PAULO
e sua
TEOLOGIA



Lourenço Stelio Rega (Organizador)

Vida
ACADÊMICA



PAULO
e sua
TEOLOGIA


Emanuence Digital
a serviço do Reino de Deus.

Vida

EDITORA VIDA
Rua Júlio de Castilhos, 280 Belenzinho
CEP 03059-000 São Paulo, SP
Tel.: 0 xx 11 2618 7000
Fax: 0 xx 11 2618 7044
www.editoravida.com.br

©2004 de Lourenço Stelio Rega

■

Todos os direitos em língua portuguesa reservados por Editora Vida.

PROIBIDA A REPRODUÇÃO POR QUAISQUER MEIOS, SALVO EM BREVES CITAÇÕES, COM INDICAÇÃO DA FONTE.

■

Scripture quotations taken from *Bíblia Sagrada, Nova Versão Internacional, NVI®* Copyright © 1993, 2000 by International Bible Society ®. Used by permission IBS-STL U.S. All rights reserved worldwide. Edição publicada por Editora Vida, salvo indicação em contrário.

■

Todas as citações bíblicas e de tereiros foram adaptadas segundo o Acordo Ortográfica da Língua Portuguesa, assinado em 1990, em vigor desde janeiro de 2009.

Editores responsáveis: Sônia Freire Lula Almeida e Gisele Romão da Cruz Santiago
Tradução dos Capitúlos 11 e 12: Emirson Justino
Revisão de provas: Josemar de Souza Pinto
Assistentes editoriais: Alexandra Resende e Claudia Fatel Lino
Projeto Gráfico e diagramação: Sonia Peticov
Capa: Arte Peniel

1. edição: 2004
2. edição: nov. 2009

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Paulo e sua teologia / organizador Lourenço Stelio Rega. — 2. ed. — São Paulo: Editora Vida, 2009.

Vários autores.
Bibliografia.
ISBN 978-85-383-0141-7

1. Cristianismo — Origem 2. Igreja — História 3. Paulo, Apóstolo, Santo I. Rega, Lourenço Stelio.

09-08448 CDD 270.092

Índice para catálogo sistemático
1. Paulo, Apóstolo : Cristianismo : História 270.092

Sumário



PREFÁCIO 7

APRESENTAÇÃO 11

1. RELEVÂNCIA E CONTEMPORANEIDADE DE PAULO 17
por Isaltino Gomes Coelho Filho

2. PAULO E O MINISTÉRIO PASTORAL: O MENTOREAMENTO 33
por David Edward Kornfield

3. A ÉTICA EM PAULO 53
por Lourenço Stelio Rega

4. A DOUTRINA DA SALVAÇÃO ANUNCIADA POR PAULO 75
por Richard Julius Sturz

5. A INTERPRETAÇÃO DO PENSAMENTO PAULINO: UMA ABORDAGEM HISTÓRICA 97
por Luiz Alberto Sayão

6. A CRISTOLOGIA DE PAULO 119
por Isaltino Gomes Coelho Filho

7. SUBSÍDIOS BÍBLICO-HISTÓRICOS PARA UMA TEOLOGIA PAULINA DA MULHER 137
por Carlos Osvaldo Cardoso Pinto

8. PAULO E A MULHER NA IGREJA 165
por Carolyn Goodman Plampin

9. PAULO E SUA COMPREENSÃO DA IGREJA 201
por Franklin Ferreira

10. Paulo e a pregação da Palavra 245
por Jilton Moraes de Castro

11. A presença do futuro: o "já" e o "ainda não" na escatologia paulina 293
por Steven Boyd Nash

12. *Theologia crucis:* um princípio da espiritualidade paulina 315
por David Eric Crutchley

Breve biografia do pr. Irland de Azevedo 339

Uma teopoesia paulina da história 347
por Israel Belo de Azevedo

Bibliografia de consulta 357

Bibliografia suplementar recomendada 379

Sobre os autores 407



Prefácio



Sinto-me honrado pelo convite para escrever algumas palavras de apresentação para o Festschrift[1] em homenagem ao pr. Irland Pereira de Azevedo.

Lembro bem a primeira vez que tive o privilégio de ouvi-lo, num acampamento da Aliança Bíblica Universitária, há quase quarenta anos. A admiração pela lucidez e profundidade de suas palestras foi grande e imediata.

Algum tempo depois, quando ele foi convidado para pastorear a Primeira Igreja Batista de São Paulo e lecionar na Faculdade Teológica Batista de São Paulo, em Perdizes, frequentes contatos confirmaram aquela primeira impressão de um homem que Deus abençoou com dons extraordinários para o magistério e o ministério pastoral.

A decisão de honrar o pr. Irland com a publicação deste livro sobre o ensino do apóstolo Paulo foi bastante feliz. Motivado por esse desejo, o diretor da Faculdade Teológica Batista de São Paulo, prof. Lourenço Stelio Rega, convidou alguns dos líderes mais destacados na área de ensino teológico e no ministério pastoral para contribuir com os ensaios aqui reunidos.

Quero recomendar a leitura deste livro pela sua erudição e por ser um trabalho que se destaca entre as obras que tratam de

[1] Livro comemorativo.

interpretar e aplicar o ensino de Paulo à vida eclesiástica e ao mundo contemporâneo.

É difícil eleger o ensaio que mais me agradou, por isso gostaria de destacar alguns para aguçar a curiosidade do leitor. Foi gratificante encontrar um capítulo escrito pelo colega de muitos anos na Faculdade Teológica Batista de São Paulo, dr. Richard Julius Sturz. Embora já não exerça o magistério, seu escrito deixou evidente que não perdeu a capacidade de análise incisiva com que sempre desafiou os alunos em suas aulas de teologia sistemática.

O tema sobre "Paulo e a mulher", escrito pela ótica de dois autores que nos brindam com duas visões diferentes e até opostas, embora ambas aceitas, mostrou-me o que há de novo na argumentação desse assunto tão controvertido.

Surpreendeu-me pela originalidade a "Teopoesia paulina da História", revelando mais um talento do dr. Israel Belo, reitor do Seminário Teológico Batista do Sul.

Foi muito bom, também, encontrar a contribuição do amigo de muitos anos, prof. Franklin Ferreira. Sua exposição sobre "Paulo e a igreja" não omitiu os dons e tampouco negou sua existência na igreja de hoje. A declaração "eles foram e continuam sendo as únicas armas que Cristo usa para estabelecer, ampliar e manter o Reino" demonstra a boa base exegética nas epístolas de Paulo.

Damos com este livro também as boas-vindas à primeira contribuição literária, em português, do dr. Steven Nash. Esperamos que lhe sirva de estímulo para uma prolífica produção.

Certamente o caro leitor terá alguns ossos duros de roer ao ler esta coleção de ensaios. O estudo do prof. Lourenço S. Rega (entre outros) o levará a uma sadia reflexão. Chamou-me a atenção sua argumentação sobre a "ética temporal ascendente".

Creio que é especialmente importante sermos estimulados a criar hipóteses hermenêuticas e tentar aplicá-las na vida eclesiástica sem, contudo, negar os absolutos contidos na Palavra inspirada.

Respostas fáceis, tradicionais, algumas vezes não satisfazem quando aplicadas a situações complexas da vida moderna.

Encerro meus breves comentários com o desejo de estimular o leitor a esta instigante leitura e com a esperança de que esta obra alcance o sucesso merecido.

Acima de tudo, espero que a leitura de cada capítulo possa, além de informar, abençoar e instruir na justiça.

Parabenizo o prof. Irland Pereira de Azevedo pelo digno presente destes admiradores!

A Deus toda a glória!

RUSSEL PHILLIP SHEDD
Mestre em Teologia e
Ph.D. em Novo Testamento

Apresentação



Um estudo baseado nos escritos do apóstolo Paulo exige atenção especial, pois ele teve de lidar com inúmeras situações vividas pela igreja do século I do cristianismo num ambiente bem diferente do atual. Muitas destas questões confrontavam as propostas do evangelho de Jesus Cristo. Com exceção da carta aos Romanos, as demais foram escritas de forma não sistemática e surgiam à medida que as situações afloravam e exigiam respostas. De natureza variada, as circunstâncias abrangiam desde temas teológicos complexos até os de prática litúrgica.

No campo da ética, por exemplo, Paulo teve de lidar com questões simples, como corte de cabelo, e intrincadas, como a escravidão e o incesto. Na área teológica precisou responder a questões comestíveis: os alimentos oferecidos aos ídolos continham ou não espíritos malignos? Teve até mesmo de escrever um bom esboço de teologia a crentes que ainda não conhecia (os romanos).

Se você pensa que os ensinos do apóstolo tinham natureza casuística e serviam apenas para aquela época, poderá ter muitas surpresas, especialmente se adotar uma abordagem interpretativa, segundo a qual os princípios são extraídos de casos estudados e podem ser aplicados a qualquer época ou região.

Esta é uma tese do dr. Ebbie Smith,[1] que defendia a ética por equivalência dinâmica, num caminho diferente da abordagem

[1] Ex-professor de Ética e Missões Cristãs do Southwestern Baptist Theological Seminary, em Fort Worth, Texas, Estados Unidos. Serviu por quinze anos como missionário na Indonésia, no campo da educação ministerial.

absolutista e deontológica normalmente adotada para o estudo da ética bíblica.

De acordo com Smith, o estudioso contemporâneo deve mergulhar no texto bíblico para buscar entender os motivos que deram origem aos mandamentos do evangelho e da Bíblia. A estes, sim, devemos considerar, e não necessariamente os casos ou as formas em que foram aplicados.

Isso significa que os Dez Mandamentos são importantes não pelo que está literalmente escrito, mas pelas matrizes que estão por trás deles. O próprio Jesus trabalhou com isso quando, no Sermão do Monte, perguntou *"o que foi dito aos seus antepassados?* [...] *mas eu lhes digo"*, e então levantava a essência do mandamento apresentado. Essa abordagem torna o texto bíblico sempre atualizado e abrangente.

Meu desejo é que, ao terminar a leitura desta obra, você também tenha concluído que o apóstolo Paulo é nosso contemporâneo, pois ele nos forneceu princípios fundamentais em nossos dias tanto no campo da teologia como da ética. Mais que isso. Lançou-nos esperança, especialmente por ter nos anunciado um Cristo ressurreto em vez de apenas crucificado. Aliás, por muito tempo este tem sido um dilema muito sério no cristianismo.

Aprendemos desde a infância que o centro do evangelho é a salvação, enquanto a cruz de Cristo é o centro da história humana. Segundo Paulo, no entanto, o centro do evangelho é a ressurreição, pois sem ela o evangelho será ineficaz. Assim, uma vez que nos consideramos mortos e crucificados em Cristo, devemos também nele ressuscitar em novidade de vida (Rm 6). Portanto, em vez de um evangelho antropocêntrico, Paulo expõe um evangelho teocêntrico.

A teologia paulina fundamenta-se na vida orientada pela busca "das coisas que são do alto" (Cl 3.1), isto é, uma vida cujos interesses sejam compatíveis com o Reino de Deus, dentro de uma visão ética cristã.

O evangelho ensinado por Paulo é oportuno para compreender a tendência contemporânea à "teologia do mercado", segundo

a qual Cristo é transformado em servo, o evangelho em mercadoria e a igreja em empresa que disponibiliza bens e serviços espirituais e celestiais. Além disso, os "salmos, hinos e cânticos espirituais" (Ef 5.19) que frutificam de um coração contrito e ardente por reconhecer a soberania do Senhor, adorando-o em celebração, foram transformados em nossa época em agitação e espasmos impulsivos para trazer satisfação à pessoa, e não a Deus.

Paulo, nosso contemporâneo, poderá nos ajudar a reencontrar o rumo, pois demonstra um evangelho centrado em Deus e sua vontade, e não um evangelho orientado para atender às demandas instintivas humanas.

Veja que até o campo da educação é contemplado por Paulo, quando mostra um evangelho em que a didática é conduzida por modelos. Ele nos mobiliza para sermos seus imitadores, como ele o era de Cristo (1Co 11.1). Para um mundo onde cada um é modelo para si mesmo, onde a "vontade de potência" (Nietzsche) deve nos conduzir à própria exaltação, Paulo mostra a derrocada da natureza essencial humana, impotente e incapaz de fazer qualquer coisa por si mesma (Rm 7).

Jesus não é apenas o varão perfeito, nosso modelo, mas também agente da graça (2Co 12.9,10) que em nós opera concretizando a manifestação do fruto do Espírito (Gl 5.22,23).

O evangelho para Paulo é um evangelho de vitória e alegria (v. carta aos Filipenses e 1Tm 6.6), mas também de luta espiritual (Ef 6.10-20) e perseguição (2Tm 3.12). Um evangelho que demonstra que a riqueza nada vale (1Tm 6.9,10,17-19), mas o que vale mesmo é um estilo simples de vida, pois nada trouxemos para este mundo e nada dele poderemos levar (1Tm 6.7,8). Nossa alegria não está na posse de riquezas, bens e direitos.

Paulo considera que a satisfação deve vir apenas e simplesmente quando tivermos alimento para saciar a fome, roupa para vestir e local onde morar. Se temos uma dispensa de alimentos em casa, se temos mais de uma peça de roupa e um endereço onde morar,

que seja isso o suficiente para sentir-nos realizados na vida. Um roteiro bem diferente do consumismo hoje presente nos meios de comunicação de massa. Pois é, Paulo viveu há muito tempo, mas ainda tem muito a dizer para nosso projeto de vida.

Por isso o título deste livro indica a atualidade da presença paulina mesmo em nosso mundo pós-moderno. Os temas escolhidos para a composição do livro procuram abranger a essência do ensino paulino. Temos a consciência de que muita coisa ficou de fora, mas é assim mesmo quando o espaço é delimitado e há um prazo a cumprir. Por isso este livro é um ponto de partida que oferece ao leitor provocações e motivação para continuar a pesquisa. É assim que devemos pensar num sermão, num livro — são apenas pontos de partida.

São 12 autores, escolhidos de acordo com seu campo de estudos, pois, quando o livro estava sendo organizado, pensamos em prover um espaço para a diversidade. Assim, os autores tiveram a liberdade de escrever suas conclusões sobre os temas abordados. Foi pensando nisso que abrimos espaço para a exposição de duas alternativas sobre a mulher e seu ministério. Trata-se, portanto, de dois autores, duas visões sobre o assunto, duas conclusões diferentes, para que o leitor possa não apenas conhecê-las, mas assumir sua posição.

Como o objetivo não foi esgotar o assunto, cada autor procurou trabalhar seu tema para compor um ensaio, um ponto de partida para que o leitor possa ampliar sua compreensão do temário. Com isso, cada um poderá ler o livro como achar melhor — sequencialmente, aleatoriamente ou apenas os capítulos que possam interessar-lhe.

Entretanto, embora essa liberdade lhe seja concedida, não se engane! Se você pensa que vai encontrar textos que apenas rodeiam o assunto, terá uma surpresa. Os autores buscaram tratar cada assunto de modo que forneça ao leitor as informações essenciais ao tema tratado e despertar nele o desejo de prosseguir nos estudos. Além das riquíssimas notas bibliográficas constantes em cada capítulo, procuramos brindar o leitor com extensa bibliografia

sobre Paulo, que reúne obras clássicas, contemporâneas e de referência, em vários idiomas.

Tivemos a participação de alguns autores norte-americanos por sua erudição, experiência e disposição em contribuir com o povo de fala portuguesa. Com exceção de um autor (David Crutchley), os demais vivem ou viveram no Brasil. No mais, procuramos selecionar entre brasileiros os melhores escritores para oferecer a nosso público uma obra de referência e atualizada.

A ideia do livro surgiu na cidade de Atibaia, São Paulo, quando eu visitava pr. Irland Pereira de Azevedo. Ele compartilhava seu desejo de, ao completar 70 anos de vida, motivar a produção de uma obra sobre o apóstolo Paulo que viesse a trazer sólida contribuição ao povo evangélico. Lançado o desafio, ali mesmo em sua residência, surgiu a ideia de uma primeira lista de temas e escritores. Depois de algumas reflexões e ajustes, concretizamos esse intento com o lançamento de *Paulo — sua vida e sua presença ontem, hoje e sempre.*

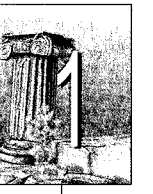
Assim, queremos, Irland e eu, agradecer a cada um que dedicou seu tempo e potencial para que aquele desafio se materializasse e à Editora Vida, que também aceitou o desafio e abraçou este empreendimento.

A esperança é que este livro o estimule à pesquisa e contribua para ampliar sua compreensão sobre o apóstolo Paulo. Por mais que se escrevesse sobre ele e sua produção literária, ainda restaria muito mais a ser tratado.

Agora convido você, leitor, a conhecer um pouco mais do apóstolo dos gentios.

LOURENÇO STELIO REGA
Diretor-geral da Faculdade Teológica Batista de São Paulo
Mestre em Teologia
Mestre em Educação
(História da Educação)
Doutor em Ciências da Religião
(Teoria e Metodologia da História)

RELEVÂNCIA E CONTEMPORANEIDADE DE PAULO



Isaltino Gomes Coelho Filho

A maior parte dos evangélicos, principalmente os tradicionais ou os de doutrina mais elaborada, conhece o apóstolo Paulo mais pela doutrina da justificação que por qualquer outro aspecto. E parece que, fora isso, seu brilho e valor estão esmaecidos no cenário evangélico atual:

- A teologia da prosperidade pouco o comenta.
- No baixo e neopentecostalismos, mais voltados para o Antigo Testamento, mediante o qual podem subsidiar melhor suas práticas, Paulo é pouco estudado.
- O apóstolo também perde impacto no entendimento que muitos membros de igreja têm do evangelho.

Isso ocorre porque muito da pregação atual está centralizado num hedonismo cristão: riquezas, poder, saúde, solução de problemas. Nesse contexto teológico, o ensino de Paulo faz sentido? É compreensível falar de justificação do pecado quando ele não apenas saiu de moda, mas as pessoas ainda querem um Deus que as abençoe em seus pecados, e não um Deus que as livre deles? Não há interesse pela justificação, mas sim pelo bem-estar.

O cristianismo tem adquirido um caráter cada vez mais antropocêntrico, em que a cruz é cada vez mais incômoda, em que se fala do trono do cristão, mas não da cruz de Cristo da qual o cristão deve partilhar. Nesse cenário, será que faz algum sentido a declaração: "Fui crucificado com Cristo. Assim, já não sou eu quem vive, mas Cristo vive em mim. A vida que agora vivo no corpo, vivo-a pela fé no filho de Deus, que me amou e se entregou por mim" (Gl 2.20)?

Não teria sido Paulo apenas um vulto que ajudou a firmar a igreja e a expandir o evangelho, mas que ficou para trás neste nosso mundo de tantas concessões, sabendo-se principalmente de seu rigorismo e ascetismo?

Talvez alguns assim pensem, no entanto entendemos que Paulo é extremamente atual. Não apenas isso. É relevante e contemporâneo, pois alguns aspectos que ele focaliza são vividos hoje pela igreja. A ênfase antropocêntrica de nosso tempo torna imperioso para a igreja atual o estudo dos escritos paulinos.

Kaesemann declara que "poucos temas teológicos exerceram influência tão prolongada na última geração como o da antropologia paulina".[1] Ao comentar a observação de Bultmann sobre a cristologia e a antropologia paulinas, Kaesemann ainda acrescenta:

> No Novo Testamento, o apóstolo é o único a expor (assim nos parece) uma doutrina plenamente elaborada sobre o homem, a qual, porém, foi enfraquecida ou abandonada já pelos seus discípulos.[2]

A palavra do ilustre teólogo alemão é significativa. Se presenciamos uma época antropocêntrica, em que os próprios sistemas religiosos são elaborados para satisfazer uma dimensão horizontal, social do homem, mais que a vertical, Paulo faz sentido. Ele tem muito a dizer sobre o homem. E o que tem a dizer vale a pena ser ponderado, pois nos ajudará a conformar uma visão correta do ser humano.

[1] *Perspectivas paulinas*, p. 9.
[2] Ibid., p. 10.

É importante esclarecer, neste momento, por que este ensaio foca a relevância da contemporaneidade de Paulo. Afinal, algo pode ser contemporâneo, mas não relevante. Programas do tipo *Big Brother Brasil*,[3] por exemplo, embora contemporâneos, são absolutamente irrelevantes. Se deixarem de ser exibidos não provocarão nenhuma lacuna na sociedade. Mesmo para entretenimento, são irrelevantes, já que outra atividade fútil os substituirá com facilidade.

Paulo, ao contrário, é *contemporâneo* porque seus princípios não permaneceram confinados ao contexto cultural da época e é *relevante* porque suas palavras ainda têm valor no mundo de hoje.

Há uma questão mais a mencionar. Não consideramos os escritos de Paulo registrados no Novo Testamento simples opiniões pessoais, teses sociológicas ou mesmo conceitos culturais restritos, todos, a uma época. Nós os entendemos como Palavra de Deus, e é nessa direção que caminhamos. Os escritos de Paulo integram as Escrituras Sagradas, são parte da Bíblia e, portanto, inspirados por Deus.

Embora neste ensaio não nos detenhamos especificamente à antropologia paulina, ressaltemos mais um pouco este ponto. O antropocentrismo teológico contemporâneo deve-se muito à influência do existencialismo de Kierkegaard. Este filósofo dinamarquês influenciou a neo-ortodoxia de Barth, a ponto de ter este dito no prefácio da segunda edição de *Der Römerbrief:* "Se tenho um sistema, ele está limitado ao reconhecimento do que Kierkegaard chamou de 'distinção qualitativa infinita' entre o tempo e a eternidade [...]".[4]

[3] Programa televisivo de entretenimento em que os participantes são confinados em uma casa, tendo suas ações (até mesmo as íntimas) monitoradas por tevê e exibidas ao público. São eliminados da competição aos poucos, de acordo com o gosto do público, até que reste apenas um, declarado o vencedor.

[4] Cf. Roger OLSON, *História da teologia cristã:* 2000 anos de tradição e reformas, p. 592.

Kierkegaard criticou a falta de espaço para o homem, como indivíduo, ao questionar o cristianismo como fruto da filosofia religiosa de Hegel. A exaltação hegeliana do absoluto e radical imanentismo de Deus transformava-o em um ser impessoal. Legava ainda aos homens uma religião secularizada, a ponto de identificar Deus com o espírito absoluto, produto dos conhecimentos humanos e da marcha da civilização para a frente.

Embora Kierkegaard estivesse certo, deve-se ter em mente que, ao serem lançadas no mundo, as ideias não mais pertencem a quem as emitiu. Seus seguidores foram ao extremo ao conceder ao homem concreto, a sua existência histórica, a fonte de autoridade, legando-nos assim o existencialismo. E cá estamos nós num mundo em que Protágoras de Abdera parece ter sintetizado bem em sua famosa frase: "O homem é a medida de todas as coisas; daquelas que são, enquanto são; e daquelas que não são, enquanto não são".

Isso explica parte do emaranhado doutrinário do evangelicalismo mais popular. A multiplicidade de visões, sonhos, palavras de homens com acesso especial a Deus, para citar alguns, apenas enfraquece a autoridade da Escritura.

Parte do caos doutrinário da igreja evangélica se deve ao excesso de "revelações" e de "homens e mulheres especiais". A pretensa espiritualidade, produto de um relacionamento especial com Deus, baniu a centralidade da Bíblia — e mais precisamente a centralidade do Novo Testamento — da vida das igrejas mais populares.

Com isso, no melhor espírito pós-moderno, temos uma crença tipo "picadinho", em que as pessoas já não mantêm convicções, mas conveniências. Quem faz a verdade são homens e mulheres, principalmente "os especiais de Deus", e não a Palavra, como deve ser.

Essas afirmativas nos levam a uma questão fundamental: a necessidade de possuir uma cosmovisão bíblica e, mais particularmente, neotestamentária. Ora, Paulo escreveu quase metade dos livros que compõem o Novo Testamento. Ao elaborar sua cosmovisão cristã, ele não só compreendeu muito bem o significado de Cristo

na História,[5] como buscou analisar o mundo de sua época e o mundo secular, o *aéon*, em geral.

Em seus escritos, o apóstolo abarcou amplo ensino sobre o homem, sobre o mundo presente e sobre o mundo por vir. Emitiu conceitos sobre a igreja, o casamento, a família, as relações sociais, o sexo, o trabalho, a relação com o poder civil, a vida futura etc. Apesar do avanço social e tecnológico de nossos dias, sua visão sobre tais temas permanece atual. Isso só foi possível porque os princípios deixados possuem valor eterno (trata-se da Palavra de Deus) e por isso podem nos ajudar.

A seguir, alistaremos *alguns* aspectos da contemporaneidade de Paulo que julgamos mais importantes.

O primeiro aspecto contemporâneo de Paulo e o mais forte, que se deve enfatizar e talvez até resgatar, é seu conceito de igreja. O termo hoje se aplica cada vez mais a um edifício ou a um sistema eclesiológico. Por vezes, empreendimentos meramente humanos, chamados de "igreja" por assim se intitularem, não resistirão a uma análise mais criteriosa.

