíblicos? Deve a igreja cristã envolver-se com essas preocupações? O presente artigo busca considerar esses questionamentos sob a ótica de algumas necessidades do mundo em sua esfera social e das contribuições que o cristianismo tem a oferecer, uma vez que os fatos não deixam de existir só porque são ignorados.

O grande problema é a confusão que se faz entre a política e o eleitoral, e entre a igreja e o Estado.

Todo homem é cidadão de um Estado, sujeito a deveres e direitos. Todo o homem é sócio, do nascimento até a morte, de um organismo político. É o que a Bíblia nos ensina e o que a História atesta.

Estas anotações foram feitas com o intuito de “quebrar o gelo”, trazendo pautas para o debate. Elas procuram responder a certas indagações que povoam as mentes de muitos cristãos: É lícita a atividade política? Pode o evangélico se envolver com a política? Deus tem alguma coisa a dizer sobre isso?

## 1 SENTIDO DE POLÍTICA

Os dicionários informam que a palavra tem origem nos tempos em que os gregos estavam organizados em cidades-estado chamadas “polis”, nome do qual se derivaram palavras como “politiké” (política em geral) e “politikós” (dos cidadãos, pertencente aos cidadãos), que se estenderam ao latim “politicus” e chegaram às línguas europeias modernas através do francês “politique” que, em 1265 já era definida nesse idioma como ciência do governo dos Estados. Por extensão, poderia significar tanto cidade-Estado quanto sociedade, comunidade, coletividade e outras definições referentes à vida urbana.

Segundo Champlin e Bentes, Platão pode ser caracterizado como o pai da política, porquanto em sua filosofia, sobretudo em seu diálogo intitulado República, ele desenvolveu uma extensa teoria política.<sup>2</sup>

Na época moderna, o termo perdeu seu significado original, substituído pouco a pouco por outras expressões como ciência do Estado, doutrina do Estado, ciência política, filosofia política, passando a ser comu-

---

<sup>2</sup> LIMA, Elinaldo Renovato de. *Ética cristã*. Rio de Janeiro: CPAD, 2002. p. 196.

mente usado para indicar a atividade ou conjunto de atividades que, de alguma maneira, têm como termo de referência a pólis, ou seja, o Estado.

Para a discussão proposta é necessário clarificar estes termos e o conceito que vai nortear este artigo é o emitido pelo mestre Hely Lopes Meirelles:

A conceituação de Política tem desafiado a argúcia dos publicistas, sem colher uma definição concorde. Política é forma de atuação do homem público quando visa conduzir a Administração e realizar o bem-comum. Guia-se por motivos de conveniência e oportunidade do interesse público que há de ser o seu supremo objetivo. Não se confunda a Política no sentido em que a conceituamos – forma de atuação do homem público visando conduzir a Administração à realização do bem comum – com a política partidária que lamentavelmente se pratica entre nós como meio de galgar e permanecer no poder, através de prestígio eleitoral. Nesse sentido é carreirismo e não atividade pública, que mereça qualquer consideração doutrinária.<sup>3</sup>

Deu para perceber que há uma infinidade de interpretações em relação ao termo e ao uso da política. Em razão dessa variedade de explicações lembrei-me de uma estória antiga que tem muito a ver com o que estamos tentando compreender.

Conta-se que a direção de uma instituição que abrigava deficientes visuais, atendendo insistentes solicitações dos internos, resolveu levá-los a um zoológico para que mantivessem contato físico com um elefante, para que eles “vissem” o elefante da forma que estavam habituados a “enxergar”. Após a visita cada um relatou a sua experiência e de que forma havia “visto” o elefante.

Assim o elefante foi definido: o que tocou o seu rabo disse que o elefante tinha a aparência de uma corda; o que tocou a tromba afirmou que o elefante assemelhava-se a uma grande mangueira; o que abraçou a pata

---

<sup>3</sup> Meirelles, Hely Lopes, *Direito administrativo brasileiro* – Editora Revista dos Tribunais - SP, 1991, p. 29.

do elefante disse que ele se parecia como uma grande coluna; e o que deslizou sua mão pelo dorso do elefante afirmou que ele era como uma grande parede.

Todos foram ao zoológico; todos tocaram o elefante e todos tiveram percepções diferentes embora o objeto da análise tenha sido o mesmo.

Nós, cristãos, também temos as mais variadas “opiniões” sobre política. Daqui para frente iremos tratar desse tema sempre à luz da Palavra do Senhor.

Apenas para ilustração, veremos o que alguns expoentes da teologia cristã afirmaram sobre o tema:

Agostinho de Hipona (354/430) afirmava que a atividade política era fundamental para que a sociedade fosse tranquila e ordeira.<sup>4</sup>

Tomás de Aquino (1225/1274) baseava sua análise da sociedade partindo da concepção do homem como animal político, sendo a ordem sociopolítica e a ética, o poder em concreto, provenientes indiretamente da lei eterna.<sup>5</sup>

Martinho Lutero (1483/1546) é visto como um grande líder na Alemanha em razão de sua articulação política que influenciou consideravelmente os líderes políticos de sua época.<sup>6</sup>

João Calvino (1509/1564) foi um dos teólogos clássicos que mais escreveram sobre o governo civil e em suas ideias firma-se a tradição reformada sobre política.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> Santo Agostinho e a política. Disponível em: [http://www2.dbd.pucRio.br/pergamum/tesesabertas/0114208\\_03\\_cap\\_02.pdf](http://www2.dbd.pucRio.br/pergamum/tesesabertas/0114208_03_cap_02.pdf). Acesso em 11 mar 2014.

<sup>5</sup> SANTOS, Jair Lima dos. O direito em Santo Tomás de Aquino e Marsílio de Pádua: uma visão teleológica da lei. *Jus navigandi*, Teresina, ano 14, n. 2311, 2009. Disponível em: <http://jus.com.br/artigos/13745>.

<sup>6</sup> CHAMPLIN, Russel Normann. *Enciclopédia de bíblia, teologia e filosofia*. 7. ed. São Paulo: Hagnus, 2004. v. 3, p. 92.

<sup>7</sup> CASTRO, Luis Alberto de. A política e os cargos eletivos em Calvino. In: FIDES REFORMATATA XII, n. 2, 2007. p. 93-116.

Mesmo não chegando à unanimidade, existe um número bastante considerável de opiniões convergentes no sentido de a política ser útil e necessária no sentido de melhorar as condições sociais do ser humano.

## 1.1 Política no Antigo Testamento

Quando estudamos sobre governo na Bíblia, estamos olhando as funções legislativas, executivas, judiciárias e militares do Governo. Estamos estudando sobre leis, autoridades locais e nacionais, relações entre países, regras de guerra e áreas de desenvolvimento comunitário relacionadas ao Governo. Estamos estudando as funções e ações de juizes e reis, bem como, daqueles que lhes prestam serviços em funções oficiais.

A política é um dom de Deus. É por causa da imagem de Deus no homem que este é um ser político.

Livros como Josué, Juizes, I e II Samuel, I e II Reis, e I e II Crônicas relatam eventos na área Política que se desenvolvem em Israel. Eles documentam o que os seus líderes políticos fizeram, como eles afetaram a Nação, e o que Deus pensou desses eventos.

Diferente do que muitos cristãos estão dispostos a admitir, a estruturação política sempre fez parte dos planos de Deus. Deus usou pessoas em momentos importantes, para ocuparem posições de destaque com o propósito de ajudar a milhares de outras pessoas.

É necessário lembrar que as verdades bíblicas são mostradas, principalmente, na forma de histórias. Estudamos a história e o contexto, mas jamais estaremos nas mesmas circunstâncias de Moisés e de Israel. Assim sendo, as aplicações diretas não irão necessariamente funcionar para nós. No entanto, os princípios são as verdades de Deus e são aplicáveis através de novas e dinâmicas maneiras, em qualquer época, em qualquer circunstância e em qualquer nação.

Ao criar o homem, ser racional e espiritual, Deus o dotou de capacidade de pensar, sentir, raciocinar e decidir. “(...) *Por esta verdade, precisamos tomar consciência de nosso papel na terra. A espiritualização radical feita do nosso papel no mundo em que vivemos nos faz alienados à vida terrena*”, conforme ensina Elianai Cabral.<sup>8</sup>

Nossa sociedade está passando por mudanças importantes. Devíamos ser o sal da terra e a luz do mundo. Não podemos nos omitir e deixar o reino das trevas tomar conta da política por achar que não temos responsabilidades. Deus está chamando você para ser um bom cidadão como parte do seu testemunho de fé. Ação e interesse político não são “seculares”. Deus instituiu o Governo, e deu a mim e a você, a responsabilidade sobre ele. Deus é Justo e deseja ver todo o Seu povo lutando por Justiça. Antes de tudo, é nossa responsabilidade diante de Deus estarmos informados e envolvidos.

Paul Freston nos ajuda a entender o que significa isso:

Não é só o político que tem um mandato. Todos os seres humanos têm um mandato cultural, dado por Deus. Deus não cria um mundo pronto e acabado, mas providencia todo o material necessário e dá aos homens, um ser criador, a responsabilidade e o privilégio de desenvolver as potencialidades do mundo criado. Ao homem é oferecida uma vida plena e dinâmica, com possibilidades de explorar e com projetos para realizar. O desenvolvimento cultural em todos os sentidos, desde a técnica até a cultura erudita, passando pela elaboração de instituições sociais e **políticas**, é a vontade de Deus para o homem. (Não é, claro, na forma como tem sido feito, que reflete também a presença do pecado.) Por isso o cristão, como todos os homens, deve envolver-se, de acordo com sua vocação, nos estudos, na ciência, na **política**, na economia [...].<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> CABRAL, Elianai. *Mordomia cristã*. Rio de Janeiro: CPAD, 2003. p. 33.

<sup>9</sup> FRESTON, Paul. *Neemias: um profissional a serviço do reino*. São Paulo: ABU, 1990. p. 96.

## 1.2 Novo Testamento, Jesus e a política

Estudar a Palavra de Deus é um princípio eterno que deve ser feito com zelo, levando em conta que além da revelação de Deus, a Palavra possui seu contexto histórico, político e cultural que, se bem compreendidos, nos trarão uma boa compreensão e interpretação do Novo Testamento.

Há quem insista que Jesus se restringiu a comunicar-nos uma mensagem religiosa que nada tem de política ou ideológica. Tal leitura só é possível se reduzimos a exegese bíblica à pescaria de versículos, arrancando os textos de seus contextos. Não é só o texto que revela a palavra de Deus, mas também o contexto social, político, econômico e ideológico, no qual se desenrola a prática evangelizadora de Jesus.

A Bíblia, regra de fé e prática para os cristãos em geral, não se encontra silente em relação a esse ponto no que diz respeito aos princípios. Em especial, quanto ao Novo Testamento, *“o problema da relação entre cristianismo e política se demonstra resolvido apenas por meio de dedução indireta, uma vez que seu texto é mais explícito ao tratar da relação Igreja-Estado”*, conforme preleciona Cullmann.<sup>10</sup>

Todos nós, cristãos, somos inquestionavelmente discípulos de um prisioneiro político que junto com seus pais terrenos já havia sido um exilado político à época de Herodes.

Mesmo que na consciência de Jesus houvesse apenas motivações religiosas, sua aliança com os oprimidos, seu projeto de vida para todos, tiveram objetivas implicações políticas. Por isso ele não morreu na cama, mas na cruz, condenado à pena de morte.

Embora não se possa falar em “partidos políticos” no sentido que os entendemos na atualidade, a sociedade judaica estava à época de Jesus dividida em “correntes” onde os posicionamentos religiosos estavam intimamente vinculados a opções políticas. Os fariseus, os saduceus, os hero-

---

<sup>10</sup> CULLMANN, O. *Cristo e a política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968. p. 07.

dianos, os zelotes e os essênios faziam parte dessas “correntes”. Jesus é confrontado pelos poderes políticos desde o seu nascimento. Jesus entendia que o Governo tinha uma função no Reino de Seu Pai. Ele foi discipulado *pelo* Antigo Testamento e discipulava *com* o Antigo Testamento.

Jesus, homem do seu tempo, inserido em seu meio, assumindo os conflitos sociais da época, abre com sua vida e prática a possibilidade de uma nova compreensão da vida e da sociedade. Sua prática lançou e continua a relançar as bases de uma sociedade “outra” que aquela alicerçada na exploração do homem pelo homem.

A dimensão profética e mesmo revolucionária da luta por justiça e por transformações sociais estruturais é parte constitutiva de uma compreensão contextualizada do evangelho de Cristo.

*“Este reconhecimento desafia as pessoas de fé e as comunidades evangélicas a um engajamento social e político, não apenas por motivos ideológicos, mas como expressão da vivência da fé como inconformidade com as estruturas injustas desse mundo e a busca por transformações que libertam as pessoas para uma vida digna e justa”*, afirma Zwetsch.<sup>11</sup>

Sabemos que Jesus – terrenamente – viveu em um período em que o modelo de governo era o imperial. Vivemos hoje um Ocidente influenciado pelos ideais democráticos, onde se afirma o primado da Lei emanada do povo. Portanto, mesmo que rapidamente, vamos passear sobre esse tema.

### 1.3 Sentido de democracia

A palavra “democracia” vem do grego “demos” que significa povo e “cratos”, que se traduz por força, poder e, por extensão, governo. As antigas repúblicas gregas e romanas foram as primeiras manifestações concretas de governo democrático.

---

<sup>11</sup> ZWETSCH, Robert Ervino. *Missão como com-paixão*: por uma teologia de missão em perspectiva latino-americana. São Leopoldo: Sinodal, 2008. p. 345.

A ideia que fazemos de democracia vem da Grécia, através de Aristóteles e sua classificação das formas de governo. Ela é, segundo o conceito clássico, o governo do povo pelo povo, o regime político em que o poder reside nos indivíduos e é por eles exercido, diretamente ou por meio de representantes eleitos.

Podemos aceitar, com restrições, a definição de Aristóteles, porém, não devemos esquecer que a democracia grega não era o que hoje denominaríamos democracia. Tanto não era, que quando Aristóteles fala em povo, refere-se somente aos homens livres das cidades gregas, e não aos escravos que eram a maioria, mas não possuíam qualquer direito, eram simples “coisas”.

Até pouco tempo, do ponto de vista político, também colocaremos nossas restrições às democracias modernas, pois em um passado bem recente, a maioria das legislações não concedia direito ao voto às mulheres, o que excluía pelo menos metade da população de uma participação efetiva no governo do Estado. No Brasil, bem recentemente é que se permitiu o voto ao analfabeto e o controvertido direito ao voto aos maiores de dezesseis anos.

A democracia se faz presente na ideia de que o povo é o detentor da soberania, pois pode eleger livremente seus representantes que, por sua vez, retratarão os seus anseios em um Congresso, Assembleias ou Câmaras Municipais.

Não existe democracia sem o exercício dos direitos e liberdades fundamentais. Mais que Estado de direito, a democracia advém dos clamores éticos de justiça e liberdade. A vida política seria, então, a tentativa de equilibrar decisões políticas e jurídicas (que favorecem as classes dominantes) e ao clamor moral social que defende o interesse das classes dominadas e minorias.

Assim, por mais erros ou desajustes que possam ser identificados na teoria democrática, ela é, atualmente, o campo de maior discussão de ideias multiculturais.

Infelizmente, desprovida da realidade nacional, a democracia brasileira perde na sua essência, subsistindo apenas no campo literário e doutrinário. Perde nos seus fins não refletindo o interesse nacional e sua realidade, tornando-se forma anômala na sua existência, portanto, vulnerável, e ainda possível, a quaisquer movimentos e/ou convulsões sociais, além de constantes atropelos da demagogia.

## **2 DEMAGOGIA E OUTROS MALES NA POLÍTICA**

Demagogia é um termo de origem grega que significa “arte ou poder de conduzir o povo”. É uma forma de atuação política na qual existe um claro interesse em manipular ou agradar a massa popular, incluindo promessas que muito provavelmente não serão realizadas, visando apenas à conquista do poder político. A esses oportunistas pouco importa se a eloquência está cheia de mentiras e hipocrisia.

Um discurso demagógico é, por exemplo, proferido em uma campanha eleitoral com recurso de poderosas técnicas de oratória que irão sensibilizar e aliciar o eleitorado para dar o seu voto.

No sentido figurado, demagogia é uma prática daqueles que aparentam humildade ou honestidade com o intuito de obter favores pouco claros. Outra forma de demagogia é um indivíduo engrandecer a si próprio para atrair o reconhecimento ou admiração dos outros.

No livro “A Política”, Aristóteles aponta a demagogia como a corrupção da democracia assim como a tirania correspondia à corrupção da monarquia. Mesmo um bom rei poderia se transformar em um tirano, se a bajulação dos seus servos o fizesse pensar só em si mesmo e não pensar no seu povo.

De igual forma, nos dias de hoje a democracia é corrompida graças à demagogia quando alguns elementos da classe política (comparáveis aos cortesãos de antigamente) - que deveriam servir a soberania do povo -

utilizam estratégias para enganá-lo, fazendo promessas que nunca serão cumpridas, tudo para o seu próprio benefício.

Democracia e demagogia mais se assemelham a duas casacas que se vestem e se desvestem de acordo com a meteorologia política. O demagogo é renitente em fazer confundir “povo” com “massa”.

Temos povo quando a grande maioria da população de um país satisfaz de maneira condigna às exigências fundamentais da vida humana. Isto significa que o povo se alimenta se veste e tem casa para morar, o povo sabe ler, escrever e raciocinar, isto é, tem educação e cultura; sabe ligar dois fatos presentes, tirar uma conclusão e projetá-la no futuro. O povo lê jornais a título de informação e não de formação.

A “massa” é inteiramente o oposto: não tem os meios de satisfazer de maneira condigna às exigências básicas da vida humana. A “massa” não se alimenta corretamente, é subnutrida. A “massa” não se veste, é rota, maltrapilha. A “massa” não tem casa para morar.

Não sabe ler nem escrever e muito menos raciocinar. Por isso mesmo não tem instrução, educação e cultura. Quando a muito custo chega a aprender a ler, deixa-se levar pelo que dizem os jornais. Quanto mais berrente a manchete, tanto mais verídico o fato. Para ela, então, o jornal transforma em fonte de verdade o argumento decisivo nas discussões de bar ou de rua: “eu vi, estava no jornal, o jornal deu etc.”

Importa ainda recordar que a “massa” sofre de uma ineficiência inata que se transforma em excelente tábua de salvação para os demagogos: ela é desmemoriada. Por isso, os demagogos não têm vergonha de se rerepresentarem na mesma praça, no mesmo palanque, com as mesmas promessas, aos mesmos tolos. O importante é trombetear aos quatro ventos que tudo se fez em seu nome.

O demagogo está intimamente relacionado com a política. Ele age calculadamente apelando às emoções do público, estimulando seus preconceitos, seus medos e suas vaidades por meio de retórica e propagandas

para conquistar o eleitorado. Geralmente, seus discursos inflamados são recheados de temas ditos populistas.

E a “massa” embevecida, delira, aplaude e se apaixona e acaba deixando nas urnas o atestado de sua ignorância, esquecendo que a corrupção mata mais que bandido com arma na mão.

A conjuntura política brasileira conjuga impunidade, indignação, incerteza, vergonha, perplexidade e desânimo. Os nossos problemas são de ilegalidade, de aética e de descompostura públicas. O Direito simplesmente não é cumprido com rigor, plenitude e imparcialidade. A ineficácia dos três Poderes realimenta o processo de crescente erosão das instituições políticas, e isso proporciona solo fértil para confundir “povo” com “massa”.

## 2.1 Mediocracia

A mediocracia é prima-irmã da demagogia, mas com o DNA transmudado. Já vimos que a demagogia é das coisas mais horripilantes e prejudiciais a qualquer povo e a qualquer nação. Imaginem, então, os resultados nefastos dessa outra praga.

Platão, sem o desejar, ao dizer da democracia: “é o pior dos bons governos, porém é o melhor entre os maus”, definiu a mediocracia. Transcorreram séculos; a sentença conservou sua veracidade.

Na primeira década do século vinte, acentuou-se a decadência moral das classes governantes. Realizando minucioso estudo a respeito, com muita sagacidade José Ingenieros emitiu sua sentença:

Quando o ignorante se acredita igual ao estudioso, o velhaco ao apóstolo, o falador ao eloquente, e o patife ao digno, a escala de mérito desaparece em uma afrontosa nivelção de vilania. É isso a mediocracia: os que nada sabem, acreditam dizer o que pensam, ainda que cada um só consiga repetir dogmas ou pressagiar a avidez.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> ENGENIEROS, José. *O homem mediocre*. Curitiba: Juruá, 2011. p. 125.

