

**OUTUBRO 2020**

VOLUME 73, n. 1-2

# REVISTA TEOLÓGICA



Seminário Presbiteriano do Sul

# REVISTA TEOLÓGICA

Campinas - v. 73, n. 1-2 - outubro 2020



Seminário Presbiteriano do Sul

Av. Brasil, 1200, Jardim Brasil  
Campinas - SP - 13073-148

# REVISTA TEOLÓGICA

**Editor Responsável:**

Me. Thiago Machado Silva (Seminário Presbiteriano do Sul)

**Conselho Editorial:**

Dr. Carl John Bosma  
(Calvin Theological Seminary, EUA)

Dr. Gerson Leite de Moraes  
(Universidade Presbiteriana Mackenzie; SPS)

Dr. Ivanilson Bezerra da Silva  
(Seminário Presbiteriano do Sul)

Dr. Hermisten Maia Pereira da Costa (Universidade Presbiteriana Mackenzie)

Dr. João Leonel Ferreira  
(Universidade Presbiteriana Mackenzie; SPS)

Dr. Jonathan Luis Hack  
(Universidade Presbiteriana Mackenzie)

Dr. John McClean  
(Christ College, Austrália)

**Submissão:**

A REVISTA TEOLÓGICA publica artigos em Português e Inglês. Os artigos e resenhas devem ser enviados por e-mail em arquivo de Word (.doc ou .docx), para o editor responsável, Thiago Machado Silva, no e-mail: thiagomsilva00@gmail.com.

Os textos do artigo devem ter entre 15 e 20 páginas, com entrelinha 1,5. O artigo deve ser digitado, no editor de textos Word, fonte Times New Roman, corpo 12, alinhamento justificado. Para as citações, serão usadas “autor, data, página” no corpo do texto. As notas de rodapé são somente explicativas. Citações com até 3 linhas devem ser incluídas no texto, entre aspas. Citações com mais de três linhas terão destaque, sendo recuadas em 4,0 cm, da esquerda para direita, com espaçamento simples e fonte tamanho 10, sem aspas. Após a entrega para avaliação não serão aceitas novas correções, no texto, por parte do autor.

**Informações**

A REVISTA TEOLÓGICA – é publicação semestral e oficial do Seminário Presbiteriano do Sul, conforme decisão da Junta Regional de Teologia do SPS, da Igreja Presbiteriana do Brasil. A REVISTA TEOLÓGICA tem como objetivo promover o pensamento bíblico e teológico, e ser um veículo de expressão pastoral e acadêmica.



Seminário Presbiteriano do Sul

© 2020 – Seminário Presbiteriano do Sul  
ISSN: 1414-9796

Os direitos de publicação desta revista são do Seminário Presbiteriano do Sul.

Os textos publicados e os pontos de vista expressos nesta revista são de inteira responsabilidade de seus autores, não representando necessariamente a posição do Conselho Editorial. Permite-se a reprodução desde que citada a fonte.



Seminário Presbiteriano do Sul

## ARTIGOS

1.	<b>Paulo como Apóstolo e Mestre entre os Efésios (3)</b> Hermisten Maia Pereira da Costa .....	07
2.	<b>Uma Análise Comparativa entre a Prática de Fé Cristã dos Séculos I e II e a Proposta da Teologia Missional de Timothy Keller</b> Lucas Cardozo da Silva Gonçalves .....	24
3.	<b>O Caminho Profético de Jesus em Lucas-Atos</b> Lucas Viana de Oliveira Júnior .....	35
4.	<b>Como Ler o Apocalipse? Literatura Apocalíptica e outras Influências que Forjaram o Imaginário do Apocalipse de João</b> Jean Francesco A. L. Gomes .....	54
5.	<b>A Confissão de Fé de Westminster e a Preocupação Pastoral dos Puritanos com a Igreja</b> Thiago Machado Silva .....	71

## RESENHA

1.	<b>VIEIRA, Thiago Rafael; REGINA, Jean Marques. Direito Religioso: Questões práticas e teóricas. Porto Alegre: Editora Concórdia, 2018, 519p.</b> Silas de Campos .....	87
----	--	----

## NOTÍCIAS INTERNAS

1.	<b>Palavra do Diretor</b> Carlos Henrique Machado .....	92
----	--	----

## Editorial

---

É com muita alegria que entregamos ao leitor mais um número da nossa querida Revista Teológica, desta vez, apenas em formato eletrônico. Como temos enfatizado, nosso desejo é promover o pensamento bíblico-teológico reformado e ser um veículo de expressão acadêmica e pastoral para professores, pastores, seminaristas, líderes e todos aqueles que se interessam por teologia.

Por conta da pandemia da COVID-19 a edição de abril 2020 não foi publicada, e por isto, este número da Revista Teológica é o 73,1-2. Este número possui cinco artigos, uma resenhas, e na última parte (Notícias Internas), temos uma breve palavra do diretor, Carlos Henrique Machado, a lista de formandos do Seminário Presbiteriano do Sul no ano de 2019, e uma breve reflexão do Dr. João Leonel sobre a situação que vivemos nestes últimos meses com relação à pandemia do coronavírus.

O primeiro artigo é o último de uma série de três artigos do Hermisten Maia Pereira da Costa. O autor oferece princípios e orientações para o ministério pastoral na atualidade a partir da análise do discurso de despedida do Apóstolo Paulo dos presbíteros de Éfeso (At 20.17-38), enfocando aspectos do seu apostolado e ensino na igreja de Éfeso. No próximo artigo, Lucas Cardozo da Silva Gonçalves faz uma comparação de alguns dos pilares missionais de Timothy Keller com os seus paralelos na igreja dos dois primeiros séculos a fim de determinar se o movimento missional de Keller está em continuidade com a tradição cristã.

Em seguida, Lucas Viana escreve sobre o caminho profético de Jesus em Lucas-Atos e de forma clara o autor analisa o ofício profético de Jesus nos textos de Lucas e Atos e o impacto disto na comunidade cristã descrita no livro de Atos. No próximo artigo, Jean Francesco escrevendo sobre a literatura apocalíptica e principalmente o Apocalipse de João, defende a tese de que o Antigo Testamento foi o principal fator que forjou a mentalidade dos autores do Novo Testamento, particularmente do Apocalipse de João. Thiago Machado Silva analisa três capítulos da Confissão de Fé de Westminster (CFW) dentro do seu contexto para mostrar que, diferente do que muitos pensam, a CFW não é apenas um documento teórico, mas havia uma preocupação pastoral e prática com a igreja por parte dos puritanos que produziram o documento.

Por fim, Silas de Campos nos fornece uma excelente resenha da obra *Direito Religioso: Questões Práticas e Teóricas*, e com maestria pontua os pontos fortes e fracos da obra.

Espero que o material disponibilizado neste número eletrônico da Revista Teológica edifique a mente e o coração de cada leitor.

Boa leitura!

**Thiago Machado Silva, editor.**

# ARTIGOS



Seminário Presbiteriano do Sul

## PAULO COMO APÓSTOLO E MESTRE ENTRE OS EFÉSIOS (3)

Hermisten Maia Pereira da Costa<sup>1</sup>

### Resumo

Neste último texto de uma série de três, Costa continua analisando o discurso de despedida do Apóstolo Paulo dos presbíteros de Éfeso (At 20.17-38), enfocando aspectos do seu apostolado e ensino na igreja de Éfeso, onde pastoreou por mais tempo. Partindo de sua ênfase na exposição da Palavra apresenta princípios e orientações para o desenvolvimento do ministério pastoral na atualidade.

### Palavras-chaves

Pastorado, Pregação, Zelo pastoral, Fidelidade textual, verdade

## DIMENSÃO EXISTENCIAL DA FÉ E DO ENSINO (CONTINUAÇÃO)

### Sábio manejo da Palavra em seu anúncio perseverante

“<sup>20</sup> jamais deixando de vos anunciar coisa alguma proveitosa e de vo-la ensinar publicamente e também de casa em casa, (...) <sup>24</sup> Porém em nada considero a vida preciosa para mim mesmo, contanto que complete a minha carreira e o ministério que recebi do Senhor Jesus para testemunhar o evangelho da graça de Deus. (...) <sup>27</sup> porque jamais deixei de vos anunciar todo o desígnio de Deus. (...) <sup>31</sup> Portanto, vigiai, lembrando-vos de que, por três anos, noite e dia, não cessei de admoestar, com lágrimas, a cada um” (At 20.20,24,27,31).

Conforme já mencionamos, vemos aqui a responsabilidade dos que ensinam. A palavra é o conteúdo da mensagem do Ministro. A Timóteo, Paulo recomenda: “Procura (*spoudazo* = “esforçar-se com zelo”, “apressar-se”)<sup>2</sup> apresentar-te a Deus aprovado (*dokimos* = “aprovado após exame”),<sup>3</sup> como obreiro que não tem de que se envergonhar, que maneja bem (*orthotomeo*)<sup>4</sup> a palavra da

<sup>1</sup> Hermisten M.P. da Costa é pastor da Igreja Presbiteriana do Brasil, integrando a Equipe de pastores da Primeira Igreja Presbiteriana de São Bernardo do Campo, SP.

<sup>2</sup> A ideia da palavra é de fazer todo o possível – de modo intensivo, urgente, diligente e zeloso –, para cumprir a sua tarefa. Denota uma diligência que se esforça por fazer todo o possível para alcançar o seu objetivo.

<sup>3</sup> O verbo *spoudazo* ressalta o aspecto positivo de “provar” para “aprovar”, indicando a genuinidade do que foi testado (2Co 8.8; 1Ts 2.4; 1Tm 3.10). Este verbo se refere à ação de Deus, nunca é empregado para a “tentação” de satanás, “visto que ele nunca prova aquele que ele pode aprovar, nem testa aquele que ele pode aceitar” (TRENCH, 1985, p. 281). (Vejam-se mais detalhes sobre a “tentação”, em COSTA, 2001, *passim*). No entanto, ambos os verbos podem ser usados indistintamente, mesmo não sendo “perfeitamente sinônimos” (Vejam-se: SEESEMAN, 1983, v. 6, p. 23; HAARBECK, 1983, v. 4, p. 599; TRENCH, 1985, p. 278ss.).

<sup>4</sup> O verbo *orthotomeo* – “cortar em linha reta”, “endireitar” –, que só ocorre neste texto, é formado por *orthos* (“direito”, “reto”, “certo”, “correto”) (At 14.10; Hb 12.13) e *temno* (“cortar”), verbo que não aparece no Novo Testamento. Na LXX *orthotomeo* é empregado em Pv 3.6 e 11.5 com o sentido de endireitar o caminho. Analogias e aplicações variadas são possíveis, tais como: a ideia de lavrar a terra fazendo os sulcos em linha reta; construir uma estrada em linha reta a fim de que o viajante alcance com facilidade o seu objetivo sem se desviar por atalhos; o alfaiate que corta o tecido de forma correta a fim de fazer a roupa (Paulo como fabricante de tendas estava acostumado a este serviço no que se refere ao corte dos tecidos de pelo de cabra); o pedreiro que corta a pedra de forma correta para o seu perfeito encaixe, etc. A partir de 2Tm 2.15 várias analogias são feitas, tais como: a ideia de conduzir a Palavra pelo caminho correto para atingir

verdade (*aletheia*)” (2Tm 2.15). O sábio manejo da Escritura significa estudá-la, vivenciá-la e proclamá-la conforme o seu propósito. Envolve, necessariamente, fidelidade ao Senhor da Escritura.

Em certa ocasião, enquanto me preparava para escrever um texto, minha esposa me interrompe do lado de fora da casa, batendo na janela de meu escritório, pedindo uma tesoura para cortar alguns arbustos. Perguntei-lhe de forma um tanto incerta se a tesoura servia para isso. A sua resposta foi objetiva e preocupante: “Serve sim. Amolar é muito barato. Amolei nesses dias a tesoura da cozinha que usava para cortar tudo e custou só dois reais”. Pensei: serve, mas não é adequado. Peguei a tesoura dela na cozinha e lhe passei.

Em geral aquilo que usamos - nosso carro, computador, máquina de lavar roupa, chave de fendas, alicate etc. -, têm a sua especificidade. Quando utilizamos algo fora de seus objetivos e especificações, é provável que além de não alcançarmos de forma satisfatória o nosso propósito imediato, o estraguemos para o seu propósito específico.

Calvino traduz a metáfora usada por Paulo, “maneja bem” (*orthotomeo*) (2Tm 2.15) por “dividindo bem”, fazendo a seguinte aplicação:

Paulo (...) designa aos mestres o dever de gravar ou ministrar a Palavra, como um pai divide um pão em pequenos pedaços para alimentar seus filhos. Ele aconselha Timóteo a ‘dividir bem’, para não suceder que, como fazem os homens inexperientes que, cortando a superfície, deixam o miolo e a medula intactos. Tomo, porém, o que está expresso aqui como uma aplicação geral e como uma referência à judiciosa ministração da Palavra, a qual é adaptada para o proveito daqueles que a ouvem.<sup>5</sup> Há quem a mutila, há quem a desmembre, há quem a distorce, há quem a quebre em mil pedaços, e há quem, como observei, se mantém na superfície, jamais penetrando o âmago da doutrina. Ele contrasta todos esses erros com a boa ministração, ou seja, um método de exposição adequado à edificação. Aqui está uma regra pela qual devemos julgar cada interpretação da Escritura. (CALVINO, 1998a, p. 235).

Mesmo a igreja tendo a oportunidade de ler as Escrituras individualmente, aos pastores compete a tarefa de ensinar a Palavra com sistematicidade, simplicidade e profundidade, adequando o ensino ao nível de seu público.

Em 1551, Calvino fez uma longa dedicatória de seu comentário das Epístolas Gerais ao Rei da Inglaterra, Eduardo VI. Próximo do fim, escreveu:

Para que os fiéis não sejam levados de roldão por todo vento de impostura, que não sejam expostos às astutas cavilações dos ímpios, deixando-se ensinar pela segura experiência da fé, saibam que nada é mais firme ou certo do que o ensino da Escritura, e a este suporte confiantemente recorram. (CALVIN, 1981, v. 22/2, (Dedication), p. xix).

---

de modo eficaz seu objetivo, manuseá-la bem, ministrá-la conforme o seu propósito, expô-la de maneira correta, ensinar correta e diretamente a Palavra etc.

<sup>5</sup> Este era o seu princípio pedagógico: “Um sábio mestre tem a responsabilidade de acomodar-se ao poder de compreensão daqueles a quem ele administra o ensino, de modo a iniciar-se com os princípios rudimentares quando instrui os débeis e ignorantes, não lhes dando algo que porventura seja mais forte do que podem suportar” (CALVINO, 1996, p. 98-99).

Se quisermos ser considerados mestres cristãos, devemos ser fiéis à verdade bíblica. A infidelidade, ao contrário do que possa parecer em um primeiro momento, não consiste apenas em acrescentar ensinamentos estranhos à Palavra, mas, também, omitir e, talvez de forma mais sutil, nos contentarmos com amenidades, sem expor com clareza, fidelidade e profundidade a Palavra de Deus, não conduzindo o rebanho a um conhecimento mais elevado de Deus. Como pregadores e mestres, é necessário que não nos contentemos em guiar as pessoas apenas pelo sopé da montanha da glória de Deus; “torne-se um alpinista nos rochedos íngremes da majestade de Deus”, aconselha Piper. (2003, p. 60).

A clareza só é possível se compreendermos adequadamente o texto bíblico. Fidelidade exige o silêncio reverente diante do mistério e a ousadia edificante diante do estudo do revelado. Ambas as atitudes nos previnem da especulação pecaminosa e da ingratidão para com o que Deus nos tem concedido na Escritura. Calvino nos instrui: "As cousas que o Senhor deixou recônditas em secreto não perscrutemos, as que pôs a descoberto não negligenciemos, para que não sejamos condenados ou de excessiva curiosidade, de uma parte, ou de ingratidão, de outra" (CALVINO, 1985-1989, III.21.4).

Isto não significa que todos nós conseguimos compreender perfeita e exaustivamente a Palavra, mas, aponta para a responsabilidade que temos de, pela graça, crescer no conhecimento de Jesus Cristo que nos advém pela Escritura (2Pe 3.18).<sup>6</sup>

O ensino da Palavra é um privilégio altamente responsabilizador. Deus, por graça, tem se valido de seus servos para a transmissão de sua mensagem. Somos embaixadores cuja responsabilidade é sermos integralmente fiéis à mensagem do Rei. Não somos autores da mensagem. Ela não nos pertence. No entanto, somos arautos e embaixadores comissionados pelo Senhor<sup>7</sup> a quem devemos representar com integridade e responsabilidade (Mt 10.5-7,16,40; 2Co 5.20; 1Ts 2.13). (Cf. STOTT, 2003, p. 205). A pregação não é apenas uma questão de decisão pessoal, antes, é uma ordem divina. (MURRAY, 2014, p. 79-80). Com conhecimento de causa, em 1956, Lloyd-Jones (1899-1981) lamentava que “muitíssimas vezes os ministros cristãos não têm sido senão uma espécie de Capelão da Corte, declarando vagas generalidades” (1992, p. 52).

Sem dúvida, a nossa vocação é outra. Deste modo, aquele que prega deve ter consciência de que o púlpito não é o lugar para se exercitar as opiniões pessoais e subjetivas, mas sim, para pregar a Palavra, anunciando todo o desígnio de Deus, sob a iluminação do Espírito. O Espírito honra

---

<sup>6</sup>“Antes, cresci na graça e no conhecimento de nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo. A ele seja a glória, tanto agora como no dia eterno” (2Pe 3.18).

<sup>7</sup>“Todo arauto que sobe a um púlpito é diretamente responsável àquele que o comissionou ao dever de pregar. Se você agrada a Deus, não importa a quem desagrade. E, se você desagrade a Deus, não importa a quem agrada” (LAWSON, 2013, p. 71).

exclusivamente a sua Palavra, não a nossa.<sup>8</sup> Se formos fiéis ao texto bíblico, Ele também nos honrará.<sup>9</sup> A linguagem do Espírito é una. A Revelação é múltipla, porém, há uma univocidade orgânica de conteúdo.

Vinet (1797-1847) definiu bem a pregação, ao dizer ser ela “a explicação da Palavra de Deus, a exposição das verdades cristãs, e a aplicação dessas verdades ao nosso rebanho” (1874, p. 189). Conforme vimos, Calvino escrevera na mesma linha: “A Escritura é a fonte de toda a sabedoria, e os pastores terão de extrair dela tudo o que eles expõem diante do seu rebanho” (1998a, p. 123).

Lloyd-Jones (1899-1981), numa série de sermões pregados (1963) sobre Isaías 1.1-18, declarou corretamente: “Não estou aqui para ventilar minhas próprias ideias e teorias, porém para expor a Palavra de Deus” (2003, p. 67). Sem a Palavra, o púlpito torna-se um lugar que no máximo serve como terapia para aliviar as tensões de um auditório cansado e ansioso em busca de refrigério para as suas necessidades mais imediatamente percebidas.<sup>10</sup> Ele pode conseguir o alívio do sintoma, mas não a cura para as suas reais necessidades.

Outra verdade que precisa ser ressaltada, é que apesar de muitos de nós não sermos “grandes” pregadores<sup>11</sup> ou existirem pregadores infiéis, Deus fala: A Palavra de Deus é mais poderosa do que a nossa incompetência ou a infidelidade de outros. Deus não conhece empecilho para a sua vontade: nem mesmo um mal pregador. Por isso, há a responsabilidade de ambos os lados: Quem prega, pregue a Palavra; quem ouve, ouça com discernimento a Palavra do Espírito de Deus.

Recentemente li Chapell dizendo:

Os esforços pessoais dos maiores pregadores são ainda demasiado fracos e manchados pelo pecado para serem responsáveis pelo destino eterno das pessoas. Por essa razão Deus infunde sua Palavra com poder espiritual. A eficácia da mensagem, mas que qualquer virtude do mensageiro, transforma corações. (2002, p. 18).<sup>12</sup>

---

<sup>8</sup> “O Espírito Santo é o poder atuante na Igreja, e o Espírito Santo jamais honrará coisa alguma senão a Sua Palavra. Foi o Espírito Santo quem nos deu esta Palavra. Ele é o seu Autor. Não é dos homens! Tampouco a Bíblia é produto da 'carne' e do 'sangue'. (...) O Espírito não honrará nada, senão Sua Palavra. Portanto, se não crermos e não aceitarmos sua Palavra, ou se de algum modo nos desviarmos dela, não teremos direito de esperar a bênção do Espírito Santo. O Espírito Santo honrará a verdade, e não honrará outra coisa. Seja o que for que fizermos, se não honrarmos esta verdade, Ele não nos honrará” (LLOYD-JONES, 1991, p. 103).

<sup>9</sup> “Deus honrará aqueles que honram a sua Palavra” (LAWSON, 2013, p. 34).

<sup>10</sup> A constatação de Carson é de grande gravidade. Talvez devêssemos levá-la a sério, nós, costumeiramente tão ávidos por modismos: “A cultura terapêutica invadiu tanto a igreja que agora alguns seminários têm mais alunos matriculados em programas de aconselhamento que treinando para ser pregadores do Evangelho” (CARSON, 2013, p. 51).

<sup>11</sup> É-nos alentadora a observação de Spurgeon: “O pregador do evangelho pode não ser um bom pregador. Mas o Senhor fala aos pecadores mesmo por meio de pregadores incultos” (SPURGEON, 1992, p. 46). Do mesmo modo, Chapell, contemporâneo nosso: “Grandes dons não o tornam grande pregador. A excelência técnica da mensagem pode repousar nas suas habilidades, mas a eficácia espiritual da sua mensagem reside em Deus” (2002, p. 25).

<sup>12</sup> À frente continua: “Pregação que é fiel à Escritura converte, convence e amolda o espírito de homens e mulheres, pois ela apresenta o instrumento da compulsão divina, e não que pregadores tenham em si mesmos qualquer poder transformador” (CHAPELL, 2002, p. 19).

A glória da pregação é que Deus realiza sua vontade por intermédio dela, mas somos sempre humilhados e ocasionalmente confortados com o conhecimento de que Ele age além das nossas limitações humanas. (2002, p. 25).

Pode ser que você jamais ouça elogios do mundo, ou seja pastor de uma igreja com milhares de membros, mas uma vida de piedade associada a uma clara explanação da graça salvadora e santificadora da Escritura garantem o poder do Espírito para a glória de Deus. (2002, p. 33).

Devemos ter sempre em mente que a pregação foi o meio deliberadamente escolhido por Deus para transformar pessoas e edificar o seu povo, preservando a sã doutrina por meio da Igreja que é o baluarte da verdade.<sup>13</sup>

Os presbíteros foram chamados por Deus para pregarem o Evangelho de Cristo. E mais, o Evangelho deve ser anunciado em sua inteireza, sem misturas, adições e cortes: Isso nos distingue essencialmente dos falsos mestres, como bem pontuou Calvino:

“A verdade do evangelho” deve ser considerada como sendo sua genuína pureza ou, o que vem a ser a mesma coisa, sua pura e sólida doutrina. Pois os falsos apóstolos não aboliam totalmente o evangelho, mas o adulteravam com suas noções pessoais, de modo que ele logo passava a ser falso e mascarado. Isso é sempre assim quando nos apartamos, mesmo em grau mínimo, da simplicidade de Cristo. Quão impudentes, pois, são os papistas ao se vangloriarem de que possuem o evangelho, pois ele não só é corrompido por uma infinidade de invenções, mas também é mais que adulterado por dogmas infundáveis e pervertidos. (1998, p. 52).<sup>14</sup>

À Igreja foi confiada a Palavra de Deus, a qual ela deve preservar em seus ensinamentos e prática (Rm 3.2; 1Tm 3.15). Calvino entendia que “a verdade, porém, só é preservada no mundo através do ministério da Igreja. Daí, que peso de responsabilidade repousa sobre os pastores, a quem se tem confiado o encargo de um tesouro tão inestimável!” (1998a, p. 97).<sup>15</sup>

Comentando a expressão “coluna da verdade”, continua falando da responsabilidade dos pastores:

Deus mesmo não desce do céu para nós, nem diariamente nos envia mensageiros angelicais para que publiquem sua verdade, senão que usa as atividades dos pastores, a quem destinou para esse propósito. (1998a, p. 97).<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup>MacArthur acentua com veemência em lugares diferentes: “... Não ousemos menosprezar o principal instrumento de evangelismo: a proclamação direta e cristocêntrica da genuína Palavra de Deus. Aqueles que trocam a Palavra por entretenimento ou artifícios descobrirão que não possuem um meio eficaz de alcançar as pessoas com a verdade de Cristo” (1997, p. 117-118). “Os que desejam colocar a dramatização, a música e outros meios mais sutis no lugar da pregação deveriam levar em conta o seguinte: Deus, *intencionalmente*, escolheu uma mensagem e uma metodologia que a sabedoria deste mundo considera como loucura. O termo grego traduzido por ‘loucura’ (1Co 1.21) é *mōria*, de onde o idioma inglês tira a sua palavra *moronic* (imbecil). O instrumento que Deus utiliza para realizar a salvação é, literalmente, imbecil aos olhos da sabedoria humana. Mas é a única estratégia de Deus para proclamar a mensagem” (1997, p. 130).

<sup>14</sup> “O estilo de comunicação deles pode ser agradável e suas reuniões lotadas, mas os pastores que não proclamam fielmente a Palavra de Deus para seu povo estão lesando suas ovelhas naquilo que é mais importante” (MACARTHUR JR., 2010, p. 146).

<sup>15</sup> Veja-se também, CALVINO, 1985-1989, IV.1.5.

<sup>16</sup> “Pois não devemos ser sábios do jeito que muitas pessoas o são, as quais exigem saber se Deus não pode enviar seus anjos do céu e nos ensinar por revelações, nem do jeito de alguns bisbilhoteiros que pretextam ter o Espírito de Deus à disposição deles (*en leur manche*, em sua manga), e por isso desdenham receber os dons tais como distribuídos por

Em relação aos homens, a Igreja mantém a verdade porque, por meio da pregação, a Igreja a proclama, a conserva pura e íntegra, a transmite à posteridade. (1998a, p. 98).<sup>17</sup>

Paulo dá a saber que, para que não pereça a verdade de Deus no mundo, fiel depositária lhe é a Igreja, porquanto por seu ministério e obra quis Deus se conserve pura a pregação de Sua Palavra e, enquanto de alimentos espirituais nos nutre e procura tudo quanto à salvação nos consulta, um pai de família se nos mostre. (1985-1989, IV.1.10).<sup>18</sup>

## **A IGREJA NECESSITA DE PASTORES BEM PREPARADOS:**

Ora, como é possível que os pastores ensinem a outrem se eles mesmos não forem capazes de aprender? E se um homem tão excelente é admoestado a estudar a fim de progredir diariamente, não seria maior a nossa necessidade em atender a tal conselho? Ai da indolência dos que não examinam atentamente os oráculos do Espírito, dia e noite, com o fim de aprender neles como desempenhar seu ofício. (CALVINO, 1998a, p. 123).<sup>19</sup>

Aos ministros é necessário ter habilidade para o ensino. Calvino é enfático quanto a isso.

Pregando sobre 1Tm 3.1-4, disse:

Não é dado a todos o dom de pregar e de discursar sobre a doutrina de Deus. Um homem pode ser fiel, pode levar uma vida santa, e ainda assim ele pode não ter essa capacidade de discursar a Palavra de Deus de modo que ela seja bem recebida. A verdadeira doutrina, portanto, não está em todos, e quando essa está ainda assim deve ser aplicada. (...) Temos muitos que, apesar de serem sábios, ainda assim não têm essa graça de conseguir aplicar a doutrina de modo que outros tirem proveito e sejam edificados.<sup>20</sup>

Comentando a mesma passagem, segue linha idêntica:

Não é suficiente que uma pessoa seja eminente no conhecimento profundo, se não é acompanhada do talento para ensinar. Há muitos, seja por causa da pronúncia defeituosa, ou devido à habilidade mental insuficiente, ou porque não estejam suficientemente em contato com as pessoas comuns, o fato é que guardam seu conhecimento fechado em seu íntimo. (...) Os que são incumbidos de governar o povo devem ser qualificados para a docência. E o que se exige aqui não é propriamente uma língua leviana, porquanto nos deparamos com muitos cuja livre fluência nada contém que sirva para edificar. Paulo está, antes, recomendando sabedoria no traquejo de aplicar a Palavra de Deus visando à edificação de seu povo. (CALVINO, 1998a, p. 87).

---

Deus. Para que não sejamos assim enfeitados por Satã, notemos como é dito aqui que é vontade de Deus que o evangelho seja pregado pelas bocas dos homens, e que estes nos são, por assim dizer, testemunhas” (CALVINO, 2009c, p. 29). Do mesmo modo: CALVIN, 1998c), p. 112).

<sup>17</sup> Veja-se também, CALVINO, 1985-1989, IV.1.5.

<sup>18</sup> Veja-se também: CALVINO, 1998, p. 158-159.

<sup>19</sup> “A erudição associada à piedade e aos demais dotes do bom pastor lhe sejam uma preparação. Ora, *aqueles* que o Senhor destinou a tão grande ofício os equipa antes com essas armas que são requeridas para desempenhá-lo, de sorte que não venham a ele vazios e despreparados” (CALVINO, 2006, 2. ed., IV.3.11).

<sup>20</sup> CALVINI, Sermon 1Tm 3.1-4 (Sermão 22): In: SELDERHUIS, 2005, v. 53), p. 261.

Deus comissionou seus ministros para cuidarem de suas ovelhas, de sua igreja. Como fazê-lo se estivermos despreparados? Precisamos nos equipar para esta nobre, urgente e vital tarefa.<sup>21</sup> A graça não elimina nem diminui a nossa responsabilidade (1Co 15.10).

Escrevendo a Thomas Cranmer (1489-1556)<sup>22</sup> (jul/1552?) diz: “A sã doutrina certamente jamais prevalecerá, até que as igrejas sejam melhor providas de pastores qualificados que possam desempenhar com seriedade o ofício de pastor” (CALVIN, 1998c, 18). Considerando isso, a Igreja deve se deixar dirigir pelo seu pastor: “[Visto] que foi aos pastores incumbida a pregação da doutrina celeste; vemos que todos, a uma, estão sujeitos à mesma disposição, de sorte que se permitam ser dirigidos, com espírito brando e dócil, pelos mestres criados para esta função.” (CALVINO, 1985-1989, IV.1.5).

Como vimos, a Escritura Sagrada foi-nos dada com propósitos específicos. Dentro destes propósitos ela é suficiente e eficaz. Sabemos, por exemplo, que a Bíblia não tem a pretensão de fazer ciência; ela não é um manual científico que pretenda ensinar-nos a respeito de Química, Física, Biologia, Botânica, Astronomia etc. Entretanto, cremos que o que ela diz no campo científico, como em qualquer outro, é a verdade do ponto de vista fenomenológico,<sup>23</sup> não havendo divergência real entre a genuína ciência e a correta interpretação da Bíblia,<sup>24</sup> já que Deus é o Senhor de toda a verdade.<sup>25</sup>

Portanto, a nossa compreensão bíblica é determinada pela própria Revelação de Deus contida na Bíblia. Não interpretamos a Bíblia simplesmente à luz da história, ou de seus

---

<sup>21</sup>“Somos pastores, cuidamos de ovelhas, e devemos saber cuidar e proteger essa gente que foi entregue aos nossos cuidados. Nossa tarefa, por conseguinte, é equiparmo-nos para essa grande empresa” (LLOYD-JONES, 1984, p. 129).

<sup>22</sup>Arcebispo de Canterbury, que em 1549 havia elaborado o *Livro de Oração Comum*, no qual dava ênfase ao culto em inglês, à leitura da Palavra de Deus e, ao aspecto congregacional da adoração cristã.

<sup>23</sup> Strong, de forma irônica, pergunta a respeito da descrição do texto de Gn 24.63: “Seria preferível, no Antigo Testamento, se o texto dissesse: ‘Quando a revolução da terra sobre o seu eixo fez com que os raios do luminário solar impingissem horizontalmente sobre a retina, Isaíque saiu para meditar?’” (STRONG, 1993, p. 223). Vejam-se, também: GERSTNER, 1982, p. 26-27; SPROUL, 1986, p. 15-25; WALTKE, 2010, p. 87-88 (especialmente); SCHAEFFER, 2017, p. 29-33; RICHARDSON, 1953, p. 35-38 (especialmente). A referência a este último autor é feita com cautela. Ele parte dos pressupostos da hipótese documental, interpretando inclusive, os 11 primeiros capítulos de Gênesis como “parábola” (Cf. RICHARDSON, 1966, p. 247; RICHARDSON, 1953, p. 27-34). Para uma visão crítica desta posição, veja-se: ARCHER JR., 1974, p. 225). Para uma crítica mais recente a essa e outras posições que negam a literalidade de Gênesis 1-11, consulte: KAISER, 2007, p. 49-76).

<sup>24</sup> Tomás de Aquino, com acuidade, comentou: “Já que a palavra de Deus ultrapassa o entendimento, alguns acreditam que ela esteja em contradição com ele. Isto não pode ocorrer” (1973, p. 70). Veja-se: HODGE, 1895, p. 7.