Após discutir a semântica de *ekklesia*, tendo como base o pensamento paulino, Schmidt assim se expressou:

> Mas, seja como for, uma coisa é clara: a Igreja como corpo de Cristo não é mera sociedade de homens. Partindo de pressupostos sociológicos, não é possível compreender o que significa e quer significar a "assembleia de Deus em Cristo". O ponto decisivo é a comunhão com Cristo. Falando com certa dose de exagero, dir-se-ia que um único homem pode constituir a Igreja quando tem a comunhão com Cristo. Somente a partir dessa comunhão com Cristo começa a existir a comunhão dos homens entre si como irmãos.[6]

[5] Para melhor compreensão desse tema, v. cap. 6, A cristologia de Paulo, deste livro.

[6] Cit. em Gerhard KITTEL, *A igreja no Novo Testamento*, p. 29.

O conceito paulino de "igreja", que mais que nunca deve ser resgatado, afirma que "igreja" é gente, povo, não um edifício, nem uma instituição. Por isso, ela não pode ser analisada pela ótica sociológica, humana, mas por este ângulo teológico: a comunhão com Cristo. Como isso é atual e necessário! Cristo é a base, o suporte da igreja. Sem eles não há Igreja (Corpo) nem igreja (comunidade local). Nem o ajuntamento em nível macro nem local.

O conceito de "igreja" tem sido adulterado pelo excesso de visão humana, de enfoque antropocêntrico e de desprezo à base. Um edifício em cujo interior pessoas cantam hinos a Jesus pode estar muito longe do conceito paulino de "igreja" caso essas pessoas não tenham entendido que estão ali exclusivamente por causa de Jesus e para reafirmar seu compromisso com Cristo, e não para uma catarse, para a comunhão interpessoal nem para passar momentos agradáveis.

A igreja é um grupo de pessoas que conheceu a graça salvadora de Jesus, creu nele e se comprometeu com ele. Isso é a base. O resto é adorno. Um estudo sério de Paulo nos ajuda a aprofundar o conceito bíblico de igreja. Não bastam declarações pomposas de propósitos se Cristo não é o alicerce da fé. A igreja contemporânea corre o risco de ser mais um evento cultural que teológico. No entanto, o evento teológico deve triunfar sobre o sociológico, sempre.

Refletir sobre Paulo poderá evitar esse perigo. Por isso ele é contemporâneo e necessário. Se, mais que uma instituição, igreja é gente, os relacionamentos devem valer mais que projetos institucionais. A prática dessa ideia renovaria nossas igrejas, dando-lhes uma dinâmica nova, tornando-as muito mais atraentes para o mundo, pois as pessoas procuram relacionamentos.

A igreja se fundamenta no maior relacionamento já proposto: Deus deseja viver com o ser humano e lhe estende a mão na pessoa de Jesus. Vivendo com Deus, como igreja, os homens podem descobrir a proposta divina de relacionamento horizontal sadio, que é a vida em comunhão na *ekklesia*. Vê-se, em nosso tempo,

uma busca frenética de novos métodos para funcionalizar e energizar a igreja. Talvez o que mais precisemos seja a redescoberta do pensamento de Paulo.

Deus nos reconcilia consigo, em Cristo (2Co 5.19), e nos faz viver em comunhão uns com outros, em um novo nível de vida (1Co 12.14-27). Em Colossenses 3.1—4.1, vê-se como os dois relacionamentos, vertical e horizontal, entrelaçam-se, fazendo da igreja uma comunidade diferente do mundo e relevante à sociedade. É a vivência da igreja.

A igreja é, pois, a comunidade dos novos relacionamentos, dos relacionamentos corretos. A carta a Filemom é notável nesse aspecto:

> Talvez ele tenha sido separado de você por algum tempo, para que você o tivesse de volta para sempre, não mais como escravo, mas, acima de escravo, como irmão amado. Para mim ele é um irmão muito amado, e ainda mais para você, tanto como pessoa quanto como cristão (v. 15,16).

O amor em Cristo supera a complexidade dos relacionamentos humanos, mesmo no que eles têm de pior, como era o caso do escravista. Hoje, Paulo precisa ser redescoberto nessa ênfase nos relacionamentos humanos, marcados pelo ódio e pelo egoísmo e pelo bairrismo e etnocentrismo. A igreja centrada no amor de Cristo supera a geografia e as etnias.

Um segundo aspecto está na interdependência entre expansão missionária e saber teológico. Vai se generalizando entre nós a ideia de que a evangelização, principalmente a missionária, pouca relação tem com a teologia. Criou-se um falso axioma de que o evangelista e o missionário implantador de igrejas fazem pregações *lights*, palatáveis, ao passo que o teólogo é um homem sisudo, de pensamentos complicados, pouco aplicáveis à vida real das pessoas.

Michael Green declarou que "quase todo teólogo não gosta de evangelização e quase todo evangelista não gosta de teologia". Nicodemus Lopes, que registra a citação de Green, declara que

ela "é mais verdadeira, infelizmente, do que desejaríamos".[7] Esse conceito tem mostrado a teologia como inimiga do evangelho, e o evangelista como um anti-intelectual. Mais que isso, tem reforçado o domínio do missionário, principalmente do estrangeiro, sobre o convertido e as novas comunidades. A reflexão é muitas vezes vista e entendida como inimiga da fé.

Esse equívoco também produz outra situação bizarra, a de igrejas que se alheiam à própria cultura, formando grupos estranhos a seu ambiente. O *modus vivendi* que o missionário transplanta acaba se transformando em verdade e aceito acriticamente.

Paulo foi, sem dúvida, o maior missionário da Igreja. E também seu maior teólogo. Uma feliz combinação de virtudes. De maneira brilhante, Roger Hedlund o descreveu como "teólogo, estrategista e ativista", formador de teólogos para dinamizar a obra missionária.[8] O homem que escrevia coisas "difíceis de entender" (2Pe 3.16) tinha enorme facilidade em apresentar o plano de salvação sintetizado em uma frase apenas (At 16.31).

Isso nos mostra que a teologia (que alguns acham difícil de entender) não pode ser encarada como especulação desvinculada da vida ministerial da igreja. A verdadeira teologia precisa de espiritualidade. Lembrando Helmut Thielicke: "o pensamento teológico só pode respirar numa atmosfera de diálogo com Deus".[9] E acrescenta:

> Tenha em mente que a primeira vez que alguém falou de Deus na terceira pessoa (falou sobre Deus, não mais com Deus) foi no exato momento em que soou a famosa pergunta: "É assim que Deus disse [...]?" (Gn 3.11). Esse fato deveria fazer-nos pensar.[10]

[7] Para ambas as citações, v. o artigo de Lopes: Paulo, plantador de igrejas: repensando os fundamentos bíblicos na obra missionária, in: *Fides Reformata*, v. 2, no. 2, p. 6.

[8] *The Mission of the Church in the World:* A Biblical Theology, p. 217.

[9] *Recomendações aos jovens teólogos e pastores*, p. 58.

[10] Ibid., p. 59.

Paulo precisa ser redescoberto no fazer teologia e no fazer missões, mas ambos em consonância, e não em oposição. Erram os seminários que aceitam a falsa dicotomia de que o saber teológico contradiz a piedade e, por isso, permitem não apenas que esse erro se perpetue, mas o incutem na experiência de seus estudantes.

Erram os que entendem que a teologia afasta a pessoa de Deus, do ardor evangelístico e do zelo missionário. Um seminário nunca deveria propor a seus alunos, seja conscientemente, seja por meio do chamado "currículo oculto", que teólogos são pensadores e evangelistas são fazedores. Tanto o saber como o fazer devem caminhar juntos, acompanhados ainda da ética, o ser.

A visão teológica de Paulo levou-o ao saber, ao ser e ao fazer. Ele pôde expressar: "Tornem-se meus imitadores, como eu o sou de Cristo" (1Co 11.1). Caráter é uma grande necessidade do obreiro cristão. "Peter Kusmic, líder pentecostal da extinta Iugoslávia, falando no II Congresso Lausanne de Evangelização Mundial realizado em 1989, em Manila, Filipinas, declarou: *carisma sem caráter é catástrofe!*".[11]

O verdadeiro saber teológico produz caráter e estimula a atividade por Cristo. No entanto, o saber teológico desengajado da fé é incongruência. Isso nos mostra quão atual e necessário é estudar e conhecer Paulo. Ele nos fornece subsídios para desenvolvermos uma visão de educação ministerial em que *ser*, *saber* e *fazer* se integrem, indissoluvelmente, ao processo de ensino da teologia.

Talvez devêssemos olhar menos para opiniões de educadores e pedagogos seculares e um pouco mais para Paulo, ao elaborar nossos cursos teológicos. Evitaríamos a secularização de seminários e revitalizaríamos o ministério em nível teológico, evangelístico e missionário.

Um terceiro aspecto que podemos observar em Paulo é o caráter contemporâneo de suas afirmações. Ao analisar nossa sociedade sob

[11] Darci DUSILEK, *O futuro da igreja no terceiro milênio*, p. 40.

essa característica paulina, percebemos a penetração em nossas igrejas de um traço dela oriundo: o consumismo.

Analisemos como o teólogo luterano Gottfried Brakemeier discute o valor da doutrina da justificação em nosso tempo. Em sua argumentação, ele propõe duas perguntas: "Que é o ser humano? Que é que lhe justifica a vida e a posição social?", e em seguida oferece três respostas.[12]

Sigamos seu raciocínio. A primeira resposta que ele nos fornece é que o valor da pessoa hoje se define por seu poder aquisitivo. Diz ele que "nada justifica a pessoa de modo mais rápido e eficiente do que o capital". A segunda resposta é que o valor da pessoa se define pela categoria do grupo no qual ela se insere. Cor, raça, idade e sexo constituem elementos de grande importância na valorização da pessoa. E a terceira resposta é que o valor da pessoa se firma por sua capacidade produtiva.

Brakemeier declara que a soma dessas premissas demonstra que "o princípio proeminente da justificação da sociedade humana é o da produção. O Novo Testamento o chama de 'lei das obras' ".[13] Ele tem razão. É o homem se autovalorizando com base nas próprias ações. Nosso valor, no entanto, não reside no consumo.

O consumismo deprecia o ser humano. Coisifica-o e rouba-lhe a dignidade intrínseca. O pensamento paulino, ao contrário, ensina que o valor da pessoa não se mensura por sua utilidade, como se ela pudesse ser descartada como sucata humana quando já não puder ser usada. Paulo preocupava-se com a questão social. Seu escrito sobre os cristãos pobres da Macedônia nos mostra isso claramente (2Co 8.1-15).

A ênfase paulina na justificação pela fé (Rm 1.17; Gl 3.11) ressalta o valor do ser humano para Deus. Somos tão preciosos para o Pai que ele ofereceu o próprio Filho para morrer em nosso lugar

[12] *O ser humano em busca de identidade*, p. 83 ss.
[13] Ibid., p. 84.

(Rm 8.31-39). Mais que isso. Ao crermos em Jesus, Deus nos declara completamente absolvidos. Nada precisamos fazer. Deus fez tudo. Cabe-nos apenas crer. O Pai realizou a parte mais difícil, deixando-nos a mais fácil: o ato de crer, arrependidos.

Entretanto, a migração da mentalidade consumista para dentro de nossas igrejas tem levado muitos a avaliar a obra de Deus pela mera aparência. Lembremos que "Deus não julga pela aparência" (Gl 2.6). Para nós, o conceito de igreja grande é determinado pelo número de membros, por sua posição social, pelas entradas financeiras ou pela imponência das instalações. Todos valores humanos, mercantis, materiais.

Paulo elogiou os cristãos pobres da Macedônia por sua liberalidade e criticou duramente os ricos cristãos de Corinto pela vida libertina. O modelo era o caráter cristão, não a aparência humana. Se parece trivial, lembremos que a busca de poder em alguns círculos evangélicos parece sobrepujar a de santidade. Então, não se trata do triunfo de valores humanos na igreja? Não significa avaliar pelo poder da ação, da realização e da influência, em vez de quanto se vivem os padrões do evangelho?

O texto de Filipenses 4.11-13 consiste num freio ao materialismo e à ganância em que vivem muitas de nossas comunidades e muitos de nossos fiéis:

> Não estou dizendo isso porque esteja necessitado, pois aprendi a adaptar-me a toda e qualquer circunstância. Sei o que é passar necessidade e sei o que é ter fartura. Aprendi o segredo de viver contente em toda e qualquer situação, seja bem alimentado, seja com fome, tendo muito, ou passando necessidade. Tudo posso naquele que me fortalece.

Esta última frase tem sido repetida como uma espécie de mantra: posso tudo, posso até lutar contra o campeão mundial de peso pesado e vencê-lo. Não é este o sentido do texto. O sentido correto é: "Posso tudo, *até passar necessidades*, pois o Senhor me fortalece". Num momento histórico em que tantas comunidades cristãs buscam

poder em alianças políticas e olham com desmesurado interesse para os valores do mundo, este ensino de Paulo é oportuno. Não podemos render-nos ao materialismo do mundo; em vez disso, precisamos sempre depender da graça de Deus.

Um quarto aspecto que queremos ressaltar em Paulo é a contemporaneidade e relevância de seus ensinos no que concerne à questão família. É intrigante o fato de um homem que se privou de uma família ter orientado tanto sobre o tema.

A sociedade atual mostra a família como uma categoria em xeque. Ao buscar o tema família em um livro de Filosofia, encontrei capítulos referentes a cultura, trabalho, alienação, consciência crítica, ideologia, arte, corpo, amor, sexualidade etc. Mas nem uma palavra sobre família. Curioso: corpo, amor e sexo foram desvinculados da família.

A trama de novelas sempre mostra famílias em crise, tratando-se aos gritos, e situações em que aos adultos competem todos os deveres, mas nenhum direito, e aos jovens, todos os direitos e nenhum dever. Um quadro de desintegração e de minimização social da categoria família. O que vemos ressaltado é o conflito, nunca o entendimento, e muito menos a realização.

É verdade que muito do ensino de Paulo circunscreve-se a seu contexto histórico e social, o que é compreensível, pois a revelação ocorre num contexto cultural, não no éter. Alguns aspectos, que não comprometem a essência, podem não ter aplicação nem significado hoje. Assim se compreendem algumas de suas prescrições sobre o uso de véu e cabelo, por exemplo. No entanto, os princípios gerais continuam válidos e atuais e devem ser pregados hoje.

Diferenças culturais não invalidam princípios. Os "deveres domésticos" descritos em Efésios 5.22—6.9, por exemplo, orientam a busca do entendimento, e não o acirramento de conflitos nas relações familiares. Nem domínio prepotente nem submissão vergonhosa nem, ainda, rebeldia rotineira. O princípio é o de cooperação. Lembremos o que diz 1Coríntios 11.11,12:

> No Senhor, todavia, a mulher não é independente do homem, nem o homem independente da mulher. Pois, assim como a mulher proveio do homem, também o homem nasce da mulher. Mas tudo provém de Deus.

A chave está na mutualidade, e não na competição. Como isso é necessário em nosso tempo!

O chamado "núcleo residencial neotestamentário" (pai, mãe, filhos e escravos) é abordado em Colossenses 3.18—4.1. Uma leitura não preconcebida mostra mais uma vez o princípio de cooperação e de interação nas relações do núcleo. Há um chamado à auto entrega visando à convivência. Bem diferente da visão egoísta atual, em que cada parte busca seus interesses. O homem que se privou da bênção de ter uma família, por amor ao evangelho, não só compreendeu que ela deveria ser preservada, mas recomendou princípios para seu desenvolvimento e equilíbrio.

Um quinto e último aspecto que gostaríamos de levantar é o da cooperação entre igrejas, em geral, e entre os cristãos, em particular. Paulo elogiou as igrejas da Macedônia por sua disposição de colaborar com outros grupos em dificuldade (2Co 8.1-5). A igreja de Filipos recebe sua gratidão por ter investido nele (Fp 4.10-18). Epafras luta em oração pelos tessalonicenses e tem zelo por eles, pelos de Laodiceia e pelos de Hierápolis (Cl 4.13).

Essa cooperação não estava presente apenas em projetos de evangelização ou em uma frente defensiva contra o mundo. Tampouco se devia ao fato de as igrejas locais integrarem uma instituição mundial. Consistia numa demonstração do nível de relacionamento entre cristãos, em particular, e entre igrejas, em geral. Tratava-se de um sentimento de solidariedade. Eram irmãos.

Com linguajar terno, Paulo instruía os cristãos a se relacionarem como uma grande família. Wayne Meeks[14] apresenta este

[14] *The First Urban Christians.*

relacionamento como produto do "sentimento de pertença", ou seja, da consciência das igrejas e dos cristãos de que pertenciam ao Senhor. Mais que social, sua visão era teológica.

Hoje, é comum ver grupos, denominações, igrejas locais desenvolverem uma visão mais social que teológica, e ainda assim fragmentada. Há muito individualismo, denominacionalismo, gueto e isolacionismo. Como resultado, não poucas vezes surge a indiferença com os demais.

Num mundo cada vez mais frio socialmente, Paulo é contemporâneo. Tem o que dizer. Por meio de seus escritos, percebemos que os cristãos viviam um relacionamento amoroso, como numa família equilibrada.

> Eles são filhos de Deus e também do apóstolo. São irmãos e irmãs e "se amam" mutuamente. As cartas paulinas são extraordinariamente ricas em linguagem emocional: gozo e alegria, ansiedade, anelo. Por exemplo, a mais antiga delas se dirige aos cristãos tessalonicenses, em agradecimento inicial, como "irmãos, amados de Deus" e fala do "gozo do Espírito Santo" em conexão com sua conversão (1Ts 1.4,6). Era e é um costume literário incluir no princípio algumas frases filofronéticas, uma linguagem destinada a captar a benevolência do destinatário, para criar um sentimento de aceitação para com o remetente. Mas o número e intensidade das frases afetivas nas cartas paulinas são incomuns. Os apóstolos têm sido "brandos entre vós, qual ama que acaricia seus próprios filhos" (1Ts 2.7). [...] A série final de breves exortações fala novamente, com profusão de termos afetivos, de atitudes e sentimentos e interações no grupo, começando com a exortação de olhar com "estima e amor" aos dirigentes locais (5.13) e concluindo com a lembrança: "saudai a todos os irmãos com ósculo santo" (v. 26).[15]

[15] *The First Urban Christians*, p. 150.

O mundo contemporâneo é marcado pela impessoalidade. Homens e mulheres buscam levar vantagem uns sobre os outros. Instituições religiosas nem sempre se pautam por atitudes que valorizem o ser humano. Paulo, no entanto, mostra o tipo de relacionamento que deve existir entre os cristãos: amor. "Façam tudo com amor" (1Co 16.14). Algumas igrejas são beligerantes e tratam as outras como rivais na luta por mercado, e não como aliadas na pregação de Jesus Cristo como Salvador da humanidade.

Mais uma vez, uma releitura de Paulo em muito nos ajudaria.

CONCLUSÃO

Outros aspectos poderiam ser aqui levantados, mas estes nos parecem os mais abrangentes. Paulo é contemporâneo e relevante. Porque seus escritos são Palavra de Deus. Porque ele viveu o fenômeno "igreja" como poucos o fizeram. Porque não foi um teórico desvinculado da prática. Tampouco um prático estabanado, sem reflexão.

Não apenas pelo que expusemos neste ensaio, mas principalmente pelo desejo de se gastar por Cristo, Paulo apresenta contemporaneidade e relevância extremas. E é um desafio para nós.

Queira Deus que ousemos ser cristãos radicais e serviçais como ele o foi. Este é o grande desafio de Paulo aos cristãos atuais: amar a Cristo e viver e estar disposto a morrer por ele.

PAULO E O MINISTÉRIO PASTORAL: O MENTOREAMENTO



David Edward Kornfield

Quando me pediram para escrever sobre Paulo e o ministério pastoral em homenagem ao pr. Irland Azevedo, optei por focalizar o assunto mentoreamento. Andando com esse patriarca nestes últimos anos, percebo quão envolvido ele está com o tema. Ora às voltas com o pastoreio de pastores, com sua paixão por capacitar novos pastores ou por ajudar no crescimento de outros mais experientes, ora escrevendo ou ensinando sobre o assunto.

Não raro podemos ver Irland encorajar um líder ou pastor a prosseguir em seu chamado. Por isso, espero poder homenageá-lo de forma especial ao focar o assunto.

BARNABÉ COMO MENTOR DE PAULO

Para entender claramente como Paulo mentoreava, precisamos saber como ele próprio foi mentoreado.

Em Atos 22.3, Paulo afirma: "Sou judeu, nascido em Tarso da Cilícia, mas criado nesta cidade [Jerusalém]. Fui *instruído rigorosamente* por Gamaliel na lei de nossos antepassados, sendo tão zeloso por Deus quanto qualquer de vocês hoje" (grifos nossos).

Essa afirmação sugere que Paulo foi para Jerusalém tão logo atingiu idade suficiente para ser instruído pelo rabi mais honrado e famoso do século I, o qual possivelmente foi neto de Hillel.

Como o próprio Hillel, tradicionalmente alistado entre os "cabeças das escolas", Gamaliel possuía uma visão equilibrada. Sua sabedoria singular e seu discernimento se destacaram ao proteger os apóstolos do Sinédrio, que desejava matá-los (At 5.33-40).

Nesse momento, Deus separou outro mentor para Paulo. Seu nome era José, mais conhecido, no entanto, pelo apelido de Barnabé. Para compreender a formação que Paulo obteve com Barnabé, precisamos conhecê-lo melhor.

No século II, Clemente de Alexandria escreveu sobre Barnabé mencionando que ele integrara o grupo dos 72.[1] Vejamos a descrição do ministério desse grupo para chegar a um entendimento melhor sobre esse mentor:

> Depois disso o Senhor designou outros setenta e dois e os enviou dois a dois, adiante dele, a todas as cidades e lugares para onde ele estava prestes a ir. E lhes disse: "A colheita é grande, mas os trabalhadores são poucos. Portanto, peçam ao Senhor da colheita que mande trabalhadores para a sua colheita. Vão! Eu os estou enviando como cordeiros entre lobos. Não levem bolsa, nem saco de viagem, nem sandálias; e não saúdem ninguém pelo caminho. Quando entrarem numa casa, digam primeiro: Paz a esta casa. Se houver ali um homem de paz, a paz de vocês repousará sobre ele; se não, ela voltará para vocês. Fiquem naquela casa, e comam e bebam o que lhes derem, pois o trabalhador merece o seu salário. Não fiquem mudando de casa em casa.
>
> Quando entrarem numa cidade e forem bem recebidos, comam o que for posto diante de vocês. Curem os doentes que ali houver e digam-lhes: O Reino de Deus está próximo de vocês. Mas quando entrarem numa cidade e não forem bem recebidos, saiam por suas ruas e digam: Até o pó da sua cidade, que se apegou aos nossos pés, sacudimos contra vocês. Fiquem certos disto: o

[1] Em *Hypot* 7 e em *Stromateis* 2.20, p. 116.

Reino de Deus está próximo. Eu lhes digo: Naquele dia haverá mais tolerância para Sodoma do que para aquela cidade". [...]

"Aquele que lhes dá ouvidos, está me dando ouvidos; aquele que os rejeita, está me rejeitando; mas aquele que me rejeita, está rejeitando aquele que me enviou" (Lc 10.1-12,16).

Muitas são as características que poderíamos destacar do mentor idôneo:

- *Trabalho em equipe:* mandados dois a dois (v. 1).
- *Visão:* enxerga a colheita e a necessidade de levantar obreiros (v. 2).
- *Oração:* coloca-se diante de Deus antes de iniciar o ministério (v. 2).
- *Coragem:* vai em frente, sem receio, mesmo ciente de que será como ovelha entre lobos e de que haverá batalha (v. 3).
- *Fé e estilo de vida simples:* não se preocupa com dinheiro, bagagem e outros recursos, mas permanece na dependência de Deus (v. 4).
- *Pessoa de paz:* estende e reconhece a paz (*shalom*), a harmonia (v. 5).
- *Pessoa que se relaciona:* estabelece-se numa casa, numa família, finca raízes. Não apenas parece boa, mas é de fato boa e íntegra (v. 5-7).
- *Pessoa do Reino de Deus:* é submissa ao Rei e por isso tem autoridade (v. 9,11).
- *Discernimento:* percebe quem compartilha o mesmo espírito (v. 6).
- *Humildade suficiente para receber:* consegue depender de outros com graça (v. 7,8).
- *Capaz de lidar com conflitos:* fala a verdade quando necessário e enfrenta a rejeição sem levar para o lado pessoal (v. 10-12,16).

Essas constituem algumas das qualidades que de fato caracterizaram Barnabé, como mentor idôneo que foi. O livro de Atos corrobora essa ideia, como podemos perceber claramente:

> José, um levita de Chipre a quem os apóstolos deram o nome de Barnabé, que significa "encorajador", vendeu um campo que possuía, trouxe o dinheiro e o colocou aos pés dos apóstolos (4.36,37).

Barnabé é caracterizado não apenas como um estudioso da Bíblia, mas com experiência transcultural e muito amado entre os apóstolos. Um homem de coragem contagiante (encorajador), comprometido com o Reino, desprendido das coisas materiais, generoso, confiante nos apóstolos e, com maior simplicidade, a eles submisso. A fé, o compromisso e a integridade de Barnabé contrastaram frontalmente com Ananias e Safira, cujas ações também são narradas no livro de Atos.