O ditado popular diz que cada povo tem o governo que merece. Por trás desta crença, está o fato de que os governados são sempre maioria, e os governantes são minoria. Logo, algum tipo de aprovação das massas se faz necessário, já que dificilmente a coerção sozinha seria suficiente para manter um povo inteiro servil. Em outras palavras, a cultura predominante num determinado povo é fundamental para o tipo de governo que ele terá. As instituições são cruciais, mas os pilares que sustentam um governo estarão sempre na mentalidade dominante dos governados. Os políticos acabam sendo um reflexo do povo. Quando este abraça os valores errados, não adianta sonhar com um messias salvador. Os valores é que devem mudar.

É praticamente impossível ler *O Homem Mediocre*, de José Ingenieros, e não pensar na situação caótica do nosso país. No livro, o autor descreve as características presentes numa mediocracia, contrapondo isso à visão de um ideal de perfeição por parte de alguns poucos indivíduos de destaque.

Em razão disso, podemos entender melhor o lamentável contexto atual do Brasil, onde a insatisfação com a classe política é total por parte dos que ainda alimentam um ideal moral.

O homem medíocre vive em função da opinião dos outros. “*O homem que resolve pensar pela própria cabeça representa uma ameaça aos medíocres, um perigo que deve ser afastado. Os medíocres são animais domesticados, adaptados para viver em rebanho, sombras da sociedade*”, conforme magistralmente ministra Rodrigo Constantino.<sup>13</sup>

Encerramos esta parte nada agradável, quando procuramos mostrar em toda sua dimensão as mazelas, as máculas e o comportamento indecoroso daqueles que descaracterizam a política e a democracia. Que não paire dúvidas que o aqui relatado não é o comportamento unânime de parlamentares e governantes, mas, infelizmente, é o comportamento de grande parte.

---

<sup>13</sup> CONSTANTINO, Rodrigo. A mediocracia brasileira. Disponível em: [rodrigoconstantino.blogspot.com/2008/05/mediocracia-brasileira.html](http://rodrigoconstantino.blogspot.com/2008/05/mediocracia-brasileira.html).

## 2.2 Política partidária

O sonho do eleitor consciente é que o seu representante seja dotado de honradez, operosidade, coragem, superioridade de sentimentos, pureza de costumes, amor à verdade, honestidade, seriedade, compostura, etc. Ou seja, quer um político íntegro, completo, inteiro. No regime político atual - misto de demagogia e mediocracia – os partidos políticos se transformaram em bastiões de interesses de grupos de indivíduos e classes, fortalezas de vantagens particulares que deverão ser preservadas ainda que à custa do bem geral da Nação.

Os partidos políticos transformaram-se em “associações particulares” que passaram a gravitar em torno de nomes, figurinhas e figurões, baluartes de visões parciais, sem definições ideológicas e desprovidos de programas de governo. É uma ardilosa e ativa minoria extremamente maléfica ao País.

A tais “associações particulares” o que interessa é a conquista do poder político e o controle do governo, não para organizá-lo em benefício da causa pública, mas para dele servir-se, explorando-o em proveito próprio.

O vazio ideológico das agremiações partidárias, transformadas em “associações particulares”, explica por que os “partidos” de âmbito nacional, namoram no Norte, noivam no Centro, casam-se no Sul, divorciam-se no Leste, adulteram no Oeste e prevaricam por toda parte, conforme os interesses dos caudilhos, coronéis ou caciques regionais – donos dos currais eleitorais.

Há exemplos de partidos que utilizam a denominação de cristãos, mas defendem, na verdade, ideologias materialistas e anticristãs. Há que incluem em seu programa o apoio aos homossexuais, ao aborto e a outras práticas contrárias aos sagrados princípios da Palavra de Deus.

No artigo “Partidos políticos e políticos partidos” fiz comentários contundentes acerca das agremiações políticas e seus membros, principalmente em relação a estes que se apegam com atitudes sem comprome-

timento com a população que os elegeu, enquanto o descrédito público com os políticos e com as instituições se agiganta.<sup>14</sup>

O descompasso existente entre o ideal e o real é absurdamente grande. O sistema partidário e eleitoral é obsoleto e falso. É fonte de retrocesso.

Um relatório da organização Transparência Internacional, apresentado em julho de 2013, sobre percepção de corrupção aponta que 81% dos brasileiros acreditam que os partidos políticos são corruptos. Numa escala de 1 a 5, onde cinco é o maior grau de corrupção, as legendas partidárias no Brasil receberam nota de 4,3.

No Brasil, atualmente, existem trinta e dois partidos políticos em atuação com um número quase idêntico esperando autorização para funcionamento pelo Tribunal Superior Eleitoral. Isso é um sinal evidente de que “idealismo, altruísmo e outros ismos” compensam.

Na percepção de 72% dos brasileiros, após os partidos, o Congresso é a instituição mais corrupta, seguido pela polícia (70%), serviços médicos e de saúde (55%) e pelo Judiciário (50%). O grau de corrupção visualizado no meio político brasileiro é tão alarmante que já existem organismos especializados em estudar e catalogar as denúncias e julgamentos (quando os há) de casos de desvios éticos e morais.

Cômico se não fosse trágico!

Como “luz do mundo” e “sal da terra”, nossa obrigação é espantar as trevas e alterar a sociedade corrupta em que vivemos. Não alimentamos a ilusão de que é possível construir um céu aqui na terra, mas, por causa dessa convicção, não devemos ficar acomodados e indiferentes, assistindo ao crescimento da corrupção, dos desmandos, da mendicância, da fome, da mortalidade infantil e da discriminação.

---

<sup>14</sup> Artigo publicado no jornal A NOTÍCIA de Joinville/SC em 12 fev. 2006.

Quem não tem interesse pela política devia ser proibido de reclamar. Temos de aceitar o fardo de civilizar o poder com uma consciência cristã esclarecida.

### 3 POLÍTICOS (E) EVANGÉLICOS

A presença, nas últimas décadas, de evangélicos na política, além de um despreparo científico e ético de alguns, se caracterizou por um individualismo de atuação, um descompromisso com a comunidade de fé, a ausência de uma análise crítica global dos problemas e de projetos alternativos, caindo em um imediatismo de medidas de rotinas das coisas, de cunho meramente assistencialista e clientelístico. Sem uma identidade, sem uma contribuição própria, tende-se seguir a reboque de diversos dos líderes, partidos e ideologias, tanto à direita quanto à esquerda. Felizmente aos poucos esse quadro está mudando.

Quando do escândalo das compras de ambulâncias, conhecido como (sanguessugas), a mídia nacional deu especial destaque – negativo é obvio – àqueles envolvidos que possuíam alguma ligação com igrejas evangélicas, houve um verdadeiro massacre, pois os interessados em denegrir o Evangelho usavam esse episódio para atacar a Igreja do Senhor.

Naquela oportunidade (2006) foi publicado artigo de minha autoria onde coloquei as coisas nos seus devidos lugares, não permitindo que os evangélicos fossem infamados. Argumentei no sentido de que só é ou só pode ser considerado evangélico quem, efetivamente, obedece aos ensinamentos bíblicos. Portanto, o político que se preocupa com seus próprios interesses, que trai seus amigos, que abandona suas ideias, que é desleal, num flagrante desrespeito aos Evangelhos, não deve e não pode ser chamado de evangélico. **É apenas político.** (destaquei)<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Publicado no jornal A NOTÍCIA de Joinville/SC, em 06 set. 2006.

### 3.1 Como mudar esse quadro?

A comunidade evangélica no Brasil segundo pesquisas recentes soma alguns milhões distribuídos por todas as unidades da Federação. Somos uma comunidade de composição diversificada: homens e mulheres de todos os grupos étnicos, de todos os níveis de instrução, de todos os estratos na escala social. E à nossa presença física e representação numérica não corresponde igual peso, influência e impacto na vida nacional.

Nossa comunidade tem vivido, na sua maioria, voltada para dentro de si mesma, suas atividades, programações, alegrias e tristezas, centradas, como uma subcultura, numa consciência de minoria. Passado o tempo da discriminação que nos era imposta, optamos por um auto-isolamento, construindo, em paredes mentais, a realidade nefasta de um gueto. A esse isolamento corresponde uma diminuição da possibilidade de influenciar a sociedade com nossas ideias.

Os evangélicos hesitam em discutir as questões de injustiça social devido à sua convicção da soberania de Deus. Embora admitindo o envolvimento de Deus, mas relutantes em dogmatizar como o santo e onipotente Criador dirige os acontecimentos no mundo. Sim, Deus é soberano e vai cuidar de tudo. Mas os cristãos precisam compreender que Deus cuida de tudo precisamente através de Seu povo. Ele chama o povo d'Ele para a batalha.

O evangélico não pode se isolar deste mundo como um alienado, ou mesmo viver como um esquizofrênico, tendo sua vida dividida em dois níveis – o espiritual e o secular. Ele deve assumir compromissada e seriamente o Evangelho como seu estilo de vida e influenciar o seu meio ambiente aplicando e concretizando em seus atos e em suas escolhas pessoais cotidianas o próprio Evangelho.

O evangélico deve participar das decisões no âmbito social e político, sempre defendendo a posição bíblica. Sempre que possível deve estar em associações profissionais, sindicatos, associações de bairros, associações de pais e mestres e outras organizações sociais, procurando levar

a mensagem de Cristo através de suas ações e apresentar soluções conforme a vontade de Deus através de suas palavras.

O evangélico deve ter uma participação que cause impacto na comunidade que o rodeia, não deve se alienar da política e dos conflitos sociais, pois o evangélico verdadeiro, como cidadão, tem o dever de participar.

O evangélico não pode separar o amor pelas almas do amor pelas pessoas.

Quando olhamos para os acontecimentos políticos podemos sentir-nos insignificantes e desmotivados, ou pensar que existe um grande descontrole e que isso já não é mais tarefa para o homem. Mas saber que Deus tem o controle total, que Ele se importa e que está disposto a ser conhecido por todos, pode dar um novo senso de propósito à nossa vida. A responsabilidade de cada um perante Deus é a parte mais importante desse trabalho.

Deus chama para a ação política pessoas de distintas origens, situação social e nível de instrução. A ação política é uma ação solidária que implica na participação de todos. Sem esforço conjunto nada se consegue. O homem de Deus deve procurar ocupar a função pública, pois é o lugar estratégico onde as decisões mais importantes são tomadas, para o bem ou para o mal.

Inúmeros evangélicos atuam como luz, mas não conseguem ser sal. Iluminam as trevas, mas não alteram a sociedade. Mostram o pecado, mas não modificam a ação pecaminosa. Identificam o erro, mas nada fazem para consertá-lo. Por quê? Porque não participam da vida comunitária com os seus desdobramentos. Ficam escondidos dentro dos templos como se isso fosse santidade.

Uma igreja alheia à vontade de Deus é instrumento de desgraça para a sociedade.

Chegou a hora do evangélico se engajar e buscar construir o espaço que nos cabe de direito no processo de construção de uma vida mais digna e correta. Temos de fazer tudo o que nos for ordenado. O fato de sentirmos ou

estarmos convencidos de que é um trabalho fútil não deve evitar que o façamos. O juízo de inutilidade não é uma desculpa para a inatividade.

Cristão recolhe impostos, cumpre suas obrigações legais e não asoberba o trabalho da Justiça e da polícia, ocupando vaga em presídio ou em casa de recuperação de drogados. Mais do que qualquer outro grupo, precisa, ter voz e vez nas Casas Legislativas e nos postos do Executivo para apresentar suas ideias de amor e justiça baseadas na Palavra de Deus.

Ao invés de assumirmos esse “fatalismo evangélico” que às vezes nos assola; ao invés de ficarmos torcendo contra; ao invés de apocalipticamente ficarmos dizendo que não há solução e cruzarmos os braços; ao invés disso tudo, devemos fazer o contrário: devemos crer que toda uma realidade caótica e conturbada pode ser transformada em bem, acreditando que, apesar do caos, da dor, da morte e da angústia que marcam negativamente o mundo em que vivemos, o nosso campo de atuação é aqui, porque é para isso que estamos aqui, uma vez que somos o sal da terra e a luz do mundo.

É insuportável ver o silêncio daqueles que têm a obrigação de falar a verdade. Esta é a hora de termos coragem de ousar um testemunho cristalino de nossa coerência e compromisso com Deus, ou termos a coragem de dizer que parte da culpa pela tragédia do país é nossa.

Enfim, teremos muitas vezes sido mais parte do problema que da solução.

No momento em que a maioria dos pastores e líderes mudar a sua atitude e estimular e convocar a igreja e a comunidade para uma atuação coerente e dinâmica no setor, protestando por meios legítimos e não violentos, através de abaixo-assinados e passeatas; exigindo leis mais justas e ação governamental voltada para a melhoria das condições de vida dos menos favorecidos, haveremos de assistir bênçãos maravilhosas na nossa Pátria.

Uma participação política equilibrada e consciente vai buscar os interesses da sociedade, do bem comum, e não agir a partir de um corporativismo evangélico partidário.

Infelizmente, hoje, não é o que acontece nas igrejas evangélicas.

### 3.2 *Quem deve ou não ser eleito?*

Uma das preocupações que mais inquietará no período pré-eleitoral diz respeito ao perfil dos candidatos que eventualmente se apresentarem pleiteando o apoio da comunidade evangélica. Pessoas sem testemunho cristão autêntico, neófitos, desqualificados intelectualmente, sem vocação para a vida pública ou experiência política, sem respaldo econômico-financeiro para o suporte das despesas eleitorais e sem qualquer serviço anterior prestado à coletividade, arvoram-se como líderes e partem para a busca de mandatos eleitorais sob os mais ilegítimos e estranhos pressupostos. A vida pública para o evangélico não pode ser vista como uma aventura ou um emprego, mas como um ministério, onde é possível servir a Deus, servindo ao próximo. É fundamental que o candidato evangélico queira eleger-se para propósitos maiores do que apenas defender os interesses imediatos de um grupo religioso ou de uma denominação evangélica ou apenas ter um mandato. É óbvio que a Igreja tem interesses que passam também pela dimensão político-institucional. Todavia, é mesquinho e pequeno demais pretender eleger alguém apenas para defender interesses restritos às causas temporais de uma instituição. Um político de fé evangélica deve ser, sobretudo, um evangélico na política e não apenas um “despachante” a serviço de grupos.

Se o pastor ou o líder sabe que determinada pessoa pretende se eleger com o voto dos irmãos e não preenche as condições essenciais para disputar e desempenhar um mandato, deve ter a dignidade cristã e a caridade de procurar convencer o postulante a buscar outro caminho de realização pessoal ou a conseguir, através de estudo e do trabalho, os requisitos mínimos para, no futuro, pleitear uma candidatura.

É preciso bom senso, humildade, capacidade de renúncia da parte dos pré-candidatos e, também, legitimidade e autoridade dos pastores e líderes equidistantes para a promoção, se for o caso, de um processo seletivo que deve visar, somente, os interesses maiores da comunidade.

É de bom alvitre que os pastores não declarem sua preferência eleitoral. Se o fizerem, que não cerceiem a liberdade dos membros da igreja local de modo consciente. A igreja jamais deve ser confundida com os famigerados “currais eleitorais”, em que as pessoas são tratadas como propriedades de determinados grupos políticos. É importante que o pastor, à luz da Bíblia, oriente quanto ao perfil que deve ter um candidato que pode merecer o voto do evangélico. Esse papel não deve jamais se confundir com o de um “cabo eleitoral”. A missão do pastor é muito mais elevada.

O pastor é um homem público, e homem público é aquele que lida com uma sociedade, particularmente a comunidade religiosa local, regional ou a nacional, isto vai depender do seu campo de atuação pastoral. Devemos entender que a Igreja está acima da opinião pública, contribuindo para a estruturação de uma visão coletiva e comunitária com base na Palavra de Deus que é a bússola da vida.

Quanto ao envolvimento de pastores em mandato político, entendo que é lícito, mas não convém. A questão não é saber se é possível um pastor tornar-se político. O problema é mais complexo. A missão do pastor é glorificar a Cristo através da pregação do Evangelho de Deus. Os pastores foram chamados e vocacionados pelo Eterno para anunciar a única coisa capaz de transformar o coração dos homens que é a Boa Nova da Salvação Eterna.

Não acredito em messianismos utópicos, nem tampouco em pastores especiais, que trocaram o santo privilégio de ser pregador do evangelho eterno por um cargo público qualquer. Tenho convicção de que existem pessoas vocacionadas ao serviço público, as quais devem se dedicar com todo esmero a esta missão. No entanto, acredito que o fator preponderante a candidatura a um cargo qualquer, deve ser motivada pelo desejo de servir o povo e a nação, jamais fazendo do nome de Deus catapulta para sua projeção pessoal. Agora, se mesmo assim o pastor desejar candidatar-se, (o que acho uma grande loucura) que deixe o pastorado, que não misture o santo ministério com o serviço público, que não barganhe a fé, nem tampouco

confunda as ovelhas de Cristo com o gado marcado para o abate. Que não comercialize aqueles que o Senhor os confiou, nem tampouco se locuplete do nome de Deus a fim de atingir seus planos e objetivos.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nós, hoje, estamos vivendo um momento singular, quando vemos a fé espalhando-se pelo Brasil. No entanto, a pergunta que devemos nos fazer, com relação à expansão da fé neste país, é o que queremos que aconteça com o Brasil. Queremos vê-lo apenas tornar-se uma nação evangélica, tendo templos em todos os lugares, vendo a maioria das lideranças políticas confessando-se evangélicas, tendo muitos veículos de comunicação evangélicos, com uma boa parte dos recursos financeiros do país em poder daqueles que se dizem evangélicos?

Talvez isso até fosse interessante, mas o Brasil vai continuar o mesmo. Na mesma miséria, com os mesmos casos de corrupção, com a mesma prática política. Talvez até pior, pelo fato de não haver mais nenhuma referência evangélica à qual se possa recorrer, não se tendo esperança de alguma coisa alternativa, porque o que era alternativo se acabou tornando em algo associado ao que existe de pior no mundo, que por sua vez passou justificar suas ações.

Se quisermos tornar efetivo tudo isso sobre o qual temos refletido, a primeira atitude que devemos tomar é acreditar que a cidade, o Estado ou o País não só podem ser transformados, mas que precisam ser transformados, tendo a consciência de que também somos responsáveis por essa mudança.

Nós evangélicos temos um papel singular na política pública. Temos a responsabilidade de pregar o evangelho que habilita o homem para toda boa obra; a responsabilidade de incentivar àqueles que foram dotados por Deus para o exercício da política pública; a responsabilidade de votar consciente e em busca do bem comum; e a responsabilidade de orar por aqueles que se acham investidos de autoridade.

Igualmente precisa ser enfatizada nas igrejas a necessidade do voto consciente, opondo-se ao “voto de cajado”, e aos arranjos institucionais entre igrejas (ou denominações) e políticos (ou partidos políticos), que é causa de corrupção em nosso meio.

Na verdade, é constrangedor o modelo de grande parte dos políticos evangélicos brasileiros que, em geral, são populistas, amadores e despreparados. Sua permanência no poder tem se dado em função do uso e abuso de clichês cristãos, da prática do assistencialismo, bem como do desprezo pelo nome de Deus, usado com fins eleitoreiros.

Também se criou uma visão reducionista de causas políticas cristãs, restritas apenas à luta contra a homossexualidade e o aborto. A corrupção e a violência parecem ser temas que não entraram na agenda desses políticos. Assim sendo, eles traem uma importante herança da tradição evangélica: políticos cristãos comprometidos com a glória de Deus e com a promoção do bem-estar na sociedade. Isso ocorre, parece, porque as exigências do evangelho de Cristo foram banalizadas, reduzidas a um moralismo seletivo, a serviço ou da mensagem de um pragmatismo criminoso.

Sempre é bom lembrar que a preocupação de Jesus sempre foi com os homens, não era com programas para atingir multidões, e, sim, com homens a quem as multidões seguiriam.

Será através desses homens (políticos por exemplo) que a “massa” passará a ser “povo” e começará a ter uma vida mais justa, humana e espiritual.

Torna-se obrigatório aos evangélicos envolverem-se com a coisa pública por ela mesma, na igualdade com os não cristãos e de maneira a poderem se fazer compreender por eles. Este é um parâmetro essencial: na democracia contemporânea, um evangélico na política deve procurar o ponto de convergência com o não cristão, o qual só considera as necessidades terrestres da cidade dos homens.

Estejamos certos de que não se pode deter a marcha da história. É melhor construí-la, estando em aliança ou em oposição com os atores que a constroem do que ficar à margem ou na contramão, onde se é atropelado, pois o maior castigo para aqueles que não se interessam por política, é que serão governados pelos que se interessam.

Nós, evangélicos somos o problema e a solução. Portanto, mostremos o valor do verdadeiro cristianismo, pois você e eu, contra tudo e contra todos – deveremos ser o sal e a luz do mundo.