<sup>25</sup>Vejam-se: CALVIN, 1981, v. 1, p. 84-86. CALVIN, 1996, v. 6/4, 1996, p. 184-185; CALVINO, 1985-1989, I.14.4. Curiosamente Tomás de Aquino (1225-1274) havia usado argumento semelhante ainda que com propósitos diferentes, referindo-se aos leitores de Moisés como “ignorantes”, daí a sua condescendência. Após tratar de Gn 1.6, acrescenta: “Deveríamos antes considerar que Moisés estava a falar para gente ignorante, e que condescendendo à sua fraqueza só lhes apresentou coisas tais que fossem aparentes aos sentidos. Ora, mesmo os menos instruídos podem perceber pelos seus sentidos que a Terra e a água são corpóreas, embora não seja evidente para todos que o ar também é corpóreo (...). Moisés, então, embora mencionasse expressamente a água e o ar, não faz qualquer menção explícita do ar pelo nome, para evitar apresentar a pessoas ignorantes algo que estava para além do seu conhecimento” (THOMAS AQUINA, 2000, v. 1, Primeira Parte, Questão 68, Argumento 3, p. 819. Ver no mesmo volume: Questão 61, p. 724 e Questão 66, p. 791-792; HODGE, 1986, v. 1, p. 3. (Ver também: SCHAFF; SCHAFF, 1996, v. 8, p. 680).

condicionantes políticos, sociais, econômicos e culturais; antes, olhamos a história a partir da perspectiva das promessas divinas.<sup>26</sup>

Pedro diante do abandono de alguns “discípulos temporários” e a pergunta do Senhor se ele e os demais não queriam seguir o mesmo caminho de fuga, responde: “Senhor, para quem iremos? tu tens as palavras da vida eterna” (Jo 6.68). Anos depois, o próprio Pedro escreveria às igrejas lembrando o chamado daqueles irmãos: “Pois fostes regenerados não de semente corruptível, mas de incorruptível, mediante a palavra de Deus, a qual vive e é permanente” (1Pe 1.23).

Do mesmo modo, Paulo escrevera aos crentes romanos: “Pois não me envergonho do evangelho, porque é o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê, primeiro do judeu e também do grego” (Rm 1.16). Deus opera o nosso novo nascimento espiritual por meio da Palavra. Este é o testemunho que Paulo dá aos coríntios: “Porque, ainda que tivésseis milhares de preceptores em Cristo, não teríeis, contudo, muitos pais; pois eu, pelo evangelho, vos gerei em Cristo Jesus” (1Co 4.15).

Portanto, manejar bem a Palavra significa proclamá-la conclamando os homens ao arrependimento e à fé em Jesus Cristo, instruindo os crentes no sentido de crescerem espiritualmente rumo ao modelo perfeito que é Jesus Cristo (Rm 8.29). Dessa forma, a pregação envolve necessariamente a compreensão e transmissão de sua mensagem primária e a devida aplicação ao nosso tempo e, sempre que possível, ao contexto histórico mais específico de nossos ouvintes. A aplicação sem compreensão gera superficialidade e exercício apenas de nossas opiniões. A compreensão sem aplicação propicia apenas informações que, por mais ricas e detalhadas que sejam, não edificam. O ensino da Palavra é um privilégio responsabilizador; consiste em partilhar com o nosso próximo as riquezas que o Espírito tem nos concedido.

Segundo Calvino, os ministros devem ter consciência da graça de Deus em seu ministério; eles são servos como os demais, tendo, contudo, uma tarefa especial:

Ministros são aqueles que colocam seus serviços à disposição de Cristo, para que alguém possa crer nele. Além do mais, eles não possuem nada propriamente seu do quê se orgulhar, visto que também não realizam nada propriamente seu, e não possuem virtude para excelência alguma exceto pelo dom de Deus, e cada um segundo sua própria medida; o que revela que tudo quanto um indivíduo venha a possuir, sua fonte se acha em outrem. Finalmente, ele os mantém todos juntos como por um vínculo comum, visto que tinham necessidade do auxílio mútuo. (1996, p. 102-103).<sup>27</sup>

A consciência do apóstolo estava tranquila na certeza de ter cumprido a sua missão dentro do tempo que teve (At 20.25-27). Paulo sabia de sua responsabilidade. Como mestre cristão ele teria de prestar contas diante de Deus pelos que lhes foram confiados. O ensino da Palavra é algo

---

<sup>26</sup> Veja-se: LLOYD-JONES, 1985, *passim*

<sup>27</sup> “Não lograremos progresso a menos que o Senhor faça próspera a nossa obra, os nossos empenhos e a nossa perseverança, de modo a confiarmos à sua graça a nós mesmos e tudo o que fazemos” (CALVINO, 1996, p. 106).

profundamente sério; por isso a advertência de Tiago: “Meus irmãos, não vos torneis, muitos de vós, mestres, sabendo que havemos de receber maior juízo” (Tg 3.1).

Do mesmo modo, como vimos, na instrução de Hebreus aos crentes fiéis, há uma alusão à gravidade do ministério pastoral: “Obedecei aos vossos guias e sede submissos para com eles; pois velam (a)grupne/w) (= vigiar, permanecer alerta, estar acordado) por vossa alma, como quem deve prestar contas, para que façam isto com alegria e não gemendo; porque isto não aproveita a vós outros” (Hb 13.17).

Paulo demonstra a sua seriedade ministerial: “<sup>25</sup> Agora, eu sei que todos vós, em cujo meio passei pregando o reino, não vereis mais o meu rosto. <sup>26</sup> Portanto, eu vos protesto, no dia de hoje, que estou limpo do sangue de todos” (At 20.25-26). Paulo emprega uma figura aplicando-a espiritualmente. Como temos enfatizado, o apóstolo tem consciência que anunciou perseverantemente o Evangelho, portanto, não se sentirá responsabilizado se algum daqueles irmãos se desviar da fé. Certamente em apenas três anos Paulo não pôde apresentar toda a doutrina bíblica detalhadamente. Contudo, ele se esforçou por ensinar, dentro das circunstâncias da época, considerando o tempo, o nível de compreensão de seus ouvintes e os desafios apresentados à medida que pregava e convivia com os efésios, todo o desígnio de Deus.

É muito importante que estejamos atentos às circunstâncias de nossos ouvintes, consideremos os fatos cotidianos, os ensinamentos que vigoram e as inquietações próprias de nossa geração. A nossa leitura da realidade a partir da Escritura nos dará uma perspectiva mais abrangente do que qualquer manual de estudos sociais, por exemplo. A Escritura propicia uma avaliação profunda e real da natureza humana porque, entre outras coisas, leva em consideração a gravidade e universalidade do pecado. Sem a compreensão do terrível mistério do pecado na história humana, as nossas avaliações, também já viciadas, tenderão a ser ou muito pessimistas ou otimistas. Somente Deus nos mostra de fato quem somos, os segredos de nossos corações e, o que construímos, sempre com a marca do pecado. Ao mesmo tempo, nos mostra e nos capacita a seguir o caminho definitivo em Cristo, o Deus encarnado que nos chama a si e nos conduz ao Pai (Mt 11.28-30; Jo 14.6).

“Escutar com humildade é indispensável para a pregação relevante”, instrui Stott (2003, p. 205). Por isso, devemos estar atentos à sociedade onde vivemos e, ao mesmo tempo, cultivarmos um estudo sério da Palavra a fim de ensinar com fidelidade, apresentando a mensagem de Deus a um mundo em constantes transformações e, por isso mesmo, carente de referenciais.

O sermão é elaborado a partir do texto tendo como ingrediente fundamental, a sociedade dentro da qual estamos inseridos. Estes dois polos devem nos nortear em nossa elaboração e proclamação.<sup>28</sup>

É extremamente estimulante ao pregador saber que os nossos sermões atendem às necessidades concretas de nossos ouvintes. Neste caso, “nossa vocação é estimulada a cada mensagem” (CHAPELL, 2002, p. 253).

A Palavra de Deus deve ser a nossa lente escrutinadora para que possamos saber ler a realidade e aplicar os ensinamentos bíblicos aos nossos ouvintes. Necessitamos, portanto, do estudo da Palavra e de oração, suplicando a Deus a sabedoria do alto para que apresentemos a doutrina bíblica de forma eficaz (Tg 1.5-6).<sup>29</sup> Sem oração jamais seremos competentes suficientemente. Antes de suas exposições bíblicas, Calvino costumava fazer a seguinte oração: “Conceda o Senhor que nos ocupemos em contemplar os mistérios de sua sabedoria celestial com devoção realmente crescente, para glória sua e edificação nossa. Amém”.<sup>30</sup>

Lloyd-Jones (1899-1981) certamente foi um dos expositores bíblicos mais influentes do século XX. Em certa ocasião, alguns homens comentando a respeito de seus dotes variados, ouviram de sua esposa, Bethan Lloyd-Jones (1898-1991): “Ninguém entenderá o meu marido enquanto não perceber que ele é primeiramente um homem de oração e, depois, um evangelista” (MURRAY, 2014, p. 334).

Piper, quem admite sua grande dívida para com Lloyd-Jones, apresentando sugestões para que os pregadores cultivem a seriedade e a alegria necessárias na pregação, entre outros preceitos, diz: “Somos chamados ao ministério da Palavra e da oração, porque sem oração o Deus de nossos estudos será o Deus que não assusta, que não inspira, oriundo de uma prática acadêmica artilosa” (PIPER, 2003, p. 57).

Nós também, como pastores, não devemos omitir a verdade por medo de desagradar alguém ou, por temer as consequências do ensino da verdade. Temos de nos lembrar de que somos instrumentos da verdade e não o inverso. Não nos cabe manipular a verdade ao nosso alvitre; temos de pregar a Palavra fiel (1Tm 1.15) com integridade, pois sendo fiéis à Palavra, estamos sendo fiéis ao seu Autor: Deus.

---

<sup>28</sup> “O pregador não é um homem que vive numa redoma de vidro; não é alguém que está fora deste mundo. Como qualquer um, leio meus jornais e às vezes escuto o rádio e ligo minha televisão, e noto o que está acontecendo” (LLOYD-JONES, 2003, p. 92).

<sup>29</sup> “<sup>5</sup> Se, porém, algum de vós necessita de sabedoria, peça-a a Deus, que a todos dá liberalmente e nada lhes impropria; e ser-lhe-á concedida. <sup>6</sup> Peça-a, porém, com fé, em nada duvidando; pois o que duvida é semelhante à onda do mar, impelida e agitada pelo vento” (Tg 1.5-6).

<sup>30</sup> CALVIN, 1996, v. 13/2, p. 34

Não somos senhores do texto, antes, seus servos.<sup>31</sup> Somos chamados a expor as Escrituras em sua inteireza e profundidade, não as nossas opiniões.<sup>32</sup> Quando expomos a Palavra devemos estar solidamente convencidos de que aquela mensagem é proveniente do texto.

O pregador não “compartilha” experiências, não simplesmente dá suas “opiniões” sobre o texto bíblico, nem faz uma paráfrase irreverente do texto, antes, prega a Palavra. Seu objetivo é expressar o que Deus disse por meio de seus servos.

Insistimos: Pregar é explicar e aplicar a Palavra aos nossos ouvintes. O aval de Deus não é sobre nossas teorias e escolhas, muito menos sobre a “graça” de nossas piadas, mas sobre a sua Palavra. Portanto, o pregador prega o texto, de onde provém a verdade de Deus para o seu povo. “Quando nos propomos a expor um texto, precisamos declarar exatamente o que o texto afirma” (MACRAE, 2000, p. 4).

Sei que muitas vezes nos tornamos mais encantados com nossas teorias do que com as Escrituras. Isto é simples de explicar: somos pecadores e vaidosos! Contudo, Deus transforma vidas por meio do Evangelho; este sim é o seu poder (Rm 1.16). As nossas hipóteses, por mais “brilhantes” que sejam, devem ser submetidas às Escrituras, mais ainda: devem partir da Palavra.

Chapell fala-nos de forma contundente:

Apenas pregadores comprometidos em proclamar o que Deus diz têm o imprimatur da Bíblia sobre sua pregação. Desse modo, a pregação expositiva se empenha em descobrir e propagar o significado preciso da Palavra. A Escritura exerce domínio sobre o que os expositores pregam, pois eles esclarecem o que ela diz. O significado da passagem é a mensagem do sermão. O texto governa o pregador. Pregadores expositivos não esperam que outros reverenciem suas opiniões. Tais ministros aderem às verdades da Escritura e esperam que seus ouvintes tenham o mesmo cuidado. (2002, p. 24).<sup>33</sup>

Num cristianismo brasileiro repleto de superstições, assim como foi o caso no período da Reforma Protestante, a teologia deve ter o sentido de resgatar a pureza dos ensinamentos bíblicos a fim de purificar a mensagem que tem sido transmitida ao longo dos séculos. (Cf. BRUNNER, 2004, v. 1, p. 24). Notemos, portanto, que a teologia tem um compromisso com a edificação da Igreja (Ef 4.11-16): A Igreja é enriquecida espiritualmente com os ensinamentos da Palavra, os quais cabem à teologia organizar. “A teologia é o sustento da vida cristã”. Ela “alicerça a vivência cristã” (GRENZ; OLSON, 2002, p. 46 e 47). Deste modo, vale a pena lembrar a observação de Barth (1886-1968): “O pregador (...) com toda modéstia e seriedade, deve trabalhar, lutar para apresentar

---

<sup>31</sup> “O pregador é chamado para ser servo da Palavra” (MOHLER, JR., 2009, p. 17). “O pregador deve servir ao texto...” (CHAPELL, 2002, p. 20).

<sup>32</sup> “O dever do homem que ocupa o púlpito não é proferir as suas palavras, mas ser bíblico. Cabe-lhe expor esta Palavra porque é a Palavra de Deus, e lhe cabe falar a palavra que o Espírito Santo o habilita a falar” (LLOYD-JONES, 2005, v. 2), p. 19). “Não estou aqui para ventilar minhas próprias ideias e teorias, porém para expor a Palavra de Deus” (LLOYD-JONES, 2003, p. 67).

<sup>33</sup> “Nosso comprometimento com a eficiência única da Escritura significa que desejamos estar seguros de estar dizendo o que a Bíblia diz” (CHAPELL, 2002, p. 40).

corretamente a Palavra, sabendo perfeitamente que o recte docere só pode ser realizado pelo Espírito Santo” (1969, p. 46). Lutero (1483-1546) já recomendara: “A pregação e a oração estão sempre juntas” (LUTHER, 1960, v. 2, p. 333).

Todavia, quando nos distanciamos da Palavra terminamos por substituí-la por elementos que julgamos poder entreter ou instruir intelectualmente o povo. A teologia contemporânea que, em determinados grupos, cada vez mais se confunde com uma ciência social, tende simplesmente a apresentar uma mensagem puramente intelectualizada.

Veith constata com acerto:

Para se tornar intelectualmente respeitável, e ser aceita como instrução acadêmica legítima, a teologia contemporânea com frequência rejeitou a sua substância tópica. A teologia contemporânea muitas vezes deixa de ser Teologia. Em vez disso, torna-se Psicologia, Sociologia, Filosofia ou Política. O sobrenatural é excluído em favor de explicações naturalistas a ponto que a Teologia ter de, por sua própria metodologia, excluir Deus. (VEITH, JR., 2006, p. 54).

Como temos insistido, a Igreja proclama a Palavra, não as suas opiniões a respeito da Palavra, consciente que Deus age por meio das Escrituras produzindo frutos de vida eterna (Rm 10.8-17; 1Co 1.21; 1Co 15.11; Cl 1.3-6; 1Ts 2.13-14). A Igreja por si só não produz vida, todavia ela recebeu a vida em Cristo (Jo 10.10), por intermédio da sua Palavra vivificadora. Deste modo, ela ensina a Palavra, para que pelo Espírito de Cristo, que atua mediante as Escrituras, os homens creiam e recebam vida abundante e eterna.

É uma tentação por demais sutil, nem sempre perceptível, “amenizar”, torcer a Palavra de Deus, para – num desejo pretensioso –, tornarmo-nos mais “agradáveis” aos nossos ouvintes. Contudo, como mestres cristãos que somos, devemos ter como preocupação primordial ser instrumentos de Deus para que a sua Palavra fale por meio de nós; que o texto se torne mais expressivo por intermédio da explicação que apresentamos amparada na análise do contexto, numa boa exegese e em harmonia com a Bíblia em seu todo, tendo o Espírito como o nosso iluminador na compreensão e transmissão da verdade.

Chapell define exegese como “o processo mediante o qual os pregadores descobrem as definições e as distinções gramaticais das palavras num texto” (2002, p. 113). MacArthur enfatiza: “Ninguém tem o direito de ser um teólogo se não for um exegeta” (2003, p. 50).<sup>34</sup> Notemos que esta

---

<sup>34</sup> “Se não nos propusermos a ser estudantes de língua e literatura *além* de teologia, sempre seremos limitados na capacidade de ‘manejar bem a palavra da verdade’.” (KÖSTENBERGER; PATTERSON, 2015, p. 580). “Não haverá um pregador verdadeiro, se tudo o que ele disser não estiver fundamentado em *exatidão exegetica*. Pecamos quando pregamos aquilo que achamos que as Escrituras afirmam, e não pregamos o seu verdadeiro significado. Também pecamos quando pregamos os pensamentos que a Palavra desperta em nosso intelecto e não aquilo que a Palavra realmente declara. Um arauto é um traidor, se não transmite *exatamente* o que o Rei diz” (OLYOTT, 2012, p. 29).

é uma grande responsabilidade; por isso – devido à necessidade que temos de ensinar com precisão a Palavra de Deus –, o mestre deve ter cuidado com o que ensina.<sup>35</sup>

Deus chama os presbíteros para pastorear (*poimaino*) a Igreja (At 20.28); atribuição que envolve o alimento, conforto, proteção, cuidado e disciplina. Calvino corretamente comenta: “A tarefa dos mestres consiste em preservar, e propagar as sãs doutrinas para que a pureza da religião permaneça na Igreja” (CALVINO, 1996, p. 390).<sup>36</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

1) A Igreja é composta por homens como nós, imperfeitos; no entanto ela pertence a Deus: Ele a formou e redimiu com o seu precioso sangue.

2) É Deus mesmo quem nos chama, concedendo-nos vida para que possamos responder com fé ao seu chamado, ingressando assim na sua Igreja.

3) Deus vocaciona seus servos para servirem na sua Igreja; conferindo ao seu povo a responsabilidade e privilégio de testemunhar por meio da assembleia o reconhecimento do chamado de Deus àquele servo.<sup>37</sup> Devemos, portanto, participar das assembleias da Igreja com seriedade e respeitar os nossos presbíteros que, como servos de Deus, foram chamados por Ele para desempenharem o seu ofício em sua igreja.

4) Deus alimenta o seu povo por intermédio da Palavra; somente ela pode nos fortalecer para que possamos crescer em nossa fé e tornar-nos imunes às heresias que porventura surjam até mesmo dentro da Igreja por parte de lobos vorazes que circunstancialmente estão disfarçados de ovelhas.

5) Deus concedeu à Igreja todos os recursos necessários para o seu desenvolvimento e firmeza na fé. Cabe a nós usá-los.

6) O método de Deus para o fortalecimento e crescimento de Seu povo, é a fiel pregação da sua Palavra. Portanto, “... os pastores que não proclamam fielmente a Palavra de Deus para seu povo estão lesando suas ovelhas naquilo que é mais importante”, assevera MacArthur (2010, p. 146).

7) Paulo revela alguns aspectos do seu método de ensino (At 20.17-35):

**a)** Lugares diferentes (“Método completo”). Publicamente e nas casas (20).

**b)** Sem preconceito racial (“Abrangência completa”). Judeus e gregos (21).

---

<sup>35</sup>“Pastores precisam lembrar-se desde o início de que quando eles vão para o púlpito, estão lá para explicar a Palavra do Deus vivo com clareza e precisão, não para impressionar as pessoas com sua inteligência ou para entretê-las com opiniões humanas” (MACARTHUR JR., 2010, p. 140).

<sup>36</sup>Do mesmo modo, acentua MacArthur: “Toda a tarefa do ministro fiel gira em torno da Palavra de Deus – guardá-la, estudá-la e proclamá-la” (1997, p. 29).

<sup>37</sup>“Quando escolhemos os líderes de nossa igreja, estamos simplesmente reconhecendo o chamado e dos dons do Senhor” (KELLER, 2014, p. 409).

c) Sem predileções (“Todo o rebanho”) (28). O pastorado é sobre todos aqueles que nos foram confiados. Como vimos, ele fala que admoestou com lágrimas “a cada um” (31). Ele jamais omitiu a Palavra para não desagradar alguém, ou apresentou um suposto evangelho para benefício próprio, ou de quem quer que fosse. Pelo contrário, ele pregava a Palavra que poderia ser escândalo para os judeus e loucura para os gentios, mas era o poder de Deus para a salvação dos que cressem (Rm 1.16/1Co 1.18-25). “Ele compartilhou todas as verdades possíveis, com todas as pessoas possíveis, de todas as formas possíveis. Ele pregou todo o Evangelho, a toda a cidade com toda a sua força”, comenta Stott. (1994, p. 370).

d) Necessidade de arrependimento e fé (“Ensino completo”) (21). Paulo pregou intensamente: publicamente e “de casa em casa” a necessidade de seus ouvintes se arrependerem de seus pecados e crerem no Senhor Jesus Cristo.

f) Somente coisas proveitosas (20): O “Evangelho da Graça de Deus” (24), “o Reino” (25); ou seja: “todo o desígnio de Deus” (27). A sua mensagem era inclusiva: judeus e gentios. Havia em Paulo uma coerência teológica que o permitia recordar o que ensinara em outro tempo. A sua fé era lúcida e completamente engajada com a doutrina bíblica e, portanto, com os seus ensinamentos (17-21).

A partir de At 20.17-35, fizemos um estudo de caso. Cremos que temos aqui um poderoso modelo para todos nós pastores e, também, muitos aspectos que podem orientar e enriquecer o povo de Deus em sua caminhada cristã e serviço ao Senhor. Que Deus nos ilumine. Amém.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARCHER JR., G.L. **Merece Confiança o Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1974.

BARTH, Karl. **La Proclamación del Evangelio**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1969.

BRUNNER, Emil. **Dogmática**. Volume 1. São Paulo: Novo Século, 2004.

CALVIN, Calvin to Cranmer, “Letter,” **John Calvin Collection**, [CD-ROM], (Albany, OR: Ages Software, 1998c).

\_\_\_\_\_. “Commentary on the Book of the Prophet Isaiah,” **John Calvin Collection**, (CD-ROM), (Albany, OR: Ages Software, 1998c).

\_\_\_\_\_. **Calvin’s Commentaries**. Volume 22/2. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1981.

\_\_\_\_\_. **Calvin’s Commentaries**. Volume 13/2. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1996.

\_\_\_\_\_. **Commentary on the Book of Psalms**. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House (Calvin’s Commentaries, v. 6/4), 1996 (Reprinted).

CALVINI, I.: In: SELDERHUIS, Herman J., ed., **Calvini Opera Database 1.0**. Netherlands: Instituut voor Reformatieonderzoek, 2005, v. 53.

CALVINO, João. **As Institutas**. 2. ed. Volume 4. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

\_\_\_\_\_. **As Institutas**. Campinas, SP.; São Paulo, SP.; Luz para o Caminho; Casa Editora Presbiteriana, 1985-1989, 4v.

\_\_\_\_\_. **As Pastorais**. São Paulo: Paracletos, 1998a.

\_\_\_\_\_. **Exposição de 1 Coríntios**. São Paulo: Paracletos, 1996.

\_\_\_\_\_. **Gálatas**. São Paulo: Paracletos, 1998.

\_\_\_\_\_. **Sermões em Efésios**. Brasília, DF.: Monergismo, 2009c.

CARSON, D.A. **O Deus amordaçado: o Cristianismo confronta o pluralismo**. São Paulo: Shedd Publicações, 2013.

CHAPELL, Bryan. **Pregação Cristocêntrica**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2002.

COSTA, Hermisten M.P. **O Pai Nosso**. São Paulo: Cultura Cristã, 2001.

GERSTNER, John H. A Doutrina da Igreja Sobre a Inspiração Bíblica: In: BOICE, James M., ed. **O Alicerce da Autoridade Bíblica**. São Paulo: Vida Nova, 1982, p. 25-68.

GRENZ, Stanley J.; OLSON, Roger E. **Quem Precisa de Teologia? Um convite ao estudo sobre Deus e sua relação com o ser humano**. São Paulo: Editora Vida, 2002.

HAARBECK, H., Tentar: In: BROWN, Colin, ed. ger. **O Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1983, v. 4, p. 597-600.

HODGE, A.A. **Esboços de Theologia**. Lisboa: Barata & Sanches, 1895.

HODGE, Charles. **Systematic Theology**. Volume 3. Grand Rapids, Michigan: Wm. Eerdmans Publishing Co. 1986.

KAISER, Walter. **Documentos do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

KELLER, Timothy. **Igreja centrada**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

KÖSTENBERGER, Andreas J.; PATTERSON, Richard D. **Convite à interpretação bíblica: A tríade hermenêutica**. São Paulo: Vida Nova, 2015.

LAWSON, Steven J. **O tipo de pregação que Deus abençoa**. São José dos Campos, SP.: Editora Fiel, 2013.

LLOYD-JONES, D. Martyn. **As Insondáveis Riquezas de Cristo**. São Paulo: Publicações Evangélicas Seleccionadas, 1992.

\_\_\_\_\_. **Do Temor à Fé**. Miami, Florida: Vida, 1985.

\_\_\_\_\_. **O Caminho de Deus não o nosso**. São Paulo: Publicações Evangélicas Seleccionadas, 2003.

\_\_\_\_\_. **O Combate Cristão**. São Paulo, Publicações Evangélicas Seleccionadas, 1991.

\_\_\_\_\_. **Pregação & Pregadores**. São Paulo: Fiel, 1984.

\_\_\_\_\_. **Seguros Mesmo no Mundo**. Volume 2, São Paulo: Publicações Evangélicas Seleccionadas, 2005.

LUTHER, M. **Luther's Works**. Volume 2. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1960.

MACARTHUR JR. John F. **Com Vergonha do Evangelho**. São José dos Campos, SP.: Fiel, 1997.

\_\_\_\_\_. Por que ainda prego a Bíblia após quarenta anos de ministério: In: DEVER, Mark, ed., **A Pregação da Cruz**. São Paulo: Cultura Cristã, 2010, p. 129-150.

\_\_\_\_\_. **Princípios para uma Cosmologia bíblica: Uma mensagem exclusivista para um mundo pluralista**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2003.

MACRAE, Kenneth A., A Pregação e o Perigo do Comprometimento: In: **Fé para Hoje**. São José dos Campos, SP.: Fiel, nº 7, 2000.

MOHLER, JR., R. Albert. A Primazia da Pregação. In: DUNCAN, Ligon, et. al., **Apascenta o meu rebanho**. São Paulo: Cultura Cristã, 2009, p. 17-32.

MURRAY, Iain H. **A Vida de Martyn Lloyd-Jones 1899-1981: Uma biografia**. São Paulo: Publicações Evangélicas Seleccionadas, 2014.

OLYOTT, Stuart. **Pregação pura e simples**. São José dos Campos, SP.: Fiel, 2010, 2012 (Reimpressão).

PIPER, John. **A Supremacia de Deus na Pregação**. São Paulo: Shedd Publicações, 2003.

RICHARDSON, Alan. **Genesis I-XI Introduction and Commentary**. London: SCM Press, 1953.

\_\_\_\_\_. **Introdução à Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: ASTE, 1966.

SCHAEFFER, Francis A. **Nenhum conflito final: a Bíblia sem erro em tudo o que ela afirma**. Brasília, DF.: Monergismo, 2017.

SCHAFF, Philip; SCHAFF, David S. **History of the Christian Church**. Volume 8. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1996.

SEESEMAN, H. pei=ra: In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G., eds. **Theological Dictionary of the New Testament**. Volume 6. Grand Rapids, Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Co., 1983 (Reprinted), p. 23-36.

SPROUL, R.C. **Razão Para Crer**. São Paulo: Mundo Cristão, 1986.

SPURGEON, C.H. **Sermões Sobre a Salvação**. São Paulo: Publicações Evangélicas Seleccionadas, 1992.

STOTT, John R.W. **A Mensagem de Atos: Até os confins da terra**. São Paulo: ABU, (*A Bíblia Fala Hoje*), 1994.

\_\_\_\_\_. **Eu Creio na Pregação**. São Paulo: Editora Vida, 2003.

STRONG, August H. **Systematic Theology**. 35. ed. Valley Forge, PA.: The Judson Press, 1993.

THOMAS AQUINA, “Summa Theologica,” **The Master Christian Library**. Volume 1. Verson 8.0 [CD-ROM], (Albany, OR: Ages Software, 2000).

TOMAS DE AQUINO, **Súmula Contra os Gentios**. Volume 8. São Paulo: Abril Cultural, Os Pensadores, 1973.

TRENCH, Richard C. **Synonyms of the New Testament**. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1985 (Reprinted).

VEITH, JR., Gene E. **De todo o teu entendimento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

VINET, Alexander R. **Pastoral Theology: or, The Theory of the Evangelical Ministry**. 2. ed. New York: Ivison, Blakeman, Taylor & Co. 1874.

WALTKE, Bruce K. **Gênesis**. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

#### **ABSTRACT**

In this last article of a series of three, Costa continues to analyze the farewell speech of the Apostle Paul to the elders of Ephesus (Ac 20:17-38), focusing on aspects of his apostolate and teaching ministry in the church of Ephesus, where he ministered for a longer time. Based on his emphasis on the exposition of the Word, the author provides principles and guidelines for the development of pastoral ministry today.

#### **KEYWORDS**

Pastorate; Preaching; Pastoral zeal; Textual fidelity; Truth.

# **A UMA ANÁLISE COMPARATIVA ENTRE A PRÁTICA DE FÉ CRISTÃ DOS SÉCULOS 1 E 2 E A PROPOSTA DA TEOLOGIA MISSIONAL DE TIMOTHY KELLER**

Lucas Cardoso da Silva Gonçalves<sup>1</sup>

## **RESUMO**

A cristandade e o ocidente, por vários séculos, foram, na prática, as mesmas coisas. Todavia, as intensas transformações econômicas, políticas, sociais e culturais, iniciadas na renascença e, de forma mais aguda, configuradas na modernidade, forçaram a igreja a repensar a sua atuação pública. Ao contrário do que experimentávamos, a sociedade que nos cerca não compreende mais os termos que utilizamos. Da mesma forma, o valor do evangelho não é mais percebido da mesma forma como antigamente. A nossa cultura mudou de tal forma que praticar a missão local já equivale a praticar a missão transcultural. Desta forma, Timothy Keller, plantador da Redeemer Presbyterian Church, uma igreja reformada localizada na cosmopolita Nova York, se torna uma importante referência para a igreja contemporânea. Todavia, não podemos nos esquecer que a Igreja existe como tal a mais de 2.000 anos. Não podemos simplesmente negar a larga avenida que os nossos antepassados trilharam, e que agora está diante de nós. Por isso, é imperativo entendermos se a proposta missional de Timothy Keller, além de ser eficiente, é também fiel à tradição cristã. Com este fim, comparamos alguns dos pilares missionais de Keller com os seus paralelos na igreja dos dois primeiros séculos.

## **PALAVRAS-CHAVE**

História; Igreja; Patrística; Missional; Timothy Keller.

## **INTRODUÇÃO**

Conforme podemos ler na Carta a Diogneto, a igreja dos dois primeiros séculos viveu no que Goheen e Bartholomew (2016) chamam de intersecção da cultura, isto é, em um ponto comum entre a realidade do evangelho e a cosmovisão da cultura em que a comunidade está inserida.

Esta postura apresentada pelos primeiros discípulos é extremamente parecida com a proposta contemporânea da teologia missional. Esta alega que o cristão deve encarnar um motivo evangelical em todas as suas interações cotidianas, de forma que todos os atos, semelhantes aos de seus vizinhos, sejam ressignificados pelo evangelho e manifestem o futuro consumado do Reino de Deus. Desta forma, abordaremos neste trabalho alguns pontos de contato entre a prática pública de fé dos primeiros cristãos e a teologia missional de Timothy Keller.

A Teologia Missional, muito difundida por Newbigin, Keller, Goheen, entre outros, se propõe a entender que todos os cristãos são missionários de tempo integral, e são responsáveis por

---

<sup>1</sup> Graduado em Teologia pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Dedicado aos estudos de cosmovisão cristã e sua interação com as artes. Contato: lgoncalves.teo@gmail.com.

manifestar publicamente a totalidade da fé cristã através das próprias vidas. Com este trabalho, desejamos responder a seguinte questão: a Teologia Missional encontra respaldo histórico na prática da igreja dos dois primeiros séculos para a sua sistematização missiológica contemporânea?

Benoit (1966) defende que os Pais da Igreja viveram em um contexto histórico bastante semelhante ao que estamos atualmente inseridos. Por conta disso, seria sábio nos atentarmos às soluções que eles tomaram no passado a fim de pensarmos em caminhos coerentes com os desafios missionais que atualmente se apresentam a nós.

Sendo assim, esta pesquisa se justifica ao buscar, na análise histórica, os pontos positivos da proposta missional, bem como possíveis questões a serem ajustadas, proporcionando assim o aprimoramento da missão da igreja contemporânea. Em segundo lugar, este trabalho também se justifica por, ao localizar a essência missional nos primórdios da igreja neotestamentária, evidenciar o valor da proposta da referida teologia.