As ações de Barnabé voltam a destacar-se logo após a conversão de Paulo:

> Quando [Paulo] chegou a Jerusalém, tentou reunir-se aos discípulos, mas todos estavam com medo dele, não acreditando que fosse realmente um discípulo. Então Barnabé o levou aos apóstolos e lhes contou como, no caminho, Saulo vira o Senhor, que lhe falara, e como em Damasco ele havia pregado corajosamente em nome de Jesus. Assim, Saulo ficou com eles, e andava com liberdade em Jerusalém, pregando corajosamente em nome do Senhor (At 9.26-28).

Como se pode ver do texto, Barnabé demonstra possuir discernimento espiritual. Vê o que ninguém mais foi capaz, nem mesmo os apóstolos. Tinha coragem. Superou o medo e constatou que Paulo realmente nascera de novo.

A coragem de Barnabé é mais uma vez evidenciada ao se tornar patrocinador ou advogado de Paulo, arriscando a vida, ao

tornar-se conhecido de Paulo, e a amizade com os apóstolos, ao levar Paulo até eles. Seu testemunho e a confiança que os apóstolos depositavam em Barnabé permitiram que Paulo fosse aceito pela igreja e andasse com liberdade em Jerusalém, ministrando dentro e fora da igreja.

Cerca de treze anos mais tarde, a igreja em Antioquia se expande grandemente. Os apóstolos, preocupados com as notícias de que gentios se convertiam, mandaram alguém de absoluta confiança e com experiência transcultural para cuidar da igreja. E esse era Barnabé.

> Notícias deste fato [de gentios se converterem] chegaram aos ouvidos da igreja em Jerusalém, e eles enviaram Barnabé a Antioquia. Este, ali chegando e vendo a graça de Deus, ficou alegre e os animou a permanecerem fiéis ao Senhor, de todo o coração. Ele era um homem bom, cheio do Espírito Santo e de fé; e muitas pessoas foram acrescentadas ao Senhor. Então Barnabé foi a Tarso procurar Saulo e, quando o encontrou, levou-o para Antioquia. Assim, durante um ano inteiro Barnabé e Saulo se reuniram com a igreja e ensinaram a muitos. Em Antioquia, os discípulos foram pela primeira vez chamados cristãos (At 11.22-26).

Esse texto de Atos nos fornece uma descrição objetiva e clara de Barnabé. Entre suas muitas qualidades, mais uma vez destaca-se o discernimento espiritual. Primeiro na habilidade de "ver" a graça de Deus (v. 23) e, mais tarde, em perceber que a igreja de Antioquia precisava de um líder como aquele que ainda permanecia esquecido e quase desconhecido na igreja primitiva: Saulo.

Nos treze anos que se passaram desde os fatos descritos em Atos 9 até os mencionados em Atos 11, não há nenhum relato de que Paulo tenha estabelecido um ministério significativo. Os historiadores da igreja não se referem a nenhuma igreja, em Tarso, fundada por Paulo.

Aparentemente, o apóstolo permanecia inativo quando Barnabé o chamou para se juntar a ele na igreja de Antioquia. O teor dos versículos mencionados indica que não foi fácil encontrá-lo. Mais uma vez, alguém acreditou em Paulo, quando ninguém mais acreditava.

Depois de um ano, durante o qual Barnabé agiu como mentor de Paulo em Antioquia, uma reunião da liderança daquela igreja mudaria a história da Igreja de Jesus Cristo:

> Na igreja de Antioquia havia profetas e mestres: Barnabé, Simeão, chamado Níger, Lúcio de Cirene, Manaém, que fora criado com Herodes, o tetrarca, e Saulo. Enquanto adoravam o Senhor e jejuavam, disse o Espírito Santo: "Separem-me Barnabé e Saulo para a obra a que os tenho chamado". Assim, depois de jejuar e orar, impuseram-lhes as mãos e os enviaram (At 13.1-3).

Nestes versículos, como nos textos anteriores (11.26,30; 12.25), Barnabé é alistado antes de Saulo, indicando a liderança e importância dele. Seria natural que ele fosse o primeiro entre os iguais na equipe de liderança da igreja de Antioquia. Se a ordem de menção nesse primeiro versículo indica deferência, talvez Saulo não passasse do calouro da equipe.

Essa ordem se mantém até o início da viagem (At 13.7), quando ocorre uma surpreendente mudança. Ao saírem de Pafos, Lucas relata que "Paulo e seus companheiros navegaram para Perge, na Panfília. João os deixou ali e voltou para Jerusalém" (13.13), o que demonstra claramente que Barnabé deixara de ser o líder da equipe.

Tudo indica que Barnabé, tendo percebido que Paulo estava pronto para assumir a liderança, passou-a para ele. Talvez João Marcos tenha abandonado a equipe por não se sentir pronto para apoiar Paulo, preferindo permanecer numa equipe liderada por Barnabé, seu parente.

Daí em diante, o nome de Paulo passa a figurar sozinho ou antes de Barnabé (13.42,43,46,50; 14.1,3), com uma exceção.

Em Listra, Paulo curou um homem aleijado desde o nascimento. Diante disso, a multidão clamava que os deuses haviam descido até eles em forma humana. Então, chamaram Barnabé de Zeus, e Paulo, de Hermes, "porque era ele quem trazia a palavra" (14.12). Paulo e Barnabé, ao ouvirem a multidão, "rasgaram as roupas e correram para o meio da multidão, gritando e protestando que não eram deuses" (14.14).

Pela designação feita de Paulo e Barnabé, parece que a multidão via Barnabé como a autoridade maior, a cobertura espiritual de Paulo, por isso Barnabé foi chamado de Zeus, que era considerado o rei dos deuses, e Paulo, de Hermes, porque este era o mensageiro, o porta-voz de Zeus.

Nesse momento crítico, se a ordem de menção dos nomes de fato é significativa, como muitos creem, Barnabé teria assumido a liderança temporariamente. No entanto, assim que a questão foi resolvida, o nome de Paulo volta a figurar antes do nome de Barnabé (14.20,23).

Paulo e Barnabé voltam para Antioquia, onde Barnabé naturalmente seria recebido como o primeiro, o "pastor titular", como saíra. No entanto, mais uma vez Atos 15.2 deixa claro que Paulo vem primeiro no contexto dessa igreja. Aparentemente, Barnabé conseguira transmitir aos crentes de Antioquia seu apoio à liderança de Paulo, e eles a aceitaram.

A igreja de Antioquia, então, os envia como representantes no Concílio de Jerusalém. No início do concílio, Barnabé é mencionado antes de Paulo (15.12). Para a igreja de Jerusalém, e especialmente para os apóstolos, Barnabé naturalmente seria o primeiro, o amado, o homem de sua confiança.

Entretanto, no final do concílio, mais uma vez o nome de Paulo precede o de Barnabé (15.22,25) e assim permanece na volta a Antioquia (15.35). A exemplo do que ocorrera com a igreja de Antioquia, provavelmente Barnabé transmitira à igreja de Jerusalém o mesmo conceito, e fora aceito.

Agora como líder, Paulo naturalmente toma a iniciativa de promover uma segunda viagem missionária. Barnabé propõe levar João Marcos, mas Paulo discorda de forma inegociável. Esse desentendimento entre Paulo e Barnabé resulta na separação destes (15.36-41). A partir daí, o livro de Atos deixa de mencionar o nome de Barnabé.

Talvez Barnabé tenha visto algo em João Marcos que os demais não viram, nem mesmo o apóstolo Paulo. É como se assistíssemos ao mesmo filme de anos atrás, quando ninguém acreditava em Paulo, nem os apóstolos de Jerusalém. Barnabé arriscara tudo para elevar a pessoa de Paulo, desacreditada, mas em quem ele discernia um potencial que outros não podiam ver. E, aparentemente, fez o mesmo com João Marcos.

No entanto, com o passar do tempo, descobrimos nas epístolas de Paulo que Marcos se tornou companheiro dele: "Aristarco, meu companheiro de prisão, envia-lhes saudações, bem como *Marcos, primo de Barnabé.* Vocês receberam instruções a respeito de Marcos, e se ele for visitá-los, recebam-no" (Cl 4.10, grifos nossos).

Paulo não só recebera Marcos, como envia cartas de recomendação de seu, agora, companheiro. Mais adiante, Paulo se refere a Marcos como um de seus "cooperadores" (Fm 1.24). Mas o toque de ouro está nas últimas palavras de Paulo, já ciente de que sua vida findara (observe os verbos no passado): "*Combati* o bom combate, *terminei* a corrida, *guardei* a fé" (2Tm 4.7, grifos nossos). Sabendo que está com os dias contados e seu ministério acabado, ele escreve para Timóteo:

> Procure vir logo ao meu encontro, pois Demas, amando este mundo, abandonou-me e foi para Tessalônica. Crescente foi para a Galácia, e Tito, para a Dalmácia. Só Lucas está comigo. Traga Marcos com você, porque ele me é útil para o ministério (2Tm 4.9-11).

Quando seu tempo se esgotava, quando se sentiu abandonado e quando possivelmente se deixava abater pelo desânimo, Paulo

queria ter duas pessoas a seu lado: Timóteo, seu amado filho, e Marcos, "porque ele me é útil para o ministério". Quando Paulo já não divisava nenhum ministério para si, viu em Marcos alguém em quem depositar o que ainda tinha a dar, para que o ministério não morresse quando sua vida findasse.

O mais interessante nessa história não está em Paulo ter aceitado Marcos de volta, como companheiro de sua equipe, mas no fato de este ter aceitado Paulo como líder. A Bíblia não relata, mas imagino que a fonte disso tenha sido Barnabé. Paulo rejeitara Marcos no passado porque este o abandonara em plena viagem (At 15.38).

Depois desse conflito sem precedentes na igreja primitiva, Marcos deve ter ficado duplamente magoado com Paulo: por ter sido rejeitado tão veementemente e por saber que, por sua causa, a rejeição também acabara estendendo-se a Barnabé. Curar ou restaurar um coração ferido não é nada fácil (v. Pv 18.19). Aparentemente, Barnabé trabalhou a alma de Marcos de tal forma que lhe devolveu o respeito e a apreciação por Paulo.

Barnabé cultivou o espírito de reconciliação em Marcos. Isso se manifesta não apenas no fato de ele ser muito querido por Paulo, mas também por Pedro. Embora Pedro e Paulo enfrentassem, às vezes, dificuldades de relacionamento ou entendimento (v. Gl 2.11-14), Marcos se relacionava bem com ambos, chegando a ser não apenas uma das poucas pessoas que Paulo queria a seu lado no final da vida (2Tm 4.11), mas também o filho espiritual de Pedro (1Pe 5.13).

Marcos também manteve um excelente relacionamento com Pedro. Como resultado disso, Marcos escreveu o primeiro evangelho. Grande parte dele expressa a perspectiva de Pedro, que, apesar de nunca ter escrito um evangelho, em certo sentido o fez, por meio de Marcos.

Barnabé teve a graça de não apenas elevar Paulo à categoria de líder, mas de apoiá-lo e mantê-lo como tal, enfrentando a oposição, possivelmente até de João Marcos, da multidão em Listra, da igreja de Antioquia após a primeira viagem missionária, a dos apóstolos e da

igreja de Jerusalém. Foi um mentor incomum, alguém que abriu caminho para que o próprio Paulo entendesse como mentorear outros.

Sem Barnabé, talvez não tivesse existido o ministério de Paulo, suas cartas, o ministério de Marcos e seu Evangelho, e os Evangelhos sinópticos de Mateus e Lucas como os conhecemos hoje, já que se basearam no evangelho de Marcos, escrito antes.

Barnabé é, para mim, o melhor modelo de mentor na Bíblia, depois de Jesus. A prova está em como seu mentoreado, Paulo, multiplicou seus relacionamentos de mentoria.

Que muitos de nós possamos também ser filhos de Barnabé!

PAULO COMO MENTOR DE TIMÓTEO

Paulo mentoreou muitas pessoas, no entanto foi com Timóteo que esse trabalho, sem dúvida, destacou-se mais claramente. A imagem de mentor transparece em 1 e 2Timóteo, em especial no início de 2Timóteo. Experimente numerar, nos versículos citados a seguir, cada palavra, frase ou conceito que você considere expressão típica de um mentor:

> Paulo, apóstolo de Cristo Jesus pela vontade de Deus, segundo a promessa da vida que está em Cristo Jesus, a Timóteo, meu amado filho: Graça, misericórdia e paz da parte de Deus Pai e de Cristo Jesus, nosso Senhor.
>
> Dou graças a Deus, a quem sirvo com a consciência limpa, como o serviram os meus antepassados, ao lembrar-me constantemente de você, noite e dia, em minhas orações. Lembro-me das suas lágrimas e desejo muito vê-lo, para que a minha alegria seja completa. Recordo-me da sua fé não fingida, que primeiro habitou em sua avó Loide e em sua mãe, Eunice, e estou convencido de que também habita em você. Por essa razão, torno a lembrar-lhe que mantenha viva a chama do dom de Deus que está em você mediante a imposição das minhas mãos. Pois Deus não nos deu espírito de covardia, mas de poder, de amor e de equilíbrio.

> Portanto, não se envergonhe de testemunhar do Senhor, nem de mim, que sou prisioneiro dele, mas suporte comigo os meus sofrimentos pelo evangelho, segundo o poder de Deus [...].
>
> Retenha, com fé e amor em Cristo Jesus, o modelo da sã doutrina que você ouviu de mim. Quanto ao que lhe foi confiado, guarde-o por meio do Espírito Santo que habita em nós. Você sabe que todos os da província da Ásia me abandonaram, inclusive Fígelo e Hermógenes [...].
>
> Portanto, você, meu filho, fortifique-se na graça que há em Cristo Jesus. E as palavras que me ouviu dizer na presença de muitas testemunhas, confie-as a homens fiéis que sejam também capazes de ensinar outros (2Tm 1.1-8,13-15; 2.1,2).

Vejo que o mentor, como o pai espiritual, o líder pastoral ou o discipulador, será bem-aventurado se reunir as qualidades de Paulo descritas nessas passagens. Vejamos brevemente algumas delas:

- *Relacionamento paternal e familiar*: Paulo trata Timóteo, repetidas vezes, como filho (1Tm 1.2,18 e 2Tm 1.2; 2.1). Hoje, parece que carecemos tanto de pais espirituais como de filhos. A desestruturação e o desajuste familiar na atual geração é terrível. Precisamos muito de pessoas que saibam gerar filhos espirituais.
- *Amor*: Vale a pena destacar como Paulo se referia a Timóteo: "meu *amado* filho" (v. 2, grifo nosso). Palavras semelhantes foram ditas pelo Pai após o batismo de Jesus: "Este é o meu Filho *amado*, em quem me agrado" (Mt 3.17, grifo nosso). As Escrituras trazem mais oito frases similares com referência a Jesus, o que mostra quão fundamental isso foi para a vida e a identidade de Cristo (v. Is 42.1; Mt 12.18; 17.5; Mc 1.11; 9.7; Lc 3.22; 9.35; 2Pe 1.17). Muitos líderes e pastores não estão convictos de que são realmente amados, aceitos pelo Pai celeste ou por um mentor ou pai espiritual aqui na terra.

- *Intercessão*: a ligação profunda entre Paulo e Timóteo transparecia no relacionamento de Paulo com Deus. O apóstolo lembrava-se de Timóteo constantemente, dia e noite (v. 3). Que privilégio contar com um mentor intercessor!
- *Intimidade*: Timóteo tinha liberdade de chorar com Paulo, e este não se envergonhava disso (v. 4). Na verdade, o próprio Paulo também sabia ser transparente e compartilhar emoções profundas que também o levavam às lágrimas. Dirigindo-se aos anciãos de Éfeso, a igreja que mais tarde Timóteo supervisionaria, Paulo afirmou que serviu "ao Senhor com toda a humildade e com lágrimas" (At 20.19); instou-os a cuidarem de si mesmos e a vigiarem, lembrando-lhes "que durante três anos jamais [cessara] de advertir cada um [deles] disso, noite e dia, com lágrimas" (At 20.31). Não devemos nos surpreender de que nessa despedida "todos choraram muito, e, abraçando-o, o beijavam" (At 20.37). O verdadeiro mentor não só deixa o coração transparecer, a ponto de as lágrimas fazerem parte de sua vida e de seu ministério comum, como encoraja seus seguidores a fazerem o mesmo.
- *Saudade e alegria* (v. 4): Paulo, afinal, possuía um lado afetivo e sabia expressá-lo. Desenvolveu uma ligação afetiva com seu mentoreado. Alegrava-se com ele e buscava de fato oportunidades de compartilhamento (v. 2Tm 4.9). Mais uma vez, a alegria de Paulo reflete a alegria do Pai no Filho, quando diz: "Este é o meu Filho amado, *em quem me agrado*" (grifos nossos).
- *Reafirmação do que é bom* (v. 5): Paulo citava qualidades de Timóteo e das boas experiências que compartilharam. Não insistia sempre em que seu mentoreado precisava melhorar, mas comunicava um profundo sentimento de aceitação.
- *Exortação* (v. 6): Paulo não só reafirmava claramente seu amor, sua aceitação e alegria, mas também sabia como desafiar seu mentoreado para o crescimento.

- *Ministração*: mais que uma vez, Paulo impõe as mãos sobre Timóteo (v. 6) e, em oração, vê o Espírito Santo agir de forma sobrenatural na vida deste (v. 1Tm 4.14). O poder e a graça de Deus fluíam de Paulo para Timóteo.
- *Discernimento das necessidades do mentoreado*: Paulo sabia que Timóteo sofria dificuldades por causa da timidez ou do medo, por isso ministrava-lhe diretamente a respeito (v. 7) com palavras que encorajaram milhares de outros Timóteos através dos anos.
- *Desejo de manter o mentoreado junto a si*: Timóteo foi chamado a participar da vida de Paulo e a segui-lo de perto (2Tm 3.10,11; 4.9), até em seus sofrimentos (2Tm 1.8). Paulo não escondia de Timóteo a realidade nem o fato de que a vida cristã apresentava desafios e dificuldades. Também não o deixou enfrentá-los sozinho. O mentor se parece ao Paracleto, que se aproxima de nós e nos chama para junto de si.
- *Exemplo* (v. 13): Paulo mostrou a Timóteo como ensinar e viver (2Tm 3.10,11), não como um ser perfeito, mas como alguém que permanecia em constante crescimento rumo à perfeição (Fp 3.11-14).
- *Reafirmação do chamado do mentoreado*: Paulo lembrou Timóteo de manter viva a chama do dom de Deus que estava nele (v. 6) e ainda estimulou-o a guardar o que lhe fora confiado ou depositado (v. 14).
- *Compartilhamento de dificuldades*: o mentor não se vale de máscaras para levar o mentoreado a crer que tudo está sempre bem (v. 15). Em vez disso, compartilha suas dores, suas decepções e sua solidão (2Tm 4.9-16).
- *Discipulado*: o estilo de ensino de Paulo, ao contrário do professor, não se baseia em conteúdo e em programas, mas no que flui do coração de um pai para um filho espiritual (2Tm 1.2; 2.1,2). Paulo repassa sua vida e a de Cristo, para

demonstrar as verdades que desejava que Timóteo aprendesse, e o fez não só por meio de seu exemplo de vida, mas também por seu relacionamento com o jovem discípulo (2Tm 2.3-17).

- *Orientação do mentoreado no pensamento estratégico*: Paulo desafia Timóteo a reproduzir o que recebera dele. Mais que isso. Desafia-o a multiplicar-se escolhendo as pessoas certas para que estas, por sua vez, ensinem a outros o que receberam (2Tm 2.2).

QUALIDADES DO MENTOREADO

É muito comum as pessoas procurarem um mentor como Barnabé e Paulo e se decepcionarem quando ele não corresponde a tudo o que elas buscavam. Não raro, tais pessoas não compreendem que, assim como o mentor, o mentoreado também deve apresentar algumas qualificações para a função.

Vejamos uma passagem que nos ajude a ver essa relação mais uma vez, mas agora focando algumas qualidades do mentoreado, do seguidor:

> Não estou tentando envergonhá-los ao escrever estas coisas, mas procuro adverti-los, como a meus filhos amados. Embora possam ter dez mil tutores em Cristo, vocês não têm muitos pais, pois em Cristo Jesus eu mesmo os gerei por meio do evangelho. Portanto, suplico-lhes que sejam meus imitadores. Por esta razão estou lhes enviando Timóteo, meu filho amado e fiel no Senhor, o qual lhes trará à lembrança a minha maneira de viver em Cristo Jesus, de acordo com o que eu ensino por toda parte, em todas as igrejas. Alguns de vocês se tornaram arrogantes, como se eu não fosse mais visitá-los (1Co 4.14-18).

Embora esta passagem revele características de um pai espiritual ou mentor, podemos ressaltar oito características de um filho espiritual ou mentoreado:

- *Trata seu líder como pai espiritual* (v. 15): demonstra carinho, amor, respeito e agradecimento pela confiança que o mentor ou líder depositou nele e pelo tempo investido. Reconhece-o como mentor, e não apenas como professor ou mestre. O mentor ocupa um lugar especial na vida do mentoreado, inclusive na área de autoridade espiritual. O mentoreado procura entender o coração do mentor e alinhar-se com ele, de modo que o abençoe, em vez de constituir-se em peso para o mentor (Hb 13.17).
- *Imita o líder* (v. 16): julga-o um modelo a seguir, um exemplo. O mentoreado, contudo, deve ter em mente que, por sua humanidade, o mentor também pode apresentar falhas ou certas características que contrariam o caráter de Cristo propriamente dito. Seu discernimento o capacitará a imitar o que é saudável, bom, procurando reproduzir isso em sua vida.
- *Tem uma identidade espiritual firme e saudável:* entende que é um filho amado (v. 17) e que sua identidade de filho é a base para tudo. Serve, mas não como servo obrigado ou compulsivo, e sim pelo transbordar de um coração de filho agradecido. Não procura no pai espiritual sua base de sentir-se bem.
- *É fiel* (v. 17): ao Senhor e no Senhor para com o mentor. O mentoreado não murmura com terceiros a respeito das falhas do mentor ou dos problemas que possa ter de enfrentar. A relação entre ambos tem de ser de mútua transparência. O mentoreado é um escudeiro para seu mentor, protegendo-o e até carregando, quando puder, algo penoso para o líder.
- *Vive o que o mentor ensina sobre Jesus* (v. 17): em certo sentido, ao ser observado, o mentoreado deve corresponder ao ditado: "Tal pai, tal filho". As pessoas devem ser capazes de conhecer o coração e a visão do mentor pelo simples fato de conviver com o mentoreado.

- *Compreende os ensinos sob as atitudes do mentor* (v. 17): não se limita a imitar sem compreender. Segue o modelo do mentor exatamente porque percebe o que motiva o comportamento dele. Como os discípulos de Jesus, deve expressar suas dúvidas ou o que lhe é incompreensível.
- *Não se envergonha de seu mentor* (v. 14): talvez seu mentor seja mais velho e não tenha concluído tantos cursos como o mentoreado; é possível que seja do sexo oposto, estrangeiro ou, como a maioria dos líderes, alvo de muitas críticas. Independentemente das razões, o mentoreado não se deve envergonhar do mentor, mas agradecer-lhe e até orgulhar-se (no sentido positivo da palavra) pelo fato de essa pessoa ser seu líder ou mentor.
- *Não é arrogante* (v. 18): em outras palavras, o mentoreado é humilde e ensinável e não rejeita a correção. Deseja ouvir a avaliação de sua vida e de seu ministério, de modo que possa crescer. Creio que ser ensinável é a característica mais importante de um discípulo ou mentoreado, pois, se precisar de aprimoramento ou correção em quaisquer outras áreas, será possível trabalhá-las, sem traumas.

À PROCURA DE MENTORES E MENTOREADOS

A relação mentoreado/mentor é muito preciosa e não pode ser tratada de modo superficial. Na verdade, *esse relacionamento é um dom divino*, algo parecido ao que Jesus diz a seus discípulos, seus mentoreados:

> Já não os chamo servos [hoje, uma palavra possivelmente semelhante seria "obreiros" ou "estudantes"], porque o servo não sabe o que o seu senhor faz. Em vez disso, eu os tenho chamado amigos, porque tudo o que ouvi de meu Pai eu lhes tornei conhecido. Vocês não me escolheram, mas eu os escolhi para irem e darem fruto, fruto que permaneça (Jo 15.15,16).

Ao referir-se a esta passagem, C. S. Lewis afirma que não escolhemos nossos amigos; Deus os escolhe para nós. Se, de um lado, essa afirmação nos leva a descansar no Senhor quanto a ele inserir pessoas em nossa vida e excluí-las dela, de outro lado, haverá situações em que teremos de tomar a iniciativa e nos esforçar a favor de nosso mentor ou mentoreado. É o caso da busca pela pessoa que será nosso cônjuge, por exemplo. Embora essa relação seja uma dádiva do céu, é preciso, para que dê certo, entregar nossa vida a ela!

Uma relação de mentor e mentoreado é algo muito semelhante e precioso. O aprofundamento é um processo longo, como ocorreu entre Jesus e os Doze. Foi necessário um ano e meio desde o primeiro chamado em João 1 até que Jesus os separasse como os Doze (Mc 3.13-19; Lc 6.12-16).

Em certo sentido, o crescimento gradativo dessa relação pode ser comparado ao processo natural de amizade, namoro, noivado e casamento. O ideal é que seja lento e flua sem artificialismos e sem pressões.