Encerro com a sempre oportuna sentença moral do teólogo protestante alemão Martin Niemöller (1892/1984):

Um dia, vieram e levaram meu vizinho, que era judeu.  
Como não sou judeu, não me incomodei.  
No dia seguinte, vieram e levaram meu outro vizinho, que era comunista.  
Como não sou comunista, não me incomodei.  
No terceiro dia, vieram e levaram meu vizinho católico.  
Como não sou católico, não me incomodei.  
No quarto dia, vieram e me levaram.  
Já não havia ninguém para reclamar.

Quem tem ouvidos...

**REFERÊNCIAS**

- CABRAL, Elienai. *Mordomia cristã*. Rio de Janeiro: CPAD, 2003.
- CASTRO, Luis Alberto de. A política e os cargos eletivos de Calvino. In: *Fides reformata* XII, n. 2, 2007.
- CAVALCANTI, Robinson. *Cristianismo e política*. São Paulo: Vinde, 1988.
- CHAMPLIN, Russel Normann. Enciclopédia de bíblia, teologia e filosofia. São Paulo: Hagnus, v. 3, 2004.
- CONSTANTINO, Rodrigo. A Mediocracia brasileira. Disponível em: [rodrigoconstantino.blogspot.com/2008/05/mediocracia\\_brasileira.html](http://rodrigoconstantino.blogspot.com/2008/05/mediocracia_brasileira.html).
- CULLMANN, O. *Cristo e a política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.
- ENGENIEROS, José. *O homem medíocre*. Curitiba: Juruá, 2011.
- FRESTON, Paul. *Neemias: um profissional a serviço do reino*. São Paulo: ABU, 1990.
- LIMA, Elinaldo Renovato de. *Ética cristã*. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.
- MEIRELLES, Hely Lopes. *Direito administrativo brasileiro*. Ed. Revista dos Tribunais, São Paulo, 1991.
- PASSOS, Amílcar Matheus. Partidos políticos e políticos partidos. In: *Jornal A NOTÍCIA*, Joinville/SC, 12 fev. 2006.
- PASSOS, Amílcar Matheus. Políticos (e) evangélicos. In: *Jornal A NOTÍCIA*, Joinville/SC, 06 set. 2006.
- Santo Agostinho e a política. Disponível em: [http://www2.db.d.pucrio.br/pergamum/tesesabertas/0114208\\_03\\_cap\\_02.pdf](http://www2.db.d.pucrio.br/pergamum/tesesabertas/0114208_03_cap_02.pdf).
- SANTOS, Jair Lima. O direito em Santo Tomás de Aquino e Marsílio de Pádua: uma visão teológica da lei. *Jus navigandi*, Teresina, 14, n. 2311, 2009. Disponível em: <http://jus.com.br/artigos/13745>.
- SYLVESTRE, Josué. Irmão vota em irmão. *Ed. Mensagem*, 1996.
- ZWETSCH, Robert Ervino. *Missão como com-paixão: por uma teologia de missão em perspectiva latino-americana*. São Leopoldo: Sinodal, 2008.

# PREPARANDO A ESCOLA DOMINICAL DO SEGUNDO SÉCULO DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS - IDENTIDADE E RELEVÂNCIA<sup>1</sup>

César Moisés Carvalho<sup>2</sup>

## RESUMO

A proposta desse texto é refletir sobre os desafios que, na atualidade, reivindicam uma resposta para que a Escola Dominical nas Assembleias de Deus continue em sua caminhada evolutiva no futuro. A fim de possibilitar uma leitura mais lúcida da problemática atual, o texto irá auscultar vários momentos históricos, tendo como objetivo identificar a origem da nossa estrutura de pensamento. Esse exercício torna mais exequível a possibilidade de se repensar a identidade assembleiana, além de proporcionar as condições para que questionemos a nossa relevância.

**Palavras-chave:** Escola dominical; Assembleia de Deus; dualismo antropológico; educação cristã; identidade.

## ABSTRACT

The proposal of this text is to reflect on the challenges that currently claim answers for the Sunday School in the Assemblies of God to continue in the

---

<sup>1</sup> Artigo originalmente publicado nos Anais do 6º Congresso Nacional de Escola Dominical, promovido pela *Casa Publicadora das Assembleias de Deus – CPAD*, de 23 a 26 setembro de 2010, em Maceió (AL).

<sup>2</sup> Pedagogo pela Universidade Estadual do Paraná, Campus-Fecilcam de Campo Mourão (PR), pós-graduado em Teologia pela PUC-Rio, professor da Faecad (RJ) e chefe do Setor de Educação Cristã da CPAD.

evolutionary walk in the future. In order to enable a clearer reading of the current problematic, the text will auscultate several moments in history, having as objective the identification of the origin of our thought structure. This exercise makes the possibility of rethinking the identity of the Assemblies more practicable, in addition to providing the conditions for the questioning of our relevance.

**Keywords:** Sunday School; anthropological dualism; Christian education; identity; Assemblies of God.

## INTRODUÇÃO

A educação não é projeto de uma só pessoa. Uma vez que ela será vivida por uma comunidade (um grupo de pessoas), é preciso que essa educação corresponda aos anseios dessa mesma comunidade. Além disso, ela precisa refletir a realidade do grupo a que se destina sem, contudo, meramente reproduzi-la e sim, interpretá-la criticamente.<sup>3</sup> A decodificação ou leitura da realidade a que a educação se lança, é fundamental para que ela consiga atingir o seu propósito principal, que é a humanização com vistas à transformação da realidade. Colocado de outra forma é um processo simbiótico que consiste em, ao menos, quatro etapas: leitura da realidade (concepções de homem, mundo, sociedade-cultura, conhecimento etc.), concepção educacional, humanização e transformação da realidade (a mesma que foi *anteriormente* lida).

Uma educação assim, como se presume, não é orgânica, naturalista, dada, espontânea ou coisa que o valha, antes, é pensada, construída, intencional, planejada, concebida. A grande pergunta é: “Só o fato de essa educação ser assim desenvolvida garante que ela será promotora de conscientiza-

---

<sup>3</sup> Muito embora a visão atual acerca de qualquer teoria de educação (em pensadores como Henry Giroux, por exemplo), é a de que sua “ênfase não é mais ajudar os estudantes a ‘lerem’ o mundo criticamente; em vez disso, é ajudá-los a ‘dominarem’ as ferramentas de leitura”. GIROUX, Henry A. *Os professores como intelectuais*: rumo a uma pedagogia crítica da aprendizagem. Porto Alegre: Artmed, 1997. p. 33.

ção e não domesticadora?” É óbvio que a resposta é negativa, pois toda educação manipuladora é minuciosamente pensada para assim proceder e atingir os objetivos do grupo dominante. Contudo, existem os que pensam a educação não apenas cientes desse poder, mas também do compromisso que esse processo tem com o desenvolvimento humano e com a preparação das pessoas para uma atuação social consciente. Essa concepção educacional quer tornar o ser humano mais humanizado e artífice de sua própria história. Isso significa conscientizá-lo de que é sujeito do processo histórico, ou seja, ele influencia e é influenciado. Ainda assim, mesmo tendo esse princípio ideológico, essa educação precisa reconhecer sua inexorável sujeição histórico-contingencial. Ela e seus pensadores são tributários de seu tempo.

Dependentes dos paradigmas a que se opõem ou que a eles convergem, os que pensam a educação precisam ter lucidez suficiente para questionar a própria prática. Tal exercício, longe de ser um ato virtuoso, é ação obrigatória no *quefazer* pedagógico, pois, inoculados e dependentes das estruturas de pensamento em vigência da época, tais pensadores, por mais que tenham uma motivação altruísta para formularem sua teoria educacional, podem incorrer, involuntariamente, em uma concepção irreal do fenômeno educativo. O argumento é dispensável, mas ainda assim insisto que, uma concepção equivocada de educação leva a conteúdos, objetivos, métodos (e tudo o mais que envolve a prática educativa) igualmente errados. Assim, qualquer instituição ou comunidade, igreja ou entidade que possuam sistemas educacionais próprios, precisam reconhecer a urgência e a imprescindibilidade de se refletir sobre sua prática pedagógica.

## **1 RAÍZES HISTÓRICAS DO ANTI-INTELECTUALISMO PENTECOSTAL**

Nenhuma etapa da História acontece em um vácuo atemporal ou em uma “bolha”. Todos os acontecimentos ocorrem em um determinado

período ou tempo. Considerando que o momento histórico desenvolve-se — contingencial, mas não necessariamente — imerso em um período onde vicejam determinadas posturas, visões de mundo, percepções, entendimentos, políticas, filosofias, descobertas, valores e tudo o mais que compõe a realidade, é fato que tais características serão “impressas” nas atitudes e posturas, bem como também nos “costumes e [...] crenças — fatores fundamentais na determinação de qualquer estrutura social”.<sup>4</sup> Uma vez que quando cada ser humano nasce já encontra o mundo a pleno vapor, sendo preciso apenas que ele “siga o fluxo”, a impressão que se tem é que a realidade é dada ou *necessariamente* assim. Com isso, tenta-se “incutir nos indivíduos uma concepção de realidade determinada por leis naturais, positivas inalteráveis, cujo funcionamento independe de qualquer vontade ou poder humanos”.<sup>5</sup>

O período inicial da religião cristã — denominado pelos estudiosos da história do cristianismo como Patrístico<sup>6</sup> —, é delimitado nas palavras do teólogo britânico, Alister McGrath, como um momento histórico que faz “referência ao período que vai da conclusão dos escritos do Novo Testamento (c.100) até a reunião decisiva do Concílio da Calcedônia (451)”.<sup>7</sup> Como todas as demais, essa etapa inicial foi decisiva para que algumas das mais importantes questões fossem debatidas e definissem o significado do cristianismo. Na realidade, segundo Gregory Miller, as “duas declarações mais importantes, o Credo de Nicéia (325 d. C.) e o Credo de

---

<sup>4</sup> MÜHL, Eldon. A crise da modernidade inacabada e os desafios da educação contemporânea. In: CASAGRANDA, Edison A., DALBOSCO, Cláudio A. MÜHL, Eldon H. (Orgs.). *Filosofia e pedagogia*. aspectos históricos e temáticos. São Paulo: Autores Associados, 2008. p. 119,120.

<sup>5</sup> CASAGRANDA; DALBOSCO, 2008, p. 120.

<sup>6</sup> Essa designação refere-se à pessoa dos patriarcas da Igreja bem como as ideias que foram por eles desenvolvidas durante essa época. A expressão vem da palavra latina que significa *pater*, ou seja, “pai”.

<sup>7</sup> MCGRATH, Alister E. *Teologia histórica: uma introdução à história do pensamento cristão*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007. p. 38.

Calcedônia (451 d. C.), permanecem sendo a base para o cristianismo ortodoxo mundial, mesmo para a era atual”.<sup>8</sup> O mesmo autor diz que o Período Patrístico foi marcado por intensos debates que se concentraram em quatro grandes áreas, que podem ser assim resumidas:

1) autodefinição, quer dizer, a compreensão do que significa ser cristão em referência ao judaísmo, 2) a relação do cristianismo com a cultura não-cristã, segundo reflexões feitas pelos apologistas ou defensores da fé, 3) a visão cristã de Deus e de Jesus Cristo nos primeiros concílios ecumênicos, e 4) a relação do cristianismo com o governo.

É importante entender que “levou um longo período de tempo (cerca de 350 anos depois do nascimento da Igreja) para que a coleção diversificada de escritos que chamamos o Novo Testamento fosse padronizada e universalmente aceita”.<sup>10</sup> Assim, o próprio Cânon que hoje conhecemos como Novo Testamento era um dos pontos centrais das discussões e debates. Com uma trajetória marcada por intensos debates teológicos, todos de alto nível filosófico, como é que o cristianismo, em sua expressão pentecostal, veio a se transformar em uma forma de crença que nega o uso da razão? Uma vez que a história do cristianismo e a própria Bíblia atestam a necessidade de se utilizar a mente, qual a origem desse comportamento anti-intelectualista nos círculos pentecostais? A fim de procurar responder medianamente essas questões, lanço mão da simples e óbvia verdade de “que para se entender adequadamente qualquer coisa humana, deve-se recontar a história e entender a particularidade revelada nesse relato”.<sup>11</sup> Por isso a importância do exercício de anamnese até a finalização desse ponto.

---

<sup>8</sup> MILLER, Gregory J. *Vozes do passado: tentativas históricas para formar um pensamento cristão*. In: PALMER, Michael D. (Ed.). *Panorama do pensamento cristão*. Rio de Janeiro: CPAD, 2001. p. 117.

<sup>9</sup> PALMER, 2001, p.113.

<sup>10</sup> PALMER, 2001, p.114.

<sup>11</sup> PAZMIÑO, Robert W. *Temas fundamentais da educação cristã*. São Paulo: Cultura Cristã, 2008. p. 129.

Como foi dito no início desse tópico, nada, absolutamente nada, se desenvolve em um vácuo atemporal. Todos os acontecimentos se dão em um espaço-tempo que apresenta determinadas características, ou seja, são compatíveis ao paradigma em vigência naquela sociedade e naquele tempo. Como disserta o professor de história, Gregory Miller, desde “o princípio, a Igreja recém-nascida achou-se num mundo multicultural”.<sup>12</sup> E o fato de se estar em mundo multicultural significa ter que adotar, obrigatoriamente, uma postura como a da Igreja do primeiro século, que é a de “contínua preocupação para a comunidade de fé saber como relacionar sua perspectiva ao contexto social e cultural mais amplo”.<sup>13</sup> A capacidade de saber como relacionar a perspectiva da fé cristã com a realidade, significa contextualizar a mensagem escriturística para que ela faça sentido às pessoas. O grande problema é quando o produto final desse exercício cristaliza-se e torna-se uma verdade inquestionável, de forma que as pessoas acabam sendo proibidas de, em seu tempo, fazer o mesmo que os seus antepassados fizeram na época em que viveram. Assim, é possível verificar proposições teológicas que foram formuladas em um determinado tempo, transformarem-se em verdades inquestionáveis como se fossem parte da própria Escritura e não algo desenvolvido a partir de reflexões sobre a Palavra de Deus.

Uma vez que o cristianismo surge em um mundo que era regido pela cosmovisão conhecida como greco-romana, e forma comunidades com membros dessa sociedade, é fato que, ao ingressar (mesmo que por um legítimo chamado divino) em seus quadros ministeriais pessoas oriundas dessa cultura que haviam se convertido à fé cristã, definitivamente já havia a inserção de mentalidades que enxergavam o mundo através da estrutura de pensamento greco-romana. Isso é inevitável. Justino Mártir,

---

<sup>12</sup> MILLER *apud* PALMER, 2001, p. 113.

<sup>13</sup> PAZMIÑO, 2008, p. 141.

por exemplo, foi um “mestre profissional inteiramente familiarizado com o platonismo e o estoicismo”, que viveu, aproximadamente, entre os anos 100 a 165 de nossa era. Era alguém que, mesmo “depois de sua conversão [...] continuou usando o traje tradicional de filósofo greco-romano”. Apesar de ele nunca ter ocupado cargo algum na igreja, foi um dos grandes — se não o maior — apologistas cristãos da Igreja do primeiro século, tendo produzido obras em que debatia a favor da mensagem do evangelho. “Justino peneirou a cultura antiga, apropriando-se daqueles conceitos que considerou compatíveis com o cristianismo, e os usou em suas defesas instruídas”.<sup>14</sup> A exemplo de Justino, é possível verificar mais alguns casos dessa natureza:

Seguindo essa mesma linha, dois outros estudiosos alexandrinos, Clemente e Orígenes, como também muitos outros, ajudaram grandemente a expansão do Evangelho traduzindo os conceitos cristãos em termos compreensíveis para o mundo romano. O trabalho deles também ganhou respeitabilidade intelectual para a fé. Pelo lado negativo, o processo de tradução do pensamento cristão foi influenciado e formado pelo pensamento greco-romano. Na pior das hipóteses, alguns mestres cristãos vieram a expressar as cosmovisões mais em comum com os filósofos gregos mais antigos (como Platão) do que com os ensinamentos de Jesus.<sup>15</sup>

A despeito dessa postura, havia também antagonismos em relação a esse “casamento” da filosofia com a perspectiva cristã. O teólogo norte-africano Tertuliano, por exemplo, questionou: “O que Atenas tem a ver com Jerusalém?”. Com essa indagação retórica, ele estava querendo dizer que a filosofia nada tinha que ver com a teologia. Apesar de esse pensamento ter a sua lógica, é fato que sua observação radical significa uma dicotomia irreal do saber e do inevitável diálogo que existe entre ambas as disciplinas. O teólogo Wanderley Rosa, informa que Tertuliano, “assim

---

<sup>14</sup> MILLER *apud* 2001, p.116.

<sup>15</sup> MILLER *apud* 2001, p.116.

como outros cristãos do segundo e terceiro séculos, entendia que o verdadeiro servo de Cristo deveria se apartar do mundo”.<sup>16</sup> O mesmo autor reafirma o pensamento de que a postura de Justino, Clemente e Orígenes, trazia o perigo da descaracterização da fé cristã. Entretanto, chama a atenção para o fato de que tal postura gerou um paradoxo que consiste exatamente na verdade de que “o necessário diálogo com a cultura helênica introduziu na teologia cristã o dualismo platônico que, por sua vez, tornou o Cristianismo resistente às manifestações culturais sempre que estas não se originaram nele ou possuíam elementos não compatíveis com a visão tradicional da Igreja em dada época ou local”.<sup>17</sup> Ou seja, o diálogo, gerou um efeito colateral, que foi a ruptura e o estabelecimento de uma postura unilateral e separatista. Ele reconhece o mérito da tentativa de Clemente em estabelecer um diálogo com a cultura de sua época, e diz que nesse pensador cristão “não temos ainda uma plena absorção da filosofia helênica pela teologia cristã”. E completa:

O que temos é a utilização do instrumental grego para a elaboração da teologia. O momento crítico, que estabelece um limite na passagem entre estes dois mundos, é enfrentado pelo discípulo de Clemente, Orígenes de Alexandria. Orígenes representa uma radicalização da interpretação dualística do ser humano. Nele a alma é preexistente, o corpo para ela é um castigo e a salvação se constitui na libertação da alma do corpo, o que se dará na morte deste último. Ou seja, a influência helênica sobre a teologia cristã concretiza-se plenamente em Orígenes.<sup>18</sup>

Mas a entrada definitiva do dualismo platônico na teologia cristã aconteceu com aquele cuja “influência teológica se faz sentir até os nossos dias em praticamente todos os ramos do Cristianismo”.<sup>19</sup> Estou falan-

---

<sup>16</sup> ROSA, Wanderley. *O dualismo na teologia cristã: a deformação da antropologia bíblica e suas consequências*. São Paulo: Editorial, 2010. p. 29.

<sup>17</sup> ROSA, 2010, p. 32-33.

<sup>18</sup> ROSA, 2010, p. 34.

<sup>19</sup> ROSA, 2010, p. 42.

do de Agostinho de Hipona. Tal como os pensadores cristãos dos segundo e terceiro séculos, ele procurou defender a fé cristã dos perigos das heresias e infiltração de ideias heterogêneas no pensamento cristão, mas, não obstante, teve, sem o perceber, sua teologia também influenciada pelo neoplatonismo. Wanderley Rosa diz que o “teólogo africano pode ser considerado como o grande intérprete da teologia que até ali havia sido elaborada, transmitindo-a a Idade Média e desta aos nossos dias”. O autor completa dizendo que, a partir de Agostinho, “temos definitivamente a construção sistemática de uma teologia platonizada”.<sup>20</sup> Pois para ele “o ser humano não é uma unidade”. Assim, em “sua síntese da fé cristã com o arcabouço filosófico neoplatônico, o dualismo matéria-espírito instalou-se definitivamente no pensamento teológico cristão”. Quais as implicações desse dualismo para a tradição teológica posterior? O mesmo autor responde, dizendo que o “corpo ficou relegado a mero instrumento passivo da alma”; e completa afirmando que o legado teológico agostiniano foi uma “Teologia do Corpo” que era “gnóstica e dualística”.<sup>21</sup> Como já foi dito, esse legado, ainda que não intencionalmente, influenciou de maneira negativa as próximas gerações porque forneceu uma estrutura de pensamento que condicionou toda a produção teológica posterior. O que deve ficar claro é que erro, mesmo que cometido involuntariamente, deve ser corrigido e não ignorado.

Devido à popularidade do gnosticismo no meio cristão, raríssimas vezes o maniqueísmo é citado, contudo, o próprio Agostinho — antes de converter-se ao cristianismo — pertencia à chamada “seita dos maniqueus”, cuja crença básica consistia de um dualismo exacerbado. A doutrina de Mani ou Manes (c.216-275), “surgiu, originalmente, no Império Persa e dali se espalhou pela Índia, China e Império Romano. O próprio Manes

---

<sup>20</sup> ROSA, 2010, p. 43.