Acreditamos que a Teologia Missional encontra suficientes pontos de contato, tanto com o paradigma de fé pública da igreja primitiva quanto com o seu contexto externo, e que, por conta disso, se coloca na esteira histórica central da missão cristã.

Com este trabalho, nos propomos a comparar alguns elementos da prática de fé dos primeiros cristãos com a defendida pelo pastor e teólogo Timothy Keller, tendo em vista estabelecer uma legitimação histórica ao movimento missional.

Aspirando a resolução do problema proposto, bem como o objetivo geral exposto, elencamos os seguintes objetivos específicos:

1. Estabelecer uma proposta para a missão da igreja a partir do conceito da missão redentiva e abrangente de Deus, para fundamentarmos o paradigma do nosso argumento;
2. Listar e descrever os elementos comuns entre a vida cristã dos discípulos do século I e II e a teologia missional contemporânea, a fim de comparar os pontos de contato ou de dissonância entre os referidos grupos e momentos históricos com o nosso paradigma de missão.

## **A MISSÃO DA IGREJA**

A Missão da Igreja é, por si só, um tema que renderia uma longa dissertação. Todavia, por conta das limitações de um artigo, não o abordaremos com a profundidade que ele mereceria. Queremos, de forma simples e objetiva, fundamentar a Missão da Igreja como uma derivação da natureza trinitária de Deus, bem como uma derivação de seu plano redentivo e abrangente.

Ecoamos o pensamento de Davi Charles Gomes (informação verbal)<sup>2</sup> quando dizemos que a *Missio Ecclesiae* existe subordinada à *Missio Dei*.

Em primeiro lugar, uma vez que somos pessoas cuja natureza é um reflexo da natureza divina, conforme nos apresenta Gênesis 1.26, o fundamento básico de nossas vidas se encontra no padrão de vida do próprio Deus. A Doutrina da Trindade é imperativa, pois nos revela o amor generoso como o padrão divino, segundo o qual fomos criados, conforme nos expõe Chester: “Desde toda a eternidade a Trindade existe em amor. [...] Cada pessoa da Trindade partilha da vida das outras duas, de modo que em cada pessoa o ser do único Deus é plenamente manifesto. O eterno Deus em si mesmo é uma comunidade amável e habitação mútua” (2016, p. 153).

Isto explica o resumo legal que Cristo nos oferece em Mateus 22.34-40, dizendo que toda a Lei e os Profetas dependem de dois grandes mandamentos: amar a Deus acima de todas as coisas e ao próximo como a si mesmo. O padrão relacional trinitário nos revela a generosidade, o esvaziamento de si próprio em amor ao próximo e à criação como o único caminho para o *shalom* abrangente, isto é, para se promover e se experimentar o bem-estar pleno e absoluto que naturalmente tanto ansiamos.

A Teologia Reformada, principalmente sua ramificação holandesa, reconhece que, sendo Deus um ser relacional, nós também o somos. Na leitura de Gênesis 1.26-28, os pensadores dessa tradição apontam três níveis de relacionamentos aos quais os seres humanos estão ligados, onde podem expressar e experimentar o *shalom* do Senhor, a saber, o nível espiritual (relacionamento com Deus), social (relacionamento com os seres humanos) e cultural (relacionamento com toda a criação, manifesta em potência ou em ato). Bartholomew e Goheen (2017, p.47) apontam este conceito da seguinte forma: "os seres humanos são criados para Deus e também uns para os outros e para a criação, a fim de trabalhar nela". Participar desses três níveis de relacionamento a partir do paradigma de amor generoso divino é a Missão da Igreja, pois para isso fomos criados.

Se em primeira instância a Missão da Igreja deriva de quem Deus é, em um segundo momento ela deriva do que Deus se comprometeu a fazer. Visto que este estado de bem-estar pleno, para o qual fomos criados, foi corrompido pela rebelião humana no Éden (cf. Gênesis 3), Deus, que nos criou para experimentarmos de sua alegria, não abandonou a sua criação à própria sorte. Ao contrário, aliançado em seus próprios propósitos, representados em diversas alianças ao longo da narrativa bíblica, Deus se compromete em restaurar o *shalom* em sua criação.

---

<sup>2</sup> Conceito apresentado por Davi Charles Gomes na Aula Magna da turma de Teologia da Universidade Presbiteriana Mackenzie, em São Paulo, em 2015.

Essa obra de restauração é iniciada, efetivada e consumada inteiramente por Deus. Como uma de suas ferramentas para tal, Deus elege para si um povo que serve como uma comunidade de contraste. Esse povo, no Antigo Testamento chamado de Israel, no Novo Testamento chamado de Igreja, vive graciosamente segundo os padrões de Deus, confirmando os resquícios de elementos de verdade na cultura humana decaída e contrariando os seus ídolos. Em outras palavras, o povo de Deus, vivendo segundo o paradigma divino os três níveis das relações de Gênesis 1.26-28, se torna uma comunidade atrativa, que reflete a luz de Deus nas trevas do mundo. Este pensamento também é sistematizado por Goheen (2014, p. 19):

Deus fez a promessa no início da história bíblica de que ele criaria exatamente esse novo mundo. Ele escolheu e formou uma comunidade para encarnar sua obra de cura no meio da história humana. Deveria ser um povo que realmente pudesse dizer "espero que um dia você se junte a nós" manifestando o conhecimento de Deus, a alegria, a retidão, a justiça e a paz desse novo mundo que um dia encheria a terra. Nessa comunidade, todos poderiam ver os princípios do tipo de mundo que Deus havia originalmente planejado na Criação, e que ele ainda tinha em mente realizar por meio de sua obra redentora no final da história.

O mesmo pensamento podemos encontrar em Wright que afirma que, “a resposta de Deus para a praga internacional do pecado foi uma nova comunidade, uma nação que seria o padrão e o modelo da redenção, como também o veículo através do qual a bênção da redenção finalmente abraçaria o restante da humanidade” (1991, p. 35).

A missão do povo de Deus, portanto, não é viver de forma extramundana; tampouco forçar pela guerra a rendição de culturas ao senhorio de Deus. Antes, nada mais é do que viver uma vida ordinária de acordo com os padrões generosos de Deus. A Missão da Igreja é viver a mesma vida que a cultura que a cerca de modo a contrastar seu pecado com a justiça, glorificando a Deus, edificando o Corpo de Cristo e testemunhando ao mundo que o que tanto ansiamos é a vida que Deus tem para nos dar abundantemente.

### **ASPECTOS DA TEOLOGIA MISSIONAL DE TIMOTHY KELLER<sup>3</sup>**

O pastor e teólogo público Timothy Keller tem se dedicado há anos a pensar sobre a Missão da Igreja. Desta forma, muitos livros, artigos, entrevistas e diversos outros materiais foram produzidos por ele dentro do tema referido. Garimpar os pilares básicos de seu pensamento seria um trabalho especialmente árduo, caso não contássemos com a ajuda do próprio, que em janeiro de

---

<sup>3</sup> Esta seção é baseada em grande parte em um artigo publicado por Timothy Keller, salvo indicação contrária: KELLER, Timothy. **The Missional Church**. Nova York, 1 jan. 2001. Disponível em: <https://www.redeemercitycity.com/blog/the-missional-church>. Acesso em: 22 ago. 2019.

2001 publicou um curto artigo no blog da Redeemer City to City<sup>4</sup>, onde resume aspectos essenciais de suas perspectivas missionais. Naturalmente, este texto não é suficiente para um denso aprofundamento; entretanto, ainda assim, considerando que um artigo acadêmico não fornece espaço o suficiente para minúcias, será de grande valia para a nossa reflexão.

Inicialmente, ele nos apresenta uma contextualização histórica, indicando o surgimento do conceito e o que se pretendia com ele. A missionalidade da igreja historicamente surge como uma resposta aos novos desafios impostos a ela. Por anos o ocidente e a cristandade foram, na prática, as mesmas coisas. Porém, com o advento da modernidade, outras narrativas além do Evangelho emergiram como propostas de organizar e significar toda a realidade. “O mundo que os cristãos do Ocidente haviam conhecido – no qual a cultura pendia na direção do cristianismo tradicional – não mais existia”. (KELLER, 2014, p. 218).

O inglês Lesslie Newbigin, missionário cristão na Índia, ao retornar para a Europa após o seu trabalho se deu conta deste novo contexto, percebendo que o ocidente era abrangentemente tão cristão quanto a Índia. Desta forma, a Igreja precisaria se readequar em sua missão local, assim como missionários se adequam em suas missões transculturais, visto que desde então, na prática, toda a missão da igreja seria transcultural, seja no próprio país ou em alguma nação distante.

Em seu artigo, Keller nos oferece algumas marcas da igreja missional. Em primeiro lugar, ele elenca a pregação. A igreja missional se diferencia por pregar utilizando uma linguagem comum à cultura do público, sempre explicando termos evangelicais e/ou bíblicos, pois uma igreja missional considera que há não-cristãos entre seus ouvintes, e eles precisam entender o que está sendo dito. "Assim como a Bíblia precisa ser traduzida para a língua dos leitores, o Evangelho precisa ser incorporado e comunicado de maneiras compreensíveis aos moradores das cidades". (KELLER, 2015, p. 109).

Além disso, ela também evita expressões que sugiram uma segregação "nós-eles" — seja em questões políticas, religiosas ou morais —, pois não se deseja criar barreiras ou animosidades, apenas expor o Evangelho. Essa pregação é contextualizada de duas formas: a) ela é exposta utilizando os símbolos do público, na linguagem do ouvinte; b) ela aborda temas, sob a perspectiva cristã ortodoxa, que estão presentes na mente e no coração do público com o qual se dialoga.

Em segundo lugar, todos os grupos culturais possuem uma metanarrativa que significa e organiza o mundo. Essa metanarrativa está impressa na forma como as pessoas pensam, na forma como praticam economia, política, artes, esportes; na forma como vivem. Por isso, é imperativo que

---

<sup>4</sup> Segundo o site da instituição, a Redeemer City to City é uma organização focada em liderança e plantação de igrejas, fundada por Timothy Keller e pela Redeemer Presbyterian Church.

uma igreja missional (a) saiba ler a história que molda a vida do seu público, (b) seja empática a ela, fazendo conexões com o Evangelho, e (c) confronte os ídolos da história, que almejam usurpar o lugar fundamental de Deus, destruindo assim o *shalom* divino na Criação.

Em terceiro lugar, uma igreja missional equipa os seus membros leigos a viverem suas vocações como ministros do Reino de Deus. "Ministros leigos são pessoas que ativamente influenciam seus vizinhos, amigos, colegas e comunidade por meio de seu exemplo de fé". (KELLER, 2014, p. 333). Uma vez que vivem em uma cultura plural, onde valores não-cristãos possuem publicamente o mesmo peso que os valores cristãos, os leigos precisam estar equipados para três questões: (a) quais práticas culturais manifestam a graça comum e devem ser abraçadas? (b) quais práticas culturais são idólatras e devem ser rejeitadas? (c) quais práticas culturais podem ser adaptadas e/ou ressignificadas?

Em uma igreja missional, a vocação ordinária do membro leigo possui sua importância elevada. Coparticipar da redenção da cultura extraeclesial extrapola a atuação pastoral, que mantém o seu valor e importância, e convoca toda a igreja a ser sal e luz do mundo em ambiente público, amando e servindo a Deus e ao próximo com as suas habilidades, recursos, relacionamentos, bem como com os demais dons disponíveis. Para Keller:

Biblicamente, uma experiência da graça salvadora, por meio da evangelização, leva a um compartilhamento radical da riqueza e da ajuda aos necessitados. Quando o mundo vê esse compartilhamento, que 'nenhum necessitado havia entre eles' (At 4.34), o resultado é um testemunho evangelístico mais poderoso (At 4.33). Portanto, a promoção da justiça e a pregação da graça caminham de mãos dadas. (2015, p. 111).

Em quarto lugar, a comunidade cristã, continuando a missão de Israel, deve ser uma comunidade de contraste. Ela deve encarnar na totalidade de sua vida os padrões relacionais de Deus, vivendo publicamente como uma comunidade distinta, expondo na prática a bem-aventurança de ser guiada por Deus. Especialmente três áreas são pontos de atenção para o testemunho cristão:

- Sexo: a igreja missional evita a luxúria secular, assim como o acanhamento tradicional.
- Dinheiro: os recursos de uma igreja missional são dedicados ao bem do próximo, principalmente dos menos favorecidos ou socialmente frágeis.
- Poder: uma igreja missional utiliza sua influência e força para promover paz, alegria e justiça.

Em quinto lugar, visto que o cristianismo não é mais a metanarrativa homogênea de nossa cultura, não podemos nos dar ao luxo de promover guerras civis entre irmãos de fé. Para a igreja missional, o combate é contra uma mentalidade idólatra, que afasta as pessoas da vida abundante de Deus, não contra irmãos de fé que pensam de maneira diferente as questões teológicas periféricas.

Naturalmente, esta postura apresenta dificuldades práticas diárias, contudo o exercício é indispensável, direta e indiretamente, ao testemunho público da Igreja, que frequentemente é acusada de hipocrisia e intolerância.

É importante também nos lembrarmos de que essa postura desejável, de unidade na diversidade, não é um fundamento para deixarmos de lado doutrinas cristãs centrais. A igreja missional se porta como uma orquestra. Individualmente, cada naipe de instrumentos toca uma partitura com as suas próprias peculiaridades; todavia, todos tocam no mesmo tom e no mesmo andamento. Juntos, os instrumentos de uma orquestra tocam uma bela sinfonia. De igual modo deve ser uma igreja missional.

Por fim, podemos dizer que a Igreja Missional está dedicada em comunicar e encarnar o Evangelho de forma contextualizada em uma cultura, de forma que as pessoas sejam reconectadas a Deus, ao próximo e à Criação. Amando a Deus acima de todas as coisas, ao próximo como a nós mesmos e sendo mordomos de Deus em sua Criação, viveremos de forma bem-aventurada, e todo o mundo conosco, mediante a atuação da Trindade na Redenção de todas as coisas. (KELLER, 2014).

## **A PRÁTICA DE FÉ DOS CRISTÃOS DO SÉCULO 1 E 2**

Temos em Haykin (2012) uma ótima expressão da necessidade de observarmos com atenção a vida e o pensamento dos primeiros cristãos. Segundo ele, devemos nos lembrar que o cristianismo existe, como tal, a mais de dois mil anos e isso deve exercer influência direta em nossa relação com Deus e com a Bíblia, com o próximo e com o mundo.

Os primeiros cristãos surgiram num contexto extremamente cosmopolita, uma vez que Império Romano agregava para si todas as culturas, sem necessariamente transformá-las em algo homogêneo. Incontáveis mitos fundantes, religiões, costumes, culinárias, modas, ciências e demais manifestações culturais conviviam lado a lado, conforme atesta González: “a política romana era, em geral, tolerante em relação à religião e aos costumes dos povos conquistados”. (2011, p. 19).

Este é um contexto muito semelhante ao nosso. Vivemos em um contexto pluralista, onde várias verdades coexistem com o mesmo peso. Vivemos em meio a diferentes culturas, tanto quando pensamos em nossos vizinhos próximos, quanto quando nos referimos a pessoas de outros países.

Na seção anterior analisamos a pregação e a interação cultural da igreja missional separadamente; todavia, por conveniência, agora as pensaremos simultaneamente. O apóstolo Paulo, como apóstolo dos gentios, é um grande paradigma em nossa reflexão. Este, segundo Atos

17, ao dialogar com filósofos atenienses apresentou conhecimento cultural local, expondo o escândalo do evangelho a partir das ferramentas que a própria cultura local lhe oferecera.

Em primeiro lugar, Paulo encontra abertura para pregar o Evangelho a partir do “Deus Desconhecido”<sup>5</sup>, presente na Acrópole. Em segundo lugar, ele expõe atributos de Deus a partir de Epimênides e Arato de Soli, autores das célebres frases: “pois nele vivemos, e nos movemos, e existimos” e “porque dele também somos geração”. (LAWRENCE, 2008).

Ele não mudou a mensagem; todavia, a comunicou com recursos que favorecessem a compreensão de seu público. Ele foi zombado e humilhado apenas porque seu público entendeu a mensagem e percebeu como aquilo soava absurdo.

Outra característica peculiar da pregação era a conexão com as demandas do público e da cultura. Quando Mateus fala com judeus, ele aponta o messias a partir das promessas veterotestamentárias; quando Marcos fala com romanos, ele apresenta o Reino de Deus; quando Lucas fala com gregos, ele apresenta um relato apurado e ordenado sobre a vida e a obra de Cristo; por sua vez, João, ao combater os gnósticos, apresenta que o Jesus humano era plenamente Deus encarnado.

Esta mesma postura se mantém nas epístolas neotestamentárias, quando, de acordo com a necessidade, Paulo fala sobre casamento, observância da Lei, a relação de judeus e gentios, ou quando o escritor da Carta aos Hebreus mostra como o Evangelho consuma o significado real do Antigo Testamento, bem como inúmeros outros exemplos.

A Igreja do segundo século seguiu este padrão apostólico. Benoit expõe que “as obras que os Pais consagraram à Escritura, seus comentários, suas explicações eruditas e teológicas [...] sua pregação, inúmeras homilias são sempre importantes, pois *nos mostram como aplicavam a Escrituras às situações concretas do seu tempo*. (1966, p. 57, grifo nosso).

Orígenes, bispo egípcio do segundo século e um dos proeminentes exegetas bíblicos de sua época, é um ótimo exemplo dessa prática de pregação contextualizada, em diálogo com a cultura, nas primeiras gerações da Igreja Cristã:

À luz da opinião hostil sobre o cristianismo por parte da cultura greco-romana, vale a pena notar que Orígenes achou importante engajar-se em sua cultura. De fato, ao fazer isso, ele mostrou que era, sem dúvida alguma, o maior pensador de seus dias, pagão ou cristão, alguém que estava tentando convencer os outros sobre a importância da vida cristã e porque uma pessoa devia se tornar um cristão. [...] o empreendimento teológico de Orígenes não era definido pela cultura, mas, antes, ela era moldada fundamentalmente pela missão direcionada à cultura. Em muitas maneiras, *Orígenes foi bem-sucedido em expor o cristianismo em termos*

---

<sup>5</sup> Existem, ao menos, três referências históricas a estes altares. Diógenes Laércio, escritor grego do segundo século cristão, Pausânias, também do segundo século cristão, e Flávio Filostrato, do terceiro século.

*significativos para o mundo greco-romano ao seu redor.* (HAYKIN, 2012, p. 91-92, grifo nosso)

Analisando agora a preparação do ministro leigo para o testemunho público, muito conveniente é a colocação de Haykin, quando este nos lembra que

Em sua maior parte, [...] os Pais Apostólicos se preocupavam com estabelecer a fé e a disciplina das comunidades cristãs. [...] Todavia, depois do ano 150, há uma mudança notável na orientação da literatura cristã. Há, nesse ponto, uma ênfase significativa no que chamamos de apologética, ou seja, a apresentação de razões para se apegar à fé cristã, a tentativa de responder ao escárnio e às objeções dos incrédulos, e o ataque em cosmovisões alternativas no mundo greco-romano, expondo suas inconveniências e problemas para a fé. (2012, p. 95).

As duas grandes preocupações dos líderes, então, era estimular uma vida piedosa em seu rebanho, assim como manter a fé cristã como uma via válida em ambiente público, além de resguardar seu rebanho de ensinamentos impertinentes. Em outras palavras, o ministro equipava a sua congregação a viver a fé e a interagir com a cultura que a cercava.

A evidência do preparo que o leigo recebia de seus ministros para a evangelização pública fica evidente nos testemunhos históricos, que nos mostram de fato a membresia da igreja evangelizando pessoas dentro de seus círculos de influência. Segundo Green, "[o crescimento explosivo do cristianismo inicial] aconteceu, na realidade, por meio de missionários informais" (2003, p. 243).

Nós costumamos imaginar o apóstolo Paulo evangelizando sozinho todo o Império Romano, porém ele, na verdade, evangelizou pontos estratégicos, e a igreja que lá fora plantada se encarregou de difundir a mensagem pelas redondezas. Nesta questão, González diz:

Quanto ao trabalho missionário em si, foi levado a cabo por algumas pessoas cujos nomes conhecemos — Paulo, Barnabé, Marcos etc. —, mas também por centenas de cristãos anônimos que iam de um lugar ao outro levando sua fé e seu testemunho. [...] Provavelmente muitos [...] eram pessoas que simplesmente tinham de ir de um lugar ao outro, e nessas viagens iam espalhando a semente do evangelho. (2011, p. 32).

Nos enganamos, todavia, se imaginamos que estes cristãos faziam parte de alguma elite intelectual. Green nos mostra que desde os grandes e habilidosos pensadores, até mesmo os mais simples e menos instruídos, boa parte dos cristãos eram capacitados a compartilhar sua fé com vigor e força. Citando Celso, Green escreve:

Vemos em casas particulares [...] os mais iletrados e ingênuos camponeses, que não ousariam dizer absolutamente nada em frente de seus anciãos e mestres mais inteligentes. No entanto, pegam [...] qualquer um [...] e dizem [...] "Sabemos como as pessoas devem viver. Se seus filhos nos obedecerem, vocês serão felizes e tornarão seus lares felizes também". (2003, p. 244)

Outra questão importante relativa ao testemunho público tem a ver com o caráter contracultural defendido pela teologia missional de Timothy Keller. Essa missão se inicia com o Povo de Deus na Antiga Aliança e continua na Nova Aliança, conforme nos relata Goheen: “A missão, corretamente entendida, é o papel dos escolhidos de Deus de viver como um povo de contraste e com isso atrair as nações ao seu redor para a aliança com Deus. Assim, a missão não se inicia em Atos, mas muito antes, no início da história bíblica”. (2014, p. 152).

A Igreja, essa comunidade vitrine, que expõe atrativamente o amor de Deus, pode muito bem ser observada na Carta a Diogneto, datada do século 2 d.C:

Os cristãos, de fato, não se distinguem dos outros homens, nem por sua terra, nem por língua ou costumes. [...] Pelo contrário, *vivendo em cidades gregas e bárbaras, conforme a sorte de cada um, e adaptando-se aos costumes do lugar quanto à roupa, ao alimento e ao resto, testemunham um modo de vida social admirável e, sem dúvida, paradoxal.* [...] Casam-se como todos e geram filhos, mas não abandonam os recém-nascidos. Põem a mesa em comum, mas não o leito; [...] obedecem às leis estabelecidas, mas com sua vida ultrapassam as leis. (Capítulo 5)

Os cristãos participavam da cultura em que estavam inseridos ressignificando todas as coisas a partir do Evangelho. Eles, por fim, abraçavam elementos de verdade na cultura, negavam suas idolatrias e redirecionavam aspectos possíveis. Com isso, o testemunho público atingiu níveis altamente encantadores e efetivos.

Por fim, precisamos considerar a unidade da Igreja. Os dois primeiros séculos foram especialmente desafiantes na questão da unidade. Havia incontáveis autopromovidos apóstolos, inúmeras propostas de doutrinas divinas. Era um momento de se estabelecer uma ortodoxia cristã. Não por menos, houve tantos e tão longos concílios eclesiásticos. (GONZÁLEZ, 2011).

Ainda assim, a Igreja conseguiu por mil anos viver em relativa unidade, apesar de sua diversidade. Naturalmente, ela condenou heresias mil; todavia, em questões periféricas, a igreja dos dois primeiros séculos soube viver de forma unida. Esse ponto, para Benoit, é o de maior peso à Igreja Contemporânea: “A importância última dos Pais está precisamente em nos impelir a uma visão da Igreja que se manteve una e ecumênica no decorrer de mais de dez séculos” (1966, p. 85).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo nos propomos a entender se a prática da igreja missional de Timothy Keller é algo novo na história do cristianismo. Fizemos isso definindo qual é a missão da Igreja, entendendo quais são os pilares da igreja missional e observando esses mesmos pilares na igreja dos dois primeiros séculos.

Acreditamos que os pontos elencados na teologia missional de Keller, a saber a pregação contextualizada, a interação cultural, a presença do leigo como evangelista público, a Igreja como uma comunidade contracultural e a unidade da Igreja como testemunho público também estão presentes de forma muito parecida na igreja dos dois primeiros séculos.

Sendo assim, podemos considerar que a postura missional defendida por Timothy Keller não é algo novo no cristianismo, encontrando pares nos primeiros discípulos. Como sugestão, acreditamos que uma continuação rica desta pesquisa seria traçar os mesmos paralelos em outros momentos da história eclesiástica, a fim de entendermos quão presente, ainda que com nomes diferentes, a eclesiologia missional se faz ao longo da prática da missão da Igreja cristã em suas diversas manifestações.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

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

\_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. **O Drama das Escrituras**: Encontrando o nosso lugar na história bíblica. São Paulo: Vida Nova, 2017.

BENOIT, André. **A Atualidade dos Pais da Igreja**. São Paulo: Aste, 1966.

CARTA A DIOGNETO. in: **Patrística**. São Paulo: Paulus, 2014.

CHESTER, Tim. **Conhecendo o Deus Trino**: Porque Pai, Filho e Espírito Santo são boas novas. São José dos Campos: Fiel, 2016.

GOHEEN, Michael W. **A Igreja Missional na Bíblia**: Luz para as nações. São Paulo: Vida Nova, 2014.

GONZÁLEZ, Justos L. **História Ilustrada do Cristianismo**: A era dos mártires até a era dos sonhos frustrados. São Paulo: Vida Nova, 2011. v. 1.

GREEN, Michael. **Evangelism in the Early Church**. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.

HAYKIN, Michael A. G. **Redescobrimos os Pais da Igreja**: Quem eles eram e como moldaram a igreja. São José dos Campos: Fiel, 2012.

KELLER, Timothy. **The Missional Church**. Nova York, 1 jan. 2001. Disponível em: <https://www.redeemercitycity.com/blog/the-missional-church>. Acesso em: 22 ago. 2019.

\_\_\_\_\_. **Igreja Centrada**: Desenvolvendo em sua cidade um ministério equilibrado e centrado no evangelho. São Paulo: Vida Nova, 2014.

\_\_\_\_\_. O que é a missão urbana global de Deus?. In: LOGAN, Samuel T. (org.). **Reformado quer dizer missional**: Uma visão atual da missão de encher a terra com a glória do conhecimento de Cristo. São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

LAWRENCE, Paul. **Atlas Histórico e Geográfico da Bíblia**. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

WRIGHT, Christopher J. H. **Povo, Terra e Deus**: A relevância da ética do Antigo Testamento para a sociedade de hoje. São Paulo: ABU, 1991.

#### **ABSTRACT**

Christendom and the West, for several centuries, were, in practice, the same things. However, the intense economic, political, social and cultural transformations that began in the Renaissance and, more acutely, shaped in modernity, forced the church to rethink its public performance. Contrary to what we were experiencing, the society around us no longer understands the terms we use. Similarly, the value of the gospel is no longer perceived in the same way as it once was. Our culture has changed so much that local mission is already equivalent to cross-cultural mission. In this way, Timothy Keller, planter of Redeemer Presbyterian Church, a reformed church located in cosmopolitan New York, becomes an important reference for the contemporary church. However, we must not forget that the Church has existed as such for over 2,000 years. We cannot simply deny the wide avenue that our forefathers have trod, which is now before us. Therefore, it is imperative to understand whether Timothy Keller's missional proposal is not only effective but also true to the Christian tradition. To this end, we compare some of Keller's missional pillars with their parallels in the church of the first two centuries.

#### **KEYWORDS:**

History; Church; Patristic; Missional; Timothy Keller.

## O CAMINHO PROFÉTICO DE JESUS EM LUCAS-ATOS

Lucas Viana de Oliveira Júnior<sup>1</sup>

### RESUMO

O presente artigo tem por objetivo verificar na obra Lucas–Atos se há motivação do autor em apresentar Jesus como profeta, e embasar sua missão a partir da imagem profética desenvolvida no Antigo Testamento, e ainda, se porventura essa imagem profética continua seu desenvolvimento na comunidade emergente descrita no livro de Atos. Para que possamos compreender a imagem profética de Jesus apresentada no evangelho de Lucas como possível modelo para a igreja descrita no livro de Atos dos apóstolos, iremos abordar a cristologia no evangelho de Lucas, além de uma estrutura literária proposta na leitura do evangelho, e as implicações do anúncio do profetismo de Jesus e seu desenvolvimento na continuidade do texto de Lucas. A fim de compararmos se existe uma continuidade intencional, analisaremos brevemente o profetismo na igreja de Atos, seu desenvolvimento, e por fim se a expectativa profética proposta no evangelho é cumprida em Jesus e se isso apresenta alguma relevância para o desenvolvimento da comunidade descrita no livro de Atos. A partir da exposição e análise desses temas pretende-se verificar a importância da perspectiva profética na obra Lucas–Atos e o impacto consequente na comunidade descrita no segundo livro, considerando a relevância do profetismo e seu desenvolvimento no corpus lucano.

### PALAVRAS CHAVES:

Profetismo; Lucas; Atos; Jesus

### INTRODUÇÃO

O fenômeno profético existe muito antes do profetismo bíblico. Com algumas similaridades e diferenças radicais, o profetismo no texto bíblico se desenvolve com marcas presentes da influência de seus “vizinhos”<sup>2</sup>. Mas em nenhum outro registro da Antiguidade o profetismo foi tão marcante quanto nos textos bíblicos.

Ao tratarmos do assunto profetismo, devemos considerar o desenvolvimento e mudanças que ocorreram na sociedade hebraica e a resultante transformação do fenômeno profético, visto que “uma das coisas mais significativas a respeito da profecia hebraica é sua sobrevivência, em diferentes formas através de uma grande parte da história religiosa de Israel” (SCOTT, 1968, p. 95).

Embora o objetivo do presente ensaio não seja uma abordagem exaustiva do movimento profético e suas nuances no Antigo Testamento, é impossível desconsiderarmos que os primeiros

---

<sup>1</sup> Bacharel em Teologia, Seminário Presbiteriano do Sul, Campinas–SP convalidado pela Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo–SP (2015); pós-graduado em Profetismo e Apocalíptica pela Universidade Metodista de São Paulo (2018).

<sup>2</sup> Para uma pesquisa da influência de movimentos proféticos próximos a Israel verificar o *capítulo III – PROFECIA NO ORIENTE PRÓXIMO ANTIGO*, in WILSON, R.R. **Profecia e Sociedade no Antigo Israel**. Traduzido por João Rezende Costa. 2ªed. São Paulo: Paulus, 2006. p 117- 166.

cristãos eram judeus, assim como o próprio Jesus e seus apóstolos, e isso traz considerações importantes aos aspectos redacionais do registro dos evangelhos.

Os primeiros cristãos encontram no registro evangélico uma preocupação redacional a fim de inserir Jesus, dentro das tradições e expectativas judaicas. Desde o anúncio de seu nascimento até sua morte trágica em Jerusalém, existem elementos que respondem as expectativas associadas às tradições do Antigo Testamento, inclusive a imagem profética.

Portanto, para os primeiros cristãos, é preciso achar na Lei e nos Profetas elementos que permitam a explicação e que tragam significado para o surgimento e desfecho do ministério de Jesus, inclusive para comunidade pós-pascal<sup>3</sup> de discípulos, que estarão inseridos em uma realidade histórica distinta dos eventos narrados nos evangelhos.

Se existe a necessidade da comunidade de validar ontologicamente sua *práxis* e mensagem na atividade de Jesus e, conseqüentemente na expectativa profética, um evangelista se destaca dos demais por não abordar somente o aspecto histórico-narrativo da atividade ministerial de Jesus, pois “apresenta esta história como um *caminho profético e salvador*” (MONASTERIO e CARMONA, 2000, p. 305).

É o texto lucano que aborda o aspecto antropológico de Jesus como profeta, que resultará no modelo de toda nova humanidade e da nova comunidade formada por seus discípulos. Este ensaio pretende apresentar a importância da imagem profética de Jesus e sua relação na formação de um modelo para comunidade de fé representada no texto de Atos dos Apóstolos.

Dessa forma, o presente texto será dividido assim: a cristologia de Lucas; estrutura literária das obras de Lucas; anúncio do profetismo de Jesus em Lucas; desenvolvimento do profetismo de Jesus em Lucas; profetismo na Igreja de Atos; desenvolvimento do profetismo na Igreja de Atos; e Conclusão.

## A CRISTOLOGIA DE LUCAS

A escolha pelo evangelho de Lucas se deve a forma com que ele apresenta o próprio Jesus, o Cristo, ou seja, a cristologia expressa em Lucas é de suma importância para fé dos cristãos, tanto no primeiro século com os subseqüentes até o dia de hoje. Quando falamos de cristologia, “pretendemos nos limitar ao discurso sobre a *própria pessoa de Jesus* e sua missão, que expressa seu significado para o homem e para o mundo” (SEGALLA, 1992, p. 9).

---

<sup>3</sup> Se considerada a comunidade pré-pascal e a pós-pascal há uma relação de continuidade/descontinuidade. Continuidade porque se trata do mesmo grupo, com íntimo relacionamento com Jesus antes da páscoa que implica certa fé em sua pessoa. Descontinuidade, pois implica a transmissão fiel da tradição com o Jesus do passado. Portanto, a fidelidade é inseparável da liberdade para torná-la relevante no seu presente. Para melhor entendimento do termo, verificar: MONASTERIO, R. A. CARMONA, A. R. **Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos**. São Paulo: AM, 2000. (Introdução ao Estudo da Bíblia; v.6) p 29.