Para muitos, encontrar a pessoa certa para atuar como mentor (ou até para mentorear) é quase tão difícil como encontrar alguém para se casar, especialmente quando aquele que busca o mentor é também pastor. Mas vejamos o que dizem as Escrituras: "[...] busquem, e encontrarão; batam, e a porta lhes será aberta" (Mt 7.7).

O significado desses verbos, em grego, demonstra uma ação continuada. Se não desistirmos, se realmente formos sérios em nossa procura, Deus nos revelará o líder pastoral, o discipulador ou o mentor de que precisamos.

Ao buscar essa pessoa, recomendo os seguintes passos:

1. Liste três pessoas que poderiam ajudá-lo de alguma forma nesse papel. Ainda que não se revelem as ideais, escolha as três melhores opções, pensando em pessoas cuja vida já está ligada de algum modo à sua ou é possível ligá-la.
2. Priorize as pessoas por meio da oração. Dirija-se à primeira e peça-lhe que ore por um encontro inicial para conversarem

sobre a possibilidade de ela vir a ser seu mentor (discipulador ou líder pastoral).

3. Se a pessoa aceitar, e o encontro inicial for satisfatório, faça uma experiência de três a seis meses. Se o resultado for positivo, glória a Deus! Se não, passe para a segunda pessoa de sua lista e repita o processo.

A meu ver, a maior responsabilidade para o bom relacionamento entre mentor e mentoreado cabe a este último. Normalmente, o mentor possui muitas ocupações, cabendo, assim, ao mentoreado fazer os ajustes necessários para se adaptar à rotina do mentor. Ele deve ter a iniciativa de buscar o mentor e assegurar que o relacionamento se desenvolva adequadamente. Se você já tem um mentor ou líder pastoral, eu o encorajo a meditar em Hebreus 13.17. Expresse-lhe o que Deus lhe mostra nesse versículo.

Será mais produtivo se a relação entre mentor e mentoreado não for apenas individual, de um para um, mas dentro de um grupo ou equipe. Esse era o procedimento de Jesus Cristo. Não há relatos de encontros individuais com os discípulos, mas de encontros em grupo.

Paulo reafirma a Timóteo que o que este recebia "na presença de muitas testemunhas" (2Tm 2.2), pela imposição de mãos, não provinha apenas de Paulo, mas também dos presbíteros (1Tm 4.14). No livro de Atos, Paulo aparece quase sempre em grupo. Algumas cartas de Paulo, como 1 e 2Tessalonicenses, por exemplo, trazem como remetentes "Paulo, Silvano e Timóteo".

Mentorear pessoas no contexto de uma equipe ou grupo, entre outras vantagens, permite reunir a riqueza das múltiplas perspectivas à interdependência (que é uma proteção contra a dependência). Isso também confere ao mentoreado mais oportunidade para dar, em vez de apenas receber. Ademais, haverá outras pessoas envolvidas que poderão ajudar a solucionar possíveis conflitos, o que torna o mentor menos vulnerável à perda de amizades, como facilmente ocorre quando o conflito é gerado numa relação individual.

Encerrando, quero dizer que tenho sido muito abençoado por meio do pr. Irland. Em sua paixão pelo mentoreamento, ele demonstra um espírito ensinável que me surpreende. Com a maior alegria, entrega-se, como mentoreado, à orientação de pastores de diferentes denominações ou até mesmo de pastores bem mais jovens, ganhando e crescendo por meio desses relacionamentos. Sem dúvida, a habilidade do pr. Irland de aprender com tantas pessoas diferentes fornece-lhe subsídios para que ele mesmo atue como mentor de praticamente todo tipo de pessoa!

Obrigado, Irland, por mostrar o caminho para tantos de nós que queremos ser como nosso Senhor Jesus Cristo, mas sabemos que sozinhos não lograremos êxito. Precisamos de companheiros de jugo, do pastoreio de pastores, de aprendizagem contínua, de mentoreamento. Enfim, de qualidades tão evidentes em sua atuação que nos encorajam a absorvê-las e praticá-las. Podemos pôr em prática o que você nos ensina "na presença de muitas testemunhas" e confiar isso "a homens fiéis que sejam também capazes de ensinar outros"!

A ÉTICA EM PAULO



Lourenço Stelio Rega

E Jesus morreu por todos, para que aqueles que vivem já não vivam mais para si mesmos, mas para aquele que por eles morreu e ressuscitou.

2CORÍNTIOS 5.15

O volume de produção paulina no Novo Testamento é notável, assim também sua abrangência no campo teológico, ético, social, político e até econômico. A biografia paulina revela que o apóstolo se envolvia intensamente no que fazia. Sua conversão e os momentos que a ela se seguem comprovam tal afirmativa. Depois dos acontecimentos na estrada para Damasco, Paulo alterou radical e surpreendentemente seu rumo de vida. A experiência foi tão profunda que o levou a isolar-se no deserto por algum tempo, a fim de ajustar seus ideais e princípios ao projeto de vida que esse novo rumo exigia (Gl 1.17,18).

Durante seu ministério, Paulo chegou a oscilar entre uma abordagem enérgica (incesto na igreja de Corinto, v. 1Co 5.1-5) e uma atitude tolerante (escravidão, v. carta a Filemom). Tais atitudes, porém, também nos mostram

que ele era sensível à visão do contexto em que vivia, como veremos mais adiante.

Diferentemente de seus predecessores judeus e gregos, Paulo não se preocupou em produzir um código moral, muito menos um manual sistematizado de ética. Em suas epístolas, procurou atender às necessidades imediatas das igrejas ou dos líderes para quem escreveu. A única exceção foi a carta aos Romanos, que, aliás, é a mais sistematizada de todas as epístolas paulinas.

UM PONTO DE PARTIDA

Todo pensar, teológico ou não, tem como ponto de partida um ou mais eixos orientadores, que também poderiam ser denominados paradigmas, não estivesse essa palavra tão desgastada.

Um dos eixos orientadores, ou fios condutores, do pensamento de Paulo é de natureza teleológica em relação ao ser humano, já que procura explicar a razão de estarmos aqui, a finalidade de nossa existência.

Segundo Paulo, do ponto de vista teleológico, *o homem foi criado para viver para a glória de Deus:* "quer vocês comam, bebam ou façam qualquer outra coisa, façam tudo para a glória de Deus (1Co 10.31). Observe que o texto menciona duas cláusulas inclusivas: *qualquer outra coisa* e *façam tudo.*

Na Queda, o ser humano, querendo ser Deus, desviou-se desse propósito, por isso "todos pecaram e estão destituídos da glória de Deus" (Rm 3.23). A melhor tradução para destituídos (ὑστεροῦνται) é *ter falta, ter necessidade, ser inferior ou menos que.* Na voz passiva, que é o caso do texto original, pode ainda significar *ter importância inferior.*

Em outras palavras, com a Queda, o ser humano passou a ter carência de um estado de vida exatamente como aquele para o qual fora criado. Imagine um carro sem motor ou que não obedece aos comandos que lhe são solicitados, não consegue desempenhar a função ou atingir o objetivo para o qual foi produzido.

Fomos criados para adorar e glorificar a Deus.[1] No entanto, no Éden, ao buscarem conhecer o bem e o mal (Gn 3), e assim igualar-se a Deus, Adão e Eva desviaram-se desse propósito.

O ato adâmico no Éden, porém, não foi isolado, mas atingiu toda a raça humana. Isso está claro na afirmação de Paulo de que o salário do pecado é a morte (Rm 6.23), e esse estado passou a todos os homens (Rm 5.12).

Essa regressão à narrativa de Gênesis nos ajuda a compreender que a natureza da Queda não é apenas teológica, mas também essencialmente ética, já que os termos "bem" e "mal" indicam referenciais de escolha ética.

Em outras palavras, não sendo conhecedores do bem e do mal, Adão e Eva dependeriam de um referencial exterior para suas escolhas e decisões. O ser humano foi criado para depender de referenciais éticos externos. Na Criação, Deus indicou não uma ética *autônoma,* mas *heterônoma*, ou seja, em vez de independente, autônomo, o ser humano foi criado para depender de referenciais éticos externos (de Deus). Em Gálatas 5.17, Paulo afirma que o ser humano não consegue fazer o que deseja.

Mesmo tendo sido o homem criado para demonstrar sua dependência de Deus, este também lhe concedeu o fator volitivo. Possuímos um querer, por isso Deus não impediu Adão e Eva de ter acesso à árvore do conhecimento do bem e do mal. Embora criado para ser dependente, não era autômato. Foi uma questão de escolha. Ele pôde optar por ser dependente ou não.

Ao optar pela independência, o homem perdeu a essência do glorificar a Deus e de adorá-lo. Não é por acaso que Paulo define a ação de entregar o corpo em sacrifício vivo (Rm 12.1) como um ato de adoração. A característica fundamental da glorificação e da adoração está precisamente na dependência que o ser humano rejeitou.

[1] V. uma ampliação dessa ideia aplicada à ética em David Clyde JONES, *Biblical Christian Ethics*, p. 21ss.

O texto de Romanos 12.1 indica o vínculo entre altar e adoração. Aponta para uma necessária revisão do atual conceito de adoração e culto. Este, muitas vezes, mais se parece com entretenimento e satisfação das paixões individuais que com adoração no sentido específico da palavra, ou seja, de prostração diante do Criador e de reconhecimento de sua soberania.

Esse foco no aspecto teleológico da Criação põe Deus como o eixo central e mobilizador da teologia paulina. Isto é, o centro da teologia paulina é a própria teologia — Deus.[2] Infelizmente, na prática, a concepção teológica da maior parte da tradição evangélica brasileira parece-nos ter a soteriologia[3] como eixo controlador não apenas do pensamento teológico, mas do litúrgico, das práticas eclesiásticas e da vida cristã, o que mostra uma distorção.

Basta uma avaliação da hinódia de muitas denominações evangélicas históricas brasileiras e dos enfoques da pregação e da mobilização do cristão para o serviço para perceber que o foco se localiza na doutrina da salvação (ou soteriologia).

A história do protestantismo no Brasil registra que as denominações históricas e, por consequência, o pentecostalismo histórico[4] são produto do protestantismo de missão, também chamado de protestantismo conversionista.[5]

[2] Nesse jogo de palavras, a segunda palavra *teologia* se refere ao capítulo do saber teológico, que é a doutrina de Deus.

[3] Doutrina da salvação.

[4] Não devem ser incluídos aqui o movimento carismático e o movimento neopentecostal, pois estamos nos referindo ao pentecostalismo especialmente representado pela tradição histórica dos primeiros grupos pentecostais no Brasil. Entretanto, um dos focos do movimento carismático é uma espécie de "existencialismo" aplicado à vida cristã em busca de experiências místicas; o neopentecostalismo, por sua vez, fundamenta-se geralmente numa teologia do mercado em busca da prosperidade.

[5] Para mais detalhes sobre essa tipologia do protestantismo no Brasil, v. ALTMANN, p. 90, 95, 121-123; RAMALHO, p. 47-68; CAMARGO, p. 105-157; MENDONÇA, p. 43ss; MENDONÇA & Velasques FILHO, p. 13-46. V. tb. o artigo de Mendonça, Panorama atual e perspectivas históricas do

De forma geral, o protestantismo conversionista tendeu ao salvacionismo, focalizando a soteriologia, em vez da teologia (doutrina de Deus), como seu eixo orientador. Em outras palavras, o foco da pregação calcada na doutrina da salvação é: *aceite Cristo para ser salvo das penas do inferno;* depois de salvo: *pregue às outras pessoas para que sejam salvas*, e assim sucessivamente.

Na verdade, o foco da pregação teológica e de acordo com a visão paulina deveria ser a busca de uma nova vida: *aceite Cristo, renegando sua vida e entregando-se a ele em adoração*, ou seja, *ponha sua vida no altar dele, negando seu eu.*

A mensagem do evangelho segundo o salvacionismo atende à necessidade humana de se livrar das penas do inferno, implicando vantagem para o homem. Diferentemente, quando o foco da pregação reside em Deus, o que se observa é que o ser humano está longe dos propósitos da Criação e precisa ser recolocado naquele estado. Daí o chamado de Jesus: "Se alguém quer vir após mim, a si mesmo se negue, dia a dia tome a sua cruz e siga-me" (Lc 9.23, *ARA*).

Em Paulo, esse chamado de Cristo reflete-se tanto no ato de entregar a vida no altar (Rm 12.1) como na autonegação descrita em Gálatas 2.20:

> Fui crucificado com Cristo. Assim, já não sou eu quem vive, mas Cristo vive em mim. A vida que agora vivo no corpo, vivo-a pela fé no filho de Deus, que me amou e se entregou por mim.

Em suma, a salvação de acordo com Paulo não está apenas em conquistar a isenção das penas do inferno, mas, antes disso, em recolocar-se no estado pré-Queda de dependência incondicional e total de Deus:

> E, assim, se alguém está em Cristo, é nova criatura; as coisas antigas já passaram; eis que se fizeram novas (2Co 5.17, *ARA*).

protestantismo no Brasil, in: *Simpósio*, São Paulo: Aste, ano XXXIII, n. 42, p. 32-51, outubro de 2000.

No contexto, esquecido muitas vezes, desta passagem (v. 15), temos o pressuposto que indica a condição de quem está em Cristo: "E ele morreu por todos para que aqueles que vivem já não vivam mais para si mesmos, mas para aquele que por eles morreu e ressuscitou".

Trata-se de um texto de forte significação e contraste para a cosmovisão contemporânea, que nutre uma ética *autônoma* (e, portanto, contrária à intenção de Deus na Criação) com fortes traços nietzschianos pelo exercício da "vontade de potência" dirigida à exaltação do "eu".

Em outras palavras, o cerne do evangelho não é meramente a salvação da alma do indivíduo, nem a concessão de uma apólice de seguro contra o fogo do inferno e dos efeitos escatológicos. Esse conceito de salvação, que se baseia mais na cruz que na ressurreição de Jesus Cristo, está fundamentado numa cosmovisão antropocêntrica, já que busca apenas os interesses humanos.

Considerando, portanto, que a Queda teve fortes traços éticos e não apenas teológicos, a essência do evangelho consiste em recolocar aquele que está em Cristo na posição originariamente perdida na Queda, ou seja, de dependência de Deus. Por isso, a ressurreição de Cristo é tema prioritário na agenda de Paulo (1Co 15.12-58). Enquanto na concepção salvacionista temos um Cristo morto na cruz, no evangelho de Paulo encontramos um Cristo que foi morto na cruz, mas declarado Filho de Deus mediante a ressurreição dentre os mortos (Rm 1.4).

Esse pensamento se reflete em todo o aparato conceitual da ética paulina. Se já morremos com Cristo e com ele fomos crucificados, é indispensável que com ele ressuscitemos em novidade de vida (Rm 6.1ss). E, se já ressuscitamos com Cristo, devemos buscar as coisas do alto (Cl 3:1), isto é, desenvolver uma vida cujos interesses sejam compatíveis com o Reino de Deus e com a visão ética cristã.

Infelizmente, pelo modo de o salvacionismo polarizar a mensagem do evangelho, a cruz do Calvário tem ocupado o centro da história humana, quando o foco deveria estar na pedra removida do

sepulcro. A ressurreição é tão importante na concepção teológico-ética de Paulo que, em 1Coríntios 15.35ss, ele faz um paralelo fenomenal entre Jesus Cristo, o segundo homem (ἄνθρωπος), e Adão, o primeiro homem (ἄνθρωπος).

A palavra grega ἄνθρωπος significa raça humana, gênero humano. Adão representa a primeira raça humana, enquanto Jesus Cristo figura como outra raça, a das novas criaturas (2Co 5.17). Entretanto, embora Adão seja o primeiro Adão, Cristo não é o segundo Adão, mas o último, aquele que encerrou a raça adâmica.

No contexto do pós-Queda, o foco ético de Adão era *autônomo*, mas os que têm Jesus retornam ao foco ético da Criação, ou seja, o *heterônomo*, o da dependência de Deus.

Ao contrário do que ocorre na concepção teocêntrica da teologia paulina, o salvacionismo histórico não situa as questões éticas em nível muito elevado na escala de prioridades. O foco está no trabalho evangelizante e missionário. Não que a obra missionária e evangelizante seja descartável. Não se trata disso. Afinal, elas também são prioritárias por, pelo menos, dois motivos:

1. sem Cristo, a ética cristã se torna inviável (1Co 2.14—3.3);
2. sem Cristo, as pessoas estão fora do plano teleológico divino para a criação. Não estão em condições de glorificar a Deus e de adorá-lo (Is 59.2).

No entanto, uma coisa é fazer missões e pregar o evangelho apenas para levar pessoas para a viagem ao céu; outra, é mostrar-lhes o caminho da mortificação na cruz (Lc 9.23; Rm 6.1ss; 12.1; Gl 2.20), de uma nova vida por meio da ressurreição (Rm 6.1ss; Cl 3.1ss) e da evidência de uma vida como nova criatura (2Co 5.17). Aí, sim, o trabalho missionário se tornará muito mais relevante.

Paulo comprova que o foco da vontade divina é fazer convergir tudo em Cristo, de modo que sejamos e vivamos para o louvor de sua glória. Deus colocou todas as coisas debaixo dos pés de Cristo e o designou fonte de vida de todas as coisas para sua igreja (Ef 1.1ss; cf. 1Co 15.24-28).

Em Cristo, está a recuperação do sentido de nossa vida e esperança. Este é o eixo central e orientador do pensamento teológico-ético de Paulo.

DESTAQUES DA ÉTICA PAULINA

Dada a amplitude da ética paulina, apresentamos neste trabalho apenas alguns pontos fundamentais de todo o ensino paulino no campo da ética.

Como dissemos, a ética paulina parte do projeto teleológico do Criador para o ser humano, que é o de viver para a sua glória e alegria. Nesse sentido, o texto de Romanos é bem ilustrativo. Em geral, os comentaristas dividem o texto da carta em duas partes: capítulos 1 a 11, em que Paulo expõe a doutrina do evangelho, e capítulo 12, que trata da prática do evangelho.

A conjunção conclusiva, "portanto" (οὖν), com a qual Paulo inicia o texto de Romanos 12.1, talvez indique não apenas a transição com a frase anterior, mas também com a parte anterior. Se essa suposição for correta, poderíamos entendê-la do seguinte modo: "Tendo em vista tudo o que foi dito até o momento, passo agora para outro enfoque...".

O curioso é que Paulo inicia essa segunda parte da carta aos Romanos tocando no eixo fundamental da teologia: a adoração e a renúncia do direito à própria vida. A entrega do corpo (σῶμα) em sacrifício vivo (12.1) pode indicar o corpo com todos seus componentes — necessidades físicas, impulsos, paixões, personalidade, temperamento etc.

Na teologia paulina, a adoração, antes de ser comunitária e pública, é individual. Não há como adorar publicamente se pessoal e individualmente a vida não estiver no altar. E a vida no altar implica também assumir uma ética *heterônoma* em vez de *autônoma*. A confirmação disso pode ser lida também em Gálatas 2.20: "não sou eu quem vive, mas Cristo vive em mim".

Ao refletir no pensamento paulino, portanto, em vez de pensar numa ética de regras, "nomotética" ou absolutista, temos de considerar uma ética de dedicação de vida, um voluntarismo ético que conduz à liberdade cristã. Com isso, a ética paulina diverge da ética judaica à medida que esta fundamenta-se na observação da Lei Mosaica e na obediência cega a regulamentos interpretativos da própria Lei.

Segundo Paulo, a Lei servia meramente como instrumento de conscientização do pecado (Rm 3.20). Ele adverte contra listas descritivas de comportamentos certos ou errados, pois, se já morremos com Cristo quanto aos rudimentos do mundo, não devemos sujeitar-nos a ordenanças (Cl 2.20ss). Fomos chamados para a liberdade e, se já estamos livres, devemos cuidar para não retornar ao jugo da escravidão (Gl 5.1,13).

Em suma, se decidimos voluntariamente seguir Cristo, ser discípulos dele, colocando no altar de Deus nosso corpo (com todos seus componentes), optamos por alegrá-lo e não mais buscar nossos interesses. Por isso, somos novas criaturas (2Co 5.17) e, assim, devemos viver considerando que "ele morreu por todos para que aqueles que vivem já não vivam mais para si mesmos, mas para aquele que por eles morreu e ressuscitou" (2Co 5.15).

O centro gravitacional da vida do cristão, portanto, deixa de ser o próprio interesse, os bens — autonomia — para ser redirecionado para Cristo e sua vontade — teo-heteronomia.

Embora a ética de Paulo seja cristocêntrica, isto é, orientada pela cosmovisão de Cristo, também considera a liberdade e o voluntariado. Assim, em vez de priorizar imperativos e sanções, a ética paulina envolve o voluntariado, a disposição pessoal do indivíduo de engajar-se numa vida comprometida com os ideais do evangelho.

Os ensinos éticos do apóstolo não expressam uma codificação social, mas um código individual interior que traduz a dependência de Cristo (v. Gl 5.1; Rm 8.2,4). Paulo substitui a problemática

judaica do permitido e do proibido pelo exame de consciência, a fim de discernir o que está de acordo com a vocação do cristão e com a vontade de Deus.[6]

Aos crentes de Corinto, Paulo ensina que "tudo [...] é permitido, mas que nem tudo convém" (1Co 6.12), o que significa que cabe a cada um a escolha de seus atos. Se o cristão pode optar por agir do modo que deseja, ele então readquire sua autonomia. A diferença agora é que, uma vez com Cristo, o indivíduo assume voluntariamente o compromisso de lealdade e de manutenção dos elevados ideais do evangelho. "Em Cristo, existe a liberdade da Lei, acompanhada com escravidão à lei mais elevada do amor."[7]

Trata-se de uma abordagem ética paradoxal em que a autonomia é abandonada em favor de uma teo-heteronomia, retornando voluntariamente a uma autonomia gerenciada. A isso, chamamos comumente mordomia.[8] Mas não se engane! A liberdade adquirida acaba sendo restringida também pela liberdade do próximo, cuja consciência, mesmo fraca, deve ser respeitada (1Co 8.1ss; Rm 14.1ss).

A coerência está em Cristo, o modelo que temos para seguir (1Co 11.1). A liberdade daquele que está em Cristo é radicalmente diferente da que conhecemos (ampla, geral, ilimitada e irrestrita). James Dunn afirma que, na teologia paulina, a liberdade cristã "se expressa tanto na renúncia a si mesmo como na independência de restrições ultrapassadas".[9] Ele inclui, ainda, um interessante diagrama sobre esse conceito de Paulo:[10]

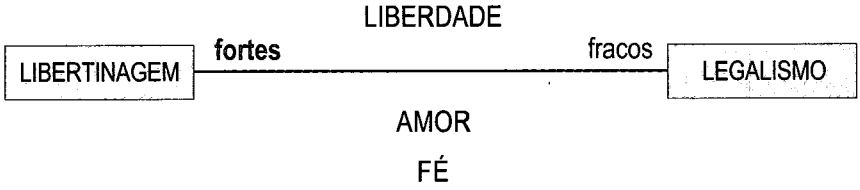
[6] Marie-Françoise BASLEX, Paulo — o pensamento moral de Paulo, in: *Dicionário de ética e filosofia moral*, v. II.

[7] Thomas B. MASTON, *Biblical Ethics*, p. 180ss.

[8] Infelizmente, na cultura evangélica brasileira, a palavra "mordomia" restringiu-se quase apenas ao dízimo.

[9] *A teologia do apóstolo Paulo*, p. 774.

[10] Ibid.



Em outras palavras, quem é forte na liberdade acaba caindo na libertinagem; aquele que é fraco na liberdade termina no legalismo, portanto *o equilíbrio está no exercício da liberdade com amor e fé.*

Essa é a proposta cristã que Paulo ensina, e ele não se engana. Apresentar-se no altar (Rm 12.1) é apenas o passo inicial. Como a natureza intrínseca do ser humano é deturpada, defeituosa (Rm 7),[11] e ele vive num mundo também deturpado, que segue seus próprios instintos, é necessária essa transformação radical (μεταμορφόομαι) de vida (Rm 12.2).

Tal transformação, contudo, não poderá ser realizada pelo esforço humano. Paulo mostra que apenas a graça restauradora de Cristo capacita o ser humano a alcançar os elevados padrões de justiça (v. Rm 6; 2Co 12.7-10). Isso tanto é verdade que Reinhold Niebuhr chamou-os de "possibilidades impossíveis".[12] Por isso, o fruto do Espírito (Gl 5.22,23), por exemplo, é do Espírito, e não do ser humano.

Assim, vemos que não se pode falar da ética paulina sem pensar na graça capacitadora de Cristo e na ação mobilizadora do Espírito.

[11] É curioso notar que a Bíblia mostra um desenvolvimento do conceito de pecado. No Antigo Testamento, em geral o pecado é tratado do ponto de vista objetivo, sociológico. Trata-se de agir, ou de omitir-se de agir, para contrariar a lei de Deus (v. os Dez Mandamentos). Em Jesus, ao contrário, o pecado é subjetivo, psicológico. Trata-se de pensar e de sentir algo errado (v. Mt 5.21ss). Em Paulo, também é subjetivo, mas de caráter mais ontológico, i.e, considera o ser em si (Rm 7). Trata-se do ser que, em sua natureza essencial, é pecaminoso. Para mais detalhes, v. Plínio Moreira da SILVA, *Você pode ser santo.*

Essa metamorfose a que Paulo se refere em Romanos 12.2 ("transformem-se") só é obtida pela renovação da mente (τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοὸς), daí a incapacidade humana de chegar a ela por si mesmo.