<sup>21</sup> ROSA, 2010, p. 44.

parece ter tido contatos com o gnosticismo e outras tendências ascéticas e, portanto, o maniqueísmo tem muito em comum com o gnosticismo”.<sup>22</sup>

Wanderley Rosa afirma que o gnosticismo (assim como, provavelmente, o maniqueísmo), foi influenciado pelo dualismo platonista, pois “seguindo o pensamento helênico, os gnósticos desprezavam o corpo, encarando-o como uma prisão do espírito”.<sup>23</sup> Interessante é pensar que, mesmo Agostinho tendo abandonado a “seita dos maniqueus”, paradoxalmente, acabou lançando mão de uma estrutura de pensamento parecidíssima com ela — o dualismo platônico — para produzir sua teologia. Isso sugere a ideia de como, até a modernidade, o mundo “conseguiu” ser orientado por metanarrativas e cosmovisões de caráter praticamente universal. Pannenberg afirma que o “papel da consciência racional para a condução da vida, [...], foi discutido na tradição filosófica e teológica sob o ponto de vista de um domínio da alma sobre o corpo”.<sup>24</sup> E por que havia esse entendimento do predomínio da alma sobre o corpo? Em nota acerca do trecho citado, Pannenberg diz que:

Esse ponto de vista fora proposto à antropologia patristica pela antiga concepção do intelecto como *hegemonikon* da alma (cf. PLATÃO, *Fedro* 246 a f.), assim já em TERTULIANO, *De an.* XV,1 (CCL 2,801), cf. XII,1 (797s.), e em CLEMENTE de Alexandria, *Strom* VI,134,2; 135,4; 136,4. De acordo com AGOSTINHO, que se baseou em CÍCERO para essa concepção, o domínio da alma sobre o corpo era fácil no estado paradisíaco, enquanto no estado atual ele está dificultado pela resistência do corpo para vergonha da alma (*De civ. Dei* XIV,23,2).<sup>25</sup>

Assim, por mais que se procure defender a visão platônica de mundo, é inegável que havia nela uma ideia de predominância do suprassensível em relação ao físico. Por outro lado, é natural que um pensamento, ao ser

<sup>22</sup> GONZÁLEZ, 2009, p. 199-200.

<sup>23</sup> ROSA, 2010, p. 25.

<sup>24</sup> PANNENBERG, 2009, p. 290-291.

<sup>25</sup> PANNENBERG, 2009, p. 291.

reproduzido por outra doutrina, sofra mudanças mais ou menos substanciais. O que deve ficar claro é que o elemento comum ao platonismo (e ao neoplatonismo a partir do período patrístico), gnosticismo e maniqueísmo, é justamente o dualismo. Assim, se há diferenças de ênfases ou supervalorização desse aspecto em uma corrente ou pensamento mais que nas outras, não importa, pois é óbvio que o grande mal foi o aparato, em termos estruturais, que o platonismo proporcionou à teologia cristã por todo o período patrístico chegando à Idade Média. Como em termos de formação cultural a Igreja desempenhou um papel preponderante no mundo ocidental, o dualismo acabou fundamentando atitudes estranhas aos ensinamentos de Jesus Cristo. Como foi dito, até a Modernidade parecia haver certa “uniformidade” nas cosmovisões. A Renascença italiana, por exemplo, foi um dos movimentos do período moderno que procurou desconstruir os fundamentos sobre os quais apoiava-se toda a visão de mundo medieval. Contudo, parece que a concepção dualista da realidade e da antropologia está tão entranhável e visceralmente amalgamada ao nosso pensamento que, mesmo com toda a secularização, segundo Wanderley Rosa, o “dualismo agostiniano continuará dando as cartas tanto nos currais católicos, quanto nos protestantes”. E é exatamente aqui que se encontra a origem do problema que esse ponto se propôs a analisar. A influência do “dualismo agostiniano” no protestantismo deve-se “à reação ascética desencadeada pelo anabatismo, Pietismo e puritanismo”. Assim, Wanderley Rosa conclui que a manutenção dessa estrutura de pensamento em nosso meio se dá “a partir destes movimentos, pela versão evangélica do protestantismo nascida na Inglaterra do século XVIII, marcada pelo avivamento wesleyano e, no caso dos EUA, pelos avivamentos norte-americanos, culminando, de um lado, na ortodoxia protestante da segunda metade do século XIX, e de outro, no movimento pentecostal do início do século XX”.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> ROSA, 2010, p.50.

É claro que até chegar ao período dos avivamentos norte-americanos (início do moderno “Movimento Pentecostal”) — de Topeka, em 1901, representado por Charles Fox Parham; de Los Angeles (na famosa Azusa Street, 312), em 1906, representado por William Joseph Seymour; e, finalmente, Chicago, em 1907, representado por William Durham e, de onde saiu os nossos pioneiros do pentecostalismo clássico e fundadores das Assembleias de Deus no Brasil, Gunnar Vingren e Daniel Berg —, muito tempo se passou. Mas, em vez de isso representar um arrefecimento da postura dualista, algo bem pior aconteceu. A estrutura de pensamento dualista instaurou uma ambivalência tão profunda no pentecostalismo que, unida à perspectiva escatológica pré-milenarista dispensacionalista, deu origem a uma das piores espécies de omissão que existem: a que, inacreditavelmente, promove o cristão alienado e não comprometido com a transformação da realidade no mais santo dos crentes! Longe de ser um ideal bíblico que os cristãos aspiravam, a “insistente ênfase na vida celeste em detrimento da vida neste mundo era influência da teologia platonizada”.<sup>27</sup> Infelizmente, a esperança da *parusia* não era fruto de motivações corretas, mas uma espécie de fuga da realidade e negação do mundo. E era justamente essa equivocada perspectiva que alimentava cada vez mais o anti-intelectualismo pentecostal que, por sua vez, só teve tal postura instaurada em seu interior devido ser, como os demais segmentos ou denominações cristãs, herdeiro do dualismo antropológico e da dicotomia da realidade inseridos lá atrás no pensamento teológico cristão. Tudo isso preparou o terreno para que o pentecostalismo tivesse cada vez mais motivos para nutrir sua característica aversão pelo saber. No entanto, talvez o fator mais decisivo para que o moderno Movimento Pentecostal tivesse uma completa desconfiança da teologia tem origem na mudança paradigmática que transformou praticamente por completo o pensamento teológico no século 19. Essa mudança que deu nova

---

<sup>27</sup> ROSA, 2010, p.109.

reconfiguração à teologia deve-se à secularização da cultura e a desconstrução dos fundamentos judaico-cristãos que formam a base do mundo ocidental. E por que a teologia mudou? Porque, como já foi dito no início, nada se realiza em um vácuo atemporal. A teologia, como produção humana reflexiva sobre a revelação, sofre todas as influências do período histórico em que os seus agentes a estão produzindo. Para entender esse processo, é importante conhecer como se originou o período histórico que demarca uma verdadeira revolução no pensamento ocidental:

Diversos fatores como a Renascença Italiana, o Humanismo, a Reforma Protestante<sup>28</sup>, a Revolução Científica do século XVII, o Iluminismo e a Revolução Francesa, dentre outras causas, configuraram o que chamamos de Modernidade. Esta se caracterizou pela secularização da consciência em substituição aos dogmas, pela razão em substituição às crenças cristãs, pelo antropocentrismo em substituição ao teocentrismo e pelo saber técnico-prático em substituição ao saber teológico, metafísico e contemplativo.<sup>29</sup>

As consequências, especificamente para a teologia, trazidas por essa incrível mudança paradigmática que no lugar do viés religioso elegeu a razão como critério da verdade, levou alguns teólogos a tomarem uma atitude drástica e precipitada acerca da revelação. A Bíblia tornou-se refém dos avanços científicos da época. Tal atitude parece ter grande semelhança com que a Escolástica tentou fazer em relação à filosofia. No entanto, vê-se claramente que ambos os movimentos foram tentativas frustradas de se aproximar erradamente a fê cristã e o pensamento teológico das descobertas científicas que, diga-se de passagem, são sempre “verda-

---

<sup>28</sup> Sim, a Reforma Protestante foi uma das forças secularizantes que contribuiu para o rompimento com o mundo medieval e a instauração da Modernidade: “Com sua proposta de livre exame das Escrituras, o que implicava liberdade de consciência, Martin Lutero ajudou na formulação deste novo mundo (nova era) a Modernidade”. ROSA, 2010, p. 49.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 109, 110.

des provisórias”. Apesar de ter uma origem complexa, Alister McGrath afirma que o “liberalismo protestante clássico originou-se na Alemanha da metade do século XIX, a partir da compreensão de que a fé cristã e a teologia precisavam ser reconstruídas à luz do conhecimento moderno”.<sup>30</sup> Segundo o mesmo autor, nos Estados Unidos o “crescimento do protestantismo liberal no final do século XIX e começo do século XX era considerado um desafio direto aos pontos de vista evangélicos mais conservadores”.<sup>31</sup> Assim, a postura anti-intelectualista em nosso meio (é preciso fazer essa ressalva histórica para que nenhum pecado contra a imagem ou epistemológico seja cometido) teve uma motivação justa: Os nossos pioneiros norte-americanos e suecos, certamente obedecendo às suas consciências, procuraram resguardar a igreja dos perigos do liberalismo teológico.

Esse processo anti-intelectualista fundiu-se mais tarde com uma postura separatista em relação à nossa responsabilidade cristã com a transformação da realidade. Tal postura possui uma causa histórica ligada aos Estados Unidos. Devido o crescimento da teologia liberal na América do Norte, entre 1920 e 1940, surgiu um movimento contracultural — o fundamentalismo<sup>32</sup> — que, em lugar de denunciar que a razão estava sendo utilizada indevidamente, resolveu condená-la por completo imaginando que ela fosse o principal fundamento do liberalismo teológico. Assim, desse tempo e contexto, os teólogos que não entraram no errado caminho de desconstrução e demitologização da Bíblia, acabaram tomando um rumo igualmente danoso, condenando a razão e o uso do pensar. O fundamentalismo, em reação a ideia liberal do estabelecimento do reino de Deus na terra através da ação social, diz Alister McGrath, “acabou por desenvolver e adotar o que veio a se chamar de “dispensacionalismo pré-milenarista”.<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup> MCGRATH, Alister E. *Fundamentos do diálogo entre ciência e religião*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 47.

<sup>31</sup> MCGRATH, 2005, p. 53-54.

<sup>32</sup> Movimento surgido nos Estados Unidos.

<sup>33</sup> MCGRATH, 2005, p. 59-60.

Não que essa perspectiva escatológica tenha sido criada pelo movimento fundamentalista, pois o mesmo autor reconhece que esse “ponto de vista tem longa história, muito embora só tenha adquirido proeminência no século XIX”.<sup>34</sup> O grande problema é que no afã de refutar a visão liberal, o movimento se esqueceu de dizer que os cristãos têm uma responsabilidade muito grande em relação à Comissão Cultural que nada mais é que nossa obrigação no cuidado com o planeta, sua manutenção, sustentabilidade e desenvolvimento.

Finalizando essa parte, a grande questão não é reconhecer que, como seres humanos condicionados historicamente, nossos pioneiros erraram em reproduzir o pensamento anti-intelectualista e de não compromisso com a transformação da realidade. Nós, igualmente, podemos estar incorrendo em muitos equívocos que a próxima geração terá que corrigir. O que não pode acontecer é fechar os olhos para os nossos erros ou querer esquecê-los como forma de preservarmos “marcos antigos”. Assim, se os nossos predecessores no início do século passado, no intuito de resguardar a sua fé, execravam a reflexão teológica e, com mais veemência, a intelectualidade, isso não significa que devamos reproduzir tal postura para mantermos o ardor espiritual aceso. Tal pensamento é anacrônico e um “pecado voluntário”, pois eles não tinham o conhecimento que atualmente temos. Se Charles Parham acreditava que fora o Diabo quem o convencera a cursar medicina, esse é um pensamento exclusivamente pessoal que não encontra respaldo, nem na Escritura, e muito menos no bom senso.<sup>35</sup> Seymour, um homem de Deus que, como não poderia deixar de ser, herdou as mesmas tendências anti-intelectualistas de seu tempo, e conseguiu êxito não apenas na disseminação do pentecostalismo, mas também na propagação do

---

<sup>34</sup> MCGRATH, 2005, p.59.

<sup>35</sup> RNAÑEZ, Rick. *Pentecostal de coração e mente: um chamado ao dom divino do intelecto*. São Paulo: Vida, 2007. p. 103.

anti-intelectualismo, através do jornal *Apostolic Faith* (Fé Apostólica)<sup>36</sup> — deve ser lembrado como uma figura importante para o pentecostalismo, sem que haja a obrigatoriedade de imitá-lo nesses aspectos. A maior prova disso é que, apesar de nossa origem comum, as Assembleias de Deus no Brasil (fundadas em 1911) e as Assembleias de Deus nos Estados Unidos (fundadas em 1914), possuem uma perspectiva de produção teológica muito distinta umas das outras. Por termos herdado o aspecto anti-intelectualista do pensamento de Parham e Seymour, acabamos não nos exercitando na produção teológica. De maneira paradoxal, nossa matriz teológica, alguns anos depois, passou a depender exclusivamente dos nossos irmãos norte-americanos. Por que isso aconteceu?

### 3 REPENSAR A IDENTIDADE E QUESTIONAR A RELEVÂNCIA

A exposição de todo o panorama histórico — ainda que sucinta — possui a finalidade de proporcionar-nos a coragem de discutir o assunto e repensá-lo, pois não estamos “mudando a Bíblia”, mas adequando o nosso pensamento cristão ao que a própria Palavra de Deus ensina, visando orientá-lo no alcance da sociedade que reclama atitudes, em vez de discursos religiosos que nada realizam de real e concreto na história das pessoas.

Antes de responder a questão que encerrou o ponto anterior, é preciso refletir um pouco sobre a seriedade de se pensar um modelo de Escola Dominical para as Assembleias de Deus no Brasil que estão às portas de iniciar sua caminhada ao segundo século de existência. A primeira verdade, ainda que óbvia, que deve ser reconhecida, é que pensar uma Escola Dominical para a denominação é uma tarefa gigantesca e

---

<sup>36</sup> NAÑEZ, 2007, p.107-110.

hercúlea. Há grandes desafios internos e externos que demonstram claramente as dificuldades de tal empreitada.<sup>37</sup> Contudo, existe uma característica extremamente importante que pode ser o caminho para se pensar em pequenas — porém, massivas — transformações em nosso meio. Trata-se do fato de que qualquer pessoa que tenha a oportunidade de viajar pelo país conseguirá, sem muito esforço, identificar em nossas igrejas mais similaridades que diferenças. As poucas diferenças que existem são em áreas periféricas, pois no campo doutrinário a unidade é praticamente unânime.

Apontar possíveis caminhos para a superação do dualismo teológico que restringiu a missão da igreja a simplesmente “ganhar almas” (e não seres humanos integrais!), esquecendo inclusive de educá-las para que se mantenham no Caminho, é a missão da Educação Cristã. Portanto, uma proposta curricular para as Assembleias de Deus, significa pensar em algo que existe há mais de dez décadas, entendendo que a instituição Escola Dominical, na denominação, deverá enfrentar outros cem anos, consciente de que os seus novos desafios são muito distintos dos do seu primeiro centenário, mas também reconhecer as amplas possibilidades que esse novo tempo traz. É natural que nesse momento grandes questões emirjam e reclamem respostas: Como deverá ser a Escola Dominical no próximo século das Assembleias de Deus? Essa reflexão só tem sentido se antes for feito um exercício de anamnese (algo já anteriormente realizado, mas que ainda está recebendo *insights* no decorrer

---

<sup>37</sup> Se fosse para apontar todas as dificuldades, teríamos que falar sobre a diversidade cultural em um país de proporções continentais como o nosso, o que pressupõe inúmeras especificidades em cada microrregião. Poderia se abordar o próprio aspecto teológico, pensando em termos curriculares que, quase nunca é o mesmo em todo o território nacional, pois temos um público extremamente heterogêneo e as necessidades são, às vezes muito peculiares à determinada região geográfica. Existe ainda a questão da praticidade dos conceitos teóricos da lição que nem sempre são claros para todo o país. Enfim, se esse assunto estivesse sendo considerado, certamente seria preciso outro artigo para discutir tal problemática.

desse último ponto). Pois, este “é o caminho correto, mas se impõe que partamos da realidade das coisas reais e não de idéias feitas”.<sup>38</sup> É preciso ter a lucidez necessária para não querer idealizar, mascarando a realidade e deixando de enxergar os nossos reais, concretos e urgentes problemas. Uma pergunta interessante antes de se pensar nos hipotéticos (e concretos!) desafios da Escola Dominical do segundo século das Assembleias de Deus no Brasil, seria: Quais os desafios, do primeiro século, que ainda temos para transpor?

Antes de responder essa questão (que está visceralmente ligada àquela com a qual foi encerrado o ponto anterior), é preciso reconhecer a força de um grande obstáculo que existe na busca por respostas: o tradicionalismo. E aqui está o porquê de Raikes ter enfrentado dificuldades para implantar a Escola Dominical nas igrejas em seu tempo. Um dos principais problemas do tradicionalismo é justamente a insistência na inflexibilidade do que, por natureza, é flexível e, portanto, mutável. Assim, toda vez que se reforça o tradicionalismo em detrimento do processo de mudança saudável, as coisas tendem não só a ficarem obsoletas, mas também passam a ser estigmatizadas. Assim, a crítica que pesa sobre uma visão positivista de Escola Dominical, é a indistinção entre “contexto da descoberta” e “contexto da validação” (também chamado de “contexto da justificação”). Isso significa que a Escola Dominical não pode, assim como ocorreu com a ciência vislumbrada pelo viés do positivismo, transformar-se em um ente “independente do sujeito”, como se ela pudesse pura e autonomamente existir. Essa visão positivista ilude e faz com que se acredite que a Escola Dominical pode existir separada e imune às influências sociais.<sup>39</sup> A Escola Dominical é gerida por pessoas. Mesmo que o material didático seja de boa qualidade, nada

---

<sup>38</sup> SANTOS, Milton. *Por uma geografia nova*. 6. ed. São Paulo: Edusp, 2008. p. 47.

<sup>39</sup> MÜHL, Eldon. A crise da modernidade inacabada e os desafios da educação contemporânea. In: CASAGRANDA; DALBOSCO; MÜHL, 2008, p.122.

mudará se a perspectiva de quem a faz (líderes, superintendentes, professores) for de que ela nada mais é que uma reunião domingueira que, tradicionalmente, acontece aos domingos. Em outras palavras, o princípio básico da Escola Dominical é o ensino da Palavra de Deus, mas nada impede que através dela outras atividades sejam desempenhadas. O exemplo de Raikes é extremamente oportuno nesse sentido. Ele não viu as crianças apenas como “almas” que precisavam livrar-se do inferno, mas como seres humanos integrais que precisavam de salvação, mas também de alimentação, conhecimento, instrução, educação e, sobretudo, a garantia de um futuro melhor.

A essa altura, pensando em responder a indagação com que o último ponto foi fechado, um pequeno fato histórico oferece a ideia de o porquê da grande diferença, em termos de produção teológica, que existe entre a Assembleia de Deus brasileira e a norte-americana. Nossos irmãos estadunidenses, apesar de terem uma origem comum à nossa, ainda em 1914, ou seja, no mesmo ano de fundação das Assembleias de Deus norte-americanas realizou o seu primeiro Concílio Geral, em abril daquele ano, a fim de discutir o que era ou não viável absorver, teologicamente falando, dos seus predecessores. Gary McGee, diz que mesmo tendo realizado essa importante reunião, “o primeiro Concílio Geral ainda não tinha sido convocado para escrever um novo Credo, ou a deitar os alicerces da nova denominação”.<sup>40</sup> Ainda assim, tal disposição já serviu como demonstração de que havia a consciência do fato de que, como disse o mesmo autor referindo-se ao Concílio Geral de 1916, a “fraseologia, empregada numa declaração como esta, não é inspirada, nem reivindica tal”.<sup>41</sup> Em outras palavras, eles sabiam que as reflexões teológicas que pretendiam sintetizar verdades bíblicas em proposições, precisavam estar abertas a perma-

---

<sup>40</sup> MCGEE, Gary B. Panorama histórico. In: HORTON, Stanley M. (Ed.). *Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal*. 4. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997. p. 21.

<sup>41</sup> MCGEE, Gary B. Panorama histórico. In: HORTON, 1997, p. 22.

nente averiguação e crítica pela própria Bíblia, ou seja, as Escrituras Sagradas não tinham que amoldar-se às proposições, mas sim o contrário. Muito cedo eles entenderam que a teologia é reflexão humana sobre a revelação.