Jesus Cristo é o centro da história nos evangelhos, e em Lucas não é diferente, mas a história de salvação de Lucas ultrapassa a produção do evangelho e vai até Atos, segundo o Segalla:

A Igreja primitiva está convencida de que o próprio Jesus recorreu, de maneira geral, às Escrituras do Antigo Testamento para interpretar a sua pessoa, a sua missão e a maneira misteriosa pela qual ela se cumpriu: a morte violenta. É Lucas quem fala disso ao referir-se ao Senhor ressuscitado que explica aos discípulos, baseado nas Escrituras, como o Cristo deveria sofrer e, assim entrar na sua glória (SEGALLA, 1992, p.17).

Estando o profetismo do Antigo Testamento presente na intenção do texto lucano de demonstrar Jesus como a figura central de toda essa história, e modelo prático de ação para toda humanidade, podemos ressaltar que o título de profeta está presente durante toda vida pública de Jesus, mas é citado somente nos evangelhos e nos Atos dos apóstolos e não está presente no restante do Novo Testamento (SEGALLA, 1992, p. 36).

Entre os evangelistas o que melhor conservou a tradição profética foi Lucas, “a única interpretação possível da Igreja primitiva era a de considerar Jesus não como um simples profeta carismático, mas “o profeta” escatológico anunciado em Dt 18.15” (SEGALLA, 1992, p. 37).

Vale citar que Joseph Fitzmyer concorda com Segalla em seu comentário sobre o evangelho de Lucas<sup>4</sup>. O texto de Joseph Fitzmyer pode nos auxiliar na compreensão da visão particular empregada na abordagem cristológica desenvolvida no evangelho de Lucas:

Indiscutivelmente, a figura central da história da salvação, segundo Lucas, é Jesus Cristo, porque nele é onde se manifesta a atividade de Deus na história humana. Jesus não é apenas o herdeiro da salvação, senão que é o objeto mesmo dessa proclamação, quer dizer, a salvação proclamada. Como já dissemos em repetidas ocasiões, apesar da ênfase que Lucas põe na “palavra de Deus” e em sua expansão até os últimos confins da terra, o verdadeiro objeto de proclamação, o que dá sentido a totalidade de sua obra é a pessoa de Jesus de Nazaré (FITZMYER, 1986, p. 323)<sup>5</sup>.

Jesus Cristo é o centro de toda mensagem de Lucas, ele é a própria mensagem de salvação. Dessa forma o modelo de ação e palavra de Jesus no evangelho de Lucas é o padrão a ser seguido por toda humanidade. Sendo assim, a pessoa de Jesus é que deve ser imitada por todos. O saber antropológico é espelhado na imagem teológica de Cristo, gerando assim uma cristologia viva. Lucas aborda a pessoa de Jesus Cristo como homem que deve não deve ser somente ouvido, mas seguido e imitado.

---

<sup>4</sup> Tratando sobre a cristologia lucana em seu comentário, **el Evangelio según Lucas**, Joseph Fitzmyer afirma que: De maneira muito mais específica, a apresentação lucana define a personalidade de Jesus nos termos de Dt 18. 15- 18. Tradução do autor. “De manera mucho más específica, la presentación lucana define la personalidad de Jesús en términos de Dt 18.15-18”. FITZMYER, J. **El Evangelio según Lucas**: Introducción general. Madrid: Cristiandad, 1986, p. 358.

<sup>5</sup> Tradução do autor. “Indiscutiblemente, la figura central de la historia de salvación, según Lucas, es Jesucristo, porque en él es donde se manifesta la actividad de Dios em la historia humana. Jesús no es solamente el heraldo de la salvación, sino que es el objeto mismo de esa proclamação, es decir, la salvación proclamada. Como ya hemos dicho em repetidas ocasiones, a pesar del énfasis que pone Lucas en “la palabra de Dios” y em su expansión hasta los últimos confines de la tierra, su verdadero objeto de proclamação, lo que da sentido a la totalidade de su obra es la persona de Jesus de Nazareth”. FITZMYER, J. **El Evangelio según Lucas**: Introducción general. Madrid: Cristiandad, 1986, p. 323.

O Evangelho de Lucas é um relato interpretativo de eventos a fim de apresentar Jesus Cristo e sua missão, e tem por objetivo fortalecer e despertar a fé daqueles que têm contato com essa descrição específica de Lucas e seu texto. Nele vemos as marcas dos primeiros cristãos registradas pelo evangelista, e não uma biografia ou diário da vida de Jesus.

Não é possível retirar o aspecto teológico e colocar o evangelho de Lucas, ou qualquer outro, somente como documento histórico de relevância estática. O texto contido no evangelho de Lucas é fruto das necessidades da jovem igreja formada após a descida do Espírito Santo no Pentecostes, e serviu durante séculos para instrução, edificação, missão, ensino, etc., daqueles que se identificam, ou querem se identificar com Jesus Cristo, ao longo da história.

O texto do evangelho de Lucas, portanto tem uma forte preocupação de apresentar Jesus como parâmetro para essa comunidade e o apresenta como profeta escatológico<sup>6</sup>, ou seja, toda a missão de Jesus Cristo parte dessa imagem profética proposta pelo autor. O modelo profético se torna, dessa forma, indispensável para cristologia lucana, e para a comunidade pós-pascal percorrer seu caminho.

O profetismo presente na cristologia lucana e expresso na pessoa de Jesus é o clímax do profetismo bíblico, e enquadra-se em seu contexto histórico, pois apresenta Jesus Cristo como modelo para a nova comunidade que seria formada por aqueles que creram nele, e nesse aspecto existe uma ruptura com o pensamento do profetismo do Antigo Testamento.

Para verificarmos o desenvolvimento da imagem profética de Jesus Cristo como modelo para a futura comunidade cristã registrada no texto lucano, utilizaremos uma proposta de estrutura literária para o evangelho de Lucas e para o livro de Atos dos apóstolos, a fim de analisarmos se existe continuidade do profetismo de Jesus além do evangelho, e se este pode gerar uma compreensão melhor da intenção do autor nos eventos fundamentais para o surgimento da comunidade cristã em Atos dos apóstolos.

## **ESTRUTURA LITERÁRIA DAS OBRAS DE LUCAS**

Mesmo que a organização editorial coloque o evangelho de João entre os textos lucanos, não há descontinuidade entre a obra do evangelho de Lucas e o livro de Atos, essa afirmação demonstrou-se clara desde o início do século XX e segundo Antonio Rodríguez Carmona em seu comentário sobre os evangelhos sinóticos e o livro de Atos, “tal unidade é admitida pela maioria dos exegetas apoiados na unidade da língua, teologia e estilo” (MONASTERIO e CARMONA, 2000, p. 268). Carmona, na mesma obra, propõe ainda uma divisão interessante da obra de Lucas, tratada resumidamente nesse ensaio:

---

<sup>6</sup> Cf. *O caminho profético* in MONASTERIO, R. A. CARMONA, A. R. **Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos**. São Paulo: AM, 2000. (Introdução ao Estudo da Bíblia; v.6), p. 307-309.

Lucas 1.1 - 4	Prólogo Literário
Lucas 1.5 - 2.52	Relatos sobre a infância de Jesus
Lucas 3.1 - 4.13	Atividade de João e depois unção de Jesus
Lucas 4.14 - 9.50	Atividade de Jesus na Galiléia
Lucas 9.51 - 19.28	Caminho de Jesus a Jerusalém
Lucas 19.29 - 24.53	Atividade de Jesus em Jerusalém
Atos 1 – 12	Caminho da Igreja de Jerusalém com os Doze
Atos 13 – 28	Caminho de Paulo até os confins do mundo

Esta estrutura nos auxiliará no entendimento da imagem profética de Jesus na obra de Lucas. No “prólogo literário” e nos “relatos sobre a infância de Jesus”, Lucas já nos apresenta figuras proféticas. Zacarias profetiza por meio do Espírito em respeito a seu filho João (Lc 1.67), sua esposa Isabel também se enquadra na figura profética, pois cheia do Espírito, declara que sua prima Maria é bem-aventurada (Lc 1.42).

Após o nascimento de Jesus cabe a Simeão, a comprovação de que não morreria antes de ver o Messias. Por revelação e condução do Espírito vai ao Templo, e entoia um hino de louvor a Deus (Lc 2.25–32). E Ana, a profetisa, idosa e viúva, agradece o menino que todos aguardavam a redenção de Jerusalém (Lc 2.35).

É na “atividade de João e depois unção de Jesus” que se apresenta a unção e início do ministério profético de Jesus, sendo a primeira parte centrada na figura de João, o Batista como protótipo do tempo da promessa. Na segunda parte Jesus de Nazaré é o protagonista, o profeta provado e aprovado para começar o tempo da Salvação. A presença desses personagens indica a intenção de Lucas de situar o nascimento de Jesus em um quadro profético, dando compreensão do seu ministério futuro (BONNEAU, 2003, p. 126).

Este bloco manifesta claramente que o Espírito está presente desde a concepção de Jesus, mas é o batismo que manifesta sua plenitude. Odette Mainville ao tratar do assunto nos orienta que:

Notavelmente, a intervenção do Espírito no nascimento de Jesus não faz dele nem um profeta nem um messias. Ao contrário, tudo nesse relato é impelido para o futuro, pois o Espírito fará de um profeta no batismo e um messias na ressurreição (MAINVILLE, 2016, 141)<sup>7</sup>.

O bloco intitulado por Carmona de “atividade de Jesus na Galiléia” (Lc 4.14–9.50) pode ser dividido em partes menores que resumidamente, nos auxiliaram a entender de maneira mais consistente o desenvolvimento da imagem profética de Jesus Cristo em Lucas. A primeira parte (Lc

<sup>7</sup> Tradução do autor. “Notably then, the intervention of the Spirit at Jesus's birth does not make him either a prophet or even a messiah. On the contrary, everything in this account is pushed towards the future. For the Spirit will effectively make him a prophet at his baptism and a messiah at his resurrection”. MAINVILLE, O. **The Spirit in Luke-Acts**. Translated by Suzanne Spolarich. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2016. p. 141.

4.14–5.16) apresenta o caráter de Jesus como profeta salvador (sinagogas de Nazaré, Cafarnaum e toda a Galiléia). Aos que creem discipulado, e desprezo pela outra parte.

O desprezo é desenvolvido como tema central (Lc 5.17–6.11). Após, vemos a escolha dos doze e a figura profética de Jesus através do Sermão da Planície (Lc 6.12–49). As obras do profeta-salvador são o destaque da próxima seção (Lc 7.1–50) e a seção seguinte (Lc 8.1–21), novamente retoma o tema de Jesus-profeta, seus ensinamentos e o modo como recebe-los.

O texto de Lucas novamente retoma as obras de Jesus na próxima seção (Lc 8.22–48). A última seção deste bloco (Lc 9.1–50) apresenta uma série de relatos que revelam a grandeza de Jesus profeta e salvador (opiniões do povo e de Herodes, confissão de Pedro, e transfiguração), e também apresentam o tema da morte e ressurreição.

No bloco intitulado pelos autores como “Caminho de Jesus a Jerusalém” (Lc 9.51–19.28), o autor destaca o caráter de Jesus em sua caminhada com o desenvolvimento de sua morte-ressurreição-exaltação. É uma apresentação paranética<sup>8</sup> em blocos que fazem alusões ao caminho, termo recorrente no texto lucano.

Na primeira etapa do bloco, a introdução e apresentação temática do desprezo como marca do caminho (Lc 9.51–56), e o caminho dos discípulos e sua missão (Lc 9.57–10.37). Na segunda etapa o caminho de oração é apresentado (Lc 10.38–11.13), e reúne uma série de ensinamentos morais em diversos temas (Lc 11.14–19.10). Esse bloco encerra-se na parábola para o caminho futuro, onde devemos vigiar até a volta de Jesus de um país distante, onde tomará posse de seu Reino (Lc 19.11–28). A ideia iniciada já nos últimos versículos do oitavo capítulo e fortemente exposta a partir desse bloco é que a caminhada dos discípulos deve ser a mesma de Jesus, caminhada esta que é marcada pelo desprezo.

O último bloco do evangelho de Lucas (Lc 19.29–24.53), intitulado “atividade de Jesus em Jerusalém”, Carmona destaca a chegada de Jesus a Jerusalém (Lc 19.29–21.38), a instituição da ceia e discurso de despedida aos doze (Lc 22.1–38). Antes do início do último capítulo (Lc 22.39–23.56), Jesus é demonstrado como o modelo de tudo que foi ensinado, o profeta é desprezado e padece entregando seu espírito ao Pai. O último capítulo narra as aparições de Jesus ressurreto, e a promessa aos onze de que serão capacitados a testemunhar em todas as nações a partir de Jerusalém.

Analisando agora o livro de Atos dos apóstolos vemos na primeira parte a primeira geração cristã guiada pelos apóstolos e pelo Espírito. Dessa forma, o autor pretende apresentar como os primeiros cristãos se desenvolveram no início da chamada “Igreja Primitiva”, e sua intenção de seguir o Mestre no caminho.

---

<sup>8</sup> Paranética: Arte de pregar, de discursar por meio de sermões; eloquência sacra; sagrada ou religiosa; reunião que contém sermões ou textos com ensinamentos morais; sermonário. HOUAISS, A. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p 2130

O primeiro bloco do livro “caminho da Igreja de Jerusalém com os Doze” (At 1–12) é composto pela narrativa dos apóstolos, em Jerusalém e arredores, formação da igreja pela descida do Espírito Santo (At 2), testemunho da igreja em Jerusalém em meio às dificuldades (At 3–5), testemunho dos judeu-cristãos helenistas em Jerusalém. A morte de Estevão inicia a preparação para evangelização gentílica (At 6.1–8.3).

A segunda parte desse bloco é composta por (At 8.4–12.24), onde Filipe evangeliza samaritanos e um estrangeiro (At 8.4–40), conversão de Paulo (At 9.1–30), Pedro batiza Cornélio com aprovação da comunidade cristã (At 9.31–11.30). A igreja é perseguida por Herodes Agripa, o apóstolo Tiago é martirizado e Pedro é encarcerado, este bloco se encerra com a libertação de Pedro da prisão e início do futuro protagonismo de Paulo (At 12).

Na última parte “caminho de Paulo até os confins do mundo” (At 13–28) a igreja é mostrada fora da região da Palestina, tendo início com o envio de Barnabé e Saulo para validação da igreja em Antioquia e evangelismo de diversas regiões (Chipre, Pisídia, Icônio, Listra, Derbe) (At 13.1–14.28). Na assembleia de Jerusalém são resolvidos os problemas que surgiram com a conversão dos gentios (At 15.1–35). Paulo assume o protagonismo a partir daí e Lucas passa a narrar a evangelização do Oriente (At 15.36–21.26). Paulo volta a Jerusalém e é detido perante o Sinédrio como fizeram com Jesus, (At 21.27–23.11). O tribunal romano envia Paulo a Cesaréia a fim de escapar de uma emboscada dos judeus (At 23.12–26.32). Paulo apela para César, é enviado a Roma e testemunha nessa cidade (At 27–28). A obra lucana termina aberta, ou seja, os leitores devem continuar em sua geração o testemunho que Paulo está dando mesmo preso e desprezado, ele é exemplo para a comunidade, pois segue o caminho proposto por Jesus Cristo (MONASTERIO e CARMONA, 2000, p. 289).

Nessa análise simples da estrutura literária da obra de Lucas verificamos o cuidado do autor em uma excelente organização literária e redacional, onde o tema central desenvolvido pelo autor do texto Lucas–Atos é o caminho profético de Jesus seguido pelo caminho profético daqueles que formam a comunidade de fé no livro de Atos, a igreja<sup>9</sup>.

Diante da estrutura literária lucana, podemos desenvolver a história apresentada como um caminho salvador e profético. Essa categoria aparece em vários momentos na obra lucana, mas uma passagem merece maior atenção, pois dentro da obra lucana é a chave para o entendimento do profetismo de Jesus. A pregação de Jesus na sinagoga de Nazaré (Lc 4.14–30) é o prumo que dará sequência a toda obra lucana. Segundo, Fitzmyer:

---

<sup>9</sup> Com certeza esse não é o único tema desenvolvido pelo evangelista. Como dito anteriormente a teologia cristológica lucana é muito bem desenvolvida e articulada com maestria pelo autor. A escolha da estrutura bem como o desenvolvimento escolhido é fundamental para embasar o assunto desenvolvido nesse ensaio.

O episódio de Nazaré é de caráter programático para o desenvolvimento subsequente do ministério público e, ao mesmo tempo, simboliza a rejeição de Jesus por parte de seu próprio povo e prepara a aceitação de sua mensagem e de sua pessoa por Pedro e pelos demais discípulos (FITZMYER, 1986, p. 272)<sup>10</sup>.

Sem uma compreensão mais profunda dessa passagem com certeza perderemos em muito na análise do tema proposto por esse artigo.

## ANÚNCIO DO PROFETISMO DE JESUS EM LUCAS

O texto do anúncio profético de Jesus Cristo, contido na perícope<sup>11</sup> de Lucas 4.14-30 é chave para o desencadeamento das demais seções. Anteriormente nos primeiros capítulos, Lucas apresenta os modelos proféticos de João e Jesus, e logo após a partir do verso 31 do quarto capítulo temos o desenvolvimento do profetismo de Jesus.

Esse desenvolvimento está ligado ao anúncio anterior do profeta Jesus na sinagoga de Nazaré. De nenhuma forma é a intenção desse ensaio apresentar uma exegese exaustiva do texto de Lucas 4.16-30. Mas entender esse texto em seus pormenores é de suma importância, pois como dito anteriormente essa é chave utilizada por Lucas para o desenvolvimento da imagem profética de Jesus Cristo.

Esse discurso recebe importância maior em Lucas do que em qualquer outro evangelho, tornando claro o destaque do autor. Na organização do texto lucano essa é a abertura do ministério de Jesus, são as primeiras palavras que o evangelista coloca na boca de Jesus Cristo após o batismo e a descida de Espírito sobre Jesus em forma de pomba, e esta declaração é uma declaração profética. A pregação de Nazaré “é a manifestação salvífica do profeta enviado com o poder do Espírito” (FABRIS e MAGGIONI, 2006, p.59).

Depois de receber a unção do Espírito Santo no batismo, e ser aprovado diante as tentações no deserto, Jesus começa sua atividade na Galiléia, proclamando um ousado discurso na cidade onde fora criado: Nazaré.

É interessante a proposta de Rinaldo Fabris e Bruno Maggioni, em seu comentário:

Na intenção de Lucas, este episódio é verdadeiramente o “manifesto” de Jesus: a salvação prometida por Deus está hoje presente na sua pessoa, mas não se submete a critérios utilitários e estreitos de seus contemporâneos; o horizonte de Jesus é mais amplo, coincide com o estilo de Deus que salva os de fora. Por essa sua posição, Jesus se arisca a ser linchado pelos seus. Isto é um aviso a respeito do resultado final da sua caminhada (FABRIS e MAGGIONI, 2006, p.59).

<sup>10</sup> Tradução do autor. “El episodio de Nazaret tiene carácter programático para el desarrollo subsiguiente del ministerio público, y al mismo tiempo simboliza el rechazo de Jesus por parte de su propio Pueblo y prepara la aceptación de su mensaje y su persona por parte de Pedro y de los demás discípulos”. FITZMYER, J. **El Evangelio según Lucas**: Introducción general. Madrid: Cristiandad, 1986, p. 272.

<sup>11</sup> Perícope. [Do grego perikopé, ‘ação de cortar em volta’, ‘seção’.] 1. Extrato de um livro usado para transcrição ou para outro fim. Definição do **Novo Dicionário da Língua Portuguesa**, Aurélio Buarque de Holanda Ferreira. Editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1986. p. 1310.

Ao contrário dos evangelhos de Marcos e Mateus que colocam esse evento depois das atividades e ensinamentos pela Galiléia, o evangelista Lucas precede o evento da sinagoga de Nazaré, por um breve sumário da atividade de Jesus (Lc 4.14–15). De acordo com Guy Bonneau a versão lucana da pregação na sinagoga contém uma citação de Isaías (Is 61.1–2) com acréscimos à sua fonte (Mc 6.1–6), dessa forma, Lucas quer acentuar com vigor o caráter profético do ministério de Jesus (BONNEAU, 2003, p.123).

O texto de Isaías (Is 61.1–2) fora muitas vezes ouvido pelos fiéis, mas agora no evangelho de Lucas, Jesus anuncia a libertação dos cativos, pobres e oprimidos, como o ano da restituição da liberdade original para todos, aplicados diretamente a si mesmo.

Uma adaptação destacada no texto de Lucas é nítida, o autor combina dois textos de Isaías para destacar a atuação profética de Jesus<sup>12</sup>. Esta adaptação proposital indica o início de uma nova era inaugurada por Jesus, esta era é de libertação e salvação disponível a todos. Em sua atualização da mensagem Jesus Cristo vai diretamente à intenção do anúncio profético lucano.

O anúncio de Jesus aos nazarenos em Lucas provoca em sua audiência incompreensão e rejeição. Diante deste evento mais uma vez Rinaldo Fabris e Maggioni trazem uma posição interessante da análise do evangelista: “Lucas não está descrevendo o processo psicológico dos ouvintes de Nazaré, mas reproduz em miniatura as reações de acolhimento e rejeição que irão acompanhar toda a vida de Jesus” (FABRIS e MAGGIONI, 2006, p. 60).

Para Lucas nas palavras seguintes de Jesus não seria a imagem de médico ou curandeiro de Nazaré que importava, ele era o profeta, sobre quem o Espírito Santo repousara, e seu próprio povo rejeitara (Lc 4.24). Lucas ultrapassa novamente as fontes e continua o discurso de Jesus destacando duas figuras que trarão base ao ministério profético de Jesus que não se limitará somente aos da sua terra ou pátria.

O evangelista propositalmente demonstra esse sentimento na figura de dois profetas do Antigo Testamento: Elias e Eliseu (Lc 4.25–27). O ministério de Jesus será embasado nos atos descritos na vida desses profetas. Suas ações não foram limitadas a uma nação, grupo religioso, ou lideranças nacionalistas. Assim como nos exemplos de Elias e a viúva de Sarepta, Eliseu e Naamã o sírio, o profeta Jesus serve os de fora.

Ao se colocar como a salvação presente que ultrapassa a identidade nacional judaica, a reação da sinagoga é extrema: este homem deve morrer. Esse primeiro atentado a vida de Jesus em sua própria terra, é somente um alerta da situação conflituosa que o profeta de Nazaré enfrentará. Mas a caminhada de Jesus não pode ser interrompida, pois para o texto lucano o profeta não

---

<sup>12</sup> Lucas elimina as expressões “confortar os corações atribulados” e a menção ao “dia da vingança do nosso Deus” presentes em Isaías 61.1-2, com efeito a expressão “para restituir liberdade aos oprimidos” está presente em Isaías 58.6. cf. CASALEGNO, A. **Lucas, A caminho com Jesus Missonário**. São Paulo: Loyola, 2003. p 109.

morrerá fora de Jerusalém, marca máxima da rejeição dos judeus, “num certo sentido, para que seu caráter profético se manifeste plenamente, ele deve morrer como mártir em Jerusalém” (BONNEAU, 2003, p. 124).

O caminho da salvação que será percorrido por Jesus está bem desenhado nos versículos 16 – 30, do capítulo quarto do evangelho de Lucas. As boas novas da libertação, a salvação dos pobres e oprimidos, passam pela fidelidade profética de Jesus e sua vitória derradeira sobre a morte.

## **DESENVOLVIMENTO DO PROFETISMO DE JESUS EM LUCAS**

Algumas passagens mais agudas ao tema proposto desse ensaio serão destacadas a fim de verificar o desenvolvimento da imagem profética de Jesus Cristo no evangelho de Lucas. Dentre os textos do evangelho um texto peculiar é o capítulo sétimo do evangelho lucano, onde o autor registra a visão da multidão sobre quem é Jesus.

O sétimo capítulo do evangelho de Lucas tem início, mostrando aquilo que Jesus anuncia na sinagoga de Nazaré: a libertação e misericórdia se estenderão aos gentios, ou seja, as boas novas não são limitadas aos judeus. Podemos verificar a ação de Jesus na cura do servo do centurião e a ressurreição do filho da viúva de Naim, e no contato de Jesus com a mulher pecadora.

Depois de Jesus proferir o Sermão da Planície no sexto capítulo (Lc 6.17–49), o texto de Lucas inicia o capítulo sete a fim de comprovar a validade de tais palavras. Depois de curar uma grande multidão, Jesus se depara com o apelo dos anciãos judeus, a fim de que ele salvasse o servo de um centurião, romano, gentio.

O centurião mesmo estando em alto grau na hierarquia militar se coloca abaixo da autoridade da palavra de Jesus, e somente sua fé é suficiente para realizar a cura do servo. Aqui para os primeiros cristãos o verdadeiro milagre não é a cura do servo, mas a fé do centurião. A declaração final de Jesus não deixa dúvidas que a fé do centurião é verdadeira e salvífica (FABRIS e MAGGIONI, 2006, p. 82).

A passagem da viúva de Naim é interessante por apresentar alguns contrastes. Enquanto Jesus é acompanhado pelos discípulos e por uma grande multidão, provavelmente os curados por ele no sexto capítulo, esse grande grupo provavelmente alegre pelos feitos recentes de Jesus é “confrontado” com uma multidão triste que acompanha o cortejo do único filho de uma pobre viúva, que diferença chocante!

Jesus imediatamente se compadece da dor daquela senhora, e tocando o esquife, transforma totalmente aquele triste cenário. Não há outra opção para o povo se não glorificar a ação de Deus no

meio do seu meio e, lembrando a figura de Elias<sup>13</sup> que ressuscitou o filho da viúva de Sarepta, declarar: grande profeta se levantou entre nós! (Lc 7.16).

João Batista está preso e envia seus discípulos para indagar Jesus, esses dois discípulos serão as testemunhas, os olhos de João, diante de Jesus. Ao ser indagado se era esse ou outro que ainda viria, Jesus aponta seus milagres realizados e mais do que isso ele aponta para a tradição profética de Isaías. Sobre esse assunto, Fabris e Maggioni declaram: “A lista dos milagres, que retoma vários textos de Isaías, culmina na expressão: “Os pobres recebem a boa nova”. Este anúncio tinha já ressoado na sinagoga de Nazaré, durante o discurso programático” (FABRIS e MAGGIONI, 2006, p. 85).

Mesmo depois da saída dos discípulos de João, Jesus faz questão de defender João como um profeta autêntico, o fim da preparação e da esperança profética do Antigo Testamento, pois esta é concretiza em Jesus. É Jesus que abre as portas e institui a chegada do reino, por isso na afirmação de que o menor do reino é maior do que João, Jesus não está falando do caráter de João, mas está indicando a chegada das mudanças na história salvífica.

Jesus ainda condena a dupla rejeição dos judeus. Da mesma forma que rejeitaram João Batista e os profetas, também rejeitaram Jesus. A parábola dos dois meninos sentados na praça não importa se rejeitaram a forma profética de João, ou Jesus, no final rejeitaram o discurso profético para a própria salvação.

É na conclusão deste capítulo, mesmo diante da rejeição e os aspectos negativos dos propósitos do fariseu que havia convidado Jesus à sua mesa, que se levanta a questão: se esse fosse profeta saberia que a mulher é pecadora (Lc 7.39).

Lucas faz questão de demonstrar que efetivamente Jesus é profeta, pois ele conhece o passado da mulher e também sabe o que se passa na mente do seu anfitrião! Outras figuras importantes em Lucas manifestam a perspectiva profética de Jesus. O próprio Herodes, o tetrarca, está preocupado e perplexo com Jesus, afinal os rumores que circulam é que o próprio João ressuscitou dos mortos, outros ainda afirmam que Elias reapareceu e ainda o ressurgimento de um dos antigos profetas (Lc 9.7– 8). Mais adiante no mesmo capítulo as mesmas referências antes anônimas nas multidões são colocadas nas vozes dos discípulos a respeito da identidade de Jesus (Lc 9.19).

Ainda nesse capítulo a transfiguração marca a transição a autoridade do profetismo de Jesus, Rinaldo Fabris e Bruno Maggioni apresentam a autoridade de Jesus como profeta de palavra:

---

<sup>13</sup> Odette Mainville destaca que a passagem de Lucas é construída de maneira semelhante a 1Reis 17.10–24. Elias e Jesus se dirigem a cidades, encontram uma viúva na porta da cidade, ambas perdem seu único filho, que é ressuscitado e devolvido a mãe. Cf. MAINVILLE, O. **The Spirit in Luke-Acts**. Translated by Suzanne Spolarich. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2016. p 160.

A palavra de Jesus, o profeta, é a “palavra de Deus” por excelência, que soa como “boa nova”, isto é, a palavra de salvação prometida para os últimos tempos. O retrato de Jesus, profeta autorizado e definitivo, é traçado mediante comparação com Elias e Moisés na cena da transfiguração. Antes da apresentação de Jesus os dois profetas, esperados para o tempo messiânico, desaparecem, porque só Jesus é o profeta que anuncia a última palavra de Deus (FABRIS e MAGGIONI, 2006, p.18).

O último capítulo do Evangelho narra à aparição de Jesus ressuscitado aos discípulos no caminho de Emaús. Impedidos de o reconhecerem, eles são perguntados por Jesus sobre qual a razão de sua tristeza e discussão, e Cleopas responde sobre os eventos ocorridos com Jesus: o Nazareno, que era profeta, poderoso em obras e palavras, diante de Deus e de todo o povo (Lc 24.19). Essa última afirmação confirma mais uma vez a conclusão que se impôs aos primeiros judeus que viram o ministério atuante de Jesus: ele é o profeta. Sem dúvidas no texto lucano “Jesus é conhecido e saudado como o profeta” (FABRIS e MAGGIONI, 2006, p.17).

## **PROFETISMO NA IGREJA DE ATOS**

Neste ensaio já foi tratado sobre a continuidade da obra de Lucas e a intencionalidade do livro dos Atos dos apóstolos em mostrar que os apóstolos e a comunidade de discípulos, continuam não somente sua missão, mas o caminho profético a partir de Jerusalém até os confins da terra.

Podemos verificar que Lucas–Atos constituem um relato dos fatos referentes a Jesus e a primeira geração de cristãos, dessa forma, o autor deve demonstrar de que forma a sucessão profética atinge a Igreja tornando-a assim a continuidade da obra iniciada por Jesus.

Dentro dessa perspectiva podemos verificar o destaque de Raymond Brown:

[...] para Lucas, o Espírito desempenha o papel de conexão entre a profecia de Israel e a atividade profética que envolve o nascimento de Jesus e o nascimento da Igreja. Na verdade, o traço distintivo da eclesiologia de Lucas é a presença envolvente e protetora do Espírito (BROWN, 1986, p. 81).

Após o senhorio messiânico estabelecido na ressurreição de Jesus, o Espírito conduz os atos dos apóstolos. Sendo assim, a continuidade de ação é apresentada de modo intencional pelo autor. O próprio “Espírito de Deus que movia os profetas de Israel é eminentemente ativo de maneira profética no início da história de Jesus e nos primórdios da igreja” (BROWN, 1986, p. 81).

O livro dos Atos dos Apóstolos é iniciado com Jesus ressurreto ainda presente no meio de seus discípulos e a promessa do próprio Jesus do derramamento do Espírito sobre os seus, o que aconteceria em Jerusalém (At 1.5–8). Esse cenário apresenta um senso de continuidade característico da eclesiologia lucana, em que a igreja desde o seu surgimento fica relacionada a

eventos que aconteceram anteriormente<sup>14</sup>. O início da igreja está estritamente relacionado a Jesus e a ascensão que encerra o evangelho de Lucas (Lc 24.50–53).

O evento do Pentecostes (At 2) é semelhante ao batismo de Jesus<sup>15</sup> narrado no evangelho lucano, consonante que somente depois do derramar do Espírito que a Igreja recebe poder e autoridade a fim de cumprir sua missão, e o faz assim até os dias de hoje. Sendo assim, na perspectiva lucana “os discípulos se tornam profetas” (BONNEAU, 2003, p 131).

Estamos nos primeiros passos da comunidade cristã e o autor intencionalmente registra o discurso de Pedro que, agora cheio do Espírito, evoca em todos os seus ouvintes a dimensão profética do evento que presenciavam. Nas palavras de Pedro o que Joel profetizou (Joel 2.28–32) está se cumprindo naquele momento, ou seja, o Espírito que inspirou os profetas se derramou em toda carne.

Esse momento é a marca de passagem de transformação da atividade apostólica também, pois possui uma dimensão escatológico, pois “O caminho da Igreja, situa-se entre a ascensão e parúsia do Senhor e está a seu serviço, quer dizer, está entre o Reino presente e futuro e a seu serviço” (MONASTERIO e CARMONA, 2000, p. 308).

A partir desse momento podemos verificar a inauguração no Novo Testamento, de uma nova era profética em cumprimento da esperança profética do Antigo Testamento, agora o Espírito é derramado não somente para o cumprimento da promessa feita por Jesus, seu caráter ainda está intimamente ligado a sua atividade no Antigo Testamento: ele é que revestirá a Igreja de autoridade e a capacitará para o cumprimento de sua missão até a parúsia<sup>16</sup>.