Paulo mostra que o homem espiritual possui a mente de Cristo, por isso ele é capaz de compreender as coisas do evangelho (1Co 2.15ss), e, uma vez compreendidas, a ação do evangelho na vida da pessoa permite que os olhos do coração se iluminem (talvez da alma; v. Ef 1.18: πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας). Renovar a mente requer alteração dos padrões de conduta e opções de escolhas já presentes na estrutura mental e emocional da pessoa. Como isso é possível? O próprio apóstolo explica ao jovem Timóteo o papel das Escrituras na renovação da mente:

> Toda a Escritura é inspirada por Deus e útil para o ensino, para a repreensão, para a correção e para a instrução na justiça, para que o homem de Deus seja apto e plenamente preparado para toda boa obra (2Tm 3.16,17).

As Escrituras ensinam a verdade, evidenciam o erro, mostram como corrigi-lo e instruem na prática da retidão. Isso produz uma vida eticamente compatível com o evangelho ("para toda boa obra").

A renovação da mente vem pelo meditar nas Escrituras. Meditação, e não apenas leitura, para que a pessoa esteja preparada para conhecer "a boa, agradável e perfeita vontade de Deus" (Rm 12.2*b*). Com a mente de Cristo, as coisas espirituais não lhe parecerão loucura (v. 1Co 2.14,15).

Tudo isso mostra que a ética paulina, muito longe de ser uma ética decisionista, isto é, que enfoca apenas as decisões, é uma ética de transformação de vida e caráter. Essa preocupação de Paulo assemelha-se muito à preocupação de Jesus, que evidenciou uma ética essencialista e de princípios (Mt 5.21ss), ou seja, uma ética como "resposta livre à graça de Deus, que opera na vida do crente em Cristo e pelo Espírito".[13]

[13] BASLEX, Marie-Françoise, id., ibid.

Além do compromisso direto com Deus de uma vida no altar e de transformação por meio da renovação da mente, a ética paulina trata ainda do âmbito social da convivência do cristão. Paulo ensina que ninguém deve pensar de si além do que convém, mas pensar com moderação segundo a medida de fé que Deus concedeu a cada um (v. Rm 12.3).

A ética paulina, portanto, não é apenas individual, mas social. Não é exclusiva, mas inclusiva. Trata-se de uma ética de relacionamentos, bem compatível com os dois grandes mandamentos enunciados por Jesus: amar a Deus em primeiro lugar e ao próximo, em segundo (Mc 12.29-31). O segundo mandamento, entretanto, indica outro nível de amor: o amor a si mesmo. Esse deve ser o padrão referencial da intensidade de nosso amor ao próximo.

O ensino ético social de Paulo apresenta esse núcleo do segundo mandamento. Ter uma imagem equilibrada de si mesmo projeta-se no amor ao próximo. Veja o que o apóstolo diz no texto de Romanos 12.9: "O amor deve ser sincero. Odeiem o que é mau; apeguem-se ao que é bom".

O cristão não deve cultivar sentimento de inferioridade, nem, muito menos, de superioridade. Deve buscar o equilíbrio, para que esteja em condições de projetar seus sentimentos no relacionamento social. Neste sentido, a ética paulina é também koinônica, isto é, comunitária e mobilizada pelo amor (1Co 13).[14]

Aqui surgem os imperativos de reciprocidade "uns aos outros" (ἀλλήλων): "dediquem-se uns aos outros com amor fraternal" (Rm 12.10); "aceitem-se uns aos outros" (Rm 15.7); "levem os fardos pesados uns dos outros" (Gl 6.2) etc.

O autocontrole é sinal de maturidade, de que o crente já consegue ser hábil em administrar seus impulsos, suas paixões e seus conflitos internos pela sua fé, pela graça operadora de Cristo e pela ação do Espírito Santo. Afinal, o domínio próprio é fruto do Espírito

[14] V. mais em MASTON, idem, p. 180ss.

(Gl 5.22,23). Neste sentido, portanto, Paulo define o pecado mais como destemperança que como desobediência a um explícito código de conduta, como o interpretavam os rabinos na Lei judaica.

Assim, para aquele que é dominado pela natureza pecaminosa, pode até ser considerado normal dar vazão aos impulsos naturais, reagir à afronta e contra a ordem estabelecida. Já o cristão pode optar por ser diferente. Pode valer-se dos recursos espirituais da graça de Cristo e da ação do Espírito para consegui-lo. É uma questão de *escolha*, e não de *dever*.

Em resumo, o cristão assume uma nova vida em Cristo e é preparado e aparelhado para viver a liberdade cristã pela ação da graça de Cristo e do Espírito Santo. E é nesse aparelhamento da nova criatura que o cristão busca se revestir das características do novo homem (Cl 3.1ss) ou da nova humanidade.

LIDANDO COM SITUAÇÕES CRÍTICAS DE FRONTEIRA ÉTICA

Hoje, todo estudo tem de considerar as questões culturais, e não deve ser diferente neste estudo da ética bíblica. Além das grandes alterações culturais ocorridas ao longo do tempo que se distanciam do modelo bíblico, há que se considerar ainda o crescente destaque da autonomização do ser humano, especialmente no momento atual.

Se, como vimos, o ensino bíblico é heterônomo, e não autônomo, como, então, relacionar o evangelho e seus ideais aos efeitos mobilizadores e matriciais da cultura na determinação do comportamento ético das pessoas?

Ao confrontar a cultura e seus fenômenos à ética do evangelho, surgem situações críticas fronteiriças e às vezes sem saída para o cristão, podendo ocorrer uma ética ou moral de *duplo efeito.* Isto é, ideais e princípios poderão conflitar, de modo que, ao seguir um ideal, o cristão se veja confrontado com outro ideal ético, e vice-versa.

Paulo, por exemplo, teve de lidar com situações complexas para a cultura da época. Ao tratar a questão do incesto (1Co 5.1-5), sua resposta foi radical: expulsão do incestuoso da comunhão da igreja.

Em outra ocasião, contudo, Paulo teve de encontrar uma alternativa diferente. Foi o caso dos homens que, embora casados, tinham outra mulher. Essa situação era tolerável na cultura da época, mas esses homens estavam se convertendo e se integrando às igrejas.

Paulo teve de enfrentar ainda o dilema da escravidão, situação vivida entre dois de seus amigos — Filemom e Onésimo. Como Paulo lidou com essas duas questões?[15]

No primeiro caso, Paulo procurou estabelecer uma liderança que pudesse servir de modelo para as gerações futuras. A situação dos que se convertiam não podia ser imediata e radicalmente alterada — ainda que de natureza complexa à luz da compreensão matrimonial e familiar bíblica — sob pena de gerar sérias dificuldades à sobrevivência familiar.

A abordagem de Paulo para essa situação está descrita nos critérios para a escolha dos presbíteros e diáconos da igreja. Paulo enfatiza que o líder deveria ser "marido de uma só mulher" (v. 1Tm 3.2, 12; Tt 1.6).

Entretanto, não podemos deixar de mencionar que essa passagem é de difícil interpretação, mesmo porque nem sempre os intérpretes concordam entre si. As principais interpretações são, resumidamente, as seguintes:

1. *Digamia*:[16] novo casamento após a morte da primeira esposa. Segundo essa interpretação, o líder da igreja não poderia voltar a se casar após a morte da primeira esposa. Os defensores dessa linha argumentam que Paulo exigia que as viúvas não se casassem novamente: "rejeita viúvas mais novas, porque, quando se tornam levianas contra Cristo, querem casar-se" (1Tm 5.11, *ARA*; v. tb. v. 9).

[15] Essa parte é uma adaptação do capítulo 19 de *Dando um jeito no jeitinho*, de Lourenço S. Rega. V. tb. o *website* do livro: www.etica.pro.br/jeitinho.

[16] Robertson NICOLL, *The Expositor's Greek Testament*, v. II e IV, p. 111-112.

É preciso considerar, porém, que a expressão "se tornam levianas"[17] ocorre apenas no Novo Testamento, e, segundo Schneider,[18] provém da raiz *streniao*, que significa "estar impetuosamente inflamado", "ser avarento", "ser sensualmente estimulado". *Streniao* ocorre também em Apocalipse 18.7,9. Seu substantivo (Ap 18.3, *ARA*) é traduzido por "luxúria".

Se, no entanto, consideramos Romanos 7.1-3, vemos que Paulo libera a mulher para contrair outro matrimônio depois da morte do marido. Com isso, podemos concluir que em 1Timóteo 5.9,11 Paulo não está afirmando que as viúvas mais novas não deviam se casar novamente, mas que elas corriam o risco de se entregar aos prazeres pecaminosos com homens sem escrúpulos e, assim, agir contra (no grego, *kata*) Cristo. Por isso, a digamia não se aplica a esse texto.

2. *Fidelidade e lealdade a uma só esposa*:[19] alguém que é fiel e leal à esposa, sem flertar com outra mulher. Neste caso, trata-se de comportamento geral em relação ao matrimônio, e não à forma.

3. *Num só tempo*:[20] ter a um só tempo apenas uma esposa, como condição da monogamia. Diferentemente da digamia, aqui é possível haver novo casamento, em caso de morte de um dos cônjuges. Está excluída, portanto, a poligamia, que podia ser encontrada entre os judeus.

Ainda que a poligamia não fosse comum no mundo greco-romano, é preciso esclarecer que era tolerado que um

[17] No grego: καταστρενιασοσιν, de καταστρενιαο.

[18] *Theological Dictionary of the New Testament,* 1978, v. III, p. 631.

[19] Paul D. FEINBERG, *Ecclesiology, Silabbus* de *Course Notes*, ST 711, p. 18.

[20] Archibald Thomas ROBERTSON, *Word Pictures in the New Testament*, v. IV, p. 573-575; Fritz RIENECKER; Cleon ROGERS, *Chave linguística do Novo Testamento grego*, p. 461.

homem tivesse mais de uma mulher, situação às vezes disfarçada em concubinato e adultério.[21] Herodes, por exemplo, foi acusado por João Batista de possuir Herodias, a mulher de Felipe, seu irmão.[22]

Esta interpretação indica uma forma matrimonial e não exclui a interpretação do item anterior, que indica apenas uma atitude de fidelidade e lealdade matrimonial, aliás definida no sentido geral da ética bíblica.

Por que Paulo teria mencionado esse critério ao descrever o perfil para os líderes da igreja? Será que a igreja abrigava entre os membros pessoas que praticavam a poligamia ou que viviam a forma disfarçada de concubinato?

Embora não haja registro de situações como essas, D. A. Carson lembra que a poligamia era praticada especialmente pela aristocracia, e em algumas províncias.[23] A omissão do registro não significa necessariamente sua não ocorrência. Além disso, ainda é possível considerar que Paulo estaria tratando do assunto de forma hipotética, prevendo a possibilidade de que alguém nessas condições viesse a se converter.

David J. Hesselgrave afirma que a "monogamia é claramente o ideal para a membresia e uma explícita qualificação para a sua liderança (1Tm 3.2)".[24] O referencial nesse caso é o relacionamento entre Cristo e sua igreja, à luz de Efésios 5.23ss, ou seja, existe uma ligação entre a estrutura igreja-Cristo e a estrutura marido-esposa.

O sentido aqui é que o lar consiste no microcosmo da igreja; como o lar tem um só cabeça, assim também é a igreja. Em outras palavras, a unidade familiar equivale ao microcosmo do que deve ser a igreja.

[21] Cf. Walter LOCK: *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*, p. 36; e *The Broadman Bible Commentary*, p. 317.

[22] Mt 14.1-12; Mc 6.14-29.

[23] *Qualifications for Pastors and Deacons*, s.d., s.l, palestra não publicada.

[24] In: Carl F. H. HENRY (Org.), *Baker's Dictionary of Christian Ethics*, p. 515.

Esse conceito também pode ser visto em outro critério requerido por Paulo para os presbíteros/bispos e para os diáconos: que governem bem a própria casa e tenham os filhos em sujeição "pois, se alguém não sabe governar sua própria família, como poderá cuidar da igreja de Deus?" (1Tm 3.4,5,12; Tt 1.6). Sobre isso, Carson afirmou:

> [...] se, em vez do modelo de noivo e noiva, o modelo que se tem é de noivo e noiva, e noiva, e noiva, e noiva, etc., o que se tem é a quebra de conexão tipológica entre a igreja de Cristo e o seu Cabeça.[25]

Se essa interpretação estiver correta, pode-se deduzir que, se alguém na membresia da igreja não obedecer a esse critério monogâmico, não deveria ser bispo/presbítero nem diácono.

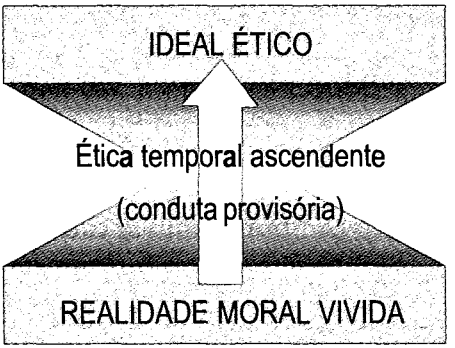
Outra possibilidade dentro desse raciocínio é que a proposta de Paulo visava a formar uma liderança que seguisse o padrão bíblico de vida, inclusive nas relações matrimoniais, ou seja, a liderança abandonaria as práticas culturais que conflitassem com padrões bíblicos.

Isso quer dizer que os convertidos em estado matrimonial aceito social e legalmente (poligamia ou concubinato, p. ex.,) poderiam mantê-lo (1Co 7.17-24), mas não lhes seria permitido ocupar função de liderança.

Com isso, podemos deduzir que Paulo possuía um ideal ético a ser perseguido: monogamia como padrão para o matrimônio. No entanto, havia uma situação real vivida (ou pelo menos hipotética): a poligamia (real ou disfarçada em concubinato), que se desejava eliminar, objetivando atingir, mais tarde, o ideal ético.

Paulo *levanta uma liderança-modelo para ser seguida pelas gerações futuras.* Ou seja, tolerou-se, provisoriamente, uma situação enquanto as bases para conquistar o ideal ético bíblico eram lançadas. Vejamos no diagrama a seguir como ficaria essa hipótese:

[25] In: palestra idem, nota 219.



Outro exemplo que corrobora essa hipótese pode ser encontrado quando Paulo trata com Filemom sobre o assunto escravidão. Antes disso, porém, é preciso lembrar que para Deus todos são iguais, pois ele não faz acepção de pessoas (Dt 10.17; At 10.34; Rm 2.11, *ARA*).

Mesmo a Lei Mosaica protegia o escravo, a ponto de determinar sua libertação no ano do Jubileu (v. Lv 25.40).[26] Com o surgimento do cristianismo e de uma nova ordem presente na nova comunidade em Cristo, a escravidão perdeu todo sentido:

> [...] aquele que, sendo escravo, foi chamado pelo Senhor, é liberto e pertence ao Senhor; semelhantemente, aquele que era livre quando foi chamado, é escravo de Cristo (1Co 7.22).
>
> Não há judeu nem grego, escravo nem livre, homem nem mulher; pois todos são um em Cristo Jesus (Gl 3.28).

Ao ler o texto do Novo Testamento sobre esse assunto, porém, pode-se perceber que, embora no cristianismo não houvesse lugar para a escravidão, essa prática era tolerada. Segundo E. A. Judge,[27] uma das questões importantes aqui é a razão prática de não expor

[26] V. outros detalhes sobre a escravidão na Bíblia no verbete Slave, em *The Illustrated Bible Dictionary*, v. 3.

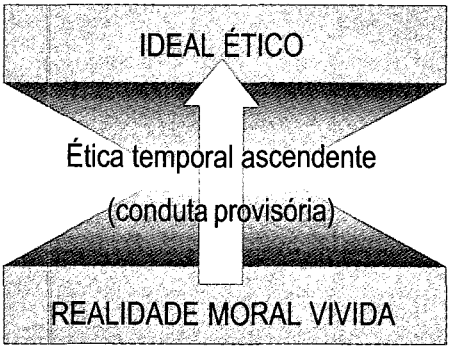
[27] *The Illustrated Bible Dictionary*, p. 1466.

as igrejas daquela época à crítica aberta (1Tm 6.1,2) diante da sociedade. Com isso, procurava-se evitar um bloqueio daquelas culturas à recepção do evangelho.

Os escravos nessa condição, portanto, deveriam trabalhar para agradar a Deus com seu serviço. Contudo, se de um lado os escravos deveriam servir ao proprietário (senhor) como se estivessem servindo ao Supremo Senhor, Cristo (Ef 6.5-8), de outro, o senhor cristão deveria tratar seus escravos com justiça, equidade (Cl 4.1) e sem ameaças, pois ele também era escravo de Cristo, para quem não há acepção de pessoas (Ef 6.9). O sentimento do senhor cristão que devia prevalecer a respeito de seu escravo era o de fraternidade (Fm 16).

Judge nos lembra ainda: "quer na prática quer em analogia, os apóstolos claramente classificaram a instituição da escravidão como parte da ordem que está desaparecendo. Afinal, a fraternidade dos filhos de Deus conduziria seus membros à libertação de todo o cativeiro".[28]

Assim, enquanto o cristianismo vencia as diversas barreiras socioculturais, era preciso nutrir os cristãos primitivos de uma conduta ética provisória, até que o ideal divino pudesse se concretizar. Vemos aqui novamente o diagrama:



[28] *The Illustrated Bible Dictionary*, p. 1466.

Podemos chamar de *ética temporal ascendente* (ETA) essa abordagem da ética paulina para tratar das decisões críticas de fronteira ou situações-limite. Trata-se de uma solução provisória rumo a um ideal ético superior. E ela nos serve, hoje, como modelo para lidar com situações semelhantes.

Nas duas situações extraídas dos textos de Paulo, foi possível observar que havia um conflito entre o *ideal ético divino* e a *realidade moral vivida,* a ponto de não se conseguir *de imediato* vivenciar o ideal ético. A solução foi lançar uma ponte entre os dois extremos, provendo uma conduta ética provisória que visava a conduzir a pessoa do nível inferior da realidade moral vivida para o nível superior do ideal ético divino.

Essa atitude ética, porém, não era apenas provisória, mas também uma atitude dinâmica ascendente, isto é, uma ação que conduzia a pessoa de um nível ético inferior a um superior. O objetivo final era sempre perseguir o superior ideal ético divino, os princípios divinos para a vida.

CONCLUSÃO

Paulo se defrontou com inúmeras questões éticas, para as quais precisou dar suporte com respostas orientadoras às igrejas. Como vimos, em vez de estabelecer um manual de normas, Paulo ensinou princípios, por isso sua ética era "principeísta".

Em vez de interpretar as leis mosaicas, ele buscou o cerne do que seria a vontade de Deus. Em vez de exigir o impossível do ser humano — a obediência cega —, percebeu que a natureza pecaminosa seria o maior empecilho para o sucesso ético. Por isso, mostrou a graça de Cristo e a ação do Espírito Santo na vida do ser humano como os impulsores para este ter condições de alcançar os elevados ideais divinos (Rm 7).

Em vez do legalismo, Paulo mostrou abertamente a liberdade cristã, deixando a escolha de uma vida espiritual ou carnal para o crente. Em vez de uma vida autocentrada, mostrou que o amor é o

ponto de equilíbrio entre a consciência/vontade própria e a consciência do próximo. Portanto, uma ética da liberdade, não exclusivista, mas inclusiva.

Este capítulo consiste apenas num ponto de partida para oferecer ao leitor os fundamentos da ética paulina. Para ele, fica o desafio de continuar as pesquisas e observar quão contemporâneo é o apóstolo Paulo.

A DOUTRINA DA SALVAÇÃO ANUNCIADA POR PAULO



Richard Julius Sturz

INTRODUÇÃO

As igrejas cristãs têm conceitos diferentes sobre a doutrina da salvação. Como evangélicos, estamos acostumados a entender a conversão a Cristo como acontecimento instantâneo — a transição da morte espiritual para a vida. Mas há outros que entendem a conversão de maneira completamente diferente — como experiência complexa e prolongada. Para estes, a salvação é vista como um processo de socialização e criação em vez de uma decisão. Para outros, ainda, a salvação dá-se por meio de atos litúrgicos — os sacramentos do batismo e a ceia do Senhor. Certamente nossa ideia da conversão determinará nossos procedimentos evangelísticos.

O que constitui a salvação cristã genuína? Crenças corretas? Confiança plena em Jesus? Batismo ou afiliação a uma igreja? Determinado tipo de experiência? Que diz o apóstolo acerca da salvação? Exige que tenhamos uma experiência igual à dele (1Co 11.1)?

Nós, evangélicos, temos errado na ênfase do que leva alguém a se tornar cristão. Ao insistir em que cada pessoa precisa aceitar Cristo como Salvador, temos apelado consciente ou inconscientemente aos interesses do próprio ouvinte. Criamos comunidades cujo

desejo exclusivo é escapar [e ajudar outros a escapar] do inferno. Teria sido essa a motivação da pregação de Paulo?

As fontes da doutrina paulina da salvação são incompletas pela simples razão de que Paulo não nos deixou o quadro completo do que cria e pregava. Durante vários anos, o apóstolo percorreu o mundo romano da época para anunciar o evangelho em todo lugar e às diferentes culturas. Dessas muitas pregações, temos poucos exemplos exarados no livro de Atos dos Apóstolos. Nesse livro, existem apenas três delas registradas: duas dirigidas aos judeus e uma aos gentios. Pelo fato de as três aparecerem de forma resumida, é difícil saber com base nelas como Paulo elaborava seu modo de persuadir ambos os grupos a crer em Cristo.

Além das mensagens paulinas em Atos, há sua intervenção no Concílio de Jerusalém e suas várias defesas perante as autoridades constituídas. Estas também são resumidas. Mais elaboradas são suas cartas. Embora extensas, eram dirigidas a problemas específicos de cada igreja endereçada. E, aparentemente, o tema relativo à salvação não figurava entre eles. Portanto, estamos limitados ao que surge de forma intermitente nas cartas paulinas enquanto outros assuntos eram tratados.

PAULO ANUNCIAVA A SALVAÇÃO POR MEIO DE SUA PREGAÇÃO

Sermões dirigidos aos judeus

Na primeira viagem missionária, Paulo e Barnabé pregaram a Palavra de Deus nas sinagogas por onde passaram. Lucas forneceu como exemplo dessa pregação a mensagem proferida em Antioquia da Pisídia (At 13.16-41). Nela, Paulo relatou a intervenção divina na história de Israel até o rei Davi, homem segundo o coração de Deus. Daí mencionou imediatamente Jesus, descendente de Davi, como o Salvador prometido, apresentado por João Batista. Então, passou a expor como Jesus — rejeitado e executado pelo povo e pela liderança religiosa em Jerusalém — foi ressuscitado por Deus dentre os mortos. Resumidamente, as boas-novas pregadas por Paulo

consistem em que a promessa feita aos antepassados foi cumprida em Jesus. Portanto, mediante a atuação de Cristo é proclamado o perdão dos pecados (v. 38).

O texto nada acrescenta em relação a um convite; apresenta apenas (v. 41) uma admoestação aos escarnecedores (Hc 1.5). Ao sair da sinagoga, os apóstolos recomendaram às pessoas que demonstraram interesse no que fora dito que "continuassem na graça de Deus". Quando quase metade da cidade estava na sinagoga no sábado seguinte para ouvir mais, os judeus rejeitaram a mensagem paulina (v. 44,45).

Embora não esteja patente no texto, a pregação demandava de seus ouvintes uma decisão da comunidade, se não individual. A reação comunitária negativa nesse caso não surgiu como resposta à pregação, mas ao interesse demonstrado pelos gentios. Estes, por sua vez, "creram" (v. 48). Essa era a resposta desejada. Mas o que significa "crer"? Paulo recomendou aos ouvintes da mensagem que "continuassem na graça de Deus" (v. 43). Evidentemente, isso é mais que apenas "crer que eles agora possuem a vida eterna". Significa também o oposto de "rejeitar" a verdade proclamada (v. 46).

O encontro com algumas judias à beira de um rio em Filipos acrescenta mais um elemento demandado pelo apóstolo: "atender à mensagem" (At 16.14,15). Isto é: além de "crer", havia outras exigências. Lucas não relata quais seriam, a não ser o batismo. É evidente que "crer" preconizava mais que a adoção do evangelho; era necessária a compreensão do conteúdo.

No fim de Atos, Lucas relatou que Paulo pregou mais uma mensagem aos judeus, "desde a manhã até a tarde", para testemunhar sobre o Reino, tentando convencê-los a respeito de Jesus com base na Lei de Moisés e dos Profetas (28.23). Que sinopse do Antigo Testamento foi essa! Ela nos faz lembrar de Jesus e dos dois discípulos a caminho de Emaús (Lc 24.25-27). Qual foi o resultado? Alguns foram convencidos; os outros não creram. Para Paulo, "crer" implicava tanto a compreensão da mensagem quanto a persuasão

da verdade a respeito de Cristo. A simples reação emocional a histórias sentimentais não deve ser chamada "fé salvadora".