A influência do evangelicalismo sobre o pentecostalismo na outra América, certamente fez com que o dualismo e a dicotomia fossem reduzidos, sendo presumível que houve diversas mudanças na teologia pentecostal assembleiana nos Estados Unidos.<sup>42</sup> Isso se deu por causa de algo fundamental que é comunicar o evangelho ao mundo, de forma que a mensagem faça sentido às pessoas daquele período histórico. Historicamente, os evangélicos são um grupo que surgiu posicionando-se equilibradamente entre os liberais e os fundamentalistas.<sup>43</sup> Um dos principais representantes do evangelicalismo é o mundialmente conhecido evangelista Billy Graham. Apesar de serem na instalação literal do Reino de Deus por Jesus Cristo, os evangélicos perceberam a necessidade de uma atuação responsável da igreja, valorizando a redenção cultural, a produção do conhecimento como forma de atuação no mundo e ainda a salvação integral do ser humano, visando torná-lo útil a Terra e fazendo com ele pratique os valores do Reino ainda aqui. E essa visão tem levado as Assembleias de Deus norte-americanas a valorizar o ser humano integralmente e, por conseguinte, obter êxito na comunicação do evangelho às pessoas de cada época.

---

<sup>42</sup> “A demora na volta do Senhor e o contexto cultural em mudança, oferecem cada vez mais desafios à fé, e por isso, as questões teológicas merecem, cada vez mais, atenção e respostas convincentes. Da mesma forma, a crescente identificação com o evangelicalismo tem levado a reflexões cada vez mais profundas sobre a qualidade distintiva das crenças pentecostais. Desde a Segunda Guerra Mundial, o interesse evangélico [certamente evangélica] pelo ensino bíblico sobre o Reino de Deus, enriqueceu o estudo das doutrinas dentro das Assembleias de Deus”. MCGEE, Gary B. Panorama histórico. In: HORTON, 1997, p. 36.

<sup>43</sup> Um excelente resumo das três principais diferenças entre fundamentalismo e evangelicalismo é apresentado por MCGRATH, 2005, p. 60.

O segundo século das Assembleias de Deus no Brasil certamente terá desafios enormes que não poderão ser superados com as mesmas estratégias do passado. Novos problemas exigem novas soluções. Novos questionamentos, novas respostas. A reafirmação doutrinária significa releitura dos pontos defendidos por uma instituição visando preservá-la de sofrer solução de continuidade, entretanto, nesse exercício, o periférico não pode ocupar o lugar daquilo que é essencial. Algo que, infelizmente, parece tomar a dianteira da discussão quando o assunto é *repensar*. O “apego ao passado”, como escreveu Milton Santos, “pode significar uma identidade com as raízes, mas a escolha do futuro vai, sobretudo, depender d[o] entendimento do mundo atual”.<sup>44</sup> Assim, a leitura da realidade é um dever para que se prepare a Escola Dominical do futuro. A grande indagação que precisa ser respondida é: Qual é a nossa identidade e qual tem sido a nossa relevância? Nossos antepassados cumpriram sua tarefa evangelística e deram o melhor de si. Mas será que temos a obrigação de participar dos seus pensamentos naquilo em que eles estavam equivocados? Uma vez que no início do “moderno” Movimento Pentecostal não havia praticamente nenhuma forma de pensamento teológico formalizado, sendo a experiência o elemento fundante do pentecostalismo; será que seremos tidos por inocentes, por repetirmos práticas que nossos fundadores — inconscientemente — as fizeram sem ter noção alguma de que estavam errados? Stanley Horton, falando basicamente acerca desse assunto, diz que “não precisamos reconstituir os acontecimentos do início do século” e que “tampouco necessitamos copiar com exatidão o que está relatado no livro de Atos”.<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> SANTOS, 2008. p. 117-118.

<sup>45</sup> HORTON, Stanley M. *O avivamento pentecosta: as origens e o futuro do maior movimento espiritual dos tempos modernos*. Rio de Janeiro: CPAD, 1997. p. 78.

Insistir em se manter determinados elementos contingenciais, significa não ter entendido o propósito das várias releituras institucionais que a História da igreja testemunhou. E não “abrir-se” para considerar o que realmente precisa ser repensado é ficar obsoleto e anular a Palavra. É lançar fora aquilo que já foi conquistado achando que as coisas devem ser como sempre foram. Elas até deveriam ser, mas, infelizmente, não são! E isso por um motivo muito óbvio: a sociedade muda. Por isso, em cada época, a educação precisa ser repensada. A fim de continuar servindo à igreja, a Escola Dominical nos dias atuais, precisa ter os seus conteúdos devidamente contextualizados para que se mantenha a identidade sem, contudo, deixar de ser relevante.

Cem anos indicam a necessidade de manutenção e reafirmação doutrinárias, mas também de reconsideração dos elementos ideológicos que, estranhos ao conteúdo escriturístico, incorporaram-se à prática da igreja. Tais elementos são como parasitas que se instalam no tronco de uma árvore e roubam os nutrientes que devem chegar aos galhos. Para utilizar outra analogia, não se pode supervalorizar o periférico em detrimento do basilar. É fato que existem riscos nesse tipo de avaliação e não menos na atitude de realmente reconsiderar ou revisar determinadas práticas que, paradoxalmente, não possuem uma “fundamentação teórica” bíblicamente justificável. Contudo, como diz Tom Hovestol, citando Jaroslav Pelikan, “a tradição é a fé viva dos mortos; o tradicionalismo, a fé morta dos vivos”.<sup>46</sup>

Como já foi dito várias vezes, nada se desenvolve em um vácuo atemporal ou em uma bolha. Assim, a teologia ou a formulação de regras de tradição, são produzidas por homens (falíveis, diga-se de passagem), que são tributários de seu tempo. E eles certamente foram influenciados

---

<sup>46</sup> HOVESTOL, Tom. *A neurose da religião: o desastre do extremismo religioso*. São Paulo: Hagnos, 2009. p. 122.

pela estruturas de pensamento em vigência na época. Com o passar do tempo, não havendo questionamento, todo o mundo passa a repetir aquela interpretação que é entendida como “zelo”, “cuidado” etc. E é aqui que se inicia o apontamento de um aspecto chave e que certamente delineará os possíveis caminhos para mudar a nossa prática: nossa visão de mundo (identidade) e nossa atuação no mundo (relevância). Em Tito 1.1, Paulo fala do “conhecimento da verdade que conduz à piedade”, e é sabido que, mesmo inconscientemente, não existe prática sem teoria. Ainda que a pessoa não tenha consciência, isso não significa que sua prática não está “fundamentada” em uma teoria. Primeiro porque não existe prática atemporal (ela pode ser, no máximo, fora do tempo, desconectada, fora de contexto), logo, ela reflete o que se acredita ou que se acreditou em determinada época e denominação. Na realidade, se a pessoa não tem consciência da fundamentação teórica de sua prática, isso é ainda pior, pois faz com que ela tenha um comportamento de constante negação e isolamento, tendo a falsa percepção de que seu estilo de vida foi ditado pelo céu. Assim, admitindo ou não, todos vivemos segundo uma crença ou cosmovisão que dita o curso de nossas ações.

Esses questionamentos nos levam a uma anamnese histórica, mas não devem ater-se somente a isso. Antes devem proporcionar o entendimento necessário para que se entenda aqui, quais eram os problemas que originaram a criação do movimento de ensino dominical. A preocupação não era somente com a dimensão espiritual do ser humano. A educação não foi concebida para servir como um paliativo do problema circunstancial. Ela foi uma forma de correção momentânea, ao mesmo tempo em que visava incidir sobre o futuro. E é aqui que reside a importância de pensar a educação, e não apenas reproduzi-la. A educação que se faz hoje, meramente repetindo o que se praticou no passado, tende a cair na mesmice porque a vida é dinâmica. A sociedade e a consciência — dessa mesma sociedade — mudam e as instituições também precisam mudar. Como

disse o já falecido geógrafo Milton Santos: “Não se trata de inventar de novo a roda, mas de dizer como a fazemos funcionar em nosso canto do mundo; reconhecê-lo será um enriquecimento para o mundo da roda e um passo a mais no conhecimento de nós mesmos”.<sup>47</sup> Parafrazeando Milton Santos, eu diria que não se trata de reinventar a Escola Dominical, mas de dizer como ela pode funcionar em nossa igreja e, particularmente, nesse contexto; pois essa atitude certamente a enriquecerá e trará avanços significativos em nosso autoconhecimento.

A grande demonstração de que é necessário colocar em prática o que aqui foi discutido, é justamente o reconhecimento do próprio fato de que apresentar uma proposta não pode restringir-se a apenas pensar “nas concepções, mas também nas alterações organizacionais exigidas pela nova proposta teórica”.<sup>48</sup> Aqui entra a importância de uma compreensão da diferença entre fins da Escola Dominical (os quais não mudam) e os meios da Escola Dominical (os quais necessariamente devem mudar!). Se os primeiros fundam-se na ética, os segundos buscam na psicologia e na gestão os melhores meios de se efetivarem. É por isso que, quanto à sua concepção, se ela não for pensada e intencional, pode até alcançar êxito, porém, não será algo que se possa repetir. Assim, o momento que decide o futuro da Escola Dominical deve ser marcado pela construção coletiva de seu projeto educacional, pois ele é um sistema educacional para a comunidade de fé e deve atender aos anseios dessa mesma comunidade.

Diante do exposto, só resta agora reapresentar alguns questionamentos e levantar outros inéditos: Qual é a nossa identidade? Ela foi construída ou herdada de outra cultura? Se o mundo é criação de Deus para

---

<sup>47</sup> SANTOS, Milton. *O país distorcido*. São Paulo: PubliFolha, 2002. p. 51-52.

<sup>48</sup> GSAVIANI, Dermeval. *Pedagogia histórico-crítica: primeiras aproximações*. 8. ed. São Paulo: Autores Associados, 2003. p.125.

abrigar sua “obra-prima” — o homem — qual é a nossa responsabilidade para com ele? Para ser fervoroso no Espírito é preciso ser ignorante no saber? Devemos apenas pregar o evangelho pensando em “salvar almas” ou o evangelho integral para alcançar a pessoa integralmente? Para que serve a quantidade de informações proferida todos os domingos? Quais as mudanças podem ser verificadas após o encerramento de cada trimestre? Professor e aluno mudam ao final das treze lições? Qual tem sido a nossa relevância? Somos conhecidos pela expressão numérica de nossa denominação ou pela influência moral? Todas essas questões têm um ponto em comum: o dualismo antropológico ou a dicotomia da realidade. Percebe-se claramente que há nelas embutido a estrutura de pensamento dual e dicotômico. Isso quer dizer que o aspecto que divide nossas atividades entre secular/sagrado, santo/profano, mundo/céu, vida cristã/vida privada, homem espiritual/homem material etc., não é sem propósito, mas algo já devidamente condicionado. Contudo, para efetivamente cumprir a missão que o Senhor Deus outorgou à igreja, é preciso romper com o dualismo e a dicotomia, o que consequentemente significa mudar nossa visão de mundo.

É tão nítida a imprescindibilidade do assunto em termos de envolvimento social, que em sua edição de junho de 2010, a revista *Chamada da Meia-noite*, representante número um do dispensacionalismo norte-americano, publicou um extenso artigo de capa, sob o seguinte título: “Base Bíblica de Ação Social e Política”. Nesse texto, o autor, Thomas Ice, procura destacar o “alicerce bíblico para um envolvimento social e político dentro da estrutura dispensacionalista tradicional”. Ou seja, mesmo que timidamente, o pensamento dispensacionalista está buscando uma aproximação com o pensamento do evangelicalismo. Por quê? Simples e puramente para poder continuar sendo ouvido, pois a questão é de sobrevivência. Thomas Ice reconhece no início do texto que as críticas ao dispensacionalismo por sua falta de engajamento social e político são, em

parte, procedentes. Mas a grande lição que o dispensacionalismo nos dá, é exatamente sua coragem para se autoquestionar.

Já é tempo de entender que se o Reino de Deus (em seu sentido apocalíptico, literal e político) não será implantado na Terra pela ação social; também não existe possibilidade de a igreja olvidar desse seu papel. A Igreja do primeiro século tinha compromisso com o social. Basta apenas ver Atos (6.1-6) e Tiago (2.14-), e descobrir-se-á uma igreja que atuava e não se omitia. Para conseguir alcançar essa nova geração será preciso preparar-se para entrar por esse Caminho. Romper com a visão equivocada que transforma o cristianismo em uma religião guetorizada, separatista e elitista. Mesmo cientes do pragmatismo que impera nesse tempo, é preciso que a Escola Dominical, para manter a relevância, consiga dar uma dimensão prática aos ensinamentos ministrados. Rui Maia, afirma sobre a escola laica que a “elaboração de programas, a seleção dos conteúdos e as próprias disciplinas (sobretudo o currículo acadêmico) estão, em geral, ligadas, pela História, ao passado, sem correspondência com as reais necessidades do mundo atual”.<sup>49</sup> Diante dessa realidade colocada por Rui Maia que inclusive está falando a partir do contexto de Portugal, é “fácil” de entender o “porquê” da “sensação de incapacidade para a vida que acompanha alunos formados na escola”.<sup>50</sup>

Assim, é preciso romper com a formulação dessa “santidade pentecostal” que exalta o aspecto imaterial e que execra o material, pois ela é fruto da antropologia dualista que se originou no platonismo e que adentrou o pensamento teológico cristão. Tal pensamento trai a unidade antropológica apresentada na Bíblia onde a dignidade do ser humano é tão reconhecida, que é o corpo humano, e não um prédio, o santuário do Espírito

---

<sup>49</sup> MAIA, Rui Leandro. *Dicionário de sociologia*. Porto: Porto, 2002. p. 119.

<sup>50</sup> MAIA, 2002, p. 119.

Santo (1 Co 6.19,20; 2 Co 16). Além disso, o corpo é tão amado por Deus que, justamente por isso, fala-se no texto bíblico sobre ressurreição. Essa cosmovisão maniqueísta, que hipervaloriza o “além escatológico” e esquece o mundo que é criação de Deus, que não reflete acerca do fato de o ser humano ter recebido um mandato cultural que lhe foi outorgado na Criação, tendo então a obrigatoriedade de cuidar da Terra, não tem respaldo bíblico, antes é fruto do tradicionalismo. Como disse Tom Hovestol, “quando as tradições fundamentadas na verdade de Deus fortalecem o nosso ministério, elas devem ser defendidas”. Contudo, disse o mesmo autor, “quando elas inibem o ministério, elas têm de ser reavaliadas e revistas”<sup>51</sup>, pois como pode se inferir do que disse o Senhor Jesus Cristo, a salvação de vidas é algo muito mais importante que o cumprimento de regras religiosas (Mt 12.1-13). Assim, qualquer visão pessimista e irresponsável que ainda exalta a omissão e torna a atitude egoísta algo piedoso com a desculpa de que “as coisas são assim mesmo, pois Jesus está voltando”, não tem mais espaço em um mundo preocupado em despertar nas novas gerações um senso de responsabilidade com a preservação do meio ambiente e com o desenvolvimento de medidas que diminuam a dor e o sofrimento humano.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como foi dito, o teísmo bíblico e o cristianismo são formas de crenças letradas que necessitam de mediação. Essa mediação pode ser, tanto no conteúdo quanto na metodologia, domesticadora ou libertadora. Tudo dependerá da perspectiva ou concepção educacional dos seus pensadores e proponentes. Educação não acontece por algum “passe de mágica” ou como se as pessoas nascessem com determinados dons que as tor-

---

<sup>51</sup> HOVESTOL, 2009, p. 143.

nam menos ou mais educadas. Além de a prática provar justamente o contrário, o Senhor Jesus Cristo ordenou à sua Igreja que ensinasse. A educação humaniza, mas também condiciona. Depende de sua proposta.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Elyseu de. *CAPED completa 25 anos. Mais de 35 mil alunos já passaram pelo curso. Revista ensinador cristão*. Ano 1, nº1. Rio de Janeiro: CPAD, jan./fev./mar. 2000.
- ALLEN, Diogenes; SPRINGSTED, Eric O. *Filosofia para entender teologia*. Santo André: Paulus/Academia Cristã, 2010.
- CAMBI, Franco. *História da pedagogia*. São Paulo: Unesp, 1999.
- CARVALHO, César Moisés. *Conferência de escola dominical na região sul. Incentivo e busca do conhecimento como base para avivamento. Revista ensinador cristão*. Ano 3, nº 9. Rio de Janeiro: CPAD, jan./fev./mar. 2002.
- \_\_\_\_\_. A importância das lições bíblicas na coesão doutrinária das Assembleias de Deus no Brasil. In: *Revista ensinador cristão*. Ano 11, nº 42. Rio de Janeiro: CPAD, abr./mai./jun. 2010.
- CASAGRANDA, Edison A.; DALBOSCO, Cláudio A.; MÜHL, Eldon H. (Orgs.). *Filosofia e pedagogia: aspectos históricos e temáticos*. São Paulo: Autores Associados, 2008.
- COLSON, Charles; PEARCEY, Nancy. *E agora, como viveremos?* 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.
- GANGEL, Kenneth O.; HENDRICKS, Howard G. *Manual de ensino para o educador cristão: compreendo a natureza, as bases e o alcance do verdadeiro ensino cristão*. Rio de Janeiro: CPAD, 1999.
- GIROUX, Henry A. *Os professores como intelectuais: rumo a uma pedagogia crítica da aprendizagem*. Porto Alegre: Artmed, 1997.
- GONZÁLEZ, Justo. *Breve dicionário de teologia*. São Paulo: Hagnos, 2009.
- HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (Orgs.). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Paulus/Loyola/Vida Nova, 2008.
- HORTON, Stanley M. (Ed.). *Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal*. 4. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997.
- \_\_\_\_\_. *O avivamento pentecostal: as origens e o futuro do maior movimento espiritual dos tempos modernos*. Rio de Janeiro: CPAD, 1997.
- HOVESTOL, Tom. *A neurose da religião: o desastre do extremismo religioso!* São Paulo: Hagnos, 2009.
- LEMONS, Ruth Doris. *Escola dominical: a minúscula semente de mostarda que se transformou numa grande árvore*. In: *Revista ensinador cristão*. Ano 1, nº 1. Rio de Janeiro: CPAD, Jan./fev./mar. 2000.
- MAIA, Rui Leandro. *Dicionário de sociologia*. Porto: Porto, 2002.
- MCGRATH, Alister E. *Fundamentos do diálogo entre ciência e religião*. São Paulo: Loyola, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Teologia histórica: uma introdução à história do pensamento cristão*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

MORIN, Edgar. *A cabeça bem-feita: repensar a reforma, reformar o pensamento*. 16. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

NAÑEZ, Rick. *Pentecostal de coração e mente: um chamado ao dom divino do intelecto*. São Paulo: Vida, 2007.

PALMER, Michael D. (Ed.). *Panorama do pensamento cristão*. Rio de Janeiro: CPAD, 2001.

PANNENBERG, Wolfhart. *Teologia sistemática*. Santo André: Paulus/Academia Cristã, v. 2, 2009.

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

SLITTLER, Russel P. In: PALMER, Michael D. (Org.) *Panorama do pensamento cristão*. Rio de Janeiro: CPAD, 2001.

ROSA, Wanderley. *O dualismo na teologia cristã: a deformação da antropologia bíblica e suas consequências*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010.

SANTOS, Milton. *O país distorcido*. São Paulo: PubliFolha, 2002.

\_\_\_\_\_. *Por uma geografia nova*. 6. ed. São Paulo: Edusp, 2008.

SAVIANI, Dermeval. *Pedagogia histórico-crítica: primeiras aproximações*. 8. ed. São Paulo: Autores Associados, 2003.

\_\_\_\_\_. *A pedagogia no Brasil: história e teoria*. São Paulo: Autores Associados, 2008.

SKARSANE, Oskar. *À sombra do templo: as influências do judaísmo no cristianismo primitivo*. São Paulo: Vida, 2004.

# ACONSELHAMENTO CRISTÃO NA PRÁTICA DOCENTE: A AFETIVIDADE COMO ABERTURA AO ACONSELHAMENTO<sup>1</sup>

Carla Osmarina Albano Lanza<sup>2</sup>  
Marcos Anderson Tedesco<sup>3</sup>

## RESUMO

O presente artigo almeja provocar no docente uma reflexão sobre a temática de uma possível relação entre a afetividade e o aconselhamento cristão no meio

---

<sup>1</sup> LANZA, Carla Osmarina Albano. *Aconselhamento cristão na prática docente: a afetividade como abertura ao aconselhamento*. 2013. Trabalho de Conclusão de Curso (Pós-graduação) – REFIDIM, Faculdade de Teologia, Joinville (SC), p. 1–27. Adaptação do original a este artigo científico.

<sup>2</sup> Carla Osmarina Albano Lanza tem graduação em Letras – Dupla Habilitação em Língua Portuguesa e Língua Inglesa pela Universidade da Região de Joinville – UNIVILLE, especialização em Aconselhamento Cristão pela Faculdade Refidim (Joinville/SC); leciona Português e Inglês no Colégio CEEDUC (Joinville/SC).