Sobre o acréscimo da expressão “acontecerá nos últimos dias” (At 2.17) do autor de Atos de Apóstolos na citação de Joel, presente no discurso de Pedro, podemos verificar segundo Rinaldo Fabris que:

A exaltação carismática é um sinal da realização dos tempos messiânicos, para os quais os profetas haviam prometido um dom renovado do Espírito. [...] a expressão nos últimos tempos (em lugar de depois disto do texto dos “Setenta”) dá um tom claramente escatológico a todo oráculo profético (FABRIS, 1991, p 68).

Esta atualização da mensagem de Pedro ainda acrescenta o pronome possessivo aos termos “servos e servas”, ou seja, a partir de agora aquele que se tornarem fiéis servos no caminho de

---

<sup>14</sup> Milagres realizados por Pedro (At 9.36–43) e Paulo (14.8–10) são comparados a outros eventos realizados por Jesus no texto de Lucas (8.49–56; 5.17–26), entre outros exemplos. Cf. *A herança paulina em Lucas/Atos: a Igreja e o Espírito*, em BROWN, R. E. **As Igrejas dos apóstolos**. Traduzido por I. F. Leal Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1986. p. 76–86.

<sup>15</sup> Rinaldo Fabris em seu comentário sustenta a mesma comparação. Cf. FABRIS, R. **Os Atos dos Apóstolos**. Tradução de Siro Manuel de Oliveira. São Paulo: Loyola, 1991. p 59.

<sup>16</sup> Joaquim Jeremias ao tratar sobre a comunicação do Espírito: significa no judaísmo antigo quase sempre a inspiração profética, o fato de um homem ser assumido por Deus, que o plenipotência para ser seu enviado e pregador, e que por meio dele fala. Cf. JEREMIAS, J. **Teologia do Novo Testamento**. Traduzido por João Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1977. p 86.

Jesus, profetizarão, serão profetas. Independente de sexo, idade, nacionalidade, classe social, todos cheios do Espírito, serão profetas. Segundo Fabris:

A primeira parte da profecia de Joel sobre o dom do Espírito é interpretada, deste modo, como experiência profética, que para Lucas se identifica com o anúncio inspirado e autorizado dos missionários. [...] No novo povo de Deus não há canais privilegiados, monopólios ou zonas reservadas: o Espírito e, conseqüentemente, a capacidade profética de entender e comunicar a palavra de Deus são dados a todos. Este é um sinal dos novos tempos (FABRIS, 1991, p. 68).

É interessante que ao registrar o discurso feito por Pedro, no capítulo dois dos Atos dos apóstolos afirma duas vezes que os que receberão o Espírito serão profetas (At 2.17–18), o que ocorre somente uma vez em Joel (2.28). Esse acréscimo “expressa a teologia de Lucas: sublinhar com insistência a dimensão profética do conjunto da comunidade cristã” (BONNEAU, 2003, p. 133).

O Espírito está disponível a toda comunidade, e o batismo é a marca de inserção nessa comunidade (At 2.38) e seu efeito imediato “é o perdão dos pecados prometidos pelos profetas para o tempo final (cf. Jr 31,34) [...] não é uma pedante exortação moralista, mas a salvação prometida pelos profetas” (FABRIS, 1991, p. 73). Concluindo o segundo capítulo, Lucas expõem em um sumário as atividades dessa nova comunidade de fé em quatro pontos: na doutrina dos apóstolos, na comunhão, no partir do pão e nas orações.

## DESENVOLVIMENTO DO PROFETISMO EM ATOS

Como dito anteriormente nesse ensaio há uma intenção clara no texto lucano de demonstrar que existe continuidade do ministério profético de Jesus na comunidade pós-pascal. Mais do que isso, no discurso inaugural do ministério profético da Igreja, o autor lucano se preocupa em colocar na boca de Pedro que é “a Jesus ressuscitado e exaltado que a Igreja deve o Espírito (cf. At 2.32–33)” (BONNEAU, 2003, p. 134). Dessa forma, o autor tem intenção clara em destacar o vínculo maior de Jesus com a Igreja: o Espírito. O profetismo da Igreja consiste em servir e dar a palavra sob a ação condutora do Espírito<sup>17</sup>.

Marcel Dumais propõe uma condução paralela do Espírito no Evangelho de Lucas e nos Atos dos Apóstolos<sup>18</sup>:

---

<sup>17</sup> Sobre esse assunto cf. *o caminho da Igreja é profético*. MONASTERIO, R. A. CARMONA, A. R. **Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos**. São Paulo: AM, 2000. (Introdução ao Estudo da Bíblia; v.6) p 310

<sup>18</sup> DUMAIS, M. **Communauté et mission**. Une lecture des Actes des Apôtres pour aujourd'hui. Paris: Desclée, 1991 apud BONNEAU, G. **Profetismo no cristianismo primitivo**. Tradução: Bertilo Brod. São Paulo: Paulinas, 2003.p 135 e 136.

Evangelho de Lucas		Atos dos Apóstolos	
Lc 3.21 - 22	Batismo de Jesus Batismo do Espírito	At 2.1 ss	Pentecostes: Batismo da Igreja Batismo do Espírito
Lc 4.16ss	Discurso Inaugural de Jesus Jesus começa por uma citação do profeta Isaías: "O Espírito do Senhor está sobre mim [...]"	At 2.14ss	Discurso Inaugural dos Apóstolos Pedro começa por uma citação do profeta Joel: "Derramarei do meu Espírito [...]"
Lc 4.21	Jesus aplica a si mesmo	At 2.16	Pedro aplica a comunidade cristã
Lc 4.15-16	Jesus pregava com a força do Espírito	At 4.8	Pedro prega "cheio do Espírito"
		At 4.31	Todos os apóstolos pregam "cheios do Espírito"
		At 7.55	Estevão prega "cheio do Espírito"
Lc 1.35; 4.1-14; 10.21	O Espírito conduz Jesus em tudo, desde a concepção	At 5.32; 8.29,39; 10.19; 11.12,28; 13.2,4,9; 16.6-7; 20.23,28; 21.4,11	O Espírito conduz os ministros da Igreja e a força que nela atua para missão

De acordo com o destacado os apóstolos e a comunidade nascida no Pentecostes não partilham a mesma missão de Jesus, eles são muito mais porta-vozes e testemunhas do profeta ressuscitado (BONNEAU, 2003, p. 136). A ação da Igreja ocorre de maneira profética, pois, como demonstrado é conduzida pelo Espírito.

Conforme a Igreja avança essa condução do Espírito é destacada em Atos dos Apóstolos, o próprio Espírito é o protagonista. Num movimento iniciado em Jerusalém, o texto lucano em Atos irá nos conduzir no cumprimento profético da missão da igreja, não somente em Jerusalém, mas em toda Judéia, Samaria e até os confins da terra.

Esse impulso missionário do qual o Espírito é o rotor tem ao menos três grandes momentos que consistem no clímax de uma série de eventos, são eles: efusão do Espírito em Samaria e a evangelização de um gentio (At 8.14–40); efusão do Espírito na casa de Cornélio e fundação da igreja de Antioquia (At 10–11); e na igreja de Antioquia é o Espírito que escolhe Barnabé e Paulo, e o Concílio de Jerusalém reconhece a autenticidade dessa missão<sup>19</sup>.

O bloco intermediário de Atos dos Apóstolos (At 6.1–15.35), apresenta essa transição entra a ação apostólica em Jerusalém e a evangelização dos gentios como caminho e uma mudança irreversível de direção da comunidade profética, que as autoridades da Igreja se submeteram, pois fora claramente conduzida pelo Espírito em cada um desses movimentos.

No centro dessa mudança está o capítulo 10 de Atos de Apóstolos. O Espírito se encarrega de conduzir toda a situação desde a visão do lençol com os animais diante de Pedro (At 10.9–16), até o encontro de Pedro com Cornélio em sua casa (At 10.25–40). Pedro ainda falava quando é interrompido pela manifestação do Espírito entre os gentios.

É esse evento que Pedro justifica diante das autoridades da comunidade cristã em Jerusalém (At 11.1–18) e diante desses acontecimentos, o próprio Pedro os convence e declara-se incapaz de

<sup>19</sup> Cf. BONNEAU, G. **Profetismo no cristianismo primitivo**. Tradução: Bertilo Brod. São Paulo: Paulinas, 2003. p 137

resistir ao Espírito, e a conclusão é somente uma: “também aos gentios foi por Deus concedido o arrependimento para vida” (At 11.17).

É o evento na casa de Cornélio que estimula Pedro a declarar no Concílio de Jerusalém: “Deus, que conhece os corações, lhes deu testemunho, concedendo o Espírito Santo a eles, como também a nós nos concedera. E não estabeleceu distinção alguma entre nós e eles, purificando-lhes pela fé o coração” (At 15.18). Podemos concluir dessa forma que “Pentecostes representa, portanto, a aplicação à comunidade cristã da obra profética de Jesus, enquanto a cena em casa de Cornélio manifesta sua extensão as nações pagãs” (BONNEAU, 2003, 141).

O movimento a partir desse evento não pode ser outro, a partir da ação direta do Espírito as portas da Igreja são abertas aos gentios. Mesmo diante dessa transição o Espírito profético continua a dirigir a Igreja, é sua vontade que soluciona o concílio de Jerusalém (At 15.28), ele que impede Paulo e Silas de seguirem para Bitínia (At 16.6) e que capacita Paulo a realizar maravilhas que confirmam sua atividade missionária (At 13.9–12; 14.3,10–16; 16.18,25–28; 19.11–12) e em Éfeso se manifesta novamente a um grupo de antigos discípulos de João Batista (At 19.1–7).

Dessa forma:

A linha de continuidade corre suave através de Israel, Jesus, Pedro e Paulo, é admiravelmente resumida por Paulo em At 24.14: “Confesso-te: é segundo o Caminho [isto é, o caminho ensinado por Jesus, que pode ter servido como um nome para o movimento cristão]...que eu sirvo ao Deus de meus pais, crendo em tudo o que está conforme a Lei e se encontra escrito nos Profetas (BROWN, 1986, p. 81).

Além de intervir diretamente no caminho direcionado aos gentios na Igreja em Atos dos Apóstolos podemos verificar claramente outra transição clara do cristianismo inseparável da primeira: o surgimento de uma organização institucional. Os anciãos, ou presbíteros, assumirão ao lado dos apóstolos a responsabilidade da Igreja de Jerusalém.

Os apóstolos liderados por Pedro aparecem ao lado dos presbíteros no Concílio de Jerusalém e partilham com eles as responsabilidades das decisões finais. Essa aparição final dos apóstolos legitima a mudança e sugere uma continuidade de função, os presbíteros dirigirão a comunidade na ausência dos apóstolos.

Sendo assim, podemos verificar “o papel manifesto do Espírito, sobre a unidade do cristianismo, sobre os apóstolos que são fiadores do seu crescimento e avanço, Lucas pretende ancorar a visão da Igreja num fundamento sólido e legitimar os processos que ela conheceu” (BONNEAU, 2003, p. 163).

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Verificando o texto de Lucas desde o início fica claro, a cristologia da pessoa de Jesus em todo o texto lucano não é desenvolvida ao acaso, toda a sua construção é intencional e se insere na

expectativa inaugurada pelos profetas. Desde o seu nascimento, até os personagens iniciais do Evangelho são marcas do ancoradas na perspectiva do profetismo judaico.

No texto de Lucas Jesus é o cumprimento da expectativa dos profetas do Antigo Testamento, e o autor faz questão de trazer episódios para destacar tal correspondência. Ao olhar o texto lucano verificamos com clareza o caráter profético de Cristo. Desde o início podemos constatar que “o caminho de Jesus é profético” (MONASTERIO e CARMONA, 2000, p. 309).

Para compreender a intenção do autor em destacar o profetismo de Jesus temos que atentar para a sinagoga de Nazaré no relato de Lucas 4.16-30 que será um prelúdio do ministério profético de Jesus por todo Evangelho e posteriormente na comunidade de Atos dos Apóstolos. O profeta Jesus, como a comunidade que seria formada, será desprezado, mas encontrará consolo, identificação e finalidade na condução do Espírito.

É a partir desse evento de cunho profético que Jesus inicia seu ministério em Lucas, que passa a demonstrar o cumprimento da expectativa dos profetas, Jesus cura os necessitados, denuncia as autoridades que oprimiam o povo com sua prática religiosa morta, e faz sinais e maravilhas inclusive aos gentios, sem acepção de pessoas.

Após estabelecer a inserir o ministério de Jesus na moldura do profetismo de Israel, cabe à narrativa lucana demonstrar a continuidade da imagem profética na comunidade de Atos dos apóstolos. Dessa forma, a igreja em Atos dos Apóstolos representa a continuidade da obra de Jesus iniciado no evangelho. O Espírito Santo é o agente que está presente junto a Jesus desde o seu nascimento e por todo seu ministério, e estará presente também no nascimento e desenvolvimento dessa comunidade de fé. O profetismo de Jesus foi a base do paradigma para a missão profética da comunidade de Atos dos Apóstolos, e todo o texto lucano segue pra essa realidade. “A Igreja, para Lucas, é uma comunidade de profetas dirigida pelo Espírito” (BONNEAU, 2003, p. 174).

O evento do Pentecostes é fundamental para a autoridade e cumprimento da missão da igreja. A comunidade de Atos entende o seu ministério de maneira prática e comunitária, sendo assim, a individualidade deve sempre ser diminuída em prol da comunidade, pois o Espírito foi derramado em toda a carne.

No desenvolvimento desse ensaio concluímos que na obra Lucas–Atos existe a intenção de desenvolver o caráter profético de Jesus até a comunidade formada no livro de Atos sob a mesma perspectiva missional profética conduzida pelo Espírito. O evangelho de Lucas insiste, mais do que qualquer outro evangelista, na dimensão profética do ministério de Jesus. É na continuidade deste último que os discípulos devem compreender seu modo de proceder e agir, não desenvolvendo a mesma missão de Jesus, pois essa fora plenamente cumprida na morte e ressurreição, mas assumindo a mesma perspectiva profética desde a Antiga Aliança da qual o sofrimento e desprezo fazem parte, mas encontram o consolo e sentido condução no Espírito em sua realidade histórica.

Podemos ainda concluir que o corpus lucano se preocupa desde os seus primeiros traços até o final em demonstrar que Jesus é o profeta esperado, e ainda desenvolve uma nova fase do profetismo bíblico vivido pela primeira geração de cristãos conduzidos e organizados pelo Espírito. Sendo assim, o corpus do texto Lucas–Atos nos convida “a salvação por meio do Espírito Santo e dos profetas, os do Antigo Testamento, Jesus–profeta e a Igreja, povo de profetas” (MONASTERIO e CARMONA, 2000, p. 305).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ASURMENDI, J. **O profetismo**: das origens à época moderna. Traduzido por Estella Fraga. São Paulo: Paulinas, 1988.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Revista e Atualizada no Brasil. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.
- BONNEAU, G. **Profetismo no cristianismo primitivo**. Traduzido por Bertilo Brod. São Paulo: Paulinas, 2003.
- BROWN, R. E. **As Igrejas dos apóstolos**. Traduzido por I. F. Leal Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1986.
- CASALEGNO, A. **Lucas, A caminho com Jesus Missonário**. São Paulo: Loyola, 2003.
- FABRIS, R. **Os Atos dos Apóstolos**. Traduzido por Siro Manuel de Oliveira. São Paulo: Loyola, 1991.
- FABRIS, R.; MAGGIONI, B. **Os Evangelhos II**. Traduzido por Giovanni Di Biasio e Johan Konings. São Paulo: Loyola, 2006.
- FITZMYER, J. **El Evangelio según Lucas**: Introducción general. Madrid: Cristiandad, 1986.
- HOUAISS, A. e VILLAR, M. de S. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Elaborado no Instituto Antonio Houaiss de Lexicografia e Banco de Dados da Portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- JEREMIAS, J. **Teologia do Novo Testamento**. Traduzido por João Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1977.
- MAINVILLE, O. **The Spirit in Luke-Acts**. Translated by Suzanne Spolarich. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2016.
- MONASTERIO, R. A. CARMONA, A. R. **Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos**. Traduzido por Alceu Luiz Orso. São Paulo: AM, 2000.
- SEGALLA, G. **A cristologia do Novo Testamento**: Um ensaio. Traduzido por José Luiz Gonzaga do Prado. São Paulo: Loyola, 1992.

SCOTT, R. B. Y. **Os profetas de Israel** - nossos contemporâneos. Traduzido por Joaquim Beato. São Paulo: ASTE, 1968.

WILSON, R.R. **Profecia e Sociedade no Antigo Israel**. Traduzido por João Rezende Costa. 2ªed. São Paulo: Paulus, 2006.

## **ABSTRACT**

The purpose of this article is to verify in the work Lucas–Acts if there is motivation of the author to present Jesus as a prophet, and to base his mission on the prophetic image developed in the Old Testament, and even, if that prophetic image continues its development in the community emerging in the book of Acts. For to understand the prophetic image of Jesus presented in the gospel of Luke as a possible model for the church described in the book of Acts of the apostles, we will address christology in the gospel of Luke, in addition to a proposed literary structure in reading the gospel, and the implications of the announcement of Jesus' prophetism and its development in the continuation of Luke's text. In order to compare whether there is an intentional continuity, we will briefly analyze prophetism in the church of Acts, its development, and finally whether the prophetic expectation proposed in the gospel is fulfilled in Jesus and whether it has any relevance for the development of the community described in the book of Acts. Based on the exposition and analysis of these themes, we intend to verify the importance of the prophetic perspective in the work Lucas – Atos and the consequent impact on the community described in the second book, considering the relevance of prophetism and its development in the lucan corpus.

## **KEYWORDS:**

Prophetism; Luke; Acts; Jesus.

# COMO LER O APOCALIPSE? LITERATURA APOCALÍPTICA E OUTRAS INFLUÊNCIAS QUE FORJARAM O IMAGINÁRIO DO APOCALIPSE DE JOÃO

Jean Francesco A. L. Gomes<sup>1</sup>

## RESUMO

O que é literatura apocalíptica e quais suas implicações para a interpretação de Apocalipse de João? Este artigo sugere que, embora a literatura apocalíptica judaica influenciou pensamento cristão primitivo, o Antigo Testamento foi o principal fator que forjou a mentalidade dos autores do Novo Testamento, particularmente do Apocalipse de João. Apresenta criticamente os principais desenvolvimentos históricos e conceituais das recentes contribuições em literatura apocalíptica. Em seguida, analisa como essa mentalidade apocalíptica foi adotada criteriosamente pelos autores do Novo Testamento. Finalmente, e levando em conta as características *sui generis* do Apocalipse de João, destaca alguns marcos hermenêuticos que facilitam a compreensão da sua mensagem. Portanto, uma proposta de leitura para o Apocalipse de João deve contemplar não apenas as descobertas da literatura apocalíptica, mas eminentemente os recursos literários do próprio cânon hebraico.

## PALAVRAS-CHAVE

Literatura apocalíptica; Apocalipse de João; Hermenêutica bíblica; Simbolismo.

## INTRODUÇÃO

Estudos sobre a literatura apocalíptica tem recebido atenção especial entre teólogos nas últimas décadas. Apesar da extensão de material já publicado na área, poucos autores se deram ao trabalho de traçar uma visão histórica daquilo que é consenso entre os especialistas em literatura apocalíptica. Ademais, estudos raramente analisam as implicações da literatura apocalíptica para uma adequada interpretação do Apocalipse de João. Este ensaio é uma tentativa de preencher essa lacuna. Embora a literatura apocalíptica judaica teve influência no pensamento cristão primitivo, eu argumento que o Antigo Testamento foi principal fator que forjou a mentalidade dos autores do Novo Testamento, particularmente do Apocalipse de João. Portanto, uma proposta de leitura para o Apocalipse de João deve contemplar não apenas as descobertas da literatura apocalíptica, mas eminentemente os recursos literários do próprio cânon hebraico.

Este artigo se divide em três partes. Em primeiro lugar, apresentarei brevemente os principais desenvolvimentos históricos e conceituais que especialistas apontam na tentativa de definir o que é literatura apocalíptica. Em seguida, analisarei como essa mentalidade apocalíptica foi adotada criteriosamente pelos autores do Novo Testamento. Finalmente, e levando em conta as

---

<sup>1</sup> O autor é ministro presbiteriano, bacharel em Teologia pelo Seminário Presbiteriano do Sul (2009) e pela Universidade Presbiteriana Mackenzie (2016), mestre em Teologia Sistemática pelo Centro de Pós-Graduação Andrew Jumper, CPAJ (2017), e doutorando em Teologia Sistemática (Ph.D.) pelo Calvin Theological Seminary.

características *sui generis* do Apocalipse de João, destacarei alguns marcos hermenêuticos que podem nos ajudar a compreender melhor a mensagem geral do livro.

## O QUE É LITERATURA APOCALÍPTICA?

Vários fatores são apontados para o ressurgimento do interesse pela literatura apocalíptica. Soares (2008, p. 100) destaca a presença desses escritos na formação do pensamento cristão primitivo, o fácil acesso que pesquisadores tem tido a novos documentos, como os Manuscritos de Qumran, o despertar de teólogos pela escatologia (cf. MOLTSMANN, 2005; PANNENBERG, 2009; LADD, 1996) e também as circunstâncias de crise sociopolíticas e religiosas da era moderna.

Mas, afinal de contas, o que é a literatura apocalíptica? Russel (1978, p. 3, 21-26) sugeriu que o gênero apocalíptico se tratava de um fenômeno primordialmente literário que emergiu no judaísmo durante o domínio de Antíoco Epífanes (175-163 a.C.). Com base nisso, estudiosos acreditam que a literatura apocalíptica se refira inicialmente aos escritos judaicos e, posteriormente, aos documentos cristãos por volta de 250 a.C. e 100 d.C.

Koch (1972, p. 18-35) deu um passo adiante na pesquisa fazendo a distinção entre apocalipse e apocalíptica. Para ele, o apocalipse é o texto, a obra literária em si, enquanto a apocalíptica é o movimento intelectual (mentalidade) que deu origem às manifestações escritas. A literatura apocalíptica é, então, a expressão de uma mentalidade própria da época. Nesses escritos, a mentalidade apocalíptica está associada ao conflito histórico universal entre o reino de Deus e o reino de Satanás. A história humana é narrada como um período de intensa crise em todas as esferas sociais, mas que ao final se encerrará pela triunfante intervenção divina junto ao seu povo. A mentalidade apocalíptica, portanto, assume que o fim está bem próximo e encoraja os leitores a preparar-se para este evento.

Hanson (1976, p. 27-34) foi mais longe ao defender que há uma tríplice divisão dentro do espectro apocalíptico, sendo apocalipse o gênero literário, a escatologia apocalíptica uma cosmovisão (mentalidade) e o apocalipsismo um movimento social. Para ele, apocalipses ofereciam a esperança de um mundo novo e ao mesmo tempo uma palavra de conforto aos sofredores. Tais escritos são típicos de períodos de desespero, tristeza e sofrimento. Eles surgem depois de exílios e tentam harmonizar profecias bíblicas não cumpridas (como as da restauração de Israel, em Ezequiel) tendo em vista a demora do reino de Deus (HANSON, 1979, p. 247-257).

Koch enumerou oito características mais ou menos comuns a todos os escritos apocalípticos: (1) A expectativa da subversão iminente de todas as condições terrestres no futuro imediato; (2) uma catástrofe cósmica; (3) o tempo deste mundo é dividido em segmentos predeterminados; (4) os exércitos de anjos e demônios combatem e interferem; (5) uma salvação paradisíaca após a catástrofe, o começo retorna nos últimos dias, os não-israelitas participam, e em Israel o íntegro é

separado do descrente; (6) Deus (ou o Filho do Homem) ascende ao trono e o reino de Deus se torna visível na terra; (7) há um mediador escatológico; (8) nesta nova era, as condições do homem e do mundo são gloriosas (KOCH, 1972, p. 28-33).

Quanto ao estilo dos apocalipses, Collins (1998, p. 8) sugere que, antes de tudo, deve-se admitir que tais escritos não podem ser tratados como um gênero uniforme, isto é, não são constituídos por um ou mais temas distintivos, mas por uma combinação de elementos. Em outras palavras, apocalipses se caracterizariam por uma hibridez literária.

É também aceito que apocalipses comungam da pseudoepígrafe, isto é, autores falsos que estariam se passando por personagens renomados. Esse é um dos argumentos importantes que levam Beale (1999, p. 42) a não catalogar o Apocalipse de João nos mesmos parâmetros dos apocalipses judaicos não canônicos.

O conteúdo dos apocalipses também está ligado a uma perspectiva transcendente e escatológica a respeito do cotidiano e dos assuntos humanos mais essenciais (AUNE, 1986, p. 88). Seguindo o raciocínio acima, Lopes (2000, p. 3) sugere que apocalipses revelam, por meio de visões e audições, certos mistérios sobre o céu e a terra, a humanidade e Deus, anjos e demônios, a vida do mundo presente e o mundo por vir, contendo pretensas revelações recebidas de Deus através de visões e trazendo soluções para o problema do mal e o futuro do reino de Israel e de seus inimigos. Apocalipses alimentavam a esperança de que Deus haveria de vindicar Israel contra os gentios no fim dos tempos.

No que diz respeito a função dos apocalipses é bem aceito que se trata de uma literatura endereçada para um grupo em crise (HELLHOLM, 1986, p. 26). Primeiro, o autor de um apocalipse sustenta que sua mensagem está calcada na autoridade divina e, por isso, deve ser atentamente ouvida. Segundo, apocalipses transmitem uma mensagem por meio de veículo literário apropriado que comunique a mensagem de Deus (visões, simbolismo, viagens, poesia e figuras fantásticas são a forma escolhida). Terceiro, autores apocalípticos tem um tom exortativo, consolador e são atentos a realidade social de sua audiência. Apocalipses podem ser vistos como um protesto em forma de literatura no qual oprimidos recebem amparo divino (AUNE, 1986, 89-90).

Dentre os apocalipses mais notáveis, encontram-se Daniel, o livro de Jubileus, 4 Esdras, 2-3 Baruque, 1-2 Enoque, Testamento de Abraão, Apocalipse de Abraão, Apocalipse de Sofonias, Testamento de Levi, Ascensão de Isaías, dependendo da catalogação de cada pesquisador (COLLINS, 1984, p. 6-19).

## **A LITERATURA APOCALÍPTICA E O NOVO TESTAMENTO**

E quanto ao Apocalipse de João, seria ele um apocalipse nos mesmos padrões dos demais? Qual é a relação entre a literatura apocalíptica e o Novo Testamento? Para interpretar o Apocalipse

de João adequadamente é necessário compreender a relação entre os apocalipses judaicos e o Novo Testamento.

Parece não haver dúvidas de que a literatura apocalíptica teve influência no pensamento cristão primitivo, mas de qual natureza especificamente? Teólogos se dividem sobre essa questão. Alguns defendem que a apocalíptica foi um fator preponderante no pensamento e escritos do cristianismo primitivo. Em seu livro *Jesus Cristo e Mitologia*, Bultmann (2003, p. 15-16) declara que o mundo do Novo Testamento refletia a mitologia apocalíptica encontrada nos apocalipses judaicos e em ideias gregas de sua época. Käsemann, (1965, p. 100) escreve que “o pensamento apocalíptico é a mãe de toda a teologia cristã”.<sup>2</sup> Em *A busca do Jesus histórico*, Schweitzer (2003, p. 434) sugere que “o Batista, Jesus e Paulo são simplesmente as manifestações culminantes do pensamento apocalíptico judaico”. Schweitzer destaca-se dentre os demais por ter resgatado o aspecto escatológico da pregação de Jesus, esquecida por vários de seus contemporâneos. De fato, entre os referidos teólogos, a teoria de que o Novo Testamento e o cristianismo primitivo são produtos da mentalidade apocalíptica continuam em pleno vigor (cf. EHRMAN, 1999).

No artigo *Religião de visionários: O cristianismo relido a partir de sua experiência fundante*, Nogueira (2005, p.16) acredita que as comunidades cristãs do primeiro século eram marcadas por experiências visionárias e esotéricas que modelaram sua compreensão da pessoa de Cristo e do fim dos tempos. Para ele, a matriz religiosa que motivara a busca por tais experiências visionárias entre as comunidades cristãs era justamente a mentalidade apocalíptica, inspirada pelo texto da Ascensão de Isaías (NOGUEIRA, 2005, p. 21).

Nogueira (p. 40) argumenta que o Apocalipse de João está inserido nas experiências visionárias comuns à época, não implicando o que mais tarde foi denominado de caráter canônico de Escritura. Nogueira diz: “João não pretendia ser canônico no sentido de que sua mensagem fosse cristalizada para todas as gerações posteriores”. Portanto, Nogueira descarta a possibilidade de que o livro seja lido “como expressão de verdades imutáveis e canônicas”. Seria, então, o Apocalipse de João produto da experiência esotérica dos cristãos primitivos para aquele grupo local? Difícil de acreditar. A universalidade da visão e o tom normativo do Apocalipse de João claramente desmentem a hipótese de Nogueira. Autores mais cautelosos acreditam que embora haja influência da mentalidade apocalíptica sobre os cristãos do primeiro século, não está claro se o gênero literário apocalíptico e os movimentos apocalipsistas são essenciais para a formação do Novo Testamento e das origens cristãs (cf. DE BOER, 2000, p. 14).

Em *Why not prophetic-apocalyptic?* (Por que não um profético-apocalíptico?) Ladd (1957, p. 192-200) faz uma análise mais apurada a respeito da relação entre apocalíptica e Novo Testamento. Para Ladd, Weiss e Schweitzer concluíram que Jesus era apenas um apocalíptico, em

---

<sup>2</sup> “Die Mutter aller christlichen Theologie”, frase original em alemão.

contraste com Dodd que adotou um modelo de escatologia realizada e existencialista. Já Goguel e Kummel descartaram a ideia de Jesus ser apocalíptico. Manson, por sua vez, fez distinção entre escatologia profética e literatura apocalíptica. Bowman defendeu que Jesus era um profeta escatológico. Após essa síntese histórica, Ladd sugere que Jesus, na verdade, ensinou uma escatologia profética e apocalíptica.

Em primeiro lugar, Ladd argumenta que os elementos básicos da escatologia apocalíptica estão presentes nos profetas do Antigo Testamento e são essenciais para a visão de história de Jesus. De acordo com Ladd, a vinda do reino de Deus se inicia pelo irromper da presença do próprio Deus na história humana e não pelo fluir natural dos eventos históricos. Essa seria a essência da visão apocalíptica da história. Em segundo lugar, Ladd salienta que a visão profética-apocalíptica está em contraste com a não-profética apocalíptica das literaturas judaicas não canônicas. Ladd então rejeita do Apocalipse de João as noções apócrifas dualistas, pseudoepígrafes e esotéricas das literaturas judaicas – em contraste com Nogueira, por exemplo. Para Ladd, a visão apocalíptica do próprio Antigo Testamento é a maior influência do Apocalipse de João. Finalmente, Ladd propõe que o ensino de Jesus era escatologicamente apocalíptico e eticamente profético. Ele afirma que o reino de Deus tem uma manifestação dupla: na consumação apocalíptica (no fim) e na missão histórica de Jesus e da igreja (pelo processo). Em outras palavras, o reino de Deus foi inaugurado na história por Cristo e é desenvolvido pelo trabalho da igreja, mas será consumado por um evento apocalíptico definitivo. Ladd escreve que a “nova ordem não está em descontinuidade com a presente; ela será o glorioso trinfo alcançado pelos poderes do reino de Deus que estão presentes em Jesus. O presente reino é o futuro reino de uma forma velada; o reino futuro é o reino presente em sua manifestação gloriosa” (1957, p. 200).

À luz das considerações acima, é inegável que a literatura apocalíptica judaica teve influência no pensamento cristão primitivo: há semelhança na mentalidade, linguagem, temas e formas literárias. Contudo, tais elementos já estavam presentes no próprio Antigo Testamento, particularmente nos profetas. Assim sendo, a literatura apocalíptica judaica é um recurso adicional daquilo já declarado pelos profetas Daniel, Ezequiel, Zacarias e Isaías. Lopes (2000, p. 19) assinala que as semelhanças entre a literatura apocalíptica apócrifa e o Novo Testamento podem ser satisfatoriamente explicadas em termos do uso de uma fonte comum, que é o Antigo Testamento e especialmente o livro de Daniel, e da assimilação cultural e natural da atmosfera apocalíptica que saturava alguns ambientes do primeiro século. Quanto às diferenças, são devidas especialmente ao modo específico como Jesus e os discípulos interpretavam o Antigo Testamento.

## **GÊNERO LITERÁRIO E MARCOS HERMENÊUTICOS PARA LER O APOCALIPSE DE JOÃO**

Há muita discussão entre os estudiosos a respeito do gênero literário que melhor se encaixe ao estilo e conteúdo do Apocalipse de João. Apesar das dificuldades, determinar o gênero literário de uma obra antes de interpretá-la é de importância crucial para entender o que, de fato, o autor quis dizer. Linton (2006, p. 11) coloca isso de maneira muito acertada. Ele afirma que qualquer texto pertence ao menos a um gênero literário que possui não apenas uma função genérica, mas também hermenêutica, isto é, são necessárias para os escritores serem capazes de escrever e para os leitores serem capazes de ler. O gênero de um texto provê a estratégia interpretativa para ele mesmo, englobando em sua estrutura os menores detalhes do texto em questão.