Sermões dirigidos aos gentios

Em Atenas, Paulo discutia os elementos das boas-novas com judeus e gregos. De fato, foram essas discussões que lhe possibilitaram apresentar a mensagem durante uma reunião no Areópago (At 17.16-19). Sua pregação aos gregos, registrada em 17.22-31, é a única pregação no Novo Testamento dirigida aos gentios sem nenhum tipo de relacionamento ou influência do judaísmo (e do Antigo Testamento). Nessa mensagem, Paulo não usou as Escrituras, como fazia com os judeus e os gentios tementes a Deus. Seu propósito era convencê-los com base na realidade em que viviam (v. 22,23). Embora a proclamação permanecesse formalmente a mesma, dessa vez ele citou um profeta cretense (Tt 1.12-14).

O texto registrado em Atos 17 parece ter sido bastante resumido e está incompleto. É evidente que a mensagem foi interrompida antes que Paulo pudesse explicar como os gentios poderiam ser salvos (v. 32). Mesmo assim, alguns ouvintes juntaram-se a Paulo e creram. A decisão deles foi mais que a simples aceitação de um discurso; eles primeiro "se colaram" a Paulo, depois "creram" (v. 34).

Voltemos nossa atenção para o carcereiro gentio de Filipos. Em resposta à pergunta do carcereiro, Paulo propõe que ele "creia" (At 16.31). Apenas mais tarde, a pregação explicitaria o significado e as exigências desse ato de fé (v. 32,33). Por que Paulo insistiu no batismo numa hora dessas? O ato de lavar as feridas de Paulo e Barnabé seria apenas um sinal de agradecimento ou o equivalente a "um copo de água dado em nome de Jesus" (Mt 10.40-42)?

Conclusões preliminares

A pregação de Paulo era bidimensional e dirigida de maneira diferente aos judeus e aos gentios, tomando por base as diversidades culturais e religiosas. A diferença formal entre as pregações é

demonstrada pela distinção feita em Atos 20.20-25. Aos judeus, o antigo povo de Deus, "pregava o Reino" (v. 25), mas aos gentios, que não possuíam relação explícita com a revelação veterotestamentária, "testemunhava o evangelho da graça de Deus" (v. 24). Aos judeus, postulava o arrependimento; aos gentios, a fé no Senhor Jesus (v. 21). Assim, as cartas paulinas mencionam com frequência a fé porque foram dirigidas originariamente a igrejas constituídas em sua maioria por gentios. Paulo escreveu apenas quatro vezes a respeito de arrependimento. Três desses casos referiam-se aos próprios crentes, e o quarto, aos judeus.

Os sermões de Paulo registrados em Atos indicam que para os judeus o oposto de "crer" é "rejeitar"; já o sinônimo é "ser persuadido" (At 13.46; 17.4). A pregação aos judeus consistia na tentativa de convencê-los de que Jesus é o Cristo prometido no Antigo Testamento.

É evidente, também, que na opinião de Paulo tornar-se cristão exige compreender o evangelho e suas implicações para a vida e aceitar as exigências do evangelho relativamente ao comportamento social e moral.

Paulo também preconizava que o crente se tornasse membro da comunidade peregrina (Fp 3.17-21), exatamente o contrário do que ocorre hoje em nossas igrejas, tão identificadas com o mundo circunvizinho que não pregam sobre o comportamento diferenciado dos crentes e quase nada sobre a moralidade. Stanley Hauerwas e William Willimon destacam em sua obra *Resident Aliens* o conceito paulino de que a salvação implica criar uma comunidade "diferenciada" de seu contexto: "A igreja — os que foram chamados por Deus — incorpora uma sociedade alternativa incapaz de ser conhecida pelo mundo de acordo com os seus termos".[1] Afirmam ainda que o declínio da antiga síntese constantiniana torna a vida cristã uma aventura estimulante.

[1] Nashville: Abingdon Press, 1989, p. 18.

No terceiro capítulo do livro, eles desenvolvem a ideia de que a salvação é uma jornada: "A igreja é uma colônia intrépida inserida numa sociedade incrédula".[2] E acrescentam: "A vida numa colônia não é um assunto resolvido. Sujeita a ataques constantes e sedição contra os seus valores mais apreciados, ela está sempre em perigo de perder seus membros mais jovens. Considerada uma ameaça pela cultura ateísta — que em nome da liberdade e da igualdade subjuga todos —, a colônia cristã pode ser avaliada por seus membros como um desafio".[3]

PAULO ANUNCIAVA A SALVAÇÃO EM SUAS CARTAS

Embora as cartas não objetivassem a conversão de seus leitores (eram dirigidas a igrejas constituídas por pessoas já regeneradas), contêm ricas passagens sobre a doutrina da salvação. Paulo escreveu uma carta aos crentes de Roma, cuja igreja fora organizada por outros cristãos e onde ele ainda não estivera. Nela Paulo esboçou sua compreensão do evangelho. Nas cartas enviadas a Corinto, respondeu a questões daquela igreja ligadas ao nosso tópico. E aos gálatas, que estavam à beira de abraçar doutrinas heréticas, faz observações referentes à doutrina da salvação.

A doutrina da salvação na carta aos Romanos

É interessante perceber como Paulo e os demais apóstolos destacavam a ressurreição de Jesus como o ponto principal das boas-novas pregadas tanto a judeus como a gentios (Rm 1.4), ao passo que em nossos dias pouco se fala sobre o assunto. Ao contrário, destacamos a morte de Jesus por nossos pecados enquanto a ressurreição é um tópico mais pregado na época da Páscoa. Será que os antigos criam com mais facilidade na ressurreição? Provavelmente, não. Esse conceito foi rejeitado por muitos judeus do século I e

[2] WILLIMON, *Resident Aliens*, p. 49.
[3] Ibid., p. 51.

tido por ridículo pelos gregos (At 17.32). Entretanto, com respeito à proclamação da ressurreição, quem está com a razão? Os apóstolos ou nossa geração?

Paulo insistiu, desde o início, em que a mensagem das boas-novas é o poder de Deus tanto para judeus quanto para gentios (At 1.16). Essa mensagem exige uma tomada de posição: deve-se crer nela ou rejeitá-la. Já vimos em Atos que a reação à mensagem paulina produzia as duas atitudes, sem lugar para um terceiro tipo: "indiferença". Crer é identificar-se com Cristo. Quem crê foi persuadido da verdade da mensagem. Quem não crê rejeita a verdade em Cristo.

O apóstolo ligava esse efeito a dois elementos fundamentais: o "conteúdo" da mensagem que revela a justiça de Deus e a "resposta" humana após ouvi-la (v. 17). Esses dois elementos aparecem novamente em Romanos 3. De um lado, a justiça provém de Deus independentemente (do cumprimento) da Lei por parte daquele que crê (v. 21). De outro, Paulo acrescenta que ela vem "mediante a fé em Jesus [...] para os que creem" (v. 22). Ele insiste nesse ato bipolar: a soberania divina e a resposta humana ao declarar a justificação pela redenção realizada por Jesus mediante a fé (v. 24-26). Assim, embora a justificação seja um ato soberano de Deus, também se exige que o homem "receba" ou "rejeite" a salvação oferecida em Jesus Cristo. Constitui erro tentar reduzir a verdade a qualquer um de seus termos.

Embora Berkouwer declare a importância do aspecto subjetivo, também insiste em que "a justificação não provém de duas fontes: a declaração divina e a fé humana".[4] Assim, há dois lados, um objetivo e o outro subjetivo, mas não duas fontes. A salvação origina-se exclusivamente na graça de Deus baseada no sacrifício de Jesus Cristo na cruz do Calvário.

[4] G. C. BERKOUWER, *Faith and Justification*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1954, p. 18.

Será a fé obra humana? O homem é responsável pela própria salvação? Para rejeitar essa possibilidade, Paulo usou Abraão como exemplo, em Romanos 4. Ele negou terminantemente ter sido Abraão responsável pela própria fé (v. 2-5). Ao contrário, sua vida baseou-se na promessa divina (v. 13-16). Foi contra toda esperança que Abraão creu (v. 18). A fé lhe foi creditada como justiça (v. 9). Em Romanos 5, Paulo insiste em que a justificação provém do sacrifício de Jesus (v. 9-11). Aliás, na segunda parte desse capítulo ele contrasta o efeito da desobediência de Adão com o da obediência de Cristo Jesus (v. 15-19). Mas as comparações não são idênticas: em razão da natureza caída herdada de Adão, todos naturalmente pecam, e são por isso condenados. No caso da justificação provida por Jesus, exige-se do homem que "a receba" (v. 17).

Crer é simplesmente "receber" o dom de Deus? Para Paulo, não. Para ele, "receber" demanda obediência a fim de que alguém se torne filho de Deus e, assim, escravo da justiça. Evidentemente, o apóstolo não pregava a salvação pelas obras (6.6-18). Tampouco pregava o tipo de fé que deixava a pessoa exatamente do jeito que ela se encontrava — escrava do pecado. Obediência ao ensino apostólico tanto liberta da escravidão quanto transforma pela santificação (v. 22). A chave é a identificação com Cristo (5.12-21).

A doutrina da salvação em 1 e 2Coríntios

1. Paulo percebia a fonte da salvação na "identificação" com Cristo (Rm 5—6). Ele voltou ao assunto na primeira carta aos Coríntios. Após dissertar longamente sobre a liberdade de comer carne oferecida aos ídolos (cap. 8—10), Paulo concluiu com a exortação: "Tornem-se meus imitadores como eu o sou de Cristo" (11.1). Identificação pelo ato de imitar!

De que maneira Paulo imitava Cristo? E como nós hoje poderíamos imitar Paulo? É evidente que ele não imitava o estilo de vida de Jesus, tampouco limitava seu ministério "às ovelhas perdidas

da casa de Israel". Suas estratégias missionárias também destoavam completamente das de Jesus. Em que ele imitava Jesus?

Parece que a imitação paulina de Jesus dava-se pela clara adaptação à realidade dos evangelizados (1Co 9.19-23). Se for assim, o cristão é convocado hoje a adaptar-se ao contexto dos necessitados de Cristo. Dito isso, reconhecemos que Paulo evidentemente limitava sua adaptação aos assuntos secundários, e não ao principal. Veja a ressalva no fim do versículo 20. Nisso também Paulo seguia a limitação do Senhor encarnado. A segunda pessoa da Trindade tornou-se homem sem, no entanto, deixar de ser Deus (Fp 2.7) e sem possuir a natureza caída (Rm 8.3)! Assim, o argumento paulino em 1Coríntios 8—10 resume-se à necessidade de o cristão levar em conta a realidade do irmão mais fraco ao determinar práticas cristãs lícitas (v. tb. Rm 14).

2. Conhecer o conteúdo do evangelho e permanecer nele são os aspectos mais importantes. Para o apóstolo, o homem é salvo por apegar-se firmemente à mensagem (15.1,2). Quanto ao conteúdo, todos precisam do Salvador, pois todos estão mortos em seus pecados. As boas-novas são que Cristo morreu por todos (2Co 5.14,15), e todos precisam ser reconciliados com Deus (v. 19); quem está em Cristo é nova criação (v. 17).

Para que a mensagem seja nitidamente clara em todo seu poder, Paulo põe em segundo lugar o uso da sabedoria e de palavras persuasivas (1Co 2.1-5; 2Co 1.12-14), ainda que seu objetivo fosse a persuasão dos ouvintes (2Co 5.11). As cartas paulinas estão repletas de argumentos que demonstram sua sabedoria teológica, sempre destacando a essência da mensagem como ponto principal (11.6).

Nós, por nossa vez, utilizamos argumentos fortes ou histórias emocionantes para persuadir as pessoas, ainda que tais histórias contenham pouco ensino bíblico. Deveríamos utilizar o mesmo lema de Paulo: "Em Cristo falamos diante de Deus com sinceridade, como homens enviados por Deus" (2.17).

Em 1Coríntios 2, Paulo contrasta o homem espiritual com o homem natural. O primeiro discerne as coisas espirituais por ter o Espírito de Deus, ou seja, a mente de Cristo (v. 12,15,16). O segundo, por sua vez, não possui o Espírito de Deus (v. 11,12) e, portanto, considera loucura o que procede do Espírito (v. 14). O homem espiritual é o homem "em Cristo"; é "nova criação" (2Co 5.17).

Flavel salienta nitidamente o contraste: "Se qualquer homem [...] não for uma nova criatura, ele não está em Cristo".[5] O autor afirma ainda que "nova criação" significa aqui que o ser humano é "renovado pelos princípios graciosos repartidos do alto, que o inclinam e o guiam de outra forma e para outro objetivo nunca antes almejado".[6]

Nossa experiência hoje demonstra que o contraste entre o homem natural e o homem em Cristo não é tão marcado. Por isso, os crentes às vezes agem de modo pouco diferenciado dos que estão sem Cristo. Ao trazer o contexto sociocultural para dentro da comunidade cristã, corremos o risco de perder essa distinção a que Paulo se refere.

Flavel reconhece que o regenerado não se tornará tão santo quanto Deus. Mesmo assim, sua vida "assemelha-se à vida de Deus nisto: da mesma forma que Deus vive para si mesmo, assim a nova criatura vive para Deus".[7] Que assim seja!

3. Paulo exigia não só a crença em Jesus, mas também a permanência em comunidades que se pudessem tornar de fato corpo de Cristo (1Co 12). O apóstolo fazia duas exigências a essas comunidades: em primeiro lugar, fidelidade à doutrina que lhe fora transmitida antes pelos apóstolos e que agora ele, Paulo,

[5] John FLAVEL, *The Method of Grace*, New York: American Tract Society, s/d, p. 411.

[6] Ibid., p. 412.

[7] P. 418.

lhes propagava (15.1-8; 11.23-26). Em segundo lugar, a necessidade de manter certa distância social dos descrentes. Ele cita Isaías 52.11 para convocá-los à separação de seu contexto (2Co 7.14-17; v. Rm 12.2). O Corpo de Cristo deveria ser o meio para formar os crentes. No entanto, a comunidade cristã não deveria perder o contato pleno com a sociedade na qual a igreja estava inserida (1Co 5.9,10).

O corpo ao qual os salvos pertencem estende-se muito além dos limites da igreja local. Por isso, Paulo dedicou dois capítulos à participação dos coríntios na oferta destinada aos irmãos carentes em Jerusalém (2Co 8; 9).

A doutrina da salvação em Gálatas

Paulo lutava contra os proponentes do "outro" evangelho. Nem tudo o que se pregava nas igrejas conformava-se à mensagem paulina. Assim, aos gálatas ele reclamou de "outro" evangelho que na verdade não era "outro" (Gl 1.6,7). A primeira ocorrência do vocábulo "outro" (*heteros*) indica um tipo "diferente", como no termo "heterodoxia".

O segundo "outro" (*allos*) significa "outro do mesmo tipo". Assim, nem tudo o que é chamado "evangelho" é aceitável para Paulo. A carta aos Gálatas demonstra sua insistência de que há um só evangelho verdadeiro, destacado por seu conteúdo específico, que o apóstolo recebera por revelação (1.12).

Quando ele expôs o conteúdo de seu evangelho aos apóstolos em Jerusalém, nada acrescentou a sua mensagem, demonstrando a unidade de conteúdo de sua pregação com a dos apóstolos (2.1-6). Mesmo assim, houve mais tarde um desentendimento entre Paulo e Pedro quando este foi a Antioquia. Surgiu um problema a respeito das restrições do Antigo Testamento. Paulo opôs-se a Pedro, lembrando-lhe que ninguém seria justificado pela prática da Lei, mas pela fé em Jesus Cristo (2.16). Ao escrever que é pela fé na mensagem que se recebe o Espírito (3.2), Paulo destaca a importância

do elemento "conteúdo". Para ser salvo, é necessário ouvir, compreender e crer nos elementos fundamentais da mensagem.

Paulo cita o exemplo de Abraão para demonstrar que ele creu e foi justificado antes da existência da Lei (3.17). Nessa passagem, o apóstolo demonstrou que a tentativa de obter a salvação pela prática da Lei traz maldição, não salvação (v. 10). Isso não acontece pelo fato de a Lei ser má, mas por ser inútil a tentativa de "aperfeiçoamento pelo esforço próprio" (v. 3). Ao que crê, Deus credita sua justiça (v. 6), não a quem consegue viver de acordo com os mandamentos. Compare o caso do próprio Paulo em Filipenses 3.1-9. "Ninguém é justificado pelas obras da Lei" (5.1-6).

A ESSÊNCIA DA DOUTRINA DA SALVAÇÃO SEGUNDO PAULO

O cristão e o Corpo de Cristo

Como já comentamos, ser cristão implica identificar-se com Paulo. "Imitá-lo" como ele imitou Cristo significa a transformação total do indivíduo, segundo a qual as normas vigentes deixam de ser as do contexto sociopolítico para adotar as da comunidade chamada "Corpo de Cristo".

Essa comunidade criada pelo evangelho deve conformar-se a Cristo, o que implica mudanças sociais, políticas etc. (At 13.42-52; 14.19,20). Ela exige que seus membros se tornem peregrinos portadores de uma nova ideologia em seu contexto (Fp 3.17-20). Hauerwas e Willimon dizem que somos convocados a *contrastar* com o mundo não cristão, que devemos nos tornar uma colônia num mundo alienado.

> "A igreja — os que foram chamados por Deus — incorpora uma sociedade alternativa incapaz de ser conhecida pelo mundo de acordo com seus termos." Trata-se do declínio da antiga síntese constantiniana que torna o ser cristão hoje uma aventura estimulante. Tillich foi o último da linha iniciada por Schleiermacher

que seguia o plano de tornar a fé crível aos "depreciadores aculturados" do cristianismo.[8]

E acrescenta:

> O projeto, que data do tempo de Constantino, de capacitar os cristãos a partilharem o poder sem se tornar um problema para os poderosos, alcançou sua mais impressionante oportunidade com o apoio cristão a bombardeios cruéis contra populações civis durante a Segunda Guerra Mundial.[9]

> "A cristandade é um assunto eminentemente político — com sua agenda definida pelo evangelho." Ou como ser fiel a uma comunidade estranha que é moldada pela história da presença de Deus conosco.[10]

Os autores argumentam ainda:

> "A tarefa política dos cristãos é ser igreja em vez de transformar o mundo." Precisamos suspeitar de qualquer chavão político que não dá crédito a Deus. Os autores falam da *igreja confessante* que não encontra sua agenda política na transformação pessoal nem na modificação da sociedade, mas na determinação congregacional de adorar a Cristo em todas as coisas.[11]

> A igreja é uma colônia intrépida inserida numa sociedade incrédula. [...] Conhecer quem somos por intermédio da história do poder e dos propósitos de Deus faz diferença na vida de pessoas comuns.[12]

O pensamento de Hauerwas e Willimon desenvolve o conceito agostiniano *extra ecclesia nullus salus* ("fora da igreja não há

[8] FLAVEL, op. cit., p.18.
[9] Ibid., p. 27.
[10] P. 30.
[11] P. 38, 45.
[12] P. 49, 67.

salvação"). Para tornar-se cristã, a pessoa precisa integrar-se à igreja local, uma colônia de *residentes estranhos [resident aliens]*.

É na comunidade cristã que a fé em Cristo produz o fruto do Espírito. Onde mais o crente descobriria como "ser cristão"? O problema é que a maioria de nossas igrejas não consiste numa colônia de peregrinos. Em quase nada, seus membros diferem do contexto no qual o Espírito Santo os inseriu.

Os três tempos da salvação

É evidente nas cartas paulinas que "ser salvo" compreende três tempos. O crente é salvo. Mesmo assim, enquanto está neste mundo o cristão vive "o processo de ser salvo"; ao morrer, ele "alcançará a salvação plena" na presença de Deus.

Entretanto, estamos acostumados a pensar apenas no primeiro dos três tempos. Nossa pregação apela quase unicamente aos interesses do próprio ouvinte: como ganhar os céus e evitar o inferno. Quando os motivos não são esses, apela-se a técnicas de autoajuda ou de enriquecimento do tipo: "como obter a saúde plena", "passos para subir na vida" e "prosperidade, dom de Deus".

Qualquer que seja a forma, a verdade é que as pregações se valem dos interesses pessoais do ouvinte. Quanto a nós, muitas vezes nosso único interesse é escapar do inferno. Assim, perguntamos a alguém se já é salvo. Se a resposta for: "Sim, aceitei Cristo em tal época...", ficaremos satisfeitos com a pessoa, sem levar a questão adiante.

Paulo nos lembra que a salvação é um processo que nos acompanha ao longo da vida. Portanto, enquanto vivemos, "estamos sendo salvos", e os não cristãos "estão perecendo" (2Co 2.15). A expressão paulina indica que, enquanto há vida, a salvação é uma "obra inacabada". Ela presume desenvolvimento e crescimento espiritual, intelectual e social. É uma pena que tantos crentes parem de crescer tão cedo na vida!

Por isso, Paulo referiu-se à doutrina da "perseverança" dos salvos não como dom já recebido, mas como um processo de maturidade

a ser alcançado (Fp 3.12-14). Esse segundo aspecto refere-se à santificação do crente pelo poder do Espírito Santo, que cria o Corpo de Cristo (1Co 12.13). Refere-se também ao desenvolvimento do fruto do Espírito tanto na vida do crente quanto na comunidade local (Gl 5.16-26). É esse fruto que produz a "alienação" da comunidade de seu contexto.

O terceiro tempo da salvação refere-se à salvação futura na presença de Deus. Ao escrever aos líderes da igreja em Corinto, Paulo os avisou de que serão julgados pelo modo em que a construírem (1Co 3.12,13). Mesmo que sua obra resulte em prejuízo, no fim serão salvos (v. 15).

Na mesma carta, Paulo ensina que a ressurreição de Cristo é a garantia de nossa salvação (1Co 15.15-19), tanto no presente como na vida após a morte. Ao morrer, os crentes estarão com o Senhor (2Co 5.8; Fp 1.23; 1Ts 4.14). Em sua segunda vinda, Cristo levará os que não tiverem morrido para estar sempre com ele (1Ts 4.17).

No primeiro tempo, somos salvos da pena do pecado (Rm 8.1); no segundo, do poder do pecado (1Co 10.13); e, no terceiro, seremos salvos da presença do pecado, estaremos para sempre com Deus (2Co 5.8)!

Os aspectos *passado* e *futuro* da salvação são garantidos por Deus. Estão, portanto, fora de nosso alcance atual. Entretanto, na vida presente o elemento do dia a dia é a luta espiritual da salvação (1Co 10.13). O apóstolo comparou a vida do homem à de um "escravo" obediente, quer ao pecado quer à justiça. Somos nós que escolhemos aquele que nos domina a seu bel-prazer (Rm 6.17-22). Portanto, o cristão é responsável pelo rumo de sua vida, mesmo que ela o tenha constrangido a ser o que ele não desejava!

Mudando a figura, Paulo afirmou que o crente pode andar segundo a *carne* ou segundo o *Espírito*. O apóstolo insiste em que o crente deve ser guiado pelo Espírito, e não pela carne (Rm 8.4). Esta tem a mentalidade da morte; aquele, a de vida e paz (v. 5-7). A advertência paulina é tão veemente que parece óbvio que a vida do cristão seja orientada pelo Espírito Santo (v. 9-11). No entanto,

o argumento do apóstolo decorre de outro fato: algumas pessoas são dominadas pela carne (v. 8,12-15). Aliás, a experiência demonstra que a carne domina grande número dos que se dizem filhos de Deus. Já na carta aos Coríntios, Paulo afirmou que os próprios líderes daquela igreja eram "carnais" (1Co 3.1-4)! No entanto, considerou-os cristãos que seriam salvos posteriormente (v. 15).

Na carta aos Gálatas, Paulo voltou ao mesmo contraste na vida cristã: andar segundo a carne ou segundo o Espírito. A primeira leitura sugere que quem anda na carne é incrédulo e quem anda segundo o Espírito é filho de Deus. Mas o pensamento paulino não é tão simples. O fato de Paulo recomendar que os cristãos vivam segundo o Espírito, sem satisfazer os desejos da carne (Gl 5.16; v. Ef 5.3), indica que os cristãos poderiam de fato andar segundo a carne. Esta conclusão é reforçada pela recomendação que finaliza o parágrafo: "Não sejamos presunçosos" (v. 26).

O fruto do Espírito não aparece automaticamente na vida do crente. Para produzi-lo, ele precisa "andar no Espírito" (v. 25). Os irmãos que caem no pecado precisam ser restaurados; os espirituais precisam tomar cuidado para não cair quando tentados (6.1).

TORNAR-SE CRISTÃO NÃO É ASSUNTO VINCULADO A UMA ETNIA OU CULTURA

Cristianismo e cristandade

O judaísmo estava historicamente ligado às 12 tribos dos descendentes de Jacó. A Igreja, embora chamada "povo de Deus", não possui esse elemento étnico unificador. Como apóstolo dos gentios, Paulo levou em conta o fator "nacional" ou "cultural", mas pregava em todo lugar e a qualquer audiência que quisesse ouvi-lo. É também verdade que as igrejas organizadas por ele eram transculturais — um amálgama de judeus e gentios. Só mais tarde, com a rejeição do cristianismo pelos judeus e a oficialização do cristianismo por Constantino, surgiu a cristandade étnica e cultural. Com a cristandade, surgiu a identificação da igreja com a cultura do Império Romano.