<sup>3</sup> Marcos Anderson Tedesco é Mestre em Educação pela Universidade da Região de Joinville (UNIVILLE), bacharel e licenciado em História pela Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC) e coordenador do Colégio Evangélico Pastor Manoel Germano de Miranda (Joinville/SC).

<sup>4</sup> Integralidade cristã refere-se à prática e à vivência diária e constante dos atos e discursos provenientes do cristianismo, pautada nas propostas de Jesus Cristo pela aplicação o das orientações bíblicas. Nas mínimas ações diárias busca-se colocar em prática tais propostas, tendo com modelo a ser seguido Jesus Cristo em toda e qualquer ação. Ao falar na integralidade do aluno, diz-se a respeito de toda a realidade que este vive dentro e fora do contexto escolar: família, questões interiores, sentimentos, convívio social, religião, enfim, tudo que está ligado ao aluno, e de certa maneira, influi direta ou indiretamente em sua existência.

escolar, contemplando a atuação do professor em sala de aula como um conselheiro pela prática da afetividade, sendo esta um caminho para o cuidado do aluno em sua integralidade<sup>4</sup> numa ótica cristã. A pesquisa apresenta algumas possíveis ações ao professor que poderão contribuir para que este possa colocar-se como ajudador. Baseado em estudiosos como Wallon, Vygotsky entre outros percussores desta ideia, tenta-se analisar aspectos que permeiam as questões afetivas e suas contribuições no contexto escolar.

**Palavras chave:** aconselhamento cristão; afetividade; formação docente; integralidade.

## INTRODUÇÃO

Muitos são as crianças e os adolescentes que veem na escola um refúgio para os momentos de crise. Nessa circunstância, a exemplo de Cristo, o professor, despertado pela sensibilidade, precisa promover um ambiente escolar não apenas favorável ao aprendizado curricular, mas também ao cuidado integral deste aluno, em um ambiente afetivo e acolhedor, percebendo suas angústias e assistindo-o com integralidade, possibilitando abertura ao aconselhamento deste indivíduo em formação.

Conforme Ribeiro<sup>5</sup>:

Certos autores (A. Del Prette & Z. Del Prette, 2001; Moreno, Sastre, Leal & Busquets, 1999) creem ser necessário formar o educando numa abordagem pessoal e de maneira vivencial, quer dizer, a partir do encontro humano, do contato direto. Esses autores apontam, assim, a necessidade da construção de saberes relacionados à dimensão afetiva, por parte dos professores, de maneira efetiva, considerando um sério problema a omissão de estudos relacionados à afetividade nos currículos de formação.

---

<sup>5</sup> RIBEIRO, Marinalva Lopes. A afetividade na relação educativa. *Estudos de psicologia*, Campinas, n.27 (3), p. 403-412, jul/set. 2010. p. 405.

<sup>6</sup> FERREIRA, Aurino Lima; ACIOLY-RÉGNIER, Nadja Maria. Contribuições de Henri Wallon à relação cognição e na afetividade na educação. *Educar, Curitiba*, n. 36, p. 21-38, 2010. Editora UFPR. p. 26.

Há uma carência de estudos nesta área, pois o tema da afetividade escolar é algo recente, parafraseando Ferreira e Acioly-Régnier<sup>6</sup>, o estudo da afetividade surgiu em 1970 a partir dos questionamentos tratados dos estudos empíricos sobre as influências dos fatos vivenciados pelo estudante em seu rendimento escolar.

A afetividade joga um papel importante na motivação dos estudantes diante das disciplinas do currículo, dos professores que as ministram e, conseqüentemente, da aprendizagem escolar. Apesar dessa importância, o tema afetividade é ainda estigmatizado ou ignorado na Escola Básica e nos programas de formação docente no ensino superior, o que parece estranho, pois o ensino é uma atividade que envolve interações humanas.<sup>7</sup>

Fazem parte da infância e da adolescência crises, conflitos, reflexões, questionamentos que podem vir à tona, sendo que este público passa pelo ambiente escolar e merece nossa atenção. Aceitação pessoal e aceitação do próximo, conflitos das mudanças externas e internas de si, crises familiares, primeiras paixões, namoros e desilusões, conflitos escolares, dificuldades de concentração, problemas relacionais com um colega, professor ou familiar, enfim, há inúmeras situações de conflitos. Neste instante, busca-se apresentar ao professor ações, meios que poderão ajudá-lo a perceber alterações comportamentais, cognitivas e relacionais do aluno e colocar-se como ajudador, ou ainda, fazer encaminhamentos quando necessário, aplicando assim, uma atitude de conselheiro cristão.

Rohenkohl e Castro<sup>8</sup> apresentam algumas ações que podem gerar conflitos, logo, colocando o professor como um mediador de possíveis soluções:

---

<sup>7</sup> RIBEIRO, 2010, p. 410.

<sup>8</sup> ROHENKOHL, Lia Mara Inês Albertoni; CASTRO, Elisa Kern. Afetividade, conflito familiar e problemas de comportamento em pré-escolares de famílias de baixa renda: visão de mães e professoras. *Psicologia: ciência e profissão*, Brasília, n. 32 (2), 2012, p. 441.

Geralmente, no contexto escolar, o comportamento externalizante - [...] impulsividade, explosividade, agressividade, agitação, características desafiantes e antissociais como mentiras, furtos, faltar à aula, desrespeito a limites, brigas e hostilidade nos relacionamentos (Achenbach, 1991). Esses são comportamentos que dificultam a interação da criança com o ambiente, geram conflitos e frequentemente ocasionam o rompimento nas interações [...] - é mais facilmente identificado, provavelmente por ter maior visibilidade e interferir na dinâmica da sala de aula. Dessa forma, a escola passa a ser um espaço importante de prevenção, tendo o professor o papel fundamental de identificar os alunos com dificuldades e, assim, de possibilitar-lhes o desenvolvimento de habilidades sociais e relacionais.

Dessa forma, percebe-se uma série de possibilidades, entre elas: incentivar a relação de confiança entre docentes e discentes; apresentar Cristo como referencial pedagógico a ser imitado para assim, afetar positivamente o aluno em suas mais variadas crises; despertar no professor a necessidade de observar seu aluno, assistindo-o e avaliando-o em sua integralidade; apurar a visão de atuação do docente para realizar certos encaminhamentos; mostrar e certificar que a afetividade abre possibilidades para a aplicação do aconselhamento; promover a busca pela afetividade em sala de aula; ajudar o aluno diariamente pelas práticas relacionais contextualizadas no ambiente escolar e trabalhar valores referentes à afetividade.

Tenta-se entender de que forma a afetividade, manifestada em sala proporciona uma possível cumplicidade e confiança no discente para com o docente, permitindo uma abertura para ser aconselhado pelo seu professor, abrindo possibilidades de sucesso escolar, resolução de crises diversas (escolar e extraescolar), e apropriação de um ambiente escolar acolhedor e cuidador.

Mas, como se pode, na prática docente, fazer acontecer a afetividade, observando o processo e a individualidade do aluno, com todas as suas nuances, para assim ter-se o aconselhamento?

## 1 ACONSELHAMENTO CRISTÃO

Ao falar em aconselhamento a primeira ideia que se tem à mente é o ato de dar conselhos. É de praxe, desde os primórdios da civilização, na história antiga, nos relatos bíblicos a prática do aconselhamento, a partilha de crises, de situações, de problemas a serem resolvidos. Um exemplo foi o sonho do Faraó<sup>9</sup> (Gênesis 41), o qual o atormentava, e, após ouvir magos, astrólogos, sábios, sem convencimento da interpretação do sonho que tivera, mandou chamar a José<sup>10</sup>, o qual interpretou e apontou a solução para o que aconteceria, orientando e aconselhando o Faraó a tomar algumas decisões e realizar mudanças em seu reino. Por conseguinte, deu-se um ato de aconselhamento, além

---

<sup>9</sup> O Faraó sonhou que saíam do rio sete vacas gordas e vistosas que pastavam; logo, vieram sete vacas magras as quais comeram as vacas gordas. Então, o Faraó acordou e ficou a pensar. Em seguida, dormiu e sonhou: viu crescer sete espigas boas e cheias; em seguida, brotavam após elas sete espigas magras e queimadas pelo vento oriental que as devoravam. O Faraó acordou e viu que era um sonho. Contudo, perturbou-se com o mesmo.

<sup>10</sup> José, conhecido como José do Egito, era hebreu e foi vendido como escravo por seus irmãos, pois estes sentiam ciúmes por José ser o filho preferido de seu pai, Jacó, o qual dera a José uma linda túnica que despertou mais ainda a inveja dos irmãos. José foi levado para o Egito e comprado por Putifar, um egípcio e chefe dos guardas do Faraó. José conquistou a confiança de Putifar, e foi posto como mordomo do egípcio, confiando-lhe tudo o que lhe pertencia. José era belo de porte e tinha um rosto muito bonito. Isso atraiu os olhares da esposa de Putifar, que em um determinado momento agarrou-lhe e pediu que dormisse com ela. Ele negou-se, pois era fiel ao seu senhor, além de temer a Deus. Então, ela o acusou de abuso; Putifar acreditou nela e o prendeu junto com os prisioneiros do rei. Na prisão, José tornou-se confiável aos olhos do carcereiro-chefe que lhe confiou aos cuidados os prisioneiros dos quais ele (carcereiro-chefe) era responsável. Tudo o que José fazia, empreendia. Certa vez na prisão, José interpretou o sonho do copeiro-mor e do padeiro-mor, e tudo ocorreu conforme José havia dito: o copeiro-mor voltaria a trabalhar para o rei em três dias, e, o padeiro-mor morreria dali a três dias. Quando o Faraó falou de seu sonho, e vendo que ninguém o interpretara, o copeiro-mor falou-lhe sobre José e da interpretação que tivera com êxito. Então, o rei mandou chamá-lo e ouviu a sua interpretação, além dos conselhos dados segundo a ordem de Deus. Os conselhos agradaram ao Faraó que o instituiu administrador do palácio – posição de maior prestígio, pois após o rei, ele é quem dava as ordens. Tudo ocorreu conforme José mencionou, e o reino prosperou.

de outras questões que poderão receber atenção em outras áreas ou em outro momento.

De acordo com Collins<sup>11</sup>, apresenta-se aqui um aprofundamento no ato do aconselhamento, nas abordagens da prática de como ajudar as pessoas sob o aspecto do discipulado; nos custos e nas responsabilidades do discipulado; nos princípios básicos, nas prioridades de ajuda às pessoas, como: o amor, a empatia, o calor, a autenticidade; técnicas de como ajudar as pessoas, com foco no estudante, como visto pelo seu professor, pois o aluno nem sempre o buscará para orientar-se, muitas vezes, o professor é quem precisa preparar o ambiente e proporcionar ao aluno, em situação de crise, a querer e aceitar a ajuda. Outro aspecto relevante na obra é apontar que todo cristão é um ajudador de pessoas, portanto, um professor cristão ou não, pode ter em Cristo um exemplo da prática pedagógica e, ensinar não apenas os aspectos dos conteúdos programáticos, mas atuar como um ajudador, alguém disposto a servir, a dar atenção, a ouvir, a encaminhar, a atuar com destreza.

O próprio Jesus<sup>12</sup> utilizava-se de estratégias diferentes para comunicar-se, atentando ao público com o qual se relacionava. Apresentou metodologias diferentes para ser por todos entendido, e aconselha-

---

<sup>11</sup> COLLINS, Gary R. *Ajudando uns aos outros pelo aconselhamento*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2005. p. 47.

<sup>12</sup> Um exemplo que merece atenção está em Mateus 18. 1-4, onde Jesus colocou um menino no meio dos discípulos e falou-lhes sobre o Reino do Céu, pois julgavam que no Reino de Deus haveria hierarquias. O fato conferiu humildade e simplicidade, pois Jesus afirmou que para entrar no Reino necessitariam ter atitudes como a daquela criança: “Se vocês não mudarem de vida e não ficarem iguais às crianças, nunca entrarão no Reino do Céu. A pessoa mais importante no Reino de Deus é aquela que se humilha e fica igual a esta criança”. Mateus 18. 3-4. Assim, Jesus aproveitou o que tinha a sua frente no momento, algo prático e que promoveria reflexões sobre a mensagem que pretendia transmitir.

<sup>13</sup> CRAIG; MORELAND, 2005, p. 653.

va observando o contexto. Paulo<sup>13</sup>, o apóstolo, falava a todos, admoestava a todos. Aos jovens, aos idosos, às viúvas, enfim, cada qual – Jesus, Paulo – atuava de acordo com o meio, usando de criatividade e estratégias para dar-se os conselhos necessários a quem se destinava. Mas, principalmente, eles estavam ao lado, caminhavam juntos, e eram bons observadores. Observar o aluno, perceber suas inquietações, deve ser um dos aspectos de um conselheiro, seguido de atitudes que irão ajudar o aluno. Tal observação dá-se pelas práticas pedagógicas, para assim, diagnosticar, socializar e, encaminhar quando necessário.

Nesta análise pela ótica docente, além do compromisso com as questões referentes aos conteúdos programáticos, o professor precisa ver o aluno com integralidade. Ferreira e Acioly-Régner<sup>14</sup>, falam sobre isso:

Desenvolvimento integral da pessoa: inteligência, sensibilidade, sentido ético e estético, responsabilidade pessoal, espiritualidade, pensamento autônomo e crítico, imaginação, criatividade, iniciativa. Para isso não se deve negligenciar nenhuma das potencialidades de cada indivíduo.

---

<sup>13</sup> Um exemplo é a estratégia pedagógica de Paulo para a continuação e crescimento de seu ministério: a formação de líderes em cada comunidade por onde passava, para dar continuidade à mensagem que trazia, como se vê na Segunda Carta de Paulo a Timóteo 2.2: “Tome os ensinamentos que você me ouviu dar na presença de muitos e entregue-os aos cuidados de homens de confiança, que sejam capazes de ensinar outros”. Outro exemplo é o uso de comparações, ilustrando assim suas pregações, assim como a utilizada para falar aos maridos e esposas, comparando-os à Igreja: “[...] assim como a Igreja é obediente a Cristo, assim também a esposa deve obedecer em tudo ao seu marido. Marido, ame a sua esposa, assim como Cristo amou a Igreja e deu a sua vida por ela” Efésios 5. 23-25. Tem-se aqui a importância para a cidade de Éfeso deste conselho, entre outros, pois neste período Paulo estava preso, e da prisão aconselhava os cristãos dessa região. Outro exemplo ainda é quando Paulo diz: “Vejam as letras grandes que estou escrevendo com a minha própria mão! Os que estão forçando vocês a se circuncidarem são pessoas que querem ficar orgulhosas com coisas de pouca importância”. Gálatas 6. 11-12. Apresenta-se aqui que Paulo tenha escrito a carta de próprio punho, sem auxílio de um secretário, mostrando ao povo a sua preocupação, e aconselhando-os – mais adiante – a não se submeterem à circuncisão imposta pelos líderes religiosos influentes da época. A estratégia de ajuda e aconselhamento de Paulo também estava nas cartas que escrevia.

<sup>14</sup> FERREIRA e ACIOLY-RÉGNIER, 2010, p. 36.

Ressaltando essa totalidade, encontra-se no estudo da Missão Integral, embasamento para tal prática. Sanches<sup>15</sup> apresenta a exploração das possibilidades e impossibilidades da missão integral latino-americana, que versa não apenas “a teologia pela teologia”, mas “ela visa ao serviço à Igreja, à sociedade em geral e ao mundo”. Sendo esta integral à sociedade em geral, conclui-se que não se pode deixar de falar no aspecto norteador das nuances educacionais, pois a igreja está presente, ou pelo menos, deve estar presente e atuante em todas as áreas da sociedade, inclusive preocupada com as questões educacionais de crianças e jovens. Assim, Sanches<sup>16</sup> apresenta, sob a perspectiva da Missão Integral, e agora relacionada à docência, atrela uma das principais questões que o conselheiro precisa ter ciência e considerar em todas as situações que defrontar:

Estar vivo significa existir em relacionamento com outras pessoas. Viver – é comunicação em comunhão. Falta de relação e isolamento significa, ao contrário, para todos os seres vivos a morte e, mesmo para as partículas mais elementares, a dissolução. Se, pois, queremos entender o real como o real e o vivo como o vivo, temos que reconhecê-lo em sua comunidade original e própria, em suas relações, seus comportamentos e seus ambientes. (MOLTMANN, 1993, p. 19)

E, o ambiente aqui exposto é o contexto escolar, independente de representações, posição social, gêneros, ideologias, além do processo de formação de crianças e jovens, os quais fazem parte da comunidade religiosa, dos olhares cuidadores. Portanto, a necessidade da integralidade deste aluno, de vê-lo com suas histórias, realidades, vivências, e, em sala de aula, promover um ambiente que o auxilie e lhe confira credibilidade, confiança, bem-estar, desprovido de pré-julgamentos, o que possi-

<sup>15</sup> SANCHES, Regina Fernandes. *Teologia da missão integral*. São Paulo: Reflexão, 2009.

<sup>16</sup> SANCHES, Regina Fernandes. A Possibilidade da Integralidade. In: *Práxis evangélica*. Nº 18, 2011, p. 07. Disponível em: <<http://refidimvirtual.com.br/moodle/mod/resource/view.php?id=148>>. Acesso em: 29 mai. 2012.

bilitará a prática do aconselhamento. Caso contrário, poderá prejudicar a formação intelectual, afetiva e social do aluno. Mattos<sup>17</sup> apresenta uma reflexão sobre esse cuidado:

Um educador que venha imbuído pelo espírito de que tal educando é “assim ou assado” já o vê com outros olhos. Essas opiniões, apreciações prévias passadas entre os educadores, distorcem a realidade e podem provocar a exclusão do aluno do sistema educati-vo. São preconceitos impregnados no imaginário coletivo e pessoal escolar. (MATTOS, 2012, p. 229)

Nota-se então, a necessidade das contribuições da área da psicologia para a atuação do conselheiro. Adams<sup>18</sup> aponta os pressupostos e a importância da metodologia do aconselhamento ligada à Psicologia, o que muitas vezes faz-se necessário utilizar diversos métodos, como: o Freudianismo, que enfoca a ressocialização do indivíduo pela intervenção de um especialista, de um técnico (psicanalista); o Skinneriano, que vê o homem como resultado, produto do seu meio de convivência e que necessita de um especialista para tratar seus impasses; o Rogeriano, que defende a ideia de que o próprio ser humano é capaz de resolver sozinho os seus problemas, sem intervenção de outrem; os Grupos de Integração, em que o homem consegue por si mesmo e pelo grupo que convive, resolver suas tribulações; e, o Cristão, que afirma a busca de Deus pela Palavra, sob a ação do Seu Espírito para a resolução de suas inquietações e crises.

Contudo, para a prática docente não tem como falar em relacionamento e aconselhamento, sem falar em afetividade. Um dos principais métodos de abertura para o campo de atuação do aconselhamento, na prática docente, é a afetividade. Gaspar e Costa<sup>19</sup> contemplam as marcas que

---

<sup>17</sup> MATTOS, Sandra Maria Nascimento de. *Inclusão/exclusão escolar e afetividade: repensando o fracasso escolar das crianças de classes populares*. Educar em Revista, Curitiba, n. 44, p. 217-233, abr/jun. 2012.

<sup>18</sup> ADAMS, Jay E. *O manual do conselheiro cristão*. São Paulo: Fiel, 1982.

<sup>19</sup> GASPAR, Fernanda Drummond Ruas; COSTA, Thais Almeida. Afetividade e atuação do psicólogo escolar. *Revista semestral da Associação Brasileira de Psicologia Escolar e Educacional*, São Paulo, v. 15, n. 1, jan/jun. 2011, p. 121-129.

o contágio emocional, ou seja, as posturas de afeto promovem nas pessoas, além da importância de ser estudada.

Cabe especificar que o contágio emocional configura-se como uma tendência a imitar de forma automática expressões, posturas e movimentos de outras pessoas, ou seja, é um tipo de influência social que pode ocorrer em nível consciente ou subconsciente. Trata-se de um conceito que explica grande parte dos fenômenos sociais e coletivos, sendo, portanto, imprescindível o investimento nos estudos e métodos científicos que abarquem o campo das emoções.

Assim, não se pode falar em aconselhamento em sala de aula, sem refletir sobre a afetividade no cotidiano escolar. Os relacionamentos ocorrem pelas manifestações afetivas, sendo estas positivas ou não. Porém, o objeto em estudo aqui é a afetividade em termos positivos para as relações entre professor-aluno ou aluno-professor.