Collins (1979, p. x) defende que a chave para compreender um texto é a sua forma literária. Por entender que o Apocalipse de João se trata de um apocalipse, Collins acredita que o gênero literário apocalíptico é a chave hermenêutica dele. Seguindo essa linha estão dois grupos importantes de pesquisadores. De um lado, o trabalho do Grupo Apocalíptico da *Society of Biblical Literature* (SBL) liderado por John Collins, e também os pesquisadores do *Colóquio Internacional de Apocalipsismo*, sob a direção de David Hellholm, ambos produzidos em 1979. A definição paradigmática por eles aceita é a que segue:

Um apocalipse é o gênero de literatura apocalíptica com uma estrutura narrativa, na qual a revelação é mediada por um ser de outro mundo a um recipiente humano, descobrindo a realidade transcendente que é tanto temporal, na medida em que prevê uma salvação escatológica, e espacial, na medida em que envolve outro mundo, o sobrenatural (COLLINS, 1979, p. 9).

Em anos posteriores, Hellholm sugeriu que tal definição precisava ser melhorada. Ele chamou atenção ao fato de que a proposta anterior não inclui nenhuma afirmativa a respeito da *função* deste tipo de literatura. Por isso, ele adicionou à definição de Collins as seguintes palavras: “... direcionadas para um grupo em crise, com o propósito de exortação e/ou consolação, por meio da autoridade divina” (1986, p. 26). Em suma, o Apocalipse de João seria forjado por elementos advindos de outras fontes apocalípticas e se adequaria de uma forma dominante ao gênero literário apocalíptico.

Em contraste, Linton nota que o Apocalipse de João resiste a uma classificação em um gênero puro. Para ele, o Apocalipse de João se trata de um gênero híbrido que se recusa a permanecer dentro de uma fronteira literária genérica. Apocalipse de João se assemelha a vários tipos diferentes de texto, mas não é idêntico a nenhum deles (2006, p. 9-10).

Linton também escreve que, pelo fato dos gêneros apocalípticos não estarem ainda formulados, os escritores dos apocalipses não eram cômicos de que estavam escrevendo apocalipses. Aparentemente, tais autores se viam escrevendo profecias. O próprio João, autor do Apocalipse bíblico, se via nesta situação, caso contrário não teria nomeado seu livro de profecia seis vezes (Ap 1.3; 19.10; 22.7, 10, 18, 19). Além disso, Linton assevera que muitos pesquisadores

assumem a visão majoritária de que o Apocalipse de João é um apocalipse convencional e não sentem necessidade de explicar o porquê. Interessantemente, aqueles que resistem o recente consenso, são justamente aqueles que tem fornecido a maior parte de evidências de um gênero misto para a obra (cf. LINTON, p. 32-36).

Seguindo a mesma linha, Beasley-Murray (1974, p. 12) e Bauckham (1993, p. 2) classificam o Apocalipse de João em uma combinação única de três categorias literárias: apocalipse, profecia e carta. Bem próxima desta perspectiva encontra-se Talbert (1994, p. 4), definindo o gênero literário do livro como visões proféticas e apocalípticas dentro de uma estrutura epistolar. Mounce (1977, p. 24) também não descarta a influência da literatura apocalíptica no Apocalipse de João, mas sugere a prevalência do caráter profética da obra, especialmente em sua maneira de interpretar a história. Outros autores também têm argumentado que o Apocalipse de João é uma obra mista com elementos dos gêneros literários apocalípticos e proféticos (cf. BROWN, 1997, p. 778).

Mais recentemente, Beale (1999, p. 37) ampliou essa tese chamando atenção para a forma inédita como João combinou a forma epistolar com a profecia apocalíptica. Ele reconhece que, embora não existam “as orações de gratidão” tão comuns nas epístolas, o estilo geral delas é facilmente identificável em seu Apocalipse. Exemplos disso: o início e o desfecho do livro são escritos em uma típica forma de epístola (Ap. 1.4 e 22.21). Levando em conta que o propósito básico de um texto epistolar por toda parte no Novo Testamento é solucionar problemas que surgiram dentre as várias igrejas, isso não pode ser diferente com o Apocalipse (BEALE, p. 38-39).

Feitas as considerações acima, eu creio que embora o Apocalipse de João tenha recebido influência da literatura apocalíptica, ele não se encaixa apenas nos padrões dos apocalipses judaicos, mas é melhor compreendido se visto como um gênero literário inovador que combina as categorias de epístola, profecia e a mentalidade apocalíptica.

Em sua recente *Introdução ao Novo Testamento*, Koester (2000, v. 2, p. 248-57) tem demonstrado as diferenças entre a literatura apocalíptica e o Apocalipse de João. Ele argumenta dizendo que (1) O Apocalipse de João não é pseudoepígrafo, (2) não é localizado em um lugar fictício, (3) não é fruto de um conhecimento esotérico de uma seita particular, (4) suprime qualquer referência explícita com respeito a eventos históricos, (5) possui uma estrutura complexa e inovadora, especialmente o repetido grupo de setes. Beale adiciona mais alguns: (6) a estrutura epistolar do livro (1.4-8, 2.1-3.22; 22.10-21), (7) a presença frequente de exortações e (8) a ausência da *vaticinia ex evento*, termo referente a uma profecia escrita depois que o autor já tinha informações sobre os eventos a serem “preditos”. Tais elementos favorecem uma classificação inovadora do Apocalipse de João, como um gênero misto, enfraquecendo a tese dominante que o vê como um apocalipse convencional.

Finalmente, estabelecida a real influência da literatura apocalíptica entre os autores neotestamentários e o gênero literário misto (epistolar, profético e apocalíptico) do Apocalipse de João, quais seriam os princípios adequados para a interpretação do livro? Sugiro pelo menos três marcos hermenêuticos, a saber, intertextualidade, simbolismo e recapitulação progressiva.

### *Intertextualidade com o Antigo Testamento*

Em primeiro lugar, o Apocalipse de João deve ser lido levando em conta sua relação com o Antigo Testamento, especialmente com os profetas Daniel, Ezequiel, Isaías e os Salmos. Na recente análise de Beale (1999, p. 77), o livro de Daniel foi o livro mais influente na produção do Apocalipse de João. Entre as principais citações, a maior parte delas vem de Daniel 7. O livro de Ezequiel está em segundo lugar nas estatísticas como livro veterotestamentário mais usado por João. Embora em termos numéricos Isaías venha primeiro, seguido por Ezequiel, Daniel e os Salmos, os números podem diferir dependendo da análise. O fato é que o Antigo Testamento exerce um papel tão importante na interpretação do livro que uma compreensão adequada do seu uso é necessária para uma visão adequada do Apocalipse como um todo.

Como João utilizou as passagens do Antigo Testamento? É provável que o autor canônico tenha tido as visões e as registrado posteriormente em formato literário. É importante notar que ao citar passagens do Antigo Testamento João não está meramente registrando um ditado. Uma perspectiva orgânica da inspiração das Escrituras nos permite pensar que o conhecimento teológico de João, bem como sua própria reflexão a respeito do conteúdo veterotestamentário tenham-no influenciado no momento da redação de tais visões. Beale (1999, p. 80-81) sugere que João associou algumas de suas visões com passagens semelhantes às do Antigo Testamento e empregou a linguagem dessas passagens para registrar o que ele viu e ouviu. De forma similar, a familiaridade do leitor contemporâneo com o Antigo Testamento se sobressai como a condição mais basilar para uma leitura acertada do Apocalipse de João.

Ainda em relação à forma como João utilizou passagens do Antigo Testamento, cabe destacar o padrão de ampliação dos significados. João não está apenas citando textos antigos, mas oferecendo novas interpretações e cumprimentos para os mesmos. Tais novidades são fruto das novas lentes pelas quais João está lendo o Antigo Testamento. Beale (1999, p. 98) sugere pelo menos quatro lentes pelas quais João vestiu em seu uso das antigas profecias. Primeira, a lente de que Cristo é o representante corporativo do verdadeiro Israel do Antigo e Novo Testamentos. Segunda, João partilhava da noção que a história está unificada por um plano sábio e soberano, de tal modo que as partes anteriores da história canônica são projetadas para corresponder tipologicamente e apontar para as últimas partes da história. Terceira, João via o fim dos tempos inaugurado na primeira vinda de Cristo. Quarta, a lente de que as partes posteriores da história

bíblica interpretam partes anteriores, de modo que Cristo, como centro da história, é a chave para interpretar as partes mais antigas do Antigo Testamento.

### *A natureza simbólica do Apocalipse de João*

Em segundo lugar, entendo que o Apocalipse de João precisa ser lido à luz de sua natureza simbólica. De fato, isso vai na contramão de algumas abordagens hermenêuticas literalistas do livro, como encontradas em Walvoord (2011, p. 30), e mais recentemente defendido por Campos (2014, p. 17). O último descreve seu projeto hermenêutico da seguinte forma: “minha primeira tarefa é verificar se o texto pode ser interpretado literalmente (em seu sentido primeiro). Se, contudo, não fizer sentido a interpretação literal, então veremos se ele pode ser interpretado figurativamente, alegoricamente ou mesmo espiritualmente”. Beale acredita que no caso específico do Apocalipse de João, a abordagem acima é problemática. Por exemplo, ele destaca que a abertura do livro deixa claro que o conteúdo da obra está em formato de simbolismo (1.12-20 e 4.1-22.5). Para Beale, o primeiro verso do livro seria essa chave hermenêutica (1.1). João escreveu o livro de tal modo que o leitor deve esperar que os principais meios da revelação divina neste livro sejam simbólicos. Assim, Beale (1999, p. 54) conclui que a melhor maneira de interpretá-lo deve ser: “interpretar simbolicamente, a menos que você seja forçado a interpretar literalmente”.

Evidentemente, algumas partes do livro não são simbólicas. Por exemplo, João explicita que algumas passagens se relacionam à história propriamente dita, tais como seu exílio na ilha de Patmos (1.9); o Dia do Senhor (1.10); as cartas a serem enviadas às sete igrejas (capítulos 2 e 3); e os versos conclusivos do capítulo 22. Apesar dessas informações não simbólicas, a essência do livro é figurativa.

Para Kistemaker (2004, p. 14, 24, 25) a interpretação do livro deve levar em consideração a variedade das classes simbólicas ali presentes, tais como: 1. Natureza, 2. Pessoas e nomes, 3. Números, 4. Cores e 5. Criaturas. Estar atento a estes cinco padrões simbólicos parece ser a forma mais adequada de compreender o significado do livro como um todo. Antes de qualquer comentário sobre a maneira de decodificar os símbolos do Apocalipse, é importante lembrar que João, em muitos momentos de sua obra interpreta os próprios símbolos. Tenney (1957, p. 187) apresenta dez deles:

As sete estrelas são sete anjos das igrejas (1.20); sete castiçais são igrejas (1.20); sete lâmpadas são sete espíritos de Deus (4.5); taças de incenso são orações dos santos (5.8); grande multidão representa os que provêm da grande tribulação (7.13,14); o grande dragão é o diabo ou Satanás (12.9); sete cabeças da besta são sete montes (17.9); dez chifres da besta são dez reis (17.12); águas representam povos, multidões, nações, línguas (17.15); a mulher é a grande cidade (17.18).

Kistemaker (cf. p. 25-31) explica que o livro do Apocalipse está cheio de expressões simbólicas relativas à natureza, dentre elas: 1. Mar de vidro (4.6); 2. Um vento forte (6.13; 7.1); 3.

O firmamento enrolado como um rolo (6.14); 4. Um terremoto (8.5; 11.19; 16.18); 5. Um fogo consumidor (8.7; 20.9); 6. Um período de silêncio (8.1); 7. Um rio da água da vida (22.1); 8. Uma árvore da vida com suas folhas frutificando doze vezes por ano (22.2).

Em relação às pessoas e nomes, estas nem sempre devem ser interpretadas literalmente, pois o Novo Testamento frequentemente emprega nomes não para indicar pessoas como tais, mas para sua condição, significação e obra. Igualmente, o Apocalipse de João registra nomes que ilustram fidelidade (Antipas: 2.13), engano (Balaão: 2.14) e sedução (Jezabel: 2.20). Faz menção de Sodoma e Egito como símbolos de imoralidade e escravidão, respectivamente (11.8). O Monte Sião, por exemplo, é o símbolo da nova Jerusalém, que desce do céu, habitação de Deus, com seu povo (Ap 14.1; 21.2, 3).

Além da natureza, pessoas e nomes, os números recebem um significado especial no simbolismo do Apocalipse de João.<sup>3</sup> Sem dúvidas, o número sete é predominante, tanto explícita quanto implicitamente. Esse número não deve ser tomado literalmente, mas ser entendido como uma ideia que expressa totalidade ou completude. O número sete está por toda a parte:

[Sete] espíritos (1.4; 3.1; 4.5; 5.6), castiçais de ouro (1.12; 2.1), estrelas (1.16, 20; 2.1; 3.1), castiçais (1.13,20; 2.5; 11.4), selos (5.1; 6.1), chifres (5.6), olhos (5.6), anjos (8.2,6; 15.1, 6-8; 16.1; 17.1; 21.9), trombetas (8.2,6), trovões (10.3), coroas (12.3), cabeças (12.3; 13.1; 17.3, 7, 9), pragas (15.1,6), taças (15.7; 16.1), montes (17.9) e reis (17.10). Além disso, há sete mil pessoas mortas por causa de um terremoto (11.13). Em todos esses exemplos, o número sete aparece explicitamente (KISTEMAKER, 2004, p. 15).

O número sete também é utilizado por João de maneira implícita. Deus recebe sete atributos em 5.12 e 7.12. O mesmo acontece com o povo de Deus, aos quais são pronunciadas sete beatitudes: 1.3, 14.13, 16.15, 19.9, 20.6, 22.7, 22.14. O termo a(s) palavra(s) de Deus aparece exatamente sete vezes: 1.2, 9; 6.9; 17.17; 19.9, 13; 20.4. O sete também é utilizado para simbolizar coisas negativas. Bauckham (1993, p. 110) destaca a palavra prostituição (*porneia*) que ocorre sete vezes, interpretada à luz da grande prostituta cujos pecados sobem até o céu (18.5), isto é, estão completos. Também a palavra foice ocorre sete vezes (14.14-19) para assinalar a completude do juízo divino, entre outras aparições existentes.

Enquanto o número sete significa completude, o número seis simboliza a luta de Satanás pela completude, porém sempre fracassa em sua realização; daí o número da besta ser um seis triplo (Ap 13.18).

Para Kistemaker (2004, p. 16), o número quatro representa o mundo criado. João menciona as quatro criaturas viventes, quatro anjos, quatro cantos da terra, quatro ventos e quatro anjos atados junto ao Eufrates.

---

<sup>3</sup> Para uma análise mais completa da importância dos números na interpretação do livro de Apocalipse, ver: LIMA, Leandro Antônio de. Os números do Apocalipse: A importância da análise literária para a interpretação do livro. In: Fides Reformata, XVIII, No 1, 2013, p. 9-23.

O número dois é o número de pessoas que precisam validar um testemunho num tribunal. No Apocalipse de João, as duas testemunhas são representantes da Igreja de Deus na terra (Ap. 11.3).

O número três também aparece em série, às vezes sem fazer referência a Deus, como em três quartos de cevada (6.6); três anjos (8.13); três pragas de fogo, fumaça, e enxofre (9.18); três espíritos imundos (16.13); a grande cidade foi dividida em três partes (16.19); três portões de cada lado: leste, norte, sul, oeste (21.13), mas também surgem para destacar a divindade: O tríplice clamor das criaturas viventes, dizendo: “Santo, santo, santo” (4.8); e uma descrição do poder de Deus que era, que é e que há de vir (4.8; cf. 1.4, 8). Isso se aplica de forma semelhante a pessoa do salvador: “Jesus Cristo, de Deus e de seus servos” (1.1); “Jesus Cristo é a fiel testemunha, o primogênito dos mortos e o soberano dos reis da terra” (1.5).

O número dez é o número que se relaciona com os servos e atividades de Satanás e, em contraste com ele, o número doze descreve os eleitos de Deus das doze tribos (7.5-8); a mulher com doze estrelas em sua cabeça (12.1); e a nova Jerusalém com doze portões, doze anjos, doze tribos de Israel (21.12). Essa cidade tem doze fundamentos sobre os quais os doze nomes dos apóstolos estão escritos (21.14); ela mede em comprimento, largura e altura doze mil estádios (21.16); e de ambos os lados do rio, fluindo do trono de Deus, está a árvore da vida que produz doze colheitas de fruto (22.2). Da mesma forma, o termo ancião aparece doze vezes. O contraste entre dez e doze é de fato notável. O número doze descreve o povo de Deus enquanto o número dez está associado a Satanás, seus seguidores e suas ações.

Por fim, o número mil sugere uma multidão. É provável que a figura de 12.000 estádios descrevendo o comprimento, a largura e a altura da nova Jerusalém, se relacione com a perfeição na forma de um cubo (21.16). Um cubo tem doze quinas, isto é, quatro no alto e quatro no fundo com quatro nos lados. Uma quina mede 12 mil estádios, que vezes doze é igual a 144.000 mil estádios. A altura dos muros é de 144.000 cúbitos, que é o quadrado de doze. Portanto, as doze tribos de Israel, consistindo cada uma de 12.000, perfaz o total de 144.000 (7.4-8), que é também o número dos redimidos que estão em pé diante do Cordeiro (14.1, 3). (cf. KISTEMAKER, 2004, p. 14-28).

As cores no livro de Apocalipse também devem ser interpretadas simbolicamente. Das cores que João menciona no Apocalipse, o branco e o preto são notáveis. Enquanto a púrpura indica riqueza (18.16), o ouro denota a perfeição do novo céu e nova terra (21.18, 21). Kistemaker (2004, p. 29) ainda menciona outras cores que ocorrem esporadicamente, mas seus contextos falham para esclarecer o seu uso.

João também utiliza-se de criaturas simbólicas para transmitir sua mensagem. Os quadrúpedes são um cavalo para ser montado (6.2-9), um cordeiro destinado a ser morto (5.6), um leão com boca devoradora (13.2), um urso apoiado em seus poderosos pés (13.2), um boi em toda

sua força (4.7) e um leopardo em toda sua rapidez (13.2). Os répteis são uma serpente representando Satanás (12.9, 15; 20.2), um escorpião exibindo seu ferrão (9.3, 5, 10) e rãs descrevendo maus espíritos (16.13). As aves são os abutres que se empanturram sobre seus cadáveres (19.17, 18) e a águia com suas asas estendidas (8.13). Os insetos são representados pelos gafanhotos que representam a praga (9.3).

Outro fator determinante para a interpretação do Apocalipse de João está relacionado ao reconhecimento de como a mentalidade judaica transmitia informações e conceitos. De acordo com Kistemaker, em contraste com a mentalidade abstrata dos gregos, os quadros, ilustrações e símbolos eram a metodologia judaica de comunicação. Ainda que João gastasse tempo considerável em um ambiente grego, e escrevesse seu livro no idioma grego, sua composição reflete uma mentalidade oriental que comunica revelação com a corroboração de imagens pictóricas (KISTEMAKER, 2004, p. 31).

Aplicando esse conceito pictórico da mentalidade hebraica em uma análise de Isaías 65.17–25, Schulz (2010, p. 33) comenta que a acumulação de imagens distintas para um mesmo futuro melhor como: “nova terra”, “cidade recém-criada”, “vida prolongada”, “tranquilidade doméstica”, “intimidade espiritual”, “cessação da hostilidade animal”, estando paralelo em vários textos bíblicos, é um fator sugestivo para não interpretar tais textos literalmente. Ele assevera que é comum autores bíblicos usarem imagens combinadas para falar de uma só realidade.

No caso de Isaías 65.17–25, o autor defende que a visão de Isaías a respeito do novo céu e nova terra é uma espécie de “reversão escatológica para condições *primevas*”, isto é, o profeta olha para uma realidade futura que o faz lembrar de como eram as condições originais. Assim, a realidade histórica do futuro é vista sob as lentes imaginativas. Ao interpretar um texto tão rico como este, o leitor é levado a ler Gênesis 1-2, Isaías 11, Apocalipse 21-22, entre tantas outras passagens. Por causa de tal variação e combinação de imagens, não é plausível que se faça uma leitura literal das mesmas.

Qual é o propósito por trás do simbolismo? Símbolos não são um fim em si mesmos, mas um convite a ver a realidade por outra perspectiva – a transcendente. Os símbolos no Apocalipse de João têm um efeito de endurecimento sobre o incrédulo e um efeito de choque em crentes genuínos apanhados na complacência comprometedora da igreja. Os símbolos revelam, por exemplo, a terrível e satânica essência das instituições idólatras com as quais o verdadeiro povo de Deus está começando a participar. O objetivo é que eles percebam a natureza horrível dessas instituições e imediatamente quebrem qualquer associação com elas (BEALE, 1999, p. 177).

Através de símbolos, a visão de João comunica valores que são contrários aos valores do mundo e fornecem uma nova estrutura de significado que coloca a vida dos cristãos no mundo novo, explica o significado eterno e as consequências da vida, morte e ressurreição de Cristo e de

escolhas e comportamentos atuais dos leitores. Por intermédio das imagens, João procura motivar os leitores a verem o que ainda não estão vendo. Ele motiva os leitores a não se comprometerem com o mundo, mas a alinhar seus pensamentos e comportamentos com os padrões centrados em Deus da nova criação. Eles devem ver sua própria situação neste mundo à luz do novo mundo, que agora é seu verdadeiro lar (BEALE, 2006, p. 69).

Calvino (*Institutas*, 3.25,12) escreve algo valioso a respeito do propósito da linguagem figurativa nos textos escatológicos. Para ele, os símbolos são usados para gerar uma sensação real daquilo que ainda não pode ser experimentado. É o caso da condenação dos ímpios: visto que nenhuma descrição pode expressar adequadamente a gravidade da vingança divina contra os réprobos, seus tormentos e torturas nos são apresentados figuradamente, mediante coisas corpóreas, isto é, por meio de trevas, choro e ranger de dentes, fogo inextinguível, verme a corroer sem fim o coração (Mt 3.12; 8.12; 22.13; Mc 9.43; Is 66.24).

### *Recapitulação progressiva*

Em terceiro lugar, a recapitulação progressiva é um marco hermenêutico importante para interpretar o Apocalipse de João. Em meio a tantas leituras possíveis da estrutura do livro, duas se destacam entre os estudiosos. A primeira é geralmente chamada de teoria linear e a segunda de teoria cíclica ou recapitulativa. De um lado, a teoria linear entende que o Apocalipse de João apresenta um desenvolvimento contínuo do princípio ao fim, de outro lado, a teoria recapitulativa, visualiza o conteúdo do livro de várias perspectivas, e realça seus segmentos paralelos. A primeira abordagem geralmente interpreta o livro literalmente, até onde isso é possível; a segunda hipótese apresenta uma interpretação mais figurativa (KISTEMAKER, 2004, p. 97).

A teoria recapitulativa parece fazer mais justiça ao texto bíblico. Em linhas gerais, essa perspectiva entende que Apocalipse de João se acha permeado de paralelos que são apresentados em múltiplos de sete. Há sete cartas às igrejas da Ásia Menor; há sete selos seguidos de sete trombetas e concluídos com sete taças. O paralelismo expresso nos três grupos (selos, trombetas e taças) sugere que o escritor não está apresentando uma sequência cronológica, mas, sim, diferentes aspectos dos mesmos eventos (KISTEMAKER, 2004, p. 23). Portanto, a estrutura do livro não é apenas recapitulativa, é também progressiva porque à medida que os eventos vão se repetindo, os detalhes dos mesmos eventos se intensificam até a perfeita completude.

Para Beale, (1999, p. 121) o argumento mais forte para a visão recapitulativa-progressiva é a observação de repetidas cenas combinadas de julgamento e salvação encontradas nas conclusões de várias seções ao longo do livro. O padrão dessas cenas é sempre o mesmo, consistindo em uma descrição de julgamento seguida de um retrato da salvação:

Juízo: 6.12-17 e Salvação: 7.9-17;  
Juízo: 11.18a e Salvação: 11.18b;  
Juízo: 14.14-20 e Salvação: 15: 2-4;  
Juízo: 16.17-21, incluindo 17.1-18.24 (funcionando como uma conclusão judicial intensificada de todo o livro) e Salvação: 19.1-10;  
Juízo: 20.7-15 e Salvação: 21.1-8, incluindo a seguinte seção de 21.9–22. 5, que serve como uma conclusão salvífica e intensificada para todo o livro.

Além da relação recapitulativa-progressiva evidenciada pelas narrativas de juízo e salvação, há um vínculo entre as sete cartas iniciais e as demais visões do livro. Beale sugere que as imperfeições da igreja na antiga criação (2–3) são paralelas antiteticamente às perfeições correspondentes na nova criação (21.9–22.5). Cada uma das promessas feitas aos “vencedores” é finalmente cumprida na visão final da nova criação:

Árvore da vida: 2.7 e 22.2  
Santuário: 3.12 e 21.22  
A cidade eterna: 3.12 e 21.2, 10  
O nome de Deus: 3.12 e 22.4  
Livro da vida: 3.5 e 21.27  
Vestiduras brancas: 3.5 e 21.2 (cf. 19.7-8)  
Pedras preciosas e luminares: 2.17, 28 e 21.11, 18-21, 23; 22.5, 16  
Salvos reinando: 2.26-27; 3.21 e 22.5  
Exclusão da segunda morte: 2.11 e 21.7-8

Os capítulos finais do Apocalipse são o cumprimento de todos os temas desenvolvidos no início do livro, bem como de toda mensagem do Antigo e do Novo Testamentos. Desta maneira, a teoria recapitulativa-progressiva é a que melhor explica a natureza dos significados teológicos do Apocalipse de João. Para Beale, o retrato da nova aliança, do novo templo, do novo Israel e da nova Jerusalém são o cumprimento futuro dos principais temas proféticos da Bíblia que culminam na nova criação. A nova criação em si é a mais abrangente dessas promessas bíblicas, das quais as quatro novas realidades anteriores são apenas facetas. Tais promessas são metáforas para a realidade singular da presença íntima e gloriosa de Deus com seu povo (BEALE, 1999, p. 173).

Finalmente, a forma como o livro foi escrito e estruturado deve motivar seus leitores a uma leitura completa da história e não apenas a um olhar puramente futurista. Muitos consideram o Apocalipse principalmente um mapa de eventos futuros (especialmente os capítulos 4 a 22) que ainda não foram realizados. Embora seções importantes do livro lancem luzes para o futuro, muitas outras referem-se ao passado e ao presente. Por isso, é um equívoco abordar o Apocalipse de João meramente como futurologia. Se compreendido com os olhos adequados, o livro ganha forte apelo para a realidade presente.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este ensaio foi uma tentativa de preencher uma lacuna nas pesquisas sobre literatura apocalíptica e sua relação com o Apocalipse de João. Argumentei que embora a literatura apocalíptica apócrifa teve real influência no pensamento cristão primitivo, a principal influência que forjou o imaginário do Apocalipse de João, foi próprio Antigo Testamento.

No decorrer desse artigo foram brevemente mencionadas as principais distinções feitas por especialistas na tentativa de definir o que é literatura apocalíptica. Foi igualmente avaliada a tese de que a mentalidade apocalíptica foi adotada pelos autores do Novo Testamento. Respondendo afirmativamente a essa questão, mostrei que os autores neotestamentários faziam uso crítico da literatura não canônica da época; às vezes se valendo da gramática do momento, mas primordialmente distanciando-se de tudo o que estivesse em dissonância com a revelação veterotestamentária. Por fim, e levando em conta o gênero literário inovador do Apocalipse de João (profético, apocalíptico e epistolar), sugeri alguns marcos hermenêuticos que o leitor contemporâneo precisa aderir para compreender melhor mensagem geral do livro, dentre eles, da familiarização necessária com o Antigo Testamento, o reconhecimento da natureza simbólica do Apocalipse de João e também de sua notável estrutura recapitulativa-progressiva.

Quando aplicados às passagens difíceis do livro de Apocalipse, tais marcos hermenêuticos se mostram úteis e acessíveis tanto para intérpretes profissionais da Escritura quanto para os que não possuem treinamento teológico. Embora recheado de mistérios, o fim principal do Apocalipse de João é nos exortar para uma vida coerente com o evangelho diante de uma sociedade em crise e nos confortar com a mensagem de vitória final daquele que foi crucificado, mas hoje se assenta no trono (Ap. 4-5). Que tais ferramentas nos sirvam de encorajamento para ler o Apocalipse como uma mensagem de transformação para a vida presente e não para nos entreter com futurologias descabidas.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUNE, David. **The Apocalypse of John and the problem of Genre**. Semeia, n.36, 1986.

BAUCKHAM, Richard. **The Theology of the Book of Revelation**, Cambridge University Press, 1993

BEALE, G. K. **The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text**. Grand Rapids: W.B. Eerdmans; Paternoster Press, 1999.

BEALE, G. K. **The Purpose of Symbolism in the Book of Revelation**. CTJ 41, 2006.

BEASLEY-MURRAY, G. R. **Revelation**. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.

BROWN, Raymond E. **An Introduction to the New Testament**. New York: Doubleday, 1997

- BULTMANN, Rudolph. **Jesus Cristo e Mitologia**. São Paulo: Fonte editorial, 4ed, 2008
- CALVIN, John. **As Institutas**. São Paulo: Cultura cristã, 2010.
- COLLINS, Adela Y. **The Apocalypse**. Delaware: Michael Glazier, Inc., 1979.
- COLLINS, John. **"Introduction: Towards the Morphology of a Genre"**, Semeia 14, 1979.
- COLLINS, John. **Daniel: with an introduction to apocalyptic literature**. Michigan: Eerdmans, 1984.
- COLLINS, John. **The apocalyptic imagination: an introduction to Jewish apocalyptic literature**. 2. ed. Michigan: Eerdmans, 1998.
- EHRMAN, Barth, **Jesus, Apocalyptic Prophet of the New Millennium**. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- HANSON, P. D. **Apocalypse, genre; Apocalypticism**. In: CRIM, Keith (Ed.). *The interpreter's dictionary of the Bible*. Nashville: Abingdon Press, 1976.
- HANSON, P. D. **The dawn of apocalyptic: the historical and sociological roots of Jewish apocalyptic eschatology**. Philadelphia: Fortress Press, 1979.
- HELLHOLM, David. **The Problem of Apocalyptic Genre and the Apocalypse of John**, Semeia 36, 1986.
- KÄSEMANN, Ernst. **Anfänge christlicher Theologie**. In *Exegetische Versuche und Besinnungen II*, Göttingen 1964.
- KOCH, Klaus. **The rediscovery of apocalyptic**. Naperville: Alec R. Anderson, 1972.
- KOESTER, Helmut. **Introduction to the New Testament**. New York: Walter de Gruyter, 2000.
- LINTON, Gregory L. **Reading Apocalypse as Apocalypse: The Limits of Genre**. In: BARR, David L. (ed). *The reality of Apocalypse: Rhetoric and Politics in the book of Revelation*. Atlanta: SBL Symposium series, n.39, 2006.
- LOPES, Augustus N. **O Sermão escatológico de Jesus: Análise da Influência da Apocalíptica Judaica nos escritos do Novo Testamento**, Fides Reformata, v.5, 2000.
- MOUNCE, Robert H. **The Book of Revelation**. Michigan: Eerdmans, 1977.
- RUSSEL, D.S. **Apocalyptic: Ancient and modern**. London: SCM Press, 1978.
- SCHWEITZER, Albert. **A Busca do Jesus histórico**. São Paulo: Novo século, 2003.
- SOARES, Dionísio. **A literatura apocalíptica: o gênero como expressão**. In: *Horizonte*, v. 7, Belo Horizonte, v. 7, n. 13, dez. 2008.
- TALBERT, C. H. **The Apocalypse: A Reading of the Revelation of John**, Knox Press, 1994.
- TENNEY, Merrill C. **Interpreting Revelation**. Grand Rapids: Eerdmans, 1957.

## **ABSTRACT**

What is apocalyptic literature and what are its implications for the interpretation of Revelation of John? This article suggests that while Jewish apocalyptic literature influenced early Christian thought, the Old Testament was the main factor that forged the mindset of the writers of the New Testament, particularly the Apocalypse of John. It critically presents the historical and conceptual developments of recent contributions in apocalyptic literature. It then analyzes how this apocalyptic mindset was judiciously adopted by the New Testament authors. Finally, and taking into account the *sui generis* characteristics of Revelation of John, it highlights some hermeneutic landmarks for the ease of understanding of its message. Therefore, a reading proposal for the Revelation of John must contemplate not only the discoveries of apocalyptic literature, but eminently the literary resources of the Hebrew canon itself.

## **KEY WORDS**

Apocalyptic literature; Revelation of John; Biblical hermeneutics; Symbolism.

# A CONFISSÃO DE FÉ DE WESTMINSTER E A PREOCUPAÇÃO DOS PURITANOS COM A IGREJA

Thiago Machado Silva<sup>1</sup>

## RESUMO

O objetivo do presente artigo é analisar o documento da Confissão de Fé de Westminster (CFW) dentro do seu próprio contexto, e demonstrar que aqueles que afirmam que a CFW é um documento enrijecido, acadêmico, legalista e sem sensibilidade pastoral estão equivocados. Pelo contrário, a CFW é um documento pastoral, e a ênfase dos puritanos que pensaram e produziram a CFW era primariamente prática e pastoral, ou seja, a grande preocupação da CFW era com a edificação da Igreja em geral e de cada crente em particular.

## PALAVRAS-CHAVE

Confissão de Fé de Westminster; Ortodoxia Protestante; Puritanismo.