A cristandade perdura até hoje não só no conceito católico romano, mas também em várias denominações protestantes. A união entre igreja e Estado permanece até nossos dias, tornando inconcebível a muitas pessoas, por exemplo, ser brasileiro e não ser católico romano. Mesmo entre os evangélicos no Brasil, há uma forte tendência entre a segunda e a terceira gerações de crentes de aderir a uma forma de cristianismo mais parecida com a cristandade que com o conceito de *residentes estranhos* [*resident aliens*].

Embora as igrejas paulinas não fossem ligadas ao Estado, os cristãos não eram isentos de obrigações sociais. Reconhecendo o estabelecimento divino das autoridades, os santos deveriam sujeitar-se a elas (Rm 13.1-5; Tt 3.1). Mas essa obrigação não identificava os demais cidadãos pagãos do Estado com os membros das igrejas. Ao contrário, todos os Estados, e principalmente o Império Romano, tinham suas religiões oficiais, e o cristianismo não figurava entre elas. De fato, no tempo de Paulo, a igreja era reconhecida apenas como seita judaica.

Mesmo desligadas dos elementos étnicos e culturais (Cl 2.11), Paulo referia-se às igrejas como "povo de Deus" (Tt 2.14) e, de certa maneira, afirmava que todos eram concidadãos dos santos e membros da família de Deus (Ef 2.19). Como família, o povo de Deus deve viver conjuntamente as características de Cristo (Cl 3.12-17).

Com base nesse conceito, Paulo fundamentou a campanha de obtenção de recursos para os cristãos pobres em Jerusalém (1Co 16.1; 9.12). A igreja local fornece o conceito de "povo e habitação de Deus", distinguindo-a dos descrentes ao seu redor (2Co 6.14-16).

De que maneira a mensagem do evangelho é relevante?

Aproximação e distanciamento

Uma das questões debatidas hoje é como tornar o evangelho relevante neste novo milênio de tal maneira que os ouvintes possam apreendê-lo dentro de sua realidade. O problema é duplo: de um

lado, sem certa adaptação não poderão escutá-lo; de outro, todas as culturas e ideologias são produzidas por seres caídos que precisam de salvação. É necessária certa aproximação para atraí-los a Cristo, mas também se exige certo distanciamento para justificar o chamado à salvação provida pelo Senhor. Paulo ilustrou os dois aspectos, aproximação e distanciamento, em 1Coríntios 9.19-23.

Esse problema era semelhante ao nacionalismo judeu dos tempos do apóstolo. O tratamento que ele concede à questão étnico-nacional nos orienta sobre sua abordagem relativa aos conceitos de cristandade e contextualização. Como já vimos, Paulo usava o Antigo Testamento como ponto de partida quando pregava aos judeus, e até filósofos pagãos quando pregava aos gentios. Mesmo assim, verifica-se que Paulo não usava nenhuma das duas fontes para fundamentar a mensagem que pregava.

Com o passar dos séculos, entretanto, os pensadores cristãos passaram a absorver as ideologias de sua época como veículos para tornar a mensagem cristã relevante para sua geração. Dessa forma, o pensamento contextualizado tornou-se mais que uma simples ilustração, passando de fato a dar forma e controlar o conteúdo da mensagem.

Na Antiguidade, a teologia de Agostinho foi formulada segundo o platonismo. Mais tarde, na Idade Média, Tomás de Aquino reformulou a teologia em termos aristotélicos. Nos últimos séculos, a forma e o conteúdo da teologia têm sido moldados pelo pensamento moderno, originando o secularismo. No início deste terceiro milênio, o pós-modernismo pretende influenciar a mensagem da salvação.

Paulo demonstrou a necessidade de resistir às ideologias não cristãs e de moldar a mensagem conforme a vontade de Deus encontrada nas Escrituras (Rm 12.2; 1Co 2.15,16). Independentemente de qualquer época e contexto, a relevância da mensagem cristã não se origina das ideologias do momento. Ao contrário, procede de três elementos permanentes:

1. da imutabilidade da natureza humana, apesar de todos os avanços científicos, econômicos e socioculturais;
2. da singularidade do Filho de Deus, cujo sacrifício foi feito uma única vez;
3. da revelação final encontrada nas Escrituras do Antigo e Novo Testamentos.

Relevante aos não cristãos

Os adeptos do judaísmo, apesar de seu apego ao Antigo Testamento, descartavam a fé em Jesus Cristo como único Salvador. De um lado, Paulo proclamava que todo o Israel seria salvo (Rm 11.26); de outro, também reconhecia que nem todos os judeus eram salvos (10.1,16,21). Muitos intérpretes não percebem que a salvação era prometida somente aos que cressem em Jesus. Paulo usava o Antigo Testamento para elucidar a fé e torná-la relevante aos judeus (At 13.16-32), afirmando que Israel seria salvo quando os judeus cressem em Cristo como Salvador (At 28.23,24). Não bastava apenas descender fisicamente de Israel (Rm 9.6,7).

E quanto aos gentios? Paulo quase sempre iniciava o ministério entre os gentios que haviam sido atraídos pelo judaísmo do século I. O êxito do zelo missionário judeu era evidente no mundo antigo. Em todas as cidades por onde Paulo passou, encontrou sinagogas repletas de prosélitos e gentios tementes a Deus. O próprio Jesus havia testemunhado sobre o zelo farisaico de converter os gentios. Ele condenara apenas seus resultados (Mt 23.15).

A mensagem paulina era relevante a esses gentios já acostumados com o ensino do Antigo Testamento. O apóstolo podia pregar-lhes Jesus como cumprimento das profecias messiânicas. Os interessados eram agraciados com a não imposição dos costumes judeus. Assim, o êxito de Paulo foi maior com os "tementes a Deus" (At 17.4,17) que com os "prosélitos" — convertidos ao judaísmo

que passaram pelo rito da circuncisão. Os tementes a Deus obedeciam a certas prescrições da Lei sem serem circuncidados.[13]

CONCLUSÃO

1. Ao entrarmos nesta era pós-moderna do século XXI, é necessário questionar se o evangelho pregado por Paulo terá aceitação igual, ou melhor, à do mundo moderno que chega ao fim. À parte da soberania de Deus, não há garantias. As ideologias têm o poder de conformar-nos a suas linhas filosóficas. A igreja de Jerusalém conformou-se ao legalismo da era (At 21.20). A de Antioquia e as demais organizadas por Paulo adaptaram-se à cosmovisão grega. Mais recentemente, surgiram cristãos "autênticos" existencia-listas e até marxistas.

A principal questão é se os adeptos do pós-modernismo permitirão que a salvação pregada por Paulo tenha livre curso para moldar os elementos de sua filosofia à imagem de Cristo. Que Deus vença essa batalha entre a filosofia e a revelação de Cristo!

O homem é salvo pela graça de Deus mediante a fé (Ef 2.8). "Portanto, a graça é disponibilizada ao pecador pela fé e resulta não somente em que a pessoa tenha uma posição justa e correta perante Deus, mas que a influencie a viver de forma honesta."[14] A resposta humana à graça pela fé permite ao homem libertar-se tanto das ideologias de sua época quanto torná-las cativas à redenção em Cristo Jesus (Rm 12.2). Por ser a fé um compromisso com Deus e com a igreja, ela liberta o cristão social e culturalmente de seu contexto de modo que ganhe para Cristo aqueles que ainda estão presos a ele.

2. Paulo considera o cristão um ser "em Cristo". Assim, James Stewart desenvolveu os elementos vitais da teologia paulina em

[13] BAG, p. 722.

[14] Leland M. HAINES, *Redemption realized through Christ*, Northville, MI: Biblical Viewpoints Publications, 1996, p. 123.

torno dessa expressão.[15] Embora ela quase não apareça fora dos escritos paulinos, é encontrada 104 vezes em suas cartas (entre as várias formas e outras similares, sem contar as diversas vezes em que o conceito aparece resumido na palavra "nele"). "Em Cristo" permeia todas as doutrinas paulinas, trazendo-as cativas ao Senhor. Ela identifica não apenas a relação que o indivíduo tem com o Senhor, mas também o liga à Igreja, o Corpo de Cristo.

Como chave de sua teologia, Paulo percebia a redenção "em Cristo" (6.14). Assim, somos redimidos em Cristo (Rm 3.24); somos perdoados nele (Ef 4.32); somos salvos por ele estar em nós (2Co 13.5); somos batizados "para dentro" (*eis*) dele (Rm 6.3); e já fomos ressuscitados com ele (Cl 3.1).

Estar "em Cristo" indica que o crente pertence a Jesus (1Co 1.30; 3.23) e tem uma relação especial com o Senhor da glória (Fp 3.8). Ele se torna nosso Senhor (Cl 2.6), e mais: o crente é revestido nele (Gl 3.27), transformado em Cristo (2Co 5.17; Gl 2.20). Como resultado, ele passa a pensar de modo diferente (1Co 2.16). O revestimento, a transformação e o pensar diferentes são frutos do relacionamento com a igreja, o corpo de *residentes estranhos* [*resident aliens*]. Ela, por intermédio de seus membros, é uma espécie de encarnação do Filho de Deus (Gl 4.19).

3. De acordo com Paulo, a salvação implica a transformação radical de quem responde ao convite do Senhor Jesus. Gordon Smith afirma que a conversão cristã autêntica envolve três temas integrados. Em primeiro lugar e antes dos demais aspectos, a conversão é uma experiência com Cristo. Todavia, é mais que uma experiência. Em segundo lugar, a conversão autêntica põe a pessoa num caminho de maturidade espiritual e transformação. Em terceiro lugar, as lentes teológicas através das quais cada crente compreende sua

[15] *A Man in Christ*, New York: Harper & Brothers, 1935.

experiência de conversão reconhecem necessariamente a soberania do Espírito de Deus.[16]

Além dos três elementos descritos por Gordon Smith, a salvação envolve também a aquisição linguística. Como ela poderia dar-se, a não ser pela convivência numa comunidade que fale a linguagem da salvação? Como Brad J. Kallenberg destaca, como poderia o incrédulo aprender que "perdão" não significa "resolução de conflitos"? Ou que "graça" é diferente de "amostra grátis"? Até mesmo a palavra "Deus", como compreendê-la fora da comunidade dos crentes? Há um componente cognitivo no evangelho que exige a compreensão da linguagem da conversão.[17]

[16] Making Sense of Conversion, in: *Theology News and Notes*, Fuller Theological Seminary, Spring, 2003, p. 4.

[17] *Conversion in a Postmodern Environment,* in: TN&N, p. 12-14.

A INTERPRETAÇÃO DO PENSAMENTO PAULINO: UMA ABORDAGEM HISTÓRICA



Luiz Alberto Sayão

INTRODUÇÃO

O apóstolo Paulo é, sem dúvida, o maior teólogo do cristianismo. A sistematização fundamental da fé cristã primitiva tem na figura do apóstolo seu modelo mais importante. Apesar de ter sido um apóstolo tardio (1Co 15.8,9) e de não ser o autor mais prolífico do Novo Testamento, Paulo é de fato o primeiro teólogo sistemático cristão, no sentido básico da palavra. Estamos seguros de que não é demais afirmar que ele foi a pessoa mais importante da história da fé cristã depois do próprio Jesus Cristo.

Todavia, uma avaliação do pensamento paulino não é tarefa nada fácil. Muitas questões devem ser enfrentadas num trabalho de tal envergadura.

- Qual é a principal fonte do pensamento de Paulo?
- Qual é a influência cultural predominante em seus escritos? É preponderantemente judaica? Grega? Romana?
- Como seu pensamento distingue-se do parecer dos demais autores do Novo Testamento?
- Até que ponto Paulo é original?
- Como se organiza sua teologia? Há algum tema dominante?

- Existe um desenvolvimento do pensamento paulino?

Estas são algumas das principais perguntas que todo estudioso sério precisa abordar ao tentar compreender o pensamento do apóstolo dos gentios.

É curioso observar como o tema "Paulo" tem se tornado cada vez mais digno de nota nos últimos anos. Recentemente, dezenas de artigos e de programas populares de perfil mais secular têm aparecido em diversos lugares do mundo. A maioria deles é elaborada por pessoas leigas, ainda que possuam um delineamento bem crítico.

De modo geral, tais artigos costumam questionar a historicidade de Paulo, conforme descrita no Novo Testamento, seu perfil judaico, sua doutrina e até sua saúde mental. Muitos desses textos têm sugerido que existe uma profunda ruptura entre o pensamento de Paulo e o de Jesus.[1] Sabendo que o pensamento de Paulo é uma das bases fundamentais da teologia do Novo Testamento e que sua prática tornou-se o modelo pastoral e missionário mais exemplar para os cristãos de todos os tempos, informar-se a respeito de Paulo e dos enfoques de seu pensamento merece, mais do que nunca, toda atenção.

Paulo e seu ministério

O nome judaico de Paulo[2] é *Shaul* (Saul ou Saulo). O apóstolo fora assim chamado provavelmente por pertencer à tribo de Benjamim, a qual historicamente teve o rei Saul como seu integrante mais famoso. O cidadão romano Paulo (seu nome latino) nascera em Tarso, antiga capital da Cilícia, situada junto ao rio Cidno. A cidade fora helenizada e se tornara um centro de cultura grega, chegando a contar com cerca de 500 mil habitantes.

[1] Exemplos dessas tendências vieram à tona recentemente em revistas populares como *Superinteressante*, de dezembro de 2003, e em programas culturais sobre a Bíblia do *History Channel*.

[2] Conforme o testemunho de Atos e das primeiras epístolas paulinas.

Paulo cresceu em meio à tradição judaica religiosa, muito bem instruído na Torá hebraica (At 26.4-8), e aprendeu o grego, o hebraico e o aramaico (língua comum entre os judeus na época). Adquiriu também o ofício de fazedor de tendas (At 18.3). Ainda muito jovem, Paulo foi estudar com o famoso rabino Gamaliel, neto de Hillel (At 22.3). Como fariseu, Paulo tornou-se um estrito seguidor da Lei e da tradição judaicas (Fp 3.5).[3]

Depois de tornar-se um dos principais perseguidores da igreja cristã incipiente (At 8.3), Paulo converteu-se a Cristo, de forma extraordinária, na famosa estrada de Damasco (At 9.1-19). Junto com a conversão, Paulo recebeu o chamado apostólico para a pregação do evangelho de Cristo ao mundo gentílico (At 9.15).

A conversão de Paulo ocorreu provavelmente entre os anos 32-35,[4] sendo seguida por uma viagem à Arábia (Gl 1.17) e a Damasco (2Co 11.32). É possível que no ano 35 ou 38 Paulo tenha visitado Pedro em Jerusalém (At 9.26-30; Gl 1.18). Depois disso, o apóstolo dirigiu-se às regiões da Cilícia da Síria (Gl 1.21), onde possivelmente ficou cerca de dez anos (35/38-45/46). Sua segunda visita a Jerusalém deve ter ocorrido em 46 (Gl 2.1). Daí em diante, começam as grandes viagens missionárias de Paulo, o apóstolo dos gentios.

A primeira viagem missionária talvez tenha ocorrido entre 46 e 48.[5] Teve início em Antioquia da Síria e é descrita em Atos 13 e 14.

[3] Muito da informação histórica aqui descrita baseia-se no artigo sobre Paulo constante do *Novo dicionário da Bíblia* e em Gundry, *Panorama do Novo Testamento* (1991), ambos publicados por Ed. Vida Nova.

[4] A indefinição ocorre principalmente pelo problema dos "três" e "catorze" anos mencionados em Gálatas 1.18 e 2.1. Cf., B. D. HALE, *Introdução ao estudo do Novo Testamento*, p. 201 (Ed. Hagnos), e M. SOARDS, in: Paul, *Mercer Dictionary of the Bible*, Mercer University Macon, Geórgia, 1998, p. 660.

[5] A cronologia é tradicional e segue Gundry, op. cit. A literatura erudita apresenta divergências ainda que não muito grandes na tentativa de relacionar Atos e a cronologia secular. Para mais detalhes, consulte Kümmel, *Introdução ao Novo Testamento*.

Paulo, acompanhado de Barnabé e, por algum tempo, por João Marcos, evangeliza a ilha de Chipre e a região da Galácia (Ásia Menor). Essa viagem parece ter sido a causa do Concílio de Jerusalém, realizado no ano 49, para resolver o problema da relação entre os judeus cristãos e os gentios recém-convertidos ao cristianismo (At 15.1-35).

A segunda viagem missionária tem lugar entre 49-52. Acompanhado de Silas, Paulo evangeliza e fortalece as igrejas cristãs formadas na primeira viagem às terras da Ásia Menor. Diversas cidades da região da atual Turquia, bem como da Macedônia (Filipos, Tessalônica e Bereia) e da Acaia (Corinto e Atenas) são visitadas pelo apóstolo (At 15.36—18.18). As cidades de Filipos e Corinto, onde Paulo permanece por cerca de um ano e meio, merecem particular destaque.

A terceira viagem aconteceu provavelmente entre os anos 52 e 57 e é descrita em Atos 18.23—20.6. A base do trabalho de Paulo nessa terceira viagem é a cidade de Éfeso, onde ele permaneceu por cerca de três anos. De lá, do ministério realizado a partir da escola de Tirano, Paulo evangeliza gente de "todo o mundo". Em Éfeso, são escritas as cartas aos coríntios.

No final da terceira viagem, Paulo viaja para Jerusalém por ocasião da Páscoa. Lá é preso, acusado pelos líderes judeus de ter levado ao templo o gentio Trófimo. Depois de dois anos de prisão na capital romana da Palestina, Cesareia (57-59), o apóstolo apela para César, e é levado a Roma. A viagem, marcada por grandes dificuldades, é interrompida pelo naufrágio em Malta, onde, por motivos meteorológicos, precisa passar o inverno com os demais passageiros do navio.

No começo da primavera do ano 60, Paulo se dirige finalmente a Roma (At 28), onde permanece em prisão domiciliar, possivelmente até o ano 62. É muito provável que, pela desistência de seus acusadores, tenha sido libertado, prosseguindo seu ministério apostólico. Entretanto, não temos mais informação sobre o apóstolo no livro de Atos.

Historicamente, o período que compreende a libertação de Paulo até sua morte é de difícil reconstrução. Algumas fontes clássicas, como a *Epístola de Clemente*, o *Cânon muratoriano* e até o livro apócrifo dos *Atos de Pedro*, falam de uma viagem à Espanha (v. Rm 15.24-28). Além disso, as chamadas Epístolas Pastorais sugerem uma intensa atividade paulina nesse período.[6]

Aqui é necessário falar um pouco sobre a autoria das cartas paulinas. Não há praticamente dúvida de que Paulo é de fato autor das demais cartas chamadas paulinas (por ordem cronológica): Gálatas, 1 e 2Tessalonicenses, 1 e 2Coríntios, Romanos, Efésios, Filipenses, Colossenses e Filemom.[7] Uma boa tentativa de reconstrução do ministério paulino pós-Atos aparece com detalhes nas notas da *Bíblia de estudo NVI*.[8]

Com base em várias referências das Epístolas Pastorais, sugere-se que, entre os anos 62 e 67, Paulo tenha estado em Roma, Espanha, Creta, Mileto, Colossos, Éfeso, Filipos, Nicópolis e novamente em Roma, quando de sua morte por martírio no ano 67.

Finalizando essa introdução, faz-se necessário dizer que é quase impossível resumir de modo adequado a teologia paulina em tão poucas páginas. O pensamento de Paulo é a principal fonte de teologia propriamente dita (doutrina de Deus), de cristologia elaborada, hamartiologia e soteriologia do Novo Testamento, sem falar em sua escatologia.

O protestantismo clássico sempre considerou a justificação pela fé e a reconciliação do homem com Deus por meio de Cristo o âmago da teologia paulina. Adolph Harnack o considera a principal

[6] Quase exclusivamente, os autores conservadores aceitam a autoria paulina das Epístolas Pastorais. A maioria dos estudiosos atuais as considera deuteropaulinas. Para uma avaliação das posições e dos argumentos, v. KÜMMEL, op. cit.; D. A. CARSON, D. J. MOO & L. MORRIS, *Introdução ao Novo Testamento*, Vida Nova, 2000. V. tb. B. D. HALE, op. cit.

[7] Pressupondo que Gálatas foi escrita por ocasião do Concílio de Jerusalém (cerca de 49) e que Hebreus não pode ser uma carta paulina.

[8] Publicada pela Editora Vida, p. 2070.

fonte da história do dogma.[9] Além disso, é preciso reconhecer que o pensamento de Paulo mostra-se bastante complexo, conforme avaliação do próprio Pedro (2Pe 3.16). Portanto, qualquer apreciação simplista de Paulo estará desconsiderando sua complexidade (até mesmo lógica) e seu desenvolvimento interno.[10] Todavia, algumas questões importantes adquiriram relevância e merecem atenção especial.

A IGREJA PRIMITIVA E A IDADE MÉDIA

Uma das grandes polarizações construídas na interpretação do pensamento paulino foi a relação judaico-gentílica. A discussão já pode ser sentida no próprio livro de Atos e também em diversas epístolas, principalmente Gálatas e Romanos. Teve grande impacto na igreja primitiva e foi retomada de modo preponderante no século XIX, principalmente na Alemanha.[11]

O primeiro intérprete de Paulo que merece atenção foi o reconhecido primeiro herege cristão Marcião (140 d.C). No século II, ele desenvolveu um pensamento nitidamente antijudaico. Com seus pressupostos, considerava o Antigo Testamento muito inferior ao

[9] D. N. HOWELL JR. *Bibliotheca sacra*, v.150, n. 599, julho/93, p. 304.

[10] Sobre o desenvolvimento do pensamento paulino, v. Mauro PESCE, *As duas fases da pregação de Paulo.* Série Bíblica Loyola, 20.

[11] Dentre os muitos livros sobre Paulo em português que merecem destaque, estão: G. BORNKAMM, *Paulo*. Maurice CARREZ, *As cartas de Paulo, Tiago, Pedro e Judas.* Alberto CASALEGNO, *Paulo:* evangelho do amor fiel de Deus. L. CERFAUX, *Cristo na teologia de Paulo* e *O cristão na teologia de Paulo.* Edouard COTHENET, *Paulo:* apóstolo e escritor. Neil ELLIOT, *Libertando Paulo:* a justiça de Deus e a política do apóstolo. Rinaldo FABRIS, *Paulo:* apóstolo dos gentios. Gordon D. FEE, *Para ler Paulo.* E. KÄSEMANN, *Perspectivas paulinas.* H.C. KEE, *As origens cristãs em perspectiva sociológica.* Wayne A. MEEKS, *Os primeiros cristãos urbanos:* o mundo social do apóstolo Paulo. Jerome MURPHY-O'CONNOR, *A antropologia pastoral de Paulo:* tornar-se humano juntos e *Paulo:* biografia crítica. Daniel PATTE, *Paulo, sua fé e a força do evangelho.* A. T. ROBERTSON, *Épocas na vida de Paulo.*

Novo Testamento e rejeitou tudo o que considerava judaico neste. Assim, Marcião delimitou um cânon neotestamentário composto pelo evangelho de Lucas e pelas tradicionais dez epístolas paulinas (incluindo Hebreus, mas não as Cartas Pastorais).

Para Marcião, Paulo devia ser visto como um apóstolo antijudaico que, ao pregar a graça de Cristo, rejeitava a Lei e o Deus do Antigo Testamento, rompendo assim radicalmente com toda a tradição judaica.

De maneira completamente oposta, também no século II, a seita dos ebionitas (literalmente "os pobres") entendia que Paulo era um apóstolo plenamente judaico. Tratava-se de um grupo de judeus cristãos da igreja primitiva que defendia a guarda do sábado, a prática da circuncisão e dava grande valor à Lei. Os ebionitas acabaram rejeitando as epístolas paulinas e faziam distinção entre o Jesus histórico e o Cristo eterno.

Como se poderia esperar, tais posições extremas e exageradamente polarizadas foram rejeitadas pela igreja primitiva. No entanto, em razão do crescimento da igreja cristã gentílica e da rejeição majoritária de Cristo Jesus pelos judeus, as raízes judaicas de Paulo foram desconsideradas pelo pensamento teológico dominante da cristandade. Nomes como Ireneu, Orígenes, Crisóstomo e Jerônimo comprovam tal perfil.

O teólogo mais famoso que configurou a Igreja medieval foi, sem dúvida, Agostinho de Hipona, que viveu no século IV. Ele delimitou uma ampla teologia que estabeleceu os rumos do pensamento cristão medieval por quase um milênio.

Em razão, em parte, de sua vida pagã pregressa muito pecaminosa, Agostinho enfatizou principalmente os aspectos hamartiológicos e soteriológicos do pensamento de Paulo. Temas como a libertação da culpa e o lugar da Lei foram destacados pelo bispo de Hipona. Sua relação empática com o pensamento platônico abriu caminho para que sua síntese teológica, que unia soteriologia paulina e platonismo, contribuísse para o monasticismo medieval.

Agostinho, porém, estabelece as bases para o enfoque da Reforma Protestante sobre Paulo, principalmente o de Lutero.