## **2 AFETIVIDADE**

Ao falar em aconselhamento em sala de aula, não se pode deixar de apontar o papel da afetividade neste processo. A afetividade é o ponto de partida para o ato de aconselhar na relação professor-aluno. Todo ser humano é dotado de emoções, e as suas relações com o meio dá-se pelos afetos que permeiam seus relacionamentos, podendo ser afetos positivos (amor, carinho, atenção, alegria), como afetos negativos (tristeza, decepção, raiva). Em um relacionamento é necessário a existência da comunicação, seja essa pela fala, pelos gestos, pela expressão facial. Essa comunicação tanto ajuda como pode ferir o outro. Por isso fala-se em afetividade, com sentido positivo, pois, segundo Rohenkohl e Castro<sup>20</sup>,

A afetividade refere - se ao conjunto de emoções positivas que existem no relacionamento interpessoal (Baptista, Teodoro,

---

<sup>20</sup> ROHENKOHL e CASTRO, 2012, p. 440.

Cunha, Santana, & Carneiro, 2009). Ela implica uma relação de carinho e cuidado que se tem com alguém.

Mattos<sup>21</sup> aponta que “a afetividade é entendida como qualidade de ser afetivo; aquele que tem afeto por algo ou alguém”. Do latim *affectus*, que designa bondade, benevolência, proteção, gratidão, caracterizado pela pessoa que “cuida de” ou “preocupa-se com” alguém que corresponde positivamente ao seu cuidador.

Logo, sob essa perspectiva como uma manifestação de carinho e atenção para com alguém, em sala de aula, ao falar em afetividade têm-se as emoções efetuadas pela prática e atuação do professor, a afetividade é manifestada pelas emoções, as quais se tornam reflexos deste cuidado, porém, afetividade e emoções diferem entre si, conforme:

Wallon (1981, citado por Mahoney, 2000) também marcou a diferença entre emoção e afetividade, conceituando a primeira como elemento mediador entre o orgânico e o psíquico. Desta forma, compreende-se a emoção como o primeiro forte vínculo da criança com o mundo, assim como uma forma de expressão adaptativa com o seu meio. Já a afetividade corresponde a um momento mais tardio do desenvolvimento, sendo este marcado por elementos sub-jetivos que moldam a qualidade das relações com sujeitos e objetos. Logo, pode-se dizer que a afetividade sinaliza a entrada da criança no universo simbólico, proporcionando também a origem da atividade cognitiva. (GASPAR e COSTA, 2011, p. 123)

Mahoney e Almeida<sup>22</sup> apontam o relacionamento professor-aluno / aluno-professor e a valorização dos conhecimentos prévios do aprendiz na visão de Henri Wallon. No âmbito escolar veem-se alunos de diferentes contextos e experiências. Segundo Wallon o aluno busca o meio escolar com motivações diferentes; tem características e saberes específicos

---

<sup>21</sup> MATTOS, 2012, p. 225.

<sup>22</sup> MAHONEY, Abigail Alvarenga; ALMEIDA, Laurinda Ramalho de. Afetividade e processo ensino-aprendizagem: contribuições de Henri Wallon. *Psicologia da educação*, São Paulo, n. 20, 1º sem. 2005, p. 11-30.

conforme a etapa de desenvolvimento em que se encontra dentro das suas condições de vivência; e, o funcionamento de maneira integrada nas dimensões afetiva-cognitiva-motora imbricadas. Desta forma, o grande desafio do professor, o qual não obteve uma formação integral considerada, é enxergar, observar, considerar seu aluno na sua totalidade, na sua integralidade e concretude.

Wallon<sup>23</sup> também aponta as bases objetivas que o professor precisa atender na sua prática. Uma delas é a confiança na competência do aluno, fundamental para que ele aprenda. Sua maneira de ensinar é um meio de promover o desenvolvimento do aluno e de si próprio. O desempenho de suas tarefas e afazeres, no ambiente escolar aponta diferentes saberes – conhecimentos e experiências de sua área e de como interagi-los com seus alunos, além das habilidades de interação, bagagens culturais que traz consigo – esses saberes são constituídos com o decorrer da vida, na interação familiar, escolar, profissional, integrando-se cognitiva-afetivamente. As emoções e o estado sentimental variam de intensidade, entretanto, marcam presença a todo o momento e, em todos os momentos da vida, interferindo de alguma forma na vida de outrem.

Estando ambos, professor e aluno, dentro de um mesmo sistema, porém com olhares diferentes – a escola – eles são afetados pelas contribuições e atribuições do meio também, contudo, a relação desempenhada dentro deste contexto contribui para o desenvolvimento em todas as áreas da vida do aluno e da satisfação e realização profissional do professor cristão.

Conforme Santana<sup>24</sup> as contribuições do vínculo afetivo entre educando e educador para o desenvolvimento do aluno, além das implicações

---

<sup>23</sup> *Apud* MAHONEY e ALMEIDA, 2005, p. 12.

<sup>24</sup> SANTANA, Eliude Cristina Castro Pinheiro. *Afetividade e aprendizagem sob uma abordagem psicopedagógica*. Universidade Candido Mendes: Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: <[http://www.avm.edu.br/docpdf/monografias\\_publicadas/t205935.pdf](http://www.avm.edu.br/docpdf/monografias_publicadas/t205935.pdf)>. Acesso em: 20 out. 2012.

do ambiente acolhedor, do lugar, do clima de ensino ser ou não favorável promovido pelo professor, contribuem para uma abertura ao diálogo. Ao despertar no aluno o interesse pela disciplina, através da maneira como aborda seu aluno, como valoriza ou questiona as ideias dele sem menosprezá-lo, mas conduzindo-o à reflexão, promove conhecimento, crescimento intelectual, e até mesmo, a valorização do próprio EU do aluno. Por conseguinte, este aluno poderá encantar-se e envolver-se pela tal prática, começando a ter pelo seu professor admiração, um exemplo a ser imitado e, alguém com quem tenha afinidade e possa confiar. O que gera possibilidade ao ato de aconselhar.

Para tanto, a escola precisa promover não apenas o conhecimento cognitivo, mas, atrelado a este, a formação integral deste aluno. Gaspar e Costa<sup>25</sup> remetem a esta integralidade:

Dentro do espaço escolar, Vygotsky atribuiu um papel crucial às relações sociais no processo de desenvolvimento, visto que a escola também exerce essa função de propiciar elementos facilitadores não só restritos às construções de conhecimento, mas também atrelados à constituição do sujeito como um todo.

Contudo, a afetividade vai além de abraços e carinhos. Observando Leite e Tassone<sup>26</sup> a escolha favorável de metodologias e recursos pedagógicos atribui um significado relevante para a aprendizagem, tornando o processo relacional entre educador e aprendiz agradável e promissor à prática do aconselhamento. Ao munir-se de estratégias, recursos, meios diversificados, além da ternura e satisfação com que ensina, o professor conduz o aluno a criar expectativas sobre a sua aula, vê significado naquilo que faz, sente-se importante, pois para tal prática o professor pensou “nele” ou na sua turma com atenção, envolvendo-os pelas metodologias e práticas que lhes atraem, as quais promovem reflexões e novos saberes. O

---

<sup>25</sup> COSTA e GASPAR, 2011, p. 123.

<sup>26</sup> LEITE e TASSONE *apud* COSTA e GASPAR, 2011, p. 125.

abraço é a consequência do contexto e da construção desse cotidiano escolar, dessa aula cheia de encantamentos e significados. Pois, o aluno apresenta um estado de satisfação daquilo que estudou e sobre aquilo que pensou, influenciado pelo seu professor.

Da mesma forma, Chabot e Chabot<sup>27</sup> apresentam que uma das principais ações do educador está em estimular, instigar, provocar as competências emocionais de seus alunos. Ele pode utilizar-se de meios que os sensibilizem, fazendo-os sentir, experimentar as coisas que aprendem. O desafio está em encontrar a maneira de estimular o lóbulo pré-frontal esquerdo com a finalidade de melhorar, potencializar seu lado emocional, seu bem-estar, sua satisfação emocional. Possibilitando assim, estimular, despertar as competências emocionais de seu aluno e, conduzi-los a descobertas de si mesmos e do meio em que vivem.

Por conseguinte, esse conjunto de gestos, manifestações e expressividade entre os sujeitos (professor e aluno) estabelecem as interações relacionais e acarretam significados e manifestações de um sujeito no outro. Por isso, Leite e Tagliaferro<sup>28</sup> apresentam a necessidade do professor em observar todo o contexto histórico-social de seu aluno, para assim, construir e desenvolver com ele, no ambiente escolar, um relacionamento afetivo prazeroso e qualitativo para o processo de intervenção do educador em momentos de crise, além de contribuir para o desempenho cognitivo do seu aluno.

Leite e Tagliaferro apontam ainda as consequências sociais dessa interação professor-aluno. Olhando diretamente à sala de aula, pode-se atribuir que neste ambiente os alunos vivenciam, sentem, experimentam laços de natureza afetiva que influenciarão, ao longo de suas vidas, a rela-

---

<sup>27</sup> CHABOT e CHABOT *apud* MATTOS, 2012, p. 227.

<sup>28</sup> LEITE, Sérgio Antônio da Silva; TAGLIAFERRO, Ariane Roberta. A afetividade na sala de aula: um professor inesquecível. *Psicologia escolar e educacional*, v. 9, n. 2, 2005, p. 258.

ção estabelecida entre eles e os inúmeros elementos, itens, ações promotoras do conhecimento. Desta maneira, a forma como o professor estabelece essa mediação, pode ocasionar diversificados sentimentos entre os envolvidos. Assim, a interação do professor com seus alunos, as estratégias utilizadas na abordagem dos conteúdos ministrados, as propostas de atividades, a maneira como corrige, como avalia, como observa, como pergunta, como profere sua prática discente, enfim, todo esse trabalho realizado e concretizado em sala de aula, certamente influencia o desenvolvimento dessa relação experimentada. As práticas pedagógicas, as metodologias, os recursos aplicados constituídos pela relação professor-aluno, geram a construção do conhecimento, além de marcar afetuosamente esse meio relacional entre o aluno e o objeto de seu estudo, ainda em processo de conhecimento.

Espera-se que o professor *afete* o seu aluno positivamente, dando possibilidades a ele de construir relacionamentos e poder discernir, em situações de crise, a quem solicitar uma ajuda, ou ver no seu professor um apoio, um conselheiro, um amigo.

Freire<sup>29</sup> afirma que “não há educação sem amor”, assim como, “quem não ama não compreende o próximo”, justificando, portanto, a busca da prática da afetividade na convivência escolar. Em suas obras, Freire aponta o amor como fundamento, como diálogo, como um compromisso para com o ser humano; logo, torna-se um ato de coragem, pois promove libertação, valorização do homem, encorajamento e luta pelos seus ideais, engajamento na sociedade, conforme afirmam Prado e Tescarolo.<sup>30</sup> Além disso, o homem passa a não se submeter mais à condição de oprimido,

---

<sup>29</sup> FREIRE, *apud* MATTOS 2012, p. 226.

<sup>30</sup> PRADO, João Carlos; TESCAROLO, Ricardo. A pedagogia encharcada de Paulo Freire na prática docente. In. CONGRESSO NACIONAL DE EDUCAÇÃO, 7, 2007, Curitiba, *Anais...* Curitiba: PUC-PR, 2007, p. 438. Disponível em: <<http://www.pucpr.br/eventos/educere/educere2007/anaisEvento/arquivos/CI-043-05.pdf>> Acesso em: 06 ago. 2013.

pois é capaz de transformar o ambiente em que vive, tendo prazer, satisfação em tudo o que faz, não permitindo ser desvalorizado ou desprezado.

Não há educação sem amor. O amor implica luta contra o egoísmo. Quem não é capaz de amar os seres inacabados não pode educar. Não há educação imposta, como não há amor imposto. Quem não ama não compreende o próximo, não o respeita.  
(FREIRE<sup>31</sup>)

Piper<sup>32</sup> aborda o amor numa dinâmica bíblica interessante, mostrando que a generosidade e o cuidado para com o próximo é sim uma manifestação concreta do que é amar o próximo, citada na Segunda Carta de Paulo aos Coríntios 8. 1-4. Paulo menciona que a comunidade da Macedônia, mesmo passando por muitas aflições e sendo estes muito pobres, demonstraram muita generosidade, ajudando-os com ofertas e com serviços providos de afeto e amor. E Piper continua:

[...] A implicação clara deste versículo (especialmente a ênfase no “vosso” amor) é que a generosidade dos macedônios é um modelo de amor que os coríntios devem copiar. Ao contar do amor sincero dos macedônios, Paulo objetiva despertar *também* os coríntios para o amor genuíno. Portanto, temos aqui um caso de teste, para ver como o amor de 1Coríntios 13 é na vida real. Os macedônios tinham renunciado seus bens a exemplo de 1Coríntios 13. 3 (“ainda que eu distribua todos meus bens”) [...].

Assim, vê-se uma definição prática do que é o amor, da importância da afetividade, do cuidado para com o outro. Provavelmente, as ações de cuidado da comunidade da Macedônia trouxe alegria, satisfação, confiança àqueles que receberam a ajuda. Sendo o afeto uma manifestação de cuidado, de atenção, em sala de aula pode-se aplicar tal atitude nas abor-

---

<sup>31</sup> FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 11. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982 e 2011. p.36.

<sup>32</sup> PIPER, John. *Em busca de Deus: a plenitude da alegria cristã*. 2. ed. São Paulo: Shedd, 2008. p. 96.

dagens do professor ao preocupar-se com as privações e carências de seu aluno, tendo assim, um ato de amor.

Prado e Tescarolo<sup>33</sup> afirmam: “O conhecimento se constrói através das relações do ser humano com a sua realidade de maneira crítica”. Por isso a necessidade do homem dar significado ao conhecimento gerado, atuar sobre a realidade, não assistir a tudo passivamente, atribuir valores, respeitar o próximo, a individualidade, modificando o mundo com atos de amor. A educação precisa ser libertadora. É pelo amor, pela humildade e pela fé no próprio ser humano que ocorre a prática pedagógica mergulhada no amor pelo diálogo. São os relacionamentos construídos e conquistados em vida que determinam algumas ações de solidariedade na sociedade, na família, por ver no próximo um protagonista da vida, do conhecimento, das relações, não um coadjuvante.

Os elementos norteadores do amor se efetuados na prática docente, podem proporcionar um ambiente de bem-estar, conforme apresentado por Mattos<sup>34</sup> que traduz a afetividade com a afeição por alguém, a relação de amizade, a manifestação da simpatia, da empatia, ponto determinante para o processo de ensino e aprendizagem, o que torna as manifestações nas relações serem recíprocas. Logo, a pessoa compreende o colocar-se no lugar do outro, entendendo seus sentimentos, suas crises, suas perfeições e imperfeições, podendo promover assim, a solidariedade mencionada por Freire.<sup>35</sup>

Para Ribeiro e Jutras<sup>36</sup>, uma das conclusões às quais chegaram após a realização de uma entrevista com professores foi: que todo professor

---

<sup>33</sup> PRADO, João Carlos; TESCAROLO, Ricardo. A pedagogia encharcada de Paulo Freire na prática docente. In. CONGRESSO NACIONAL DE EDUCAÇÃO, 7, 2007, Curitiba, *Anais...* Curitiba: PUC-PR, 2007, p. 436-446. Disponível em: <<http://www.pucpr.br/eventos/educere/educere2007/anaisEvento/arquivos/CI-043-05.pdf>> Acesso em: 06 ago. 2013. p. 439.

<sup>34</sup> MATTOS, 2012, p. 426.

<sup>35</sup> FREIRE *apud* PRADO e TESCAROLO, 2007, p. 440.

<sup>36</sup> RIBEIRO, Marinalva Lopes; JUTRAS, France. Representações sociais de professores sobre afetividade. *Estudos de psicologia*, Campinas, n. 23 (1), p. 39-45, jan/mar. 2006. p. 42.

que “percebe” seu aluno em todas as suas dimensões, em sua integralidade, ao se apresentar com afetuosidade, é visto como humano, como aquele que respeita a individualidade, e o que ensina é apresentado com dinamicidade, com criatividade, torna-se mais significativo para seu aluno. Desta forma, o aluno não é visto como um depósito de conhecimentos, mas um ser ativo, mesmo com seus problemas, porém dotado de potencialidades, competências, habilidades.

Se o aluno vive num meio insalubre, se apresenta carências afetivas e socioeconômicas, é acolhido como sujeito, tocado e valorizado como pessoa com suas idiossincrasias. Os professores parecem, com efeito, preocupados com a aprendizagem e com o sucesso escolar dos seus alunos. Além dessas características intrínsecas à personalidade, o modelo de professor “afetivo” em que se representam os participantes apresenta características profissionais desejáveis, como a capacidade de desenvolver estratégias pedagógicas e educativas dinâmicas e criativas que estimulam o aluno notadamente pelo próprio prazer de ensinar e que envolve os alunos nas decisões e nos trabalhos de grupo.<sup>37</sup>

Notaram também que as palavras “amor, carinho, compreensão, respeito, amizade, afeto, solidariedade, atenção e companheirismo são suscetíveis de fazer parte do núcleo central da representação de afetividade”, foram assim, as mais apontadas pelos participantes da pesquisa. Nota-se então, que o próprio educador precisa ter isso na sua formação, vivenciar, experimentar, conhecer, para assim dispor de afetividade para com aqueles que por ele serão afetados. Cada um oferece, transmite o que tem, o que sente, o que vive, nunca o que não tem, conseqüentemente, só se dá amor, quando se recebe, ou se vive, ou ainda, conhecendo as implicações positivas que este pode trazer.

A pesquisa também apontou que os resultados de uma relação afetuosa opõem-se às situações que apresentam carência. Neste caso,

---

<sup>37</sup> RIBEIRO e JUTRAS, 2006, p. 43.

os alunos, sentindo mais seguros, dentro de um ambiente afetivo, tornam-se mais calmos, tranquilos, valorizam-se, apresentam interesse em aprender, realizam as atividades propostas com dedicação e esmero. Do contrário, desinteressa-se pelo professor e pela disciplina, não tem vontade de ir à escola, ocasionando assim, o fracasso escolar, conforme Ribeiro e Jutras.<sup>38</sup>

Outro aspecto relevante foi a colocação desses professores ao afirmar que a falta de preparo para a prática profissional do educador e, a ausência, nos cursos de formação de professores, de uma abordagem voltada a relação afetiva em sala de aula. Reafirmando-se aqui a carência de um preparo acadêmico relacionado às relações afetivas na prática docente.

Percebe-se então que, atitudes docentes centradas na afetividade, concedem uma abertura à prática do aconselhamento em sala de aula. Visto que aconselhar não remete apenas ao ato de dar conselhos, mas conhecer, conviver, relacionar-se para ajudar, além de provocar o outro a ser referência, a empreender a própria vida com afetuosidade, são aspectos relevantes para um professor-conselheiro, o qual promove a vida, o ser humano, desperta o bem-estar em sua prática docente, até mesmo, no “chamar a atenção” de seu aluno. Torna-se provocador, no sentido de fazer o aluno despertar da sua zona de conforto e encarar os desafios, vencer os obstáculos e ser “protagonista” de sua própria existência.

### **3 RELACIONANDO ACONSELHAMENTO E AFETIVIDADE**

A busca por caminhos, meios que contribuam para relações afetivas positivas e prazerosas, assim como ações de aconselhamento em sala

---

<sup>38</sup> RIBEIRO e JUTRAS, 2006, p. 43.

de aula, pode ser uma maneira de aproximar professores de alunos e vice-versa, numa educação voltada com um olhar cuidador para o aluno, observando sua integralidade e sua individualidade, além de ajudar a promover o respeito e a boa convivência. Ribeiro<sup>39</sup> apresenta que a sintonia, as relações afetivas e cooperativas, a solidariedade, a tolerância, a demonstração de respeito e de apoio por parte do professor ajudam os alunos a superarem dificuldades escolares, assim como dificuldades pessoais.

Testerman<sup>40</sup> verificou que uma conversa de quinze minutos por semana do professor com cada aluno em situação de risco, ou no enfrentamento de uma crise, contribuiu para o sucesso escolar e autoestima deste aluno. Ele também assinala que, quando os professores conseguem estabelecer essa relação, mudanças positivas eram observadas nestes alunos: mais motivação para preparar os trabalhos, mais satisfação e alegria, mais interesse pelos estudos. Afirmar também que todo ser humano, toda pessoa tem a necessidade de saber e sentir que é amado e valorizado. Contudo, Araújo (1995) e Camargo (1997)<sup>41</sup>, chegam à conclusão de que os sentimentos negativos interferem desfavoravelmente e comprometem o processo de aprendizagem das crianças com alguma dificuldade. Assim, pensa-se na necessidade de se trabalhar com a possibilidade das práticas peculiares do aconselhamento, geradas em torno do aluno, seja por meio de uma conversa, um olhar cuidador, uma atenção, uma gentileza, uma abordagem por algum conteúdo ao se trabalhar questões relacionadas a relações humanas, enfim, o que converge para uma positiva relação afetiva.