## INTRODUÇÃO

Muito críticos têm afirmado que o período em que a Confissão de Fé de Westminster (CFW) foi escrita, denominado de ortodoxia protestante<sup>2</sup>, foi um período de enrijecimento teológico e doutrinário e um afastamento da teologia do reformador João Calvino, ou seja, têm-se colocado “Calvino contra os calvinistas” ao argumentar que os calvinistas do século 17 se desviaram da teologia de João Calvino<sup>3</sup>. R. T. Kendall é um dos estudiosos que tem argumentado a favor do afastamento dos puritanos da teologia de Calvino<sup>4</sup>. O historiador Justo González também é outro

---

<sup>1</sup> Mestre em Teologia Sistemática pelo Calvin Theological Seminary (2016) e doutorando (PhD) em Teologia Histórica pelo Puritan Reformed Theological Seminary. É professor de teologia sistemática do SPS e pastor da Igreja Presbiteriana do Jardim Santana, em Limeira/SP.

<sup>2</sup> Richard Muller dividiu a era da ortodoxia protestante em três períodos: o primeiro foi chamado de “ortodoxia primitiva” (1560-1640). Foi um tempo de codificação e promulgação das confissões das igrejas reformadas. Aqui temos nomes como João Calvino, Wolfgang Musculus, Pedro Mártir Vermigli, entre outros. O segundo período foi chamado de “alta ortodoxia” (1640-1720). A alta ortodoxia abrange a maior parte do século 17 e a primeira parte do século 18 e é conhecida pela precisão de termos linguísticos e teológicos, pelas polêmicas doutrinárias agudas, debates teológicos e uma compreensão ampla e explícita da tradição, particularmente da contribuição da Idade Média. Aqui temos nomes como John Owen e Francis Turretini. O terceiro e último período foi chamado “ortodoxia tardia” (1720-1790) e, de acordo com Muller, foi um período de desconessionalização, ou seja, abandono do confessionalismo tão presente nos primeiros dois períodos. Para mais detalhes deste período e desta divisão, ver MULLER, Richard, *Post-Reformation Reformed Dogmatics: Prolegomena to Theology*. Vol.1, 2ª ed. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2003, p. 31-32. De acordo com a divisão de Richard Muller, a Confissão de Fé de Westminster se encontra exatamente no período da alta ortodoxia. Ver também: COSTA, Hermisten M. P., *Raízes da Teologia Contemporânea*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, p. 234-254.

<sup>3</sup> Para uma análise mais detalhada desta crítica com relação aos calvinistas da Pós-Reforma, ver: JUNIOR, Heber Carlos de Campos, “Calvino e os Calvinistas da Pós-Reforma”, *Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper* (2019). Disponível em: <https://cpaj.mackenzie.br/calvino-e-os-calvinistas-da-pos-reforma/> (acesso em 03 de abril de 2019); MULLER, Richard, “Calvin and the ‘Calvinists’: Assessing Continuities and Discontinuities Between the Reformation and Orthodoxy,” *Calvin Theological Journal* 30 (1995), p. 345-375. Ver também: HALL, Basil, “Calvin Against the Calvinists”, in *John Calvin: A Collection of Distinguished Essays*, org. Gervase Duffield. Grand Rapids: Eerdmans, 1966, p. 23-27.

<sup>4</sup> Ver: KENDALL, R.T., *A Modificação Puritana da Teologia de Calvino*, In: W.S. Reid, ed. *Calvino e sua influência no mundo ocidental*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990, p. 245-264, texto derivado de sua tese de doutorado em 1976. Ver também o contraponto de Paul Helm: HELM, Paul, *Calvin & Calvinists*. Edinburgh: Banner, 1982.

que tem propagado esta hipótese de que o calvinismo dos teólogos da Pós-Reforma não era o mesmo que o de Calvino, e que a CFW, documento produzido por puritanos neste período, se afastou do espírito original de Calvino. González escreve:

Em resumo, o que dissemos sobre a Confissão de Westminster também pode ser dito sobre a maior parte do calvinismo do século 17 [...] A ortodoxia calvinista prestou um desserviço ao calvinismo verdadeiro, na medida em que gerações posteriores creram que ela foi uma expressão acurada dos pontos de vista de Calvino, e, portanto, tenderam a vê-lo como mais rígido do que ele de fato fora. Isto, em contrapartida, significou que o reformador de Genebra recebeu menos simpatia do que ele merecia (GONZÁLEZ, 2004, pp. 301-302).

Uma outra conclusão precipitada é a de Edward A. Dowey, Jr., que afirma que a teologia reformada da CFW possui uma tendência muito forte ao legalismo, pois dá uma ênfase exagerada na lei às custas da revelação da graça, amor, e livre obediência, que não são ensinadas efetivamente como deveriam por causa da predominância de outros dos seus temas principais (Cf.: DOWNEY, 1968, p. 244)<sup>5</sup>. Para esses que sustentam essa visão, depois da morte de João Calvino, a tradição foi quebrada e distorcida pelo chamado calvinismo, portanto, eles dizem, o calvinismo é nada mais do que um abandono do que Calvino realmente escreveu e ensinou (Cf.: HELM, 1982, p. 5). No entanto, de forma muito ponderada, W. Robert Godfrey afirma corretamente que “o desenvolvimento da teologia escolástica não pode ser caricaturizado como um exercício acadêmico, árido e irrelevante, em conflito com a vida e a piedade da Igreja” (GODFREY, 1990, p. 133).

Deste modo, o objetivo do presente artigo é analisar o documento da CFW dentro do seu próprio contexto, e demonstrar que aqueles que afirmam que a CFW é um documento enrijecido, acadêmico, legalista e sem sensibilidade pastoral estão equivocados. Pelo contrário, a CFW é um documento pastoral, e a ênfase dos puritanos que pensaram e produziram a CFW era primariamente prática e pastoral, ou seja, a grande preocupação da CFW era com a edificação da Igreja em geral e de cada crente em particular. Devido à delimitação e espaço, não analisaremos todos os temas abordados na CFW, mas de modo analítico, particular e detalhado, focaremos em três capítulos principais, o capítulo 1 “Da Sagrada Escritura”, o capítulo 3 “Dos Eternos Decretos de Deus” e o capítulo 5 “Da Providência”, buscando demonstrar preocupações práticas e pastorais em cada um desses capítulos.

---

Outros estudiosos que forneceram uma visão um tanto quanto negativa e preconceituosa da ortodoxia protestante, ver: MACKINTOSH, Hugh R., *Corrientes Teológicas Contemporâneas: De Schleiermacher a Barth*. Buenos Aires: Methopress Editorial, 1964, p. 20; LADD, George E., *Teologia do Novo Testamento*. Rio de Janeiro: JUERP, 1985, p.14; NIEBÜHR, Reinhold, *The Nature and Destiny of Man*, vol. 2. Nova York: Charles Scribner's Sons, 1964, p. 188; VANCE, Laurence M., *The Other Side of Calvinism*. Pensacola: Vance Publications, 1999; STRONG, Augustus H., *Teologia Sistemática*, vol. 2. Editora Hagnos, 2003, p. 470; ROLSTON III, Holmes, *John Calvin Versus the Westminster Confession*. Richmond: John Knox, 1972.

<sup>5</sup> No original, lê-se: “To conclude: a formal principle of authority, a metaphysical principle of being, and a strong tendency to legalism in the life of man characterized the Reformed theology of the Westminster Confession, at the expense of historical revelation, grace, love, and free obedience, which it also teaches, but less effectively than it should, because of the predominance of its major themes.” (p. 244).

## OS PURITANOS E A EDIFICAÇÃO DA IGREJA LOCAL

Antes de focar no próprio texto da CFW, é preciso analisar os contextos em que ela foi escrita e que a influenciaram. A CFW foi produzida nas reuniões da Assembleia de Westminster dentro do contexto da ortodoxia protestante (alta ortodoxia), pelos puritanos. Estes eram os contextos em que o documento da CFW estava inserido<sup>6</sup>. A grande luta desses puritanos era pela pureza e integridade da igreja na doutrina, culto e forma de governo contra o cerimonialismo e ritualismo excessivos da Igreja Católica de Roma (ICAR). O movimento puritano, por sua vez, recebeu influência dos reformadores ingleses tais como William Tyndale (1536), John Hooper (1555) e John Knox (1572).

O Dr. Lloyd-Jones (1899-1981)<sup>7</sup>, em um de seus brilhantes textos, busca uma definição genuína do puritanismo que tem sofrido deturpações ao longo do tempo em meio à uma abundância de livros e publicações sobre os puritanos (LLOYD-JONES, 1992, pp. 1-35). Uma outra preocupação de Lloyd-Jones, decorrente da primeira, é diferenciar puritanismo de anglicanismo. Em primeiro lugar, o autor levanta algumas tentativas de definição do puritanismo e suas falhas e inadequações. Em seguida, ele faz uma peregrinação pela história, desde 1524 até 1662, mostrando as principais manifestações do puritanismo inglês. E, por fim, ele enfatiza algumas marcas do verdadeiro puritanismo.

Logo no início, Lloyd-Jones diz que alguns, como Basil Hall, de Cambridge, defendem que os verdadeiros puritanos foram os anglicanos que não deixaram a Igreja da Inglaterra, mas mantinham uma doutrina puritana. Outros dizem que o puritanismo começou com Richard Greenham e Richard Rogers entre 1570 e 1580. Todas essas tentativas de descrever o puritanismo, na visão de Lloyd-Jones, são inadequadas e reducionistas (LLOYD-JONES, 1992, pp. 3-4). Para o

---

<sup>6</sup> Cf.: BARKER, William S., *Puritan Profiles: 54 Influential Puritans at the time when the Westminster Confession of Faith was written*. Fearn, Escócia: Christian Focus, 1996; BEEKE, Joel, *La Confesión de Fe de Westminster en la historia, Reforma Siglo 21. Boletín Teológico de la Confraternidad Latinoamericana de Iglesias Reformadas V-1* (Março 2003), p. 118-126; BEVERIDGE, W., *A short history of the Westminster Assembly*. Greenville, SC: A Press, 1991; DUNCAN III, J. Ligon (Org.), *The Westminster Confession into the 21<sup>st</sup> century: essays in remembrance of the 350<sup>th</sup> anniversary of the Westminster Assembly*, 3 vols. Geanies House. Fearn, Scotland: Christian Focus, 2003-2004; HULSE, Erroll. *Quem foram os puritanos? ...e o que eles ensinaram?*. São Paulo: PES, 2004; KERR, Guilherme, *A Assembleia de Westminster*. 2<sup>a</sup> ed. São Paulo: Editora Fiel e E. F. Beda, 1992; LETHAM, Robert, *The Westminster Assembly: reading its theology in historical context*. Phillipsburg, NJ: P & R, 2009; LLOYD-JONES, Martyn, *O Puritanismo e suas Origens*. São Paulo: Editora PES, 1992; MARTIN, Robert P., *A Guide to the Puritans: A topical and textual index to writings of the Puritans and some of their successors recently in print*. Carlisle: Banner of Truth, 1997; MULLER, Richard A., *Scholasticism and orthodoxy in the Reformed tradition: an attempt at definition*. Inaugural address, Calvin Seminary Chapel, Sept. 7. Grand Rapids, 1995; VAN DIXHOORN, Chad, *Guia de Estudos da Confissão de Fé de Westminster*. São Paulo: Cultura Cristã, 2017; WARFIELD, Benjamin B., *The Westminster Assembly and its work*. Edmonton, Canada: Still Waters, 1991.

<sup>7</sup> Martyn Lloyd-Jones foi um teólogo protestante e um dos maiores pregadores da história da Igreja. Foi pastor da Capela de Westminster, em Londres, e também conhecido como um puritano fora do tempo, alguém que recebeu muita influência do puritanismo. Para uma biografia mais detalhada do Dr. Lloyd-Jones, ver: *Jornal Os Puritanos*, Ano II - Número 2 - Abril/1993; e MURRAY, Iain, *A Vida de Martyn Lloyd-Jones: 1899-1981*. São Paulo: Editora PES, 2014.

autor, a melhor maneira de abordar o assunto do puritanismo e evitar essas distorções, é considerar o assunto a partir de uma perspectiva histórica, para verificar suas diversas manifestações ao longo da história.

Em seguida, Lloyd-Jones discorre sobre as várias manifestações do puritanismo no decorrer da história, desde os seus primeiros efeitos na Inglaterra por volta de 1524 com Wiliam Tyndale, passando por William Whittingham, que foi um dos responsáveis pela tradução da Bíblia de Genebra juntamente com Thomas Sampson e Anthony Gilby, durante o reinado de Eduardo, até chegar em 1558 com a ascensão da rainha Elizabeth I, que se colocou como chefe da igreja da Inglaterra e manteve as cerimônias católicas, fato que gerou mais protestos por parte dos protestantes. Por causa das dificuldades impostas pela rainha, bispos e poderosos da corte, ficou cada vez mais difícil uma reforma da Igreja por parte dos puritanos. Lloyd-Jones afirma que, com a morte da rainha em 1603 e a entrada de Carlos I em 1640, lutas e guerras entre o rei e os puritanos, fizeram com que, em 1662, os puritanos fossem expulsos da Igreja da Inglaterra e o puritanismo anglicano chegasse ao fim na Inglaterra. No entanto, alguns dissidentes sobreviveram, e agora, fora da Igreja da Inglaterra, criaram igrejas batistas, congregacionais e presbiterianas.

Por fim, depois desta descrição histórica das origens do puritanismo inglês, Lloyd-Jones pontua quais são as principais marcas dos puritanos. A primeira e maior marca e grande objetivo do puritanismo tem a ver com a natureza da igreja. Eles lutaram pela pureza da igreja e do culto, ou seja, eles queriam uma “reforma plena e completa” da igreja (LLOYD-JONES, 1992, p. 30). A segunda marca dos puritanos é que eles tinham uma perspectiva universal da igreja, diferente dos anglicanos que tinham um interesse nacional pela igreja da Inglaterra. A terceira marca é que os puritanos eram completamente voltados para as Escrituras, e buscavam uma reforma da Igreja a partir da Palavra de Deus e não da razão ou da tradição humana (catolicismo e anglicanismo).

Para os puritanos, a ênfase da igreja está na comunhão dos santos reunidos em torno da Palavra de Deus, e não em cerimônias e rituais formais do culto. O grande interesse puritano era “limpar” a igreja dos excessos do catolicismo, excessos estes que foram mantidos, em grande parte, pelos anglicanos. De acordo com o Lloyd-Jones, “se o seu primeiro interesse não for uma igreja pura, uma reunião de santos, certamente não tem direito de chamar-se puritano” (LLOYD-JONES, 1992, p. 34).

No entanto, mais do que um movimento, um conceito ou uma ideia, para Lloyd-Jones, o puritanismo “é um tipo de mentalidade. É uma atitude, é um espírito” (LLOYD-JONES, 1992, p. 6). E pelo fato de o puritanismo ser uma mentalidade, ele não se limita à um conceito ou a um local específico, mas pode ser encontrado sempre que alguém busca com afincado a pureza da igreja e do culto, a partir da Palavra de Deus. O puritanismo, na visão de Lloyd-Jones, não se limita à Inglaterra, mas seus traços podem ser percebidos sempre que a doutrina e a pureza da igreja são

colocadas numa posição central. Para Richard Muller, “o principal propósito da ortodoxia [e do puritanismo] era o ensino correto e, na verdade, ensino correto com vistas à salvação; ou no sentido do termo usado nos séculos 16 e 17, a preservação da fé da comunidade cristã em sua integridade confessional” (MULLER, 1995, p. 20). Este era o espírito da CFW.

Foi neste contexto e envolto numa sangrenta guerra civil contra o rei Carlos é que o Parlamento convocou a Assembleia de Westminster (1643-1649) para se reunir na Abadia de Westminster, em Londres, no dia 1º de julho de 1643. A Assembleia de Westminster foi formada por 121 pastores/teólogos puritanos e 30 membros do Parlamento, para elaboração de documentos como: A CFW, os catecismos maior e breve de Westminster, o diretório de culto e forma de governo, com o objetivo de corrigir o que fosse necessário nas estruturas, no culto e no ensino da igreja (DIXHOORN, 2017, p. 17). De acordo com Dixhoorn,

Em âmbito nacional e local, a Assembleia de Westminster foi importante para que a igreja inglesa se livrasse de muitos pregadores terríveis e os substituísse por menos terríveis. No plano internacional, ela tentou revisar, e por fim reescreveu, os textos das igrejas da Inglaterra e País de Gales, Escócia e Irlanda. Ela traçou direções para a igreja governamental, publicou um guia para o culto público, emitiu declarações doutrinárias, correspondeu-se com igrejas estrangeiras, criou dois catecismos e escreveu uma nova confissão de fé (DIXHOORN, 2017, pp. 17-18).

A CFW é, portanto, um resumo sistemático da teologia da tradição reformada, e Dixhoorn sintetiza de forma brilhante o que a CFW faz em todos os seus capítulos: “ela introduz ideias doutrinárias, resume como elas são analisadas gramaticalmente, como estão interligadas na Bíblia e ajudam o leitor a confessar essas doutrinas de forma zelosa” (DIXHOORN, 2017, p. 21). Algumas das características peculiares dos puritanos eram o zelo pastoral, a busca pela edificação da igreja e a ênfase na conversão e santificação dos cristãos, e foi neste espírito pastoral puritano que o documento da CFW foi produzido. Analisemos, a seguir, três capítulos específicos que, a princípio são considerados teóricos, e vejamos as preocupações pastorais e práticas por detrás de cada um deles.

## **PREOCUPAÇÃO PASTORAL COM A SEGURANÇA E CONFORTO DA IGREJA**

O primeiro capítulo da CFW consiste em dez parágrafos e estabelece o fundamento da teologia reformada. O documento é aberto com uma definição de revelação logo no primeiro parágrafo. Em primeiro lugar temos a revelação geral que torna os homens indesculpáveis diante de Deus pois “a luz da natureza e as obras da criação e da providência manifestam de tal modo a bondade, a sabedoria e o poder de Deus” (CFW 1.1). Contudo, essa revelação geral ou natural, pela razão, criação ou providência, é insuficiente para salvar o ser humano, tornando necessária uma revelação especial (primeiro verbal, depois escrita), portanto, “foi o Senhor servido, em diversos tempos e diferentes modos, revelar-se e declarar à sua Igreja aquela sua vontade; e depois, para

melhor preservação e propagação da verdade, para o mais seguro estabelecimento e conforto da Igreja contra a corrupção da carne e malícia de Satanás e do mundo, foi igualmente servido fazê-la escrever toda” (CFW 1.1). Como afirma Joel Beeke, “uma premissa básica do pensamento reformado em geral e daqueles puritanos que se identificavam como teólogos reformados em particular era a ideia de que não é possível nenhum conhecimento de Deus a menos que proceda dele. O conhecimento de Deus só é possível em virtude da autorrevelação de Deus” (BEEKE; JONES, 2016, p. 35). A CFW reflete esse entendimento ao abrir o seu sistema teológico com o ensino de que Deus se revela de forma natural na criação, na consciência e na providência, e de maneira especial em Jesus Cristo e nas Escrituras Sagradas. De forma objetiva, Edward A. Dowey, Jr. resume:

O capítulo 1 [...] estabelece a autoridade da Bíblia da qual todas as outras coisas na Confissão são retiradas. Além disso, a autoridade da Bíblia é derivada da própria Bíblia e não é emprestada a ela de outro lugar. Em poucas palavras, Deus inspirou as Escrituras (1.1), o Espírito nos persuade com relação a verdade das Escrituras (1.6), e a Escritura é sua própria intérprete (1.9) [...] Portanto, o primeiro capítulo sobre a Escritura Sagrada, nos diz como o cristão conhece a Deus, e todo o restante nos diz o que Deus revela e o que o crente aprende da Escritura” (DOWEY JR., 1968, pp. 217-218).

Logo no primeiro parágrafo do primeiro capítulo encontra-se a primeira preocupação pastoral dos puritanos com o “mais seguro estabelecimento e conforto da igreja”. Este capítulo sobre a Sagrada Escritura revela a primeira convicção pastoral dos puritanos de que a Bíblia é o guia indispensável para a vida, e a igreja deve refletir o ensino expresso nas Escrituras para sua segurança e conforto. A CFW ensina que Deus é o autor da Escritura Sagrada, e ela é a única regra de fé e prática do cristão, e extremamente essencial para a vida cristã.

Em seguida, no segundo parágrafo, a CFW aborda os 39 livros canônicos que foram inspirados por Deus, e no terceiro parágrafo, os livros apócrifos que não foram divinamente inspirados e, portanto, não possuem autoridade como Palavra de Deus. Na sequência, o quarto parágrafo fala da autoridade da Escritura como Palavra de Deus, e essa autoridade, diferente do que creem os católicos romanos, “não depende do testemunho de qualquer homem ou Igreja, mas depende somente de Deus (a mesma verdade) que é o seu Autor, tem portanto, de ser recebida , porque é a Palavra de Deus” (CFW 1.4). E no quinto parágrafo, existem três que dão testemunhos da autoridade da Escritura como Palavra de Deus: (1) o testemunho da Igreja; (2) o testemunho da própria Escritura, “a excelência do seu conteúdo, a eficácia de sua doutrina, a majestade do seu estilo, a harmonia de todas as suas partes, o escopo do seu todo (que é dar a Deus toda a glória)...”; (3) e o testemunho interno do Espírito Santo que, “pela Palavra e com a Palavra, testifica ao nosso coração” (CFW 1.5). Ou seja, a CFW ensina que a igreja deve ler e meditar nos 66 livros da Bíblia

inspirados por Deus, para sua segurança e conforto, diferente dos católicos romanos que colocavam sua segurança e conforto na tradição humana e nas palavras do clero.

Nos sexto e sétimo parágrafos, a FCW estabelece a suficiência e a clareza da Escritura, respectivamente. Ela declara expressamente que “à Escritura nada se acrescentará em tempo algum, nem por novas revelações do Espírito, nem por tradições dos homens; reconhecemos, entretanto, ser necessária a íntima iluminação do Espírito de Deus para a salvadora compreensão das coisas reveladas na Palavra” (CFW 1.6). E com relação à clareza, afirma que nem tudo que está registrado na Bíblia é explicitamente evidente a todos, no entanto, aquilo que deve ser crido, obedecido e observado para a salvação, “em um ou outro passo da Escritura são tão claramente expostas e aplicadas, que não só os doutos, mas ainda os indoutos, no devido uso dos meios ordinários, podem alcançar uma suficiente compreensão delas” (CFW 1.7).

No parágrafo oitavo temos explicitamente uma preocupação pastoral dos puritanos com o conforto da Igreja produzido pela Escritura. Afirma-se que o texto bíblico original (grego e hebraico) foi inspirado por Deus e conservado íntegro ao longo da história pela providência de Deus, mas para o bem da igreja, já que não são todos que conhecem essas línguas originais, esse texto bíblico deve ser traduzido na língua de todas as pessoas “a fim de que a Palavra de Deus, permanecendo nelas abundantemente, possibilite que as pessoas adorem a Deus de modo aceitável e possuam a esperança pela paciência e pelo conforto das Escrituras” (CFW 1.8). Como escreve Beeke ao analisar a inspiração das Escrituras na visão dos puritanos de Westminster, “mesmo quando traduzida para outro idioma, a Bíblia continua sendo a Palavra de Deus” (BEEKE; JONES, 2016, p. 35). E o puritano John Owen (1616-1683), explica o processo de inspiração das Escrituras dizendo que o Espírito

agiu e os dirigiu até nos próprios órgãos de seus corpos pelos quais expressaram a revelação que mediante inspiração haviam recebido da parte dele [...] Dirigiu suas línguas na declaração de suas revelações, assim como a mente de alguém dirige sua mão quando escreve para exprimir suas ideias [...] Pois, o que quer que tenham recebido por revelação, eles foram apenas tubos pelos quais as águas da revelação foram conduzidas, sem a menor mistura com quaisquer de suas susceptibilidades ao erro” (OWEN, 1850-1855, 3:134).

No parágrafo seguinte a CFW ensina que a Escritura é a sua própria intérprete e que para cada texto há apenas um único sentido e não múltiplos significados como ensina os católicos romanos. Um texto bíblico mais complexo “pode ser estudado e compreendido por outros textos que falem mais claramente” (CFW 1.9). Aqui a CFW provê um princípio hermenêutico reformado das Escrituras. E por fim, afirma que o Espírito Santo falando na Escritura é a autoridade suprema sobre todas as controvérsias e doutrinas religiosas (CFW 1.10). Como bem afirma Beeke, “quando o Espírito e a Palavra caminham lado a lado no coração e na mente dos crentes, a escuridão natural é dissipada e a resistência pecaminosa é vencida, de modo que eles são capazes de ver a luz e

render-se ao poder da Palavra de Deus” (BEEKE; JONES, 2016, p. 52). Ou seja, o conhecimento de Deus por intermédio da Escritura só é possível pela ação e iluminação interna e sobrenatural do Espírito Santo.

Verifica-se aqui uma preocupação prática e pastoral com relação a segurança e conforto da Igreja. Somente as Escrituras Sagradas é a regra de fé e prática da igreja de modo geral e do crente em particular. Em um contexto em que a Igreja Católica colocava a tradição humana acima da Bíblia, a ênfase puritana da CFW era de que a Escritura está acima de qualquer tradição, e somente a Escritura é a verdade absoluta e o juiz supremo sobre todas as coisas. Owen afirmava que a Escritura tinha um propósito duplo; primeiro, a edificação e a instrução do cristão, e segundo, a edificação e a instrução de toda a igreja (OWEN, *The Works*, 4:8), e esse propósito duplo é refletido no ensino da CFW.

A convicção pastoral da CFW é de que não há esperança de salvação à parte do ensino das Escrituras, por isso o documento abre o primeiro capítulo com a doutrina da Escritura Sagrada. Nela o ser humano encontra a revelação especial de Deus Pai, a obra redentora do Filho, e por meio dela o Espírito Santo nos convence do pecado, da justiça e do juízo, e nos leva à vida eterna. Ser discípulo de Cristo é ser discípulo das Escrituras (Jo 5.39: “Examinai as Escrituras, porque julgais ter nelas a vida eterna, e são elas mesmas que testificam de mim”). Para os teólogos da CFW, o fundamento da Palavra de Deus é a segurança e o conforto da igreja que milita em meio à incertezas, tentações e perigos do mundo. Para os puritanos, a ênfase na centralidade e autoridade da Escritura como Palavra de Deus é o que preparou e prepara a Igreja para enfrentar os desafios e dificuldades.

## **PREOCUPAÇÃO PASTORAL COM A HUMILDADE, DILIGÊNCIA E CONSOLO DA IGREJA**

No terceiro capítulo da CFW, “Dos Eternos Decretos de Deus”, apesar de ser um tema espinhoso, é possível notar o tom pastoral no desenvolvimento da doutrina da predestinação, ao declarar que “a todos os que sinceramente obedecem ao Evangelho, esta doutrina traz motivo de louvor, reverência e admiração para com Deus, bem como de humildade, diligência e abundante consolação.” (CFW 3.8). Portanto, uma segunda convicção pastoral dos puritanos era que a salvação pessoal vem plenamente de Deus, com base em sua livre graça, sem nenhum mérito da parte humana. Os puritanos eram inteiramente comprometidos com a soberania de Deus sobre todo o cosmos e sobre todos os seres humanos. Nas palavras do puritano William Perkins (1558-1602), “seu decreto determina o que será feito [...] pois não existe nada superior à sua vontade” (PERKINS, 1612-1613, 1:723).

O capítulo sobre os decretos de Deus consiste em oito parágrafos. Nos dois primeiros explica-se o que são os decretos de Deus. Primeiro, Deus preordenou todas as coisas desde a eternidade de acordo com sua livre sabedoria, poder e vontade, “porém de modo que nem Deus é o autor do pecado, nem violentada é a vontade da criatura, nem é tirada a liberdade ou contingência das causas secundárias, antes estabelecidas” (CFW 3.1). No entanto, os decretos não foram estabelecidos por causa de alguma presciência da parte de Deus, ou seja, por haver Deus previsto algo de antemão. Ele sabe todas as coisas por ter decretado todas as coisas desde toda a eternidade (CFW 3.2). Com relação aos decretos, o teólogo A.A. Hodge (1823-1886) contrasta os falsos ensinamentos dos socinianos e arminianos com o ensino calvinista da CFW:

Os socinianos sustentam que os atos livres dos homens, sendo em sua natureza incertos, não podem ser conhecidos de antemão como infalivelmente futuros. Visto, pois, que Deus não conhece de antemão quem se arrependerá e crerá, sua eleição equivale nada mais que seu propósito geral de salvar a todos os crentes como uma classe.

Os arminianos sustentam que Deus, prevendo desde toda a eternidade quem haveria de arrepender-se e crer, elegeu a todos os indivíduos para a vida eterna sob a condição de fé e arrependimento, assim, infalivelmente conhecidos de antemão.

Os calvinistas sustentam que Deus elegeu certos indivíduos para a vida eterna, bem como todos os meios e condições para ela, com base em seu soberano beneplácito. Ele os escolheu para a fé e arrependimento, e não por causa de sua fé e arrependimento. Que Deus escolheu indivíduos para a vida eterna é indiscutível (HODGE, 1999, pp. 103-104).

Em seguida, a CFW aborda a doutrina da dupla predestinação, que diz que, por causa do seu decreto e para a manifestação da sua glória, “alguns homens e alguns anjos são predestinados para a vida eterna e outros preordenados para a morte eterna” (CFW 3.3). Como a própria Escritura afirma, alguns vasos são para honra e outros para desonra (Cf.: Mt 25.31,41; Pv 16.4; Rm 9.19-23; Ef 1.5-6). E esse número de eleitos para a salvação “é tão certo e definido, que não pode ser nem aumentado nem diminuído” (CFW 3.4). Esses eleitos para a vida eterna estavam mortos em delitos e pecados e, por causa da eleição divina, sem nenhum mérito, previsão de fé ou de boas obras, recebem a misericordiosa salvação da parte de Deus. A CFW afirma,

Segundo o seu eterno e imutável propósito e segundo o santo conselho e beneplácito da sua vontade, Deus antes que fosse o mundo criado, escolheu em Cristo para a glória eterna os homens que são predestinados para a vida; para o louvor da sua gloriosa graça, ele os escolheu de sua mera e livre graça e amor, e não por previsão de fé, ou de boas obras e perseverança nelas, ou de qualquer outra coisa na criatura que a isso o movesse, como condição ou causa. (CFW 3.5).

Os eleitos pela graça de Deus, sem qualquer mérito humano, “são remidos por Cristo, são eficazmente chamados para a fé em Cristo pelo seu Espírito, que opera no tempo devido, são justificados, adotados, santificados e guardados pelo seu poder por meio da fé salvadora” (CFW 3.6), e aqueles que não foram predestinados para a salvação, por causa dos seus pecados, “foi Deus

servido não contemplar e ordená-los para a desonra e ira por causa dos seus pecados” (CFW 3.7). Ou seja, os eleitos são salvos sem merecer, mas unicamente com base na misericórdia de Deus, porém os não-eleitos são condenados por merecimento, com base na justiça e juízo de Deus, por causa de seus próprios pecados.

Por fim, Dixhoorn comenta:

Como nos lembra o parágrafo final nesse capítulo, esse é um “alto mistério” e “deve ser tratado com especial prudência e cuidado”. Pastores e ovelhas precisam lembrar que Deus revela essa doutrina da eleição, em primeiro lugar, para nos ensinar acerca dele mesmo. Os filhos não devem responder a seus pais; muito menos nós devemos discutir com Deus (Rm 9.20). Precisamente aqui é que somos chamados a ponderar sobre a “profundidade da riqueza, tanto da sabedoria como do conhecimento de Deus” (Rm 11.33) (DIXHOORN, 2017, p. 81).

A doutrina da eleição era fundamental e extremamente cara para os puritanos, e não apenas para a teologia puritana, mas para o evangelho e a piedade<sup>8</sup>. Além da ênfase na centralidade da Escritura conforme vista no primeiro capítulo da CFW, uma segunda ênfase essencial do puritanismo era com relação a soberania de Deus. Neste capítulo pode-se observar três preocupações práticas e pastorais. Em primeiro lugar, a doutrina da eleição deve produzir humildade no coração do crente ao fazê-lo entender que todos merecemos a ira de Deus e a condenação pelo pecado. O homem natural está morto em seus delitos e pecados (Ef 2.1-3), incapaz de salvar-se a si mesmo ou fazer qualquer coisa para merecer a salvação. Nas palavras de Dixhoorn, “se olharmos atentamente para nossos corações maus, saberemos o que nos espera no dia do julgamento. [...] o que é de se admirar [no entanto] não é o juízo de Deus, mas que no final das contas descobrimos que nosso Mestre tenha, desde a eternidade, planejado para nós sua imerecida misericórdia” (DIXHOORN, 2017, p. 73). Esta doutrina humilha o orgulho humano pois ensina que o ser humano não é tão bom e capaz quanto pensa ser, e que a salvação eterna está inteiramente nas mãos de Deus e depende completamente da iniciativa divina; esta compreensão nos tira da posição de protagonistas da nossa própria história e nos coloca inteiramente de joelhos, aos pés da cruz de Cristo, completamente dependentes da graça e da misericórdia de Deus.

Em segundo lugar, a doutrina da eleição deve despertar a diligência no crente ao fazê-lo compreender que Deus não apenas preordena o fim de cada crente, mas também os meios pelos quais esse fim será alcançado, ou seja, os meios que conduzem a igreja à glória de Cristo. É por isso que a CFW afirma que essa doutrina desse ser estudada com prudência e cuidado, “a fim de que os homens, atendendo à vontade revelada em sua palavra e prestando obediência a ela, possam, pela evidência da sua vocação eficaz, certificar-se da sua eterna eleição” (CFW 3.8), ou seja, o cristão eleito por Deus deve ser diligente em sua conduta e obediência à Palavra de Deus a fim de dar

---

<sup>8</sup> Cf.: BEEKE, Joel; JONES, Mark, 2016, pp. 185-206; WALLACE Jr., Dewey D., *Puritans and predestination: grace in English Protestant theology, 1525-1695*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1982, pp. 43-44.

frutos, não para comprar ou merecer a salvação, mas como evidência da salvação pela graça imerecida. A CFW confirma esse ensino com um texto bíblico extremamente importante de 2Pedro 1.10: “Por isso, irmãos, procurai, com diligência cada vez maior, confirmar a vossa vocação e eleição; porquanto, procedendo assim, não tropeçareis em tempo algum.” Uma vez salvo pela graça de Deus, o cristão é chamado a desenvolver a sua salvação com tremor e temor (Fp 2.12), através de um estilo de vida diligente de obediência à Palavra de Deus e aos mandamentos de Cristo, no poder do Espírito Santo, para que não venha a tropeçar em tempo algum.

Em terceiro lugar, mais do que despertar curiosidade e especulação, a CFW apresenta a doutrina da eleição para oferecer certeza e consolo ao crente, de que não existe mais condenação para aqueles que foram escolhidos desde a eternidade e unidos a Cristo Jesus (Rm 8.1) e que nada mais neste mundo pode nos separar do amor de Deus que está em Cristo Jesus, nosso Senhor (Rm 8.39). Em meio às acusações de Satanás, este é o consolo eterno da Igreja eleita por Deus que fornece motivo de louvor, reverência e admiração de Deus, pois somos levados à verdade de que, “agora, no tempo de hoje, sobrevive um remanescente segundo a eleição da graça. E, se é pela graça, já não é pelas obras; do contrário, a graça já não é graça” (Rm 11.5-6). Novamente somos colocados de joelhos aos pés do Redentor.

Como pode ser observado, no tratamento dos decretos de Deus em geral e da doutrina da eleição em particular, temos uma convicção e preocupação pastoral dos puritanos com relação a humildade, diligência e consolo da Igreja, e é exatamente por envolver a igreja de Cristo que esta doutrina tão importante e controversa deve ser analisada com prudência e cuidado, com temor diante de Deus. Esta é, talvez, a mais doxológica de todas as doutrinas da teologia cristã, pois ensina que todo o bem e salvação do homem vem de Deus e não de nós mesmos, como Paulo enfatiza em Efésios 2.8-9, “isto não vem de vós; é dom de Deus”, e portanto, nos prostramos em adoração juntamente com o apóstolo Paulo em sua carta aos Romanos, depois de tratar da doutrina da eleição:

Ó profundidade da riqueza, tanto da sabedoria como do conhecimento de Deus! Quão insondáveis são os seus juízos, e quão inescrutáveis, os seus caminhos! Quem, pois, conheceu a mente do Senhor? Ou quem foi o seu conselheiro? Ou quem primeiro deu a ele para que lhe venha a ser restituído? Porque dele, e por meio dele, e para ele são todas as coisas. A ele, pois, a glória eternamente. Amém! (Rm 11.33-36).

## **PREOCUPAÇÃO PASTORAL COM A DISCIPLINA E O CUIDADO DA IGREJA**

O quinto capítulo da CFW, “Da Providência”, é formado por sete parágrafos que descrevem uma outra doutrina extremamente importante para a teologia reformada. A providência também diz respeito a soberania de Deus sobre todas as coisas, e é, na verdade, o meio pelo qual os decretos de Deus se concretizam e se manifestam na história. A doutrina da providência fala de um Deus que

sustenta, dirige, dispõe e governa todas as coisas soberanamente. Nada na criação está fora dos limites da soberania de Deus, e todas as coisas, criaturas e ações humanas estão debaixo do senhorio de Jesus Cristo. Ela é uma doutrina muito preciosa para os teólogos reformados pois toca em um ponto fundamental de nossa fé: a relação de Deus com sua criação e a soberania de Deus sobre todas as coisas criadas. No primeiro parágrafo lê-se:

Pela sua muito sábia providência, segundo a sua infalível presciência e o livre e imutável conselho da sua própria vontade, Deus, o grande Criador de todas as coisas, para o louvor da glória da sua sabedoria, poder, justiça, bondade e misericórdia, sustenta, dirige, dispõe e governa todas as suas criaturas, todas as ações e todas as coisas, desde a maior até a menor” (CFW 5.1).

Cada detalhe na criação e cada ação das criaturas acontece de acordo com o governo providencial de Deus, que é o Criador de todas as coisas, e nada acontece sem o seu conhecimento e permissão. A doutrina da providência ensina que Deus está ativo em toda a sua criação, e que “todas as coisas acontecem imutável e infalivelmente, contudo, pela mesma providência, Deus ordena que elas sucedam conforme a natureza das causas secundárias, necessárias, livre ou contingentemente” (CFW 5.2). Como bem observa Hodge, a doutrina da providência “é explicitamente ensinada na Escritura: ‘e por ele todas as coisas subsistem.’ Cl 1.17. ‘Ele sustenta todas as coisas pela palavra de seu poder.’ Hb 1.3. ‘nele vivemos e nos movemos e temos nossa existência.’ At 17.28. ‘Bendizei a nosso Deus ... que sustenta nossa alma com vida.’ Sl 66.8,9; 63.8; 36.6” (HODGE, 1999, p. 134).

Interessantemente, a CFW afirma que o governo providencial de Deus também inclui a queda (Gênesis 3) e os pecados cometidos pelos seres humanos, mas de tal forma que Deus não se torna o autor do pecado. Aqui eles retornam ao ensino do capítulo 3 sobre os decretos de Deus, mostrando a preocupação puritana de não fazer de Deus o autor do pecado. Ou seja, até mesmo o pecado que não é aprovado por Deus e que desagrade a Deus, de uma forma misteriosa, encontra-se debaixo da ação providencial de Deus, que é Senhor sobre tudo o que acontece de bom e de ruim no mundo. De forma muito clara, a CFW declara que,

A onipotência, a sabedoria inescrutável e a infinita bondade de Deus, de tal maneira se manifestam na sua providência, que esta se estende até a primeira queda e a todos os outros pecados dos anjos e dos homens, e isto não por uma mera permissão, mas por uma permissão tal que, para os seus próprios e santos desígnios, sábia e poderosamente os limita, e regula e governa em uma múltipla dispensação mas essa permissão é tal, que a pecaminosidade dessas transgressões procede tão somente da criatura e não de Deus, que, sendo santíssimo e justíssimo, não pode ser o autor do pecado nem pode aprová-lo (CFW 5.4).

Alinhada à CFW, Joel Beeke descreve a visão de John Owen sobre a providência de Deus com as seguintes palavras:

John Owen (1616-1683) fez eco a essas ideias quando escreveu que a providência é “um ato ou obra infável do Deus todo-poderoso, na qual ele nutre, sustém e

governa o mundo e move todas as coisas por ele criadas, agindo de acordo com a maneira própria da natureza com que no princípio as dotou, para os fins que determinou”. Owen afirmou que o Criador continuou a trabalhar após o término da criação (Jo 5.17), governando todas as coisas, até mesmo o sofrimento humano ou o “mal” (Is 45.6,7), como também fica evidente no relato de Gênesis acerca do Dilúvio (BEEKE; JONES, 2016, p. 251)<sup>9</sup>.

De acordo com sua santa Providência, Deus pode permitir que seus filhos pequem e sofram, com vários propósitos: disciplina, convencimento de pecado, humilhação, a fim de que se tornem mais dependentes de Deus e mais vigilantes quanto ao pecado.

O mui sábio, justo e gracioso Deus muitas vezes deixa por algum tempo seus filhos entregues a muitas tentações e à corrupção dos seus próprios corações, para castigá-los pelos seus pecados anteriores ou fazer-lhes conhecer o poder oculto da corrupção e dolo dos seus corações, a fim de que eles sejam humilhados; para animá-los a dependerem mais íntima e constantemente do apoio dele e torná-los mais vigilantes contra todas as futuras ocasiões de pecar, para vários outros fins justos e santos (CFW 5.5).

E não apenas com relação ao pecado dos crentes, mas também com relação ao pecado dos não-eleitos, o governo providencial continua ativo, porém, com outro objetivo. Com relação ao pecado dos crentes, Deus age de modo gracioso para a disciplina, restauração e santificação dos faltosos, e com relação ao pecado dos não-eleitos, Deus age como justo juiz, cegando e endurecendo o coração dos pecadores, os entregando às próprias paixões, às tentações do mundo e ao poder de Satanás (Rm 1.24-25). A mesma providência divina que abranda, disciplina e santifica os eleitos, endurece e cega os não-eleitos.

Quanto àqueles homens malvados e ímpios que Deus, como justo juiz, cega e endurece em razão de pecados anteriores, ele somente lhes recusa a graça pela qual poderiam ser iluminados em seus entendimentos e movidos em seus corações, mas às vezes tira os dons que já possuíam, e os expõe a objetos que a sua corrupção torna ocasiões de pecado; além disso os entrega às suas próprias paixões, às tentações do mundo e ao poder de Satanás: assim acontece que eles se endurecem sob as influências dos meios que Deus emprega para o abrandamento dos outros (CFW 5.6).

Por fim, o capítulo se encerra com uma afirmação extremamente prática e pastoral. A CFW diz que, “como a providência de Deus se estende, em geral, a todos os crentes, também de um modo muito especial ele cuida da Igreja e tudo dispõe a bem dela” (5.7). Os teólogos de Westminster observam na CFW que as provações, enfermidades, sofrimentos, e outras causas secundárias (CFW 5.3) não são realidades inesperadas causadas por Satanás e que estão fora do controle, da vontade e dos decretos de Deus, mas de fato, são ordenadas pela providência secreta de Deus, estão debaixo

---

<sup>9</sup> O puritano Thomas Goodwin (1600-1680) também escreveu sobre a doutrina da providência de Deus: “Ele planeja de antemão todas as coisas [...] Nada acontece que ele não tenha planejado antes” Ver: Thomas Goodwin, *An exposition of the first chapter of the Epistle to the Ephesians*, in: Thomas Smith, org., *The Works of Thomas Goodwin*. 1861-1866; Grand Rapids: RHB, 2006, 1:211. Para uma descrição detalhada da visão puritana sobre a providência de Deus, ver: BEEKE, Joel; JONES, Mark, 2016, pp. 247-271.

da santa e perfeita vontade de Deus, e realiza o plano de Deus na história humana, que em última instância, é a glória do próprio Deus.

De acordo com Beeke,

Temos de nos prostrar perante Deus e reconhecer que ele age com sabedoria, justiça, bondade, amor e misericórdia em tudo que faz, embora seja difícil ver isso nas instabilidades confusas, nas mudanças atordoantes e nas profundas aflições da vida [...] Os cristãos podem ficar desalentados com as provações enfrentadas pela igreja. Os puritanos viveram em dias de corrupção, erro doutrinário, perseguição e multiplicação de seitas, mas colocavam na providência a sua esperança (BEEKE; JONES, 2016, p. 262, 267).

Hodge comenta que toda a história humana se desenvolve de acordo com a providência de Deus para o bem da sua igreja.

A história da redenção, através de todas as dispensações – patriarcal, abraâmica, mosaica e cristã –, é a chave para a filosofia da história humana em geral. A raça é preservada, os continentes e ilhas são estabelecidos com habitantes, as nações são elevadas a impérios, a filosofia e as artes práticas, a civilização e a liberdade progredem para que a Igreja, a esposa do Cordeiro, seja aperfeiçoada em todos os seus membros e adornada para seu Esposo (HODGE, 1999, p. 144).

A doutrina da providência, portanto, manifesta “a onipotência, a sabedoria inescrutável e a infinita bondade de Deus” (CFW 5.4). E esse é o Deus que disciplina sua igreja, permitindo que ela enfrente lutas, dor e sofrimento, e que cuida da sua igreja com vistas à sua santificação (Cf.: Hb 12.1-13). Para Hodge,

no caminho da disciplina, para seu próprio bem, visando a mortificar seus pecados e a corroborar suas graças, Deus com frequência sábia e graciosamente, ainda que não finalmente, por certo tempo e em certo grau, retém suas influências espirituais de seus próprios filhos, e “os entrega a multiformes tentações e corrupções de seus próprios corações” (HODGE, 1999, p. 144).

A disciplina é, portanto, um instrumento de Deus para a correção e santificação da igreja, visando a saúde espiritual de seus membros e a glória de Deus.

Neste capítulo sobre a providência de Deus, é expressa a preocupação prática e pastoral dos puritanos com a disciplina e o cuidado da Igreja, com sua pureza e santificação. É exatamente a mesma preocupação pastoral do apóstolo Paulo, quando ele afirma que Deus, em sua providência, permite certas coisas (boas ou ruins) para a santificação da igreja, ou seja, para que os crentes sejam transformados à imagem de Cristo.

Sabemos que todas as coisas cooperam para o bem daqueles que amam a Deus (providência), daqueles que são chamados segundo o seu propósito. Porquanto aos que de antemão conheceu, também os predestinou para serem conformes à imagem de seu Filho (objetivo), a fim de que ele seja o primogênito entre muitos irmãos (Rm 8.28-29).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Teologia não faz sentido à parte da igreja. A teologia é serva da igreja e seu objetivo é a edificação da Igreja e, portanto, sempre possui um caráter pastoral. Esse era o entendimento puritano que pode ser percebido na CFW. A CFW é um documento consistente com a Escritura Sagrada e pastoral em sua essência. No capítulo sobre a Escritura Sagrada vemos uma preocupação pastoral com a segurança e o conforto da Igreja em meio às incertezas e perigos do mundo ao redor. No capítulo sobre os decretos de Deus vemos uma preocupação pastoral com a humildade, diligência e consolo de cada crente em meio ao individualismo, a soberba e a ganância da sociedade. E, por fim, no capítulo sobre a providência de Deus, temos a preocupação pastoral com a disciplina e o cuidado da igreja com vistas à sua santificação. Nestes três capítulos, bem como em todo o documento, percebe-se claramente a preocupação prática e pastoral que os puritanos tinham com a edificação da igreja de Cristo de modo geral e de cada crente em particular. Diante desses fatos, estão equivocados aqueles que dizem que a CFW é um documento enrijecido, árido e acadêmico escrito por teólogos sem sensibilidade pastoral. Podemos afirmar, com tranquilidade, que a CFW é um documento pastoral escrito com o único propósito de colocar os crentes de joelhos, em humilde louvor e adoração, diante daquele que é o Senhor e Redentor da Igreja.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- BEEKE, Joel; JONES, Mark. **Teologia Puritana: Doutrina para a Vida**. Trad. Marcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 2016.
- DIXHOORN, Chad Van. **Guia de Estudos da Confissão de Fé de Westminster**. São Paulo: Cultura Cristã, 2017.
- DOWEY JR., Edward A. **A Commentary on the Confession of 1667 and Introduction to “The Book of Confessions”**. Filadélfia: The Westminster Press, 1968.
- GODFREY, W. Robert. **Calvino e o Calvinismo nos Países Baixos**, In: W. Stanford Reid, org. **Calvino e sua Influência no Mundo Ocidental**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990.
- GONZALEZ, Justo L. **Uma História do Pensamento Cristão**. Vol. 3: Da Reforma Protestante ao século 20. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004.
- HELM, Paul. **Calvin & Calvinists**. Edinburgh: Banner, 1982.
- HODGE, A.A. **Confissão de Fé de Westminster Comentada por A.A. Hodge**. Trad. Valter Graciano Martins. São Paulo: Os Puritanos, 1999.
- LLOYD-JONES, Martyn. **O Puritanismo e suas Origens**. São Paulo: PES, 1992.
- MULLER, Richard A. **Scholasticism and Orthodoxy in the Reformed Tradition: an attempt at definition**. Inaugural address, Calvin Seminary Chapel, Sept. 7. Grand Rapids, 1995.
- OWEN, John. **The Works of John Owen, D.D.** Edinburgh: Johnstone & Hunter, 1850-1855.

**PERKINS, William. The Workes of that famous and worthy minister of Christ in the Universitie of Cambridge, Mr. William Perkins.** London: John Legatt, 1612-1613.

**ABSTRACT**

The purpose of this article is to examine the Westminster Confession of Faith (WCF) in its own context, in order to demonstrate that those who claim that the WCF is a dry, academic, and legalistic document are wrong. On the contrary, the WCF is a pastoral document; the emphasis of the Puritans who thought and produced the WCF was primarily practical and pastoral, that is, the major concern of the WCF was the edification of the Church in general and of each believer in particular.

**KEYWORDS**

Westminster Confession of Faith; Protestant Orthodoxy; Puritanism.

# RESENHA



Seminário Presbiteriano do Sul

VIEIRA, Thiago Rafael; REGINA, Jean Marques. **DIREITO RELIGIOSO. Questões práticas e teóricas.** Porto Alegre: Editora Concórdia, 2018, 519 pp.

Silas de Campos<sup>1</sup>

A resenha da obra em epígrafe deveria ter sido apresentada em publicação anterior desta Revista Teológica e, por motivos de viagem, só agora é que o resenhista a traz ao conhecimento de quem se interessar pelo tema.

Ao leitor menos afeito às questões jurídico-eclesiásticas pode parecer matéria de pequeno interesse para a análise de dois grandes autores de campo tão fértil quanto o lego-religioso. Não o é, entretanto, quando se adentra a essa floresta espessa cheia de surpresas, agradáveis umas e desairosas outras.

Os autores são advogados no Rio Grande do Sul, o primeiro é de confissão batista, pós-graduado pela Universidade Mackenzie, conselheiro de sua denominação, enquanto que o segundo é luterano, também com pós-graduação pela Universidade Mackenzie e pela de Coimbra, advogado da Alliance Defending Freedom nos EUA, destacando sua atuação nas áreas do Direito Religioso, Empresarial e Civil.

Nas páginas da volumosa obra com 4,5 cm de lombada por 16x23,5 cm, não se omitem considerações sobre o Direito Canônico, a liberdade de crença e culto, desdobrando-se os temas em liberdade de pessoa, de expressão, da dignidade e outros que tais.

O debate sobre o estado laico brasileiro é amplamente discutido com base no art. 19, I da Constituição da República Federativa do Brasil que trata da separação do Estado secular e a transcendentalidade da Igreja. O citado artigo veda à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: “estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes, relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público”.

Se não temos dúvida da laicidade do Estado brasileiro, contudo fica a pergunta pelo resenhista: que dizer dos feriados genuinamente católico-romanos como sexta-feira santa, *Corpus Christi*, dia da Senhora Aparecida e Finados? Indústria e comércio que não os observam sujeitam-se às penalidades da lei.

A primeira Constituição Brasileira, outorgada por D. Pedro I em 1824, e que teve maior vigência no país, declarava em seu art.5º:

A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de Templo. E o art. 103 detrmnava: “O

---

<sup>1</sup> Mestre de Constituição e Ordem da IPB no Seminário Presbiteriano do Sul, Campinas SP.

Imperador antes de ser aclamado prestará nas mãos do Presidente do Senado, reunidas as duas Camaras, o seguinte juramento: Juro manter a Religião Catholica Apostolica Romana...”

Com o advento da República, Ruy Barbosa redigiu o Decreto nº119-A/1890, ainda vigente, que em seu art. 2º diz: “A todas as confissões religiosas pertence por igual a faculdade de exercerem o seu culto, regerem-se segundo a sua fé e não serem contrariadas por actos particulares ou publicos, que interessem o exercício deste decreto”.

Comentam os autores resenhados que no governo Collor o decreto foi revogado, mas que o governo de Fernando Henrique Cardoso o repristinou<sup>2</sup> pelo Decreto 4.496/2002. Não poucas páginas são gastas com esse dispositivo legal e apesar da Constituição da República promulgada em 1891 e nela reafirmados os direitos das minorias religiosas, inexistente lei incompatível com o mencionado Decreto que se mantém intocado. Seu art. 3º arremata: “A liberdade aqui instituída abange não só os individuos nos actos individuaes, senão também as igrejas, associações e institutos em que se acharem agremiados; cabendo a todos o pleno Direito de se constituirem e viverem colletivamente, segundo seu credo e a sua disciplina, sem intervenção do poder público”.

O Código Civil atual em seu art. 44 apresenta as mesmas ideias garantidoras do funcionamento das organizações religiosas. Destarte, não apoucadas são as considerações sobre a Igreja como organização religiosa que se torna pessoa jurídica com a inscrição de seu Estatuto social no Cartório Privativo de Registro Civil das Pessoas Jurídicas da cidade, com fulcro nos arts. 44/46, seus parágrafos e incisos, matéria estudada em classe no Seminário Presbiteriano do Sul.

Quanto ao governo presbiteriano, os autores realçam a democracia na Igreja, falam da atuação do Conselho e as decisões tomadas pelo Presbitério, mas quando tratam dos membros de nossa denominação fazem uma declaração esdrúxula que ignoramos de onde a tiraram. Dizem que os membros na Igreja Presbiteriana “se dividem em membros efetivos, que podem votar e ser votados, e membros afetivos, que não possuem qualquer participação na administração eclesiástica da Igreja” (p. 251).

A propriedade da Igreja merece atenção especial, realidade fática deficiente em grande parte de nosso universo presbiteriano. Muitas igrejas nem sabem onde se acham guardadas suas escrituras, contratos e outros documentos afins; outras começaram num terreno adquirido e nele construído um salão em tempos idos, mas os contratos estão perdidos e a situação imobiliária ao léu. Comentam os autores sobre o processo de usucapião, dando as informações quanto à sua nomenclatura técnica e os procedimentos para a igreja regularizar suas propriedades no caso de inexistência de documentação hábil para receber sua escritura pública definitiva.

---

<sup>2</sup> Na linguagem jurídica *repristinar* tem o sentido de restaurar ou retornar como era no passado um preceito que perdeu vigência.

O ministro como líder da denominação religiosa tem um capítulo à parte, havendo ampla discussão sobre a inexistência de vínculo trabalhista entre ele e sua Igreja, pois ele recebe prebenda<sup>3</sup> a qual não é de natureza trabalhista. Além da jurisprudência farta e remansosa sobre a questão, há o Acordo Internacional da República Federativa do Brasil com a Santa Sé, aprovado pelo Congresso Nacional pelo Decreto Legislativo nº698/2009 que em seu art. 16 declara que não gera vínculo empregatício ao ministro ordenado o desempenho de seu múnus.

Bem-posta é a questão da contribuição previdenciária das organizações religiosas, com ampla discussão de que lhes foi concedida isenção na cobrança da parte que a Igreja paga a seu ministro. A citação da Instrução Normativa nº971/2009 da Receita Federal em seu art. 58 declara: “Não integra a base de cálculo para fins de incidência de contribuições, o valor despendido por entidade religiosa ou instituição de ensino vocacional com ministro de confissão religiosa...”

E não poucos tesoureiros e contadores de Igreja Brasil afora tem recolhido a contribuição, talvez por ignorarem o dispositivo supra e a orientação fiscal-tributária da Previdência Social é sempre ávida em exigir o que lhe julga devido, pois nem sempre seus funcionários observam a isenção citada.

E por falar em cobrança de tributo, o último capítulo trata da imunidade tributária de que fala nossa atual Constituição Federal em seu art. 150, *in verbis*: “sem prejuízo de outras garantias asseguradas ao contribuinte, é vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: VI – instituir impostos sobre: b) templos de qualquer culto”.

O imposto é cobrado do cidadão sem contraprestação de benefícios do Estado, como vemos na prática no Brasil. É com ele que os três poderes sustentam a administração pública em todas as suas esferas. O imposto não se confunde com taxa, posto que esta tem um custo para o órgão que a cobra. Ex. Taxa de água, de iluminação, de asfaltamento e outras. Logo, a imunidade supracitada não pode abranger as taxas públicas.

Registra-se que a imunidade não se confunde com isenção tributária, matéria que alguns prefeitos mal assessorados têm confundido achando que não mais vão concedê-las às Igrejas e resolvem cobrar-lhes o IPTU. A isenção pode ser concedida pelo poder público e revogada, enquanto que a imunidade jamais, visto que provém da Lei Maior da nação; a menos que se mude a Constituição Federal. E não faltam projetos de lei em nossas casas legislativas propondo emenda ao art. 150, tendo em vista igrejas com arrecadações milionárias, como é o caso da Universal do Reino de Deus. Há parlamentares que argumentam citando pequenas empresas, com lucro moderado, obrigadas à tributação, enquanto que os

---

<sup>3</sup> Prebenda, do latim *praebenda* que eram os subsídios pagos pelo Estado a um particular. No Direito Canônico constituía o benefício ou renda de um ofício eclesiástico. As vendas realizadas por uma catedral para manter seus religiosos também eram designadas de prebendas. A IPB adotou o termo **côngrua**, do latim *congruus*, que era o dízimo pago para sustentar o religioso e hoje define em nossos concílios a importância a pagar aos pastores, sendo a base para valores de benefícios futuros de aposentadoria ou pensão aos dependentes.

dízimos e outras doações vultosas ficam imunes do fisco. Até o momento nenhum projeto foi levado à discussão.

A doutrina tributária tem acolhido a imunidade tributária dos “templos de qualquer culto” e os comentadores da Constituição Federal são concordes em dizer que o dispositivo abrange: as dependências do templo; a residência do ministro religioso; os escritórios ou redes de organizações religiosas ou missionárias, o IPTU, o IPVA de veículo em nome da Igreja, o ITBI, que é o imposto de transmissão de bens imóveis e direito a eles relativos, quando a Igreja adquire propriedades, o ICMS (Imposto de Circulação de Mercadorias e Serviços) que incide nas conas de luz, água, gás, telefone em nome da Igreja.

Certo que para usufruir as benesses supra a Igreja precisará apresentar requerimentos com juntada de comprovantes exigíveis que provem que ela funciona regularmente. Em nossa apostila de CO/IPB apresentamos alguns modelos de requerimento aos poderes competentes e o que se lhe deve anexar.

Nossos autores sustentam que a imunidade tributária é um dos garantes de nossa crença e que extingui-la “é comprometer, senão ferir de morte, o avançado sistema de laicidade brasileiros e a liberdade religiosa mantida e garantida por ele” (p. 451).

Em conclusão, não abordado pelos autores em comento, a questão da imunidade já vem de priscos tempos bíblicos. O rei Artaxerxes, sucessor de Dario, quando do retorno de Israel do cativo babilônico, incumbiu o escriba e sacerdote Esdras de nomear magistrados e juizes a todo o povo em toda a terra (Ed 7.25). O versículo anterior diz, em tradução bem clara da Bíblia de Jersalém: “Nós vos fazemos saber, também, que fica proibido cobrar imposto, tributo ou direito de passagem de todos os sacerdotes, levitas, cantores, porteiros, doados, numa palavra, de todos os servos desta casa de Deus”.

A obra *sub examine* contém infundáveis questionamentos que valem a pena conhecê-los, mas quantos de nosso meio estão interessados em assunto específico da esfera jurídica, ainda que trate da vida de nossas comunidades e seus dirigentes?

A bibliografia é copiosa, contendo 17 páginas e mais de 100 autores consultados, o que revela seriedade da pesquisa. A obra é prefaciada por um dos maiores juristas brasileiros da atualidade, Ives Gandra da Silva Martins, professor emérito da Universidade Mackenzie, UNIP, UNIFIEO, UNIFMU, da Magistratura do Tribunal Regional Federal, catedrático da Universidade do Minho (Portugal) e preletor em diversas universidades europeias. É o *referendum* que endossa e aprova tão importante publicação.

# NOTÍCIAS INTERNAS



Seminário Presbiteriano do Sul

## **PALAVRA DO DIRETOR**

### **Formandos 2019**

No dia 7 de dezembro de 2019, o SPS entregou à Igreja do Senhor mais 19 formandos, todos, pela graça de Deus, com campo de trabalho. Foram eles:

**Alberto José Silva** / Presbitério de Santa Bárbara do Oeste

**Alexandre Oliveira Clemente da Silva** / Presbitério Vale do Manhuaçu.

**Alfredo da Costa Mello Neto** / Presbitério de Pirituba

**Andrew Radaic** / Presbitério de São João da Boa Vista

**Daniel Garcia Fogaça** / Presbitério de Bandeirantes

**Flávio Rafael da Silva** / Presbitério de São João da Boa Vista

**Glederson da Costa Ferreira** / Presbitério do Iguaçu

**Gwang Myung Lee** / Igreja Coreana Glória e Ig. Presb. Aliança de Campinas

**Jonathas Queiroz do Amorim Gomes** / Presb. Metropolitano de Campinas

**Kariston de Oliveira Fiori** / Presbitério Metropolitano de Campinas

**Leonardo Fernandes dos Santos** / Presbitério do Vale do Paraíba

**Marçal Crispim da Silva Filho** / Presbitério de Leme

**Marcos de Aguiar Estrela** / Presbitério de Itaipu

**Newton Afonso de Paula** / Presbitério Vila Velha

**Paulo César Pereira Gomes** / Presbitério Metropolitano de Sorocaba

**Pedro Henrique Garritano Vieira Magalhães** / Presbitério de Itapemirim

**Raphael Monteiro Cavalcanti** / Presbitério Potiguar

**Rômulo Leitão da Silva Stockler** / Presbitério Vale do Rio Grande

**Walter Luiz Jorge** / Presbitério de Castro

### **Enfrentando uma Pandemia**

Desde o início de 2020, o mundo enfrenta a pandemia da Covid-19. O SPS, como outras instituições de ensino, suspendeu as suas atividades acadêmicas a partir de 16/03 e todas as aulas estão sendo realizadas de forma remota. Nossos professores e alunos escreveram vários textos e participaram em diferentes grupos de orientação e prevenção. Entre os vários textos, escolhemos o escrito pelo Rev. João C. Leonel Ferreira como exemplo do que foi produzido:

## O IMPERATIVO DA PERDA

*“Pois quem quiser salvar a sua vida a perderá; e quem perder a vida por minha causa, esse a achará”.* (Mateus 16.25 – Nova Almeida Atualizada).

Quando se contam no Brasil as mortes diárias pela covid-19 a partir de quatro dígitos, falar em “perder a vida” pode soar como contrassenso.

É necessário reconhecer que o cristianismo surge a partir da morte de Jesus Cristo na cruz. A cruz, como objeto de tortura e suplício, assume a imagem de vergonha e, mesmo assim, torna-se um dos ícones mais presentes e conhecidos da nova religião. Esse dado histórico traz um imperativo. Para aqueles que querem segui-lo, Jesus exige: *“negue a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me”* (Mateus 16.24).

Convém reconhecer que no momento em que Jesus faz a afirmação ainda não havia a consciência de que ele morreria na cruz. A cruz não é metaforizada. Ela é tomada em seu sentido concreto – o cristão deve saber que seguir a Jesus significa morrer.

Muitos cristãos no decorrer da História assumiram esse destino. Morreram em nome do Senhor a quem seguiam. Com o tempo, a cruz passou a simbolizar também sofrimento cristão. Carregar a cruz significa, então, assumir uma vida de compromisso com Jesus Cristo que impõe disciplina, opções e negações.

Se o sofrimento e a morte são presenças garantidas na vida do cristão, a forma como os encaramos é fundamental. Eles podem ser uma opção ou uma consequência. Ou somos ativos ou somos passivos diante deles.

Os passivos, sobre quem a perda de bens, de status social e da vida sobrevêm são aqueles que mais valorizam esses elementos. São os que querem salvar a vida. Perder, para eles, é sempre desastroso e irremediável.

Já os ativos, aqueles que compreendem ser a perda parte do seguimento de Jesus, a assumem conscientemente. Esses não são tomados de surpresa pelos sofrimentos, mas sempre se surpreendem com as consequências. Após angústias e dores surge a salvação da vida de forma plena, graciosa, bondosa e alegre, no presente e no futuro.

O cristão deseja morrer? Claro que não! Mas ele relativiza a morte e as dores da vida. Se para ser fiel a Jesus for necessário perder o que o cerca e deixar esta existência, então esse será o destino digno de um discípulo de Jesus.

Tal verdade nunca foi tão presente e necessária como hoje.

João Leonel



**JET (Junta de Educação Teológica)**

Presidente: Rev. Leonardo Sahium

Vice-Presidente: Rev. Augustus Nicodemus

Secretário: Rev. Alfredo Ferreira de Souza

Tesoureiro: Rev. Daniel Alves da Costa

**JURET (Junta Regional de Educação Teológica)**

Presidente: Presb. Romildo Nunes Ferreira

Vice-Presidente: Rev. Eberson Gracino

Secretário: Presb. Uziel Firmino de Assis Júnior

Rev. Ailton Gonçalves Dias Filho

Rev. Rubens Lima da Silva

## REVISTA TEOLÓGICA

SEMINÁRIO PRESBITERIANO DO SUL

Av. Brasil, nº 1200 - Jd. Guanabara

13073-000 - Campinas - SP

[19] 3241-9399

[www.sps.br](http://www.sps.br)



Seminário Presbiteriano do Sul