Em Ferreira e Acioly-Régner<sup>42</sup> vê-se o cuidado de Wallon em abordar a integralidade da criança ou do adolescente. Os aspectos fun-

---

<sup>39</sup> RIBEIRO, 2010, p. 404.

<sup>40</sup> TESTERMAN *apud* RIBEIRO, 2010, p. 404.

<sup>41</sup> ARAÚJO e CAMARGO *apud* RIBEIRO, 2010, p. 404.

<sup>42</sup> FERREIRA e ACIOLY-RÉGNIER, 2010, p. 28.

cionais – motor, cognitivo, afetivo – estão interligados e jamais fragmentados. Por isso, a necessidade de observar cada nuance trazida pelo aluno para a sala de aula. Isso o torna uma pessoa completa. Não tem como ele entrar na sala e deixar todos os seus conflitos fora deste contexto. O que remete ao professor-cuidador um olhar diferenciado para com este aluno e a realização de uma abordagem acolhedora e jamais opressora, a fim de que se dê um espaço de confiança para se ouvir o aluno e trabalhar com este o aconselhamento.

Ainda em Ferreira e Acioly-Régnier<sup>43</sup>, afirma-se a atenção dada integralmente ao aluno com envolvimento, assim o professor e todo o corpo escolar comprometem-se com a educação na sua totalidade, conseguindo trabalhar o aluno em todas as suas esferas. Isso não compete que a escola seja responsável pelo total sucesso ou insucesso do aluno, mas ela pode buscar atuar, intervir, auxiliar, encaminhar e manifestar sua preocupação com a formação totalitária deste aluno. E, tal ação, dá-se pela observação, pelo diálogo, pelo acompanhamento de um conselheiro, visto aqui como o professor em sala de aula, ícone direto nas relações escolares com o aluno.

[...] as contribuições de modelos de desenvolvimento integral, com suas visões engajadas, são fundamentais, pois não dissociam a relação cog-nição/afetividade, corpo/mente, teoria/prática e sujeito/objeto, apresentando-se assim como uma alternativa à meta educativa humana de privilegiar uma das “dimensões do ser humano como essencial e determinante de todas as outras”, conforme destaca Röhr (2006, p. 1).

A integralidade, como já mencionada anteriormente, vê o ser humano por completo, observando todas as partes que o envolvem e lhe influenciam direta ou indiretamente: desenvolvimento cognitivo, motor, relacional, teórico, prático, a sua maneira de agir, de reagir, de pensar, de associar, enfim, todas as peculiaridades da existência e formação humana.

---

<sup>43</sup> FERREIRA e ACIOLY-RÉGNIER, 2010, p. 35.

Cabe ao professor, diante de uma situação de aconselhamento e de enfrentamento de crise de um aluno, analisar todos os aspectos dele, o que pensa e que muitas vezes é externado, sua história, seus relacionamentos, as influências que recebe, por isso a necessidade do professor ater-se à história de vida de seus alunos, para que diante de tais circunstâncias, possa aconselhar com maestria, sabedoria e destreza.

Nisso consiste o olhar cuidador do educador, ser um diferencial na vida, no cotidiano do aluno; afetá-lo para promover um espaço de interação, de acolhida, de aconselhamento, propiciando crescimento, valorização do ser humano, construção do “eu”, inoculando respeito e admiração na essência do ser humano em desenvolvimento, preparando-o para as diversidades das convivências atuais e futuras, e das situações pelas quais passará.

Veras e Ferreira<sup>44</sup> apontam um caminho para o aconselhamento nas abordagens pedagógicas pelo afeto. O professor ao provocar, despertar e incentivar a participação dos alunos através do diálogo ou, ao possibilitar um ambiente agradável, onde o aluno se sinta bem em sala de aula, a relação “professor-aluno é favorecida”. Pois, ao permitir que se expressem oralmente, há confronto de ideias e de pontos de vista, surgindo então, um possível conflito cognitivo e, provavelmente, sua superação.

Também Veras e Ferreira apresentam que a afetividade manifestada nessa dinâmica relacional entre professor-aluno é um fator imprescindível para o processo de aprendizagem, assim como, a qualidade da interação pedagógica pode contribuir para um significado afetivo sobre o objeto de conhecimento. Se entre professor-aluno há uma relação de pessoa para pessoa, há afeto. E havendo o afeto, há confian-

---

<sup>44</sup> VERAS, Renata da Silva; FERREIRA, Sandra Patrícia Ataíde. A afetividade na relação professor-aluno e suas implicações na aprendizagem, em contexto universitário. *Educar em revista*, Curitiba, n. 38, p. 219-235, set/dez. 2010. Editora UFPR. p. 233.

ça, há respeito, há relações de cuidado, e conseqüentemente, há ações de aconselhamento.

Pelo vínculo afetivo, o professor conhece melhor seu aluno, suas implicações, sua expressividade. Por isso, ao notar que o aluno apresenta algum indício de dificuldade ou algum problema que o incomoda, isso expresso pelos gestos, pela fala, pelo silêncio, pelo desenvolvimento ou não de alguma proposta pedagógica, pelas reações diversas do aluno, pelas emoções adversas expressas, cabe ao professor, no momento oportuno, agir para ajudar, orientar, cuidar, encaminhar, enfim, tomar alguma postura de cuidado e orientação para com este aluno movido com discernimento. Desta forma, afirma Dantas<sup>45</sup>:

Quando o professor não reconhece os possíveis indicadores e efeitos de uma emoção, suas estratégias na administração das emoções na sala de aula tornam-se cada vez menos apropriadas e efetivas. [...] Torna-se manifesta, assim, a necessidade de que os professores conheçam seus alunos não só no nível cognitivo, mas, principalmente, no âmbito emocional. Os processos afetivos constituem-se como um importante suporte à atuação do professor, contudo podem também dificultar e comprometer sua atuação quando tais aspectos não forem bem manejados e articulados no aprendizado.

Em alguns momentos, por não conhecer a procedência de uma determinada reação do aluno, o professor apresenta posturas ou ações menos apropriadas para o momento, e, acaba impedindo um possível aconselhamento, ou um ato de afetividade. Conhecer o seu aluno não só na área cognitiva, mas também emocional é um suporte para o professor atuar com maestria e conseguir administrar sua atuação como conselheiro.

Partindo do comprometimento com a educação e formação do aluno, o professor tem, instintivamente, coincidentemente, ou ainda, provocadamente, uma ação de conselheiro. Vendo que o aconselhamento

---

<sup>45</sup> DANTAS, *apud* Gaspar e Costa, 2011, p. 126.

se dá pela observação, pelo cuidado, suas intervenções, por menores e sutis que sejam, são atos de aconselhamento. Para tanto, é necessário o afeto, pois este contribui para a abertura, ao desabafo, ao aconchego do aconselhado para com o aconselhando.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Ao perceber que aconselhar não é apenas “dar conselhos”, tem-se aqui muitas formas de se trabalhar a questão. Diante de determinadas circunstâncias, o professor necessita intervir, orientar, encaminhar, dialogar, escutar, e essas ações são vistas como atos de aconselhamento. Sendo aqueles atos de aconselhamento para com alguém, neste caso, o aluno, constitui-se uma relação entre pessoas, e toda relação requer manifestação de afeto.

A afetividade é uma manifestação de carinho, de atenção, de respeito. Mattos<sup>46</sup> ao tratar a afetividade como “aquele que tem afeto por algo ou alguém”, deixa subentendido a relação de cuidado para com o outro. Nas relações afetivas, as emoções são elementos expressivos deste sentimento de cuidado. É pela emoção que o ser humano se expressa, manifesta suas inquietações. Em sala de aula essas manifestações podem ser mais evidentes ou não, depende das construções de relacionamento estabelecidas pelo aluno, e também pelo professor.

O aconselhamento e a afetividade podem caminhar juntos, pois proporcionam uma efetiva relação pautada na confiança, no respeito. Em muitas abordagens o professor não necessita interferir diretamente em uma situação de crise de um aluno, mas, ao encaminhá-lo a alguém preocupado com este ser humano, ou alguém com quem o aluno tenha afinidade, já acontece um ato de aconselhamento. Sem esquecer-se de que o amor é

---

<sup>46</sup> MATTOS, 2012, p. 225.

um dos caminhos para o sucesso nas relações afetivas em sala de aula. Pois, quem ama, observa, analisa, educa, preocupa-se com o próximo.

Nota-se a importância de um olhar cuidador e diferenciado por parte do professor em relação ao seu aluno. São muitas as crises trazidas pela criança, adolescente ou jovem que refletem no seu processo de formação, e, seguindo o modelo de Cristo como mestre, o docente cristão precisa promover um ambiente de confiança favorável e agradável, para poder atuar e transformar positivamente o aprendiz em sua integralidade. Um desafio possível a cada dia, em pequenas poções, em intervenções sutis, porém com resultados arrebatadores e gratificantes.

**REFERÊNCIAS**

- ADAMS, Jay E. *O manual do conselheiro cristão*. São Paulo: Fiel, 1982.
- ALVES, Rubem. *A alegria de ensinar*. 11. ed. São Paulo: Papirus, 2007.
- COLLINS, Gary R. *Aconselhamento cristão: edição século 21*. São Paulo: Vida Nova, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Ajudando uns aos outros pelo aconselhamento*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2005.
- EFÉSIOS. In. *BÍBLIA de Estudo Conselheira: Novo Testamento*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2011.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 11. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982 e 2011.
- FERREIRA, Aurino Lima; ACIOLY-RÉGNIER, Nadja Maria. Contribuições de Henri Wallon à relação cognição e na afetividade na educação. *Educar, Curitiba*, n. 36, p. 21-38, 2010. UFPR.
- GÁLATAS. In. *BÍBLIA de Estudo Conselheira: Novo Testamento*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2011.
- GASPAR, Fernanda Drummond Ruas; COSTA, Thaís Almeida. Afetividade e atuação do psicólogo escolar. *Revista Semestral da Associação Brasileira de Psicologia Escolar e Educacional*, São Paulo, v. 15, n. 1, jan/jun. 2011.
- GÊNESIS. In. *A BÍBLIA Sagrada*. Tradução de João Ferreira de Almeida. ed. Rev. e Atual. Cap. 41. Disponível em: <<http://www.bibliaonline.com.br/acf/gn/41>> Acesso em: jun. 2013.
- LEITE, Sérgio Antônio da Silva; TAGLIAFERRO, Ariane Roberta. A afetividade na sala de aula: um professor inesquecível. *Psicologia escolar e educacional*, v. 9, n. 2.
- MAHONEY, Abigail Alvarenga; ALMEIDA, Laurinda Ramalho de. Afetividade e processo ensino-aprendizagem: contribuições de Henri Wallon. *Psicologia da educação*, São Paulo, n. 20, 1º sem. 2005.
- MATEUS. In. *BÍBLIA de Estudo Conselheira: Novo Testamento*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2011.
- MATTOS, Sandra Maria Nascimento de. Inclusão/exclusão escolar e afetividade: repensando o fracasso escolar das crianças de classes populares. *Educar em revista*, Curitiba, n. 44, p. 217-233, abr/jun. 2012.
- PIPER, John. *Em busca de Deus: a plenitude da alegria cristã*. 2. ed. São Paulo: Shedd, 2008.

PRADO, João Carlos; TESCAROLO, Ricardo. A pedagogia encharcada de Paulo Freire na prática docente. In. CONGRESSO NACIONAL DE EDUCAÇÃO, 7, 2007, Curitiba, *Anais...* Curitiba: PUC-PR, 2007, p. 436-446. Disponível em: <<http://www.pucpr.br/eventos/educere/educere2007/anaisEvento/arquivos/CI-043-05.pdf>> Acesso em: 06 ago. 2013.

RIBEIRO, Marinalva Lopes. A afetividade na relação educativa. *Estudos de psicologia*, Campinas, n.27 (3), p. 403-412, jul/set. 2010.

RIBEIRO, Marinalva Lopes; JUTRAS, France. Representações sociais de professores sobre afetividade. *Estudos de psicologia*, Campinas, n. 23 (1), p. 39-45, jan/mar. 2006.

ROHENKOHL, Lia Mara Inês Albertoni; CASTRO, Elisa Kern. Afetividade, conflito familiar e problemas de comportamento em pré-escolares de famílias de baixa renda: visão de mães e professoras. *Psicologia: ciência e profissão*, Brasília, n. 32 (2), p. 438-451, 2012.

SANCHES, Regina Fernandes. A Possibilidade da Integralidade. In: *Práxis evangélica*. Nº 18, 2011, p. 07. Disponível em: <<http://refidimvirtual.com.br/moodle/mod/resource/view.php?id=148>>. Acesso em: 29 mai. 2012.

\_\_\_\_\_. *Teologia da missão integral*. São Paulo: Reflexão, 2009.

SANTANA, Eliude Cristina Castro Pinheiro. *Afetividade e aprendizagem sob uma abordagem psicopedagógica*. Universidade Candido Mendes: Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: <[http://www.avm.edu.br/docpdf/monografias\\_publicadas/t205935.pdf](http://www.avm.edu.br/docpdf/monografias_publicadas/t205935.pdf)>. Acesso em: 20 out. 2012.

SEGUNDO TIMÓTEO. \_\_\_\_\_. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2011, p. 465-470.

VERAS, Renata da Silva; FERREIRA, Sandra Patrícia Ataíde. A afetividade na relação professor-aluno e suas implicações na aprendizagem, em contexto universitário. *Educar em revista*, Curitiba, n. 38, p. 219-235, set/dez. 2010. Editora UFPR.

## REFERÊNCIAS COMPLEMENTARES

HAZIN, Izabel; FRADE, Cristina; FALCÃO, Jorge Tarcísio da Rocha. Autoestima e desempenho escolar em matemática: contribuições teóricas sobre a problematização das relações entre cognição e afetividade. *Educar*, Curitiba, n. 36, p. 39-54, 2010. Editora UFPR.

GUHUR, Maria de Lourdes Periotto. A manifestação da afetividade em sujeitos jovens e adultos com deficiência mental: perspectivas de Wallon e Bakhtin. *Revista brasileira de educação especial*. Marília, v. 13, n. 3, set/dez. 2007, p. 381-398.

HOCH, Lothar Carlos; ROCCA L, Susana M. (Orgs.) *Sofrimento, resiliência e fé: implicações para as relações de cuidado*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2007.

PRICE, J. M. *A pedagogia de Jesus: o mestre por excelência*. 3. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1980.

SANT'ANA, René Simonato; LOOS, Helga; CEBULSKI, Márcia Cristina. Afetividade, cognição e educação: ensaio acerca da demarcação de fronteiras entre os conceitos e a dificuldade de ser do homem. *Educar*, Curitiba, n. 36, p. 109-124, 2010. Editora UFPR.

SILVA, Kátia Augusta Curado Pinheiro Cordeiro da. Competência e relação teoria/prática na formação de professores: em busca da significação dos conceitos. In. ENCONTRO ESTADUAL DE DIDÁTICA E PRÁTICA DE ENSINO, 2, 2007, Anápolis. *Anais...* Anápolis: Universidade Federal de Goiás, 2007, p. 307-316. Disponível em: <[http://www.ceped.ueg.br/anais/IIedipe/pdfs/competencia\\_e\\_relacao\\_teorica.pdf](http://www.ceped.ueg.br/anais/IIedipe/pdfs/competencia_e_relacao_teorica.pdf)> Acesso em: 20 jun. 2013.

SOUZA, Maria Thereza Costa Coelho de. As relações entre afetividade e inteligência no desenvolvimento psicológico. *Psicologia: teoria e pesquisa*. V. 27, n. 2, p. 249-254, abr/jun. 2011.

SYNAN, Vinson. *Vozes do pentecoste*: relatos de vidas tocadas pelo Espírito Santo. São Paulo: Vida, 2012.

Gutierrez Fernandes Siqueira<sup>1</sup>

Vinson Synan é hoje o principal historiador do pentecostalismo mundial. Professor emérito de história da Igreja no Regent University, a mais avançada faculdade carismática do mundo, Synan é destaque quando o assunto envolve historiografia do Movimento Pentecostal mundial. Ele, juntamente com William Menzies, o historiador das Assembleias de Deus norte-americanas, fundaram a *Society for Pentecostal Studies* (Sociedade de Estudos Pentecostais) e sempre esteve envolvido em atividades acadêmicas e na reitoria de universidades. É autor de dezesseis obras, sendo quinze sobre a pentecostalidade. Há poucos anos a Editora Vida publicou *Vozes do pentecoste*: relatos de vidas tocadas pelo Espírito Santo [2012, p. 192]. O livro foi escrito a convite de Bert Ghezzi, um editor e escritor católico-carismático norte-americano, e foi publicado em inglês ainda em 2003.

*Vozes do pentecoste* é interessante para a leitura dos pentecostais por motivos diversos. Em primeiro lugar, mostra uma tendência ecumênica no historiador pentecostal. Synan sempre esteve presente entre os católicos carismáticos como escritor e palestrante. No Brasil, o pentecostalismo cresceu sob forte oposição ao catolicismo e a historiografia nacional sempre destacou a perseguição feita por padres nas primeiras décadas do século XX. Logo, essa aproximação é sempre vista com estranheza. Mas no mundo anglo-saxão a realidade é diferente. Por exemplo, o inglês Donald

---

<sup>1</sup> Bacharel em Comunicação Social/Jornalismo pela Faculdade Paulus de Tecnologia e Comunicação e pós-graduado em Mercado Financeiro e de Capitais pela Universidade Presbiteriana Mackenzie/SP.

Gee, talvez o principal teólogo pentecostal do século XX e fundador da Assembleia de Deus nas terras anglicanas, foi um entusiasta do diálogo com o catolicismo. E o famoso pregador David Wilkerson participou dos primeiros congressos da Renovação Católica Carismática dos Estados Unidos na década de 1970. Outro exemplo é a própria *Society for Pentecostal Studies* que nasceu entre pentecostais clássicos e hoje envolve católicos carismáticos e, inclusive, já sediou reuniões do diálogo católico-pentecostal do *Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos*. Consciente das diferenças doutrinárias entre pentecostais clássicos, metodistas, presbiterianos, católicos etc. Synan observa “uma unidade surpreendente nos testemunhos das manifestações de dons do Espírito” [p. 10]. No livro, algumas páginas são dedicadas a proeminentes romanistas como Francisco de Assis, Papa Paulo VI e João Paulo II.

Em segundo lugar, Synan simplesmente ignora o Brasil. Na longa lista de grandes personalidades carismáticas não há nenhum brasileiro. Até a católica italiana Elena Guerra é citada, mas nada deste país. E por que isso é importante? Ora, a igreja pentecostal brasileira é a maior do mundo e assim será por muitos anos. No mínimo é uma lacuna na obra de Synan. No seu grande e principal livro traduzido como *O século do Espírito Santo: 100 Anos de avivamento pentecostal e carismático* [São Paulo: Vida, 2009.], também, os pentecostais brasileiros são ignorados. O pentecostalismo hispânico ganha destaque, mas as terras tupiniquis não passam de frases breves. Não é possível especular o motivo de tal esquecimento, mas é um tanto decepcionante para o leitor nacional. O missionário sueco Lewi Petrus, por exemplo, é uma das vozes do pentecoste citado no livro, mas a sua longa estadia no Brasil não é sequer mencionada.

Em terceiro lugar, *Vozes do pentecoste* não é situado apenas nos últimos cem anos. Cita de Santo Agostinho a Billy Graham. Logo, vários nomes não são necessariamente membros de denominações e organizações carismáticas. Isso mostra que o pentecostalismo não é meramen-

te um ramo denominacional, mas um “movimento” no sentido filosófico do termo, ou seja, é um processo de mudança nas relações doutrinárias e de espiritualidade no cristianismo. É o resgate, inclusive, de uma pneumatologia esquecida na história da cristandade ocidental. Quem pode, por exemplo, ignorar o avivamento entre os metodistas com John Wesley?

Em quarto lugar, o livro apresenta uma estrutura devocional. Não é acadêmico, mas serve para qualquer pesquisa mais aprofundada, especialmente pelas fontes citadas no final da obra. Synan apresenta um breve relato sobre a pessoa estudada e depois coloca um trecho da experiência com cura, batismo no Espírito Santo ou dons espirituais da própria testemunha. O livro, obviamente, não tem caráter de apologética interna, logo porque cita autores controversos sem entrar no mérito das polêmicas. É o caso, por exemplo, de Kenneth Hagin, o maior divulgador da Confissão Positiva e Pat Robertson, uma espécie de Silas Malafaia misturado com Marco Feliciano.

Portanto, é uma obra recomendável porque cada página será uma surpresa. A fé cristã-protestante não é baseada em tradições e experiências, mas isso não é o mesmo que dizer que tais aspectos da vida sejam desprezados no enriquecimento e crescimento do cristão.