A REFORMA

Não é exagero afirmar que a Reforma Protestante do século XVI deve ser entendida como um retorno ao pensamento de Paulo. Os nomes mais destacados da Reforma, Martinho Lutero e João Calvino, construíram sua teologia com base principalmente nos escritos paulinos. É mais que senso comum o fato de que Lutero afirmou que a "justificação pela fé, independente das obras" (Rm 3.28) era a verdade doutrinária que deveria ser retomada em contraposição à perspectiva católica romana.

Na realidade, para Lutero a "justificação pela fé" paulina tornou-se a doutrina cristã mais importante. Por meio dela, devem ser avaliadas todas as demais doutrinas e práticas. Além disso, merece especial destaque o fato de que Lutero considerava a "justificação pela fé" o centro da teologia de Paulo.

A percepção do significado da justiça divina atribuída ao pecador, justificando-o pela fé, pode ser observada nas próprias palavras do reformador alemão Martinho Lutero:

> Por fim, pela misericórdia de Deus, meditando dia e noite, dei ouvidos ao contexto das palavras, a saber, "nele a justiça de Deus é revelada, conforme está escrito: 'Aquele que pela fé é justo viverá' ". Ali comecei a compreender que a justiça de Deus é aquela pela qual o justo vive por uma dádiva de Deus, isto é, pela fé. E este é o significado: a justiça de Deus é revelada pelo evangelho, ou seja, a justiça passiva com que o Deus misericordioso nos justifica pela fé, conforme está escrito: "Aquele que pela fé é justo viverá". Aqui senti que era inteiramente nascido de novo e havia entrado no próprio paraíso, atravessando portões abertos. Ali se manifestou a mim uma face totalmente diversa de toda a Escritura. A partir dali percorri de memória as Escrituras. Também descobri em outros termos uma analogia, como

> a palavra de Deus, ou seja, o que Deus faz em nós, o poder de Deus, com que ele nos torna fortes, a sabedoria de Deus, com que ele nos faz sábios, a força de Deus, a salvação de Deus, a glória de Deus. E exaltei minha palavra mais doce com um amor tão grande quanto o ódio com que antes odiava a palavra "justiça de Deus". Assim, aquele lugar em Paulo foi para mim verdadeiramente o portão do paraíso.[12]

Essa descoberta exegética levou Lutero a ver o ensino de Paulo sobre a justificação do pecador somente pela fé como o centro definitivo de toda a mensagem bíblica da salvação. Quanto mais Lutero entrava em conflito com os representantes da doutrina católica tradicional da justificação, por causa de seu novo entendimento da justificação, tanto mais se identificava com a luta de Paulo contra os falsos mestres judaizantes e os oponentes judeus.

Lutero considerava os adversários judeus e judeus cristãos de Paulo semelhantes aos teólogos católicos de sua época, enquanto ele e seus seguidores apareciam no papel de Paulo e seus pupilos. Essa falta de distinção entre perspectivas históricas e dogmáticas mantém-se até hoje como fator da erudição paulina alemã.[13]

No caso de Calvino, o enfoque sobre o pensamento de Paulo não foi diferente. Dando a devida atenção a Romanos e Gálatas, os reformados de Genebra também deram destaque à "justificação pela fé". Essa ênfase concedeu a Paulo lugar central na teologia calvinista. Os reformadores argumentaram em favor de uma justiça concedida ao pecador pela fé e pela graça em Cristo (Ef 2.8). Destacou-se o aspecto forense de tal justificação, que posteriormente traria resultados éticos, marca do protestantismo histórico.

Portanto, para o pensamento reformado clássico, tanto luterano como calvinista, Paulo era o apóstolo da graça, que priorizava a

[12] Martinho LUTERO, *Obras* 34.337. Conforme cit. por P. STUHLMACHER & D. HAGNER, *Lei e graça em Paulo*, Vida Nova, 2002, p. 41.

[13] Cf. STUHLMACHER, op. cit., XXX.

soteriologia, tendo a justificação pela fé como tema principal. O enfoque só haveria de ser mudado de fato com o surgimento da crítica liberal alemã, fruto do Iluminismo.

O ILUMINISMO

O Iluminismo inaugurou uma nova era nos estudos das Escrituras.[14] O movimento, como se sabe, glorificava a razão autônoma e interpretava a religião sob o prisma racionalista e antissobrenaturalista. Foi o Iluminismo do século XVIII que deu origem ao método histórico-crítico da Bíblia.

O enfoque sobre Paulo nesse contexto foi exageradamente helênico. O pensamento paulino era explicado paralelamente com o mundo grego. Sob tal perspectiva, surgiu na Alemanha a pesquisa sobre o apóstolo denominada *Paulusforschung*.[15]

Uma das maiores expressões eruditas dessa tendência surgiu no século XIX. Seu nome era Ferdinand Christian Baur, expoente da famosa escola de Tübingen.[16] Com a publicação do artigo *Die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde*, no *Tübinger Zeitschrift für Theologie* (1831), e de sua obra posterior, *Paulus der Apostel Jesu Christi*, de 1845, Baur deixou claro suas convicções. Ele acreditava que o cristianismo primitivo estava radicalmente dividido entre a igreja de Jerusalém e as igrejas gentílicas, que eram ligadas a Paulo.

Sob o enfoque dialético nitidamente hegeliano, Baur via a igreja judaica — sob direção de Pedro e Tiago, muito ligada à Lei e ao judaísmo — definida por uma ruptura teológica com as igrejas

[14] Grande parte das informações aqui encontradas tem como fonte o artigo de D. N. HOWELL, *Bibliotheca Sacra*, v. 150, n. 599, p. 304, julho/93, Dallas.

[15] Com base no artigo sobre Paulo na *ISBE*, ed. James ORR, Eerdmans, 1998.

[16] Eruditos de expressão, como Semler, Michaelis, Schleiermacher e Eichhorn, iniciaram a crítica literária do Novo Testamento e foram precursores de F. C. Baur.

organizadas por Paulo, marcadas pela liberdade cristã. Tal ruptura deu origem a um conflito teológico e eclesiástico, que poderia ser percebido em Gálatas e nas cartas aos Coríntios. As demais epístolas, que não apresentavam tal conflito, não poderiam ser consideradas paulinas. Além das cartas já mencionadas, apenas a de Romanos seria autêntica.

Seguindo sua dependência de Hegel, Baur entendia que a síntese do conflito judaico-gentílico só poderia ter surgido no século II, quando teriam sido escritas as demais epístolas de Paulo, chamadas "deuteropaulinas", e o próprio livro de Atos. A perspectiva filosófica de Baur controlou nitidamente seu enfoque.

Respostas às ideias de Baur foram dadas por estudiosos de peso como J. B. Lightfoot, Theodor Zahn e William Ramsay.[17] Lightfoot, por exemplo, estudou os pais da Igreja e demonstrou que as conclusões de Baur foram inadequadas e careciam de fundamento histórico seguro. Não era possível datar no século II tantas epístolas paulinas (ou "deuteropaulinas"). A escola de Tübingen foi considerada radical, exageradamente crítica e dependente do hegelianismo.

A elaboração de Baur, todavia, levantou questões cruciais com respeito aos estudos paulinos: Qual a relação entre Paulo e Jesus? Qual foi o papel do pensamento judaico na igreja primitiva? E do pensamento grego? Com que pressupostos deve-se estudar a igreja primitiva?

A ESCOLA DE RELIGIÕES COMPARADAS

No final do século XIX, surge na Alemanha um novo enfoque sobre os estudos bíblicos, chamado de *Religionsgeschichtliche Schule*. Tal abordagem, ainda basicamente helênica, pretendia entender o

[17] A obra de RAMSAY, *St. Paul the Traveller and the Roman Citizen* (1897), discute Paulo à luz de sua cidadania romana. O apóstolo Paulo vê Roma positivamente, afirmando que sua autoridade política vem de Deus (Rm 13.1-7). Ele se vê e se porta como cidadão romano. As pesquisas históricas de Ramsay fizeram-no abandonar os pressupostos de F. C. Baur.

cristianismo primitivo, bem como o pensamento paulino, com base em sua relação com o paganismo do mundo greco-romano.

Os cultos de mistério e os demais cultos pagãos da época[18] foram considerados as principais fontes de inspiração da cristologia paulina, traçando-se paralelos e semelhanças entre eles e o pensamento de Paulo. Segundo os estudiosos dessa nova abordagem, conceitos como o do deus redentor redivivo, o *kyrios* exaltado, a redenção sacramental e a participação mística com a divindade seriam ideias pagãs que influenciaram decisivamente a cristologia paulina. Tendo crescido em Tarso, Paulo teria sido influenciado por tais ideias, que acabaram moldando sua teologia.

O conceito paulino de mistério, espírito e conhecimento (*gnosis*), portanto, foram explicados com base nessa perspectiva. Dois eruditos destacados que defenderam essa posição, procurando relacionar o paulinismo com a literatura hermética e o gnosticismo, foram W. Bousset e R. Reitzenstein.[19]

Além disso, é preciso ressaltar que a descoberta dos manuscritos de Cunrã e os estudos posteriores sobre o judaísmo intertestamentário acabaram enfraquecendo de modo decisivo as conclusões da escola de religiões comparadas. A polarização absoluta entre judaísmo e helenismo fora mais uma elaboração hegeliana; não se comprovava pelos fatos. Na verdade, a terminologia paulina que se assemelhava de alguma forma aos cultos pré-gnósticos e de mistério da Ásia Menor seria mais facilmente explicada por sua metodologia missionária transcultural.

O LIBERALISMO

O liberalismo clássico, desenvolvido paralelamente à escola de religiões comparadas desde o final do século XIX, foi também

[18] Exemplos de movimentos religiosos com esse perfil são os cultos a Cibele na Ásia Menor, o mito de Ísis e Osíris no Egito e o mitraísmo em Roma.

[19] Tais conclusões provaram-se inadequadas. Entre seus principais críticos, destacam-se E. Best, B. Gaertner e C. A. Pierce.

muito influenciado pelo racionalismo filosófico. Com respeito ao pensamento paulino, os liberais tenderam a dar maior atenção ao relacionamento entre Paulo e Jesus. Em 1904, por exemplo, W. Wrede, em sua obra *Paulus*, sustentou a completa polarização entre Cristo e o apóstolo, negando também que a justificação pela fé fosse a doutrina central da teologia paulina, que ele considerava absolutamente independente.

Em *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, de 1901, por exemplo, Wrede afirma que Jesus nunca reivindicou ser o Messias, mas que tal elaboração teológica teve origem na igreja primitiva. O tão conhecido "segredo messiânico" do evangelho de Marcos teria sido inserido posteriormente com finalidades teológicas. Para Wrede, Paulo desenvolveu uma teologia nova, nitidamente distinta do pensamento de Jesus.

Além disso, como é bem conhecido, o Jesus dos liberais foi, de modo geral, reduzido a um mestre religioso que apenas defendia a ética do amor e a liberdade espiritual. A teologia foi reduzida à ética. Todo elemento sobrenatural do evangelho foi rejeitado ou passou a ser entendido como mito.

Um dos estudiosos liberais que dedicou muita atenção ao estudo de Paulo foi H. J. Holtzmann. Sua obra *Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie*, publicada em 1911, sob nítido prisma racionalista, rejeitou o enfoque forense da justiça divina, historicamente defendido pelos reformadores. Paulo foi interpretado de modo mais místico e ético. O centro da teologia paulina (e neotestamentária) não era a história objetiva de Cristo, mas sim a comunhão dos cristãos com Jesus no sentido ético e místico (subjetivo), o que produziria amor e liberdade.

A fé cristã fora reduzida à ética e a uma religiosidade de perfil relacional. O enfoque liberal, à semelhança de outras perspectivas críticas, também entendia que a principal influência do pensamento de Paulo era o paganismo greco-romano.

O EXISTENCIALISMO DE BULTMANN

O alemão Rudolph Bultmann, um dos maiores estudiosos do Novo Testamento do século XX, produziu vasta literatura sobre o assunto entre os anos 1920 e 1960.[20] Foi muito influenciado pelo pensamento existencialista de Martin Heidegger. Por incrível que possa parecer para muitos estudiosos conservadores, a preocupação inicial de Bultmann era apologética. Seu interesse foi tornar o evangelho atraente ao homem moderno, extraindo dele os elementos pertinentes à cosmovisão primitiva e ultrapassada do século I da Era Cristã. Para atingir seus objetivos, Bultmann caminhou na direção do que chamou de "demitologização" do Novo Testamento.

No entanto, apesar de seus esforços com a demitologização e com o existencialismo, Bultmann acabou desvalorizando a base histórica do evangelho. De maneira bem coerente com seu ponto de vista, Paulo acabou recebendo o mesmo enfoque. Em sua abordagem, Bultmann ignora a história redentiva e a dimensão corporativa e cosmológica de Paulo. Na verdade, seguindo a herança helênica alemã, ele acabou entendendo o paulinismo com base em uma suposta relação com um tipo de gnosticismo incipiente. A pessoa de Cristo teria paralelo com uma figura redentora celestial que desce, batalha e liberta o homem dos poderes cósmicos do mal. Tal visão recebe uma leitura existencialista, na qual Bultmann entende que o verdadeiro conhecimento é recebido no *kerygma*, permitindo ao homem alcançar autenticidade e autocompreensão.

Bultmann divide o pensamento de Paulo em duas partes: "o homem antes da revelação da fé" e "o homem sob a fé". A teologia paulina é sobreposta pela antropologia. A obra salvífica de Cristo, sua morte e ressurreição não são fatos históricos no sentido comum do termo. Ocorrem na proclamação, conclamando o homem a decidir pela fé. Convoca-o a autenticar a existência. Trata-se da

[20] V. sua clássica e volumosa *Teologia do Novo Testamento*, Academia Cristã, 2004.

autocompreensão e da abertura para o futuro, evidenciando o enfoque antropológico da interpretação de Bultmann.

Ele teve o mérito de tentar apresentar um evangelho adequado ao homem contemporâneo. Entretanto, sua posição radical impediu-o de construir uma teologia mais duradoura e mais dependente do próprio texto bíblico. Aliado a tal dificuldade, Bultmann elaborou sua obra numa época em que a oposição entre helenismo e judaísmo parecia ser absoluta para os estudiosos, e muito material descoberto sobre o gnosticismo e os escritos de Cunrã trouxeram informação suficiente para confirmar as limitações dos pressupostos bultmanianos.

O ENFOQUE JUDAICO E ESCATOLÓGICO

Não é difícil perceber que o Novo Testamento apresenta uma vasta gama de texto que focaliza o pano de fundo judaico do apóstolo Paulo (Fp 3.5,6; At 9.1,2; 22.3-5; 23.6; 26.5,6,9-12; Gl 1.13,14). Mesmo depois de convertido, Paulo continua a considerar-se judeu (At 20.17-26; Rm 3.1,2; 9.1-5; 10.1). Infelizmente, a obsessão pelo helenismo e as tendências antissemitas de grande parte da teologia ocidental ofuscaram o elemento judaico do pensamento de Paulo, resgatado e valorizado apenas mais recentemente por estudos realizados em especial nos manuscritos de Cunrã e na vasta literatura rabínica.

A primeira tendência desse enfoque pode ser percebida no pensamento do grande gênio alsaciano Albert Schweitzer.[21] Seu enfoque

[21] Albert Schweitzer, vencedor do Prêmio Nobel da Paz de 1952, foi uma das pessoas mais impressionantes da História. Além de médico, foi um excelente intérprete de Bach, teólogo expressivo e contava com ótima saúde. Morreu aos 90 anos de idade, a maioria dos quais vividos no interior da África equatorial, onde cuidava de leprosos e doentes. Infelizmente, seu enfoque teológico foi muito menos extraordinário.

[22] Entendido aqui como o vê a obra de F. F. BRUCE, *Paulo:* o apóstolo da graça. Sua vida, cartas e teologia, Shedd Publicações, 2003.

sobre o cristianismo era bem liberal, quando comparado com o consenso evangelical,[22] e enfatizava seu aspecto apocalíptico. Segundo o "grande doutor branco do Gabão", Jesus fora um pregador apocalíptico que anunciava a chegada do Reino de Deus. Frustrado por sua desilusão, Jesus entregou-se à morte, crendo estar assim inaugurando o ansiado reinado divino.

Posteriormente, em sua *Geschichte der Paulinischen Forschung,* de 1911, Schweitzer conseguiu comprovar que a radical oposição liberal entre Paulo e Jesus era inadequada e não refletia a realidade dos fatos. Mais tarde, em sua obra *Die Mystik des Apostels Paulus,* de 1930,[23] ele afirmou que Paulo também era apocalíptico como Jesus e que sua tarefa fora reelaborar a escatologia de Cristo.

Paulo tentou relacionar a tensão escatológica entre "o já" e o "ainda não",[24] isto é, entre o evento Cristo e a plena realização do Reino. Tal tensão estava calcada no pensamento judaico da época. A escatologia presente, ou realizada, seria encontrada na doutrina mística da identificação do crente com Jesus.

A fórmula "estar em Cristo" é o centro da teologia paulina e controla todos os demais temas teológicos do apóstolo. Ela não poderia ser explicada à luz do paganismo, nem do pensamento grego. Schweitzer afastou-se dos paradigmas reformados no que se refere à doutrina da justificação pela fé e deixou isso claro ao escrever: "A doutrina da justiça pela fé é uma cratera secundária, formada dentro das bordas da cratera principal, a doutrina mística da redenção por meio do 'estar em Cristo' ".[25]

A importância histórica de Schweitzer está no fato de que seu pensamento abriu caminho para o enfoque judaico do pensamento de Paulo, expresso principalmente na ênfase do aspecto escatológico

[23] Publicado em português com o título *O misticismo do apóstolo Paulo,* Novo Século, 2003.

[24] V. cap. 11, A presença do futuro: o "já" e o "ainda não" na escatologia paulina, do dr. Steven B. Nash, neste livro.

[25] Albert SCHWEITZER, *Die Mystik des Apostels Paulus*, p. 220, conforme cit. por P. STUHLMACHER & D. HAGNER, op. cit.

do paulinismo. A nova estrada aberta por Schweitzer foi ampliada por estudiosos mais recentes, como os judeus C. G. Montefiore[26] e H. J. Schoeps,[27] por exemplo. Eles tentaram entender o pensamento de Paulo sob o prisma judaico, fazendo distinção entre o judaísmo helenístico de Paulo e o farisaísmo palestino, considerado mais legalista pelo apóstolo.

Foi outro erudito, no entanto, que enfatizou mais claramente as raízes judaicas da teologia paulina. O estudioso W. D. Davies[28] abordou o pensamento de Paulo com base em fontes rabínicas e do farisaísmo do século I. Conforme tem sido confirmado por estudos mais recentes, Davies parte da ideia de que a distinção entre judaísmo palestino e helenizado já não pode ser considerada muito definida.

As descobertas dos manuscritos do mar Morto e de outros testemunhos do século I confirmaram que o judaísmo dos dias de Jesus era multifacetado e complexo. Portanto, Davies rejeitava a ideia de que Paulo opunha-se à Lei. O apóstolo deve ser visto como um judeu de linha farisaica. Na opinião de Davies, Paulo reinterpretou a Lei, identificando-a com Cristo.

Ele deu atenção às considerações paulinas sobre a participação do crente na vida de Jesus e no conceito de Corpo de Cristo, derivando-o da ideia de solidariedade corporativa do Antigo Testamento.[29] Davies, portanto, sugere que Paulo mantém uma relação de continuidade com o judaísmo e suaviza o confronto do apóstolo com os judeus e judaizantes do século I.

[26] V. C. G. MONTEFIORE, The Genesis of the Religion of St. Paul, *Judaism and St Paul* (1914), 1-129.

[27] V. H. J. SCHOEPS, *Paul:* The Theology of the Apostle in the Light of Jewish Religious History.

[28] V. W. D. DAVIES, *Jewish and Pauline Studies* e *Paul and Rabbinic Judaism.*

[29] V. a excelente tese de Russell P. Shedd em *Solidariedade da raça*, Vida Nova, 1995. Vale lembrar que o conceito de Corpo de Cristo tinha sido relacionado com o misticismo gnóstico por diversos estudiosos do século XIX, ligados à escola de religiões comparadas.

O enfoque judaico está diretamente relacionado com a ênfase no aspecto escatológico do pensamento paulino, realçado pelos estudos de Schweitzer. Entre os estudiosos que merecem destaque nessa abordagem, estão C. H. Dodd, W. G. Kümmel e Oscar Cullmann.

O britânico C. H. Dodd entendeu que a morte de Cristo trouxe de fato a chegada da era vindoura. A escatologia era, portanto, realizada. Na verdade, o cristão já participa do Reino de Deus, e dele desfrutará plenamente na morte. A escatologia perdeu o enfoque histórico e temporal, adquirindo tons mais platônicos.

Já o prolífico estudioso alemão W. G. Kümmel enfatizou que o aspecto presente e futuro da escatologia de Jesus e de Paulo tinham igual relevância e importância, equilibrando os dois elementos na balança.[30]

Oscar Cullmann,[31] em sua famosa trilogia publicada nos anos 1950 e 1960, deu ênfase ao conceito bíblico-judaico de história linear, em contraste com C. H. Dodd.[32]

A NOVA PERSPECTIVA

Trata-se de uma abordagem mais recente e distinta sobre o pensamento paulino. Três nomes estão ligados diretamente a essa interpretação: Krister Stendahl, E. P. Sanders e James D. G. Dunn. Foi o próprio James Dunn que denominou o novo enfoque Nova Perspectiva de Paulo.[33]

O movimento originou-se em 1961, com o erudito sueco K. Stendahl, que reagiu contrariamente à interpretação luterana

[30] Tendência também presente em G. E. LADD em sua *Teologia do Novo Testamento*, Ed. Hagnos, 2001.

[31] V. *Cristologia do Novo Testamento*, Ed. Hagnos, 2008; e, *Cristo e o tempo*, Ed. Custom, 2003.

[32] ISBE, op. cit.

[33] O artigo The New Perspective on Paul foi publicado na *BJRL*, n. 65, em 1983.

tradicional do pensamento paulino. Seguindo a sugestão de Schweitzer, Stendahl defendeu a ideia de que a doutrina da justificação pela fé não podia ser o centro da mensagem paulina de salvação. Com esse raciocício, em 1976, Stendahl descreve essa abordagem em *Paul Among Jews and Gentiles.*

Em 1977, E. P. Sanders publicou sua obra *Paul and Palestinian Judaism.*[34] Nela Sanders afirmou que o judaísmo palestino não acreditava na justificação pelas obras. Também rediscutiu o significado da aliança do Antigo Testamento, atestando que a aliança do Sinai é a grande dádiva do Deus para Israel. O acesso a essa aliança não pode ser conquistado por Israel, pois lhe é concedido pela graça divina. De fato, os israelitas continuarão na aliança se permanecerem nela. Ao pecar, devem arrepender-se e oferecer sacrifícios.

Sanders entende, portanto, que o judaísmo do século I não era uma religião de justificação pelas obras, ma sim uma religião marcada pela graça. Logo, esse não era o problema do judaísmo para Paulo. Segundo Sanders, o apóstolo considerava a participação em Cristo e estar em Cristo muito mais importante que a justificação, o que desloca essa doutrina para uma posição periférica.

De modo semelhante, James Dunn amplia a mesma linha de abordagem, que pode ser examinada em seus dois volumes de comentário de Romanos[35] e em sua densa obra sobre a teologia de Paulo.[36] Em resumo, Dunn afirma que o judaísmo antigo conhecia a justificação pela fé e nela cria, tendo como único deslize o exclusivismo que rejeitava os gentios, e que Paulo desejava apenas uma igualdade soteriológica entre judeus e gentios diante de Deus. Portanto, a justificação pela fé não tem centralidade na teologia paulina; é, antes, uma estratégia pragmática para facilitar sua missão aos gentios.

[34] V. tb. *Paulo, a Lei e o povo judeu*, Academia Cristã, 2008.

[35] *Word Biblical Commentary:* Romans 1—8, and Romans 9—16, Word, 1988.

[36] V. A *teologia de Paulo*, Ed. Paulus, 2003.

A nova perspectiva, entretanto, entende que a teologia paulina tem sido mal interpretada pelo enfoque da Reforma Protestante, que não traduz o verdadeiro pensamento do apóstolo. De fato, segundo o novo enfoque, Paulo nem se percebia numa nova religião, mas entendia que tinha a tarefa de levar o judaísmo para os gentios.

Os questionamentos de Paulo sobre a Lei devem ser lidos apenas sob a luz de sua missão aos gentios. Esclarecendo melhor: os argumentos paulinos contra as "obras da Lei" não diziam respeito à questão da justificação pela obediência à Lei, mas simplesmente aos emblemas judaicos de identidade que separavam os judeus dos gentios.

Tal avaliação, ainda que muitos dos adeptos da nova abordagem discordem, acabará entendendo que há duas vias soteriológicas na história da salvação: o nomismo da aliança do Antigo Testamento é o meio de salvação de Israel, e o evangelho livre da Lei é o meio divino de salvação para os gentios. A abordagem pretende suavizar o conflito judaico-cristão e desviar o embate soteriológico entre as duas tradições religiosas.

CONCLUSÃO

Deste resumo sobre o pensamento de Paulo, podemos extrair lições práticas e importantes para o ministério cristão com base em tantos enfoques desencontrados e muitas vezes contraditórios.

Em primeiro lugar, deve ficar claro que a interpretação de Paulo tem dependido exageradamente de filosofias e perspectivas dominantes de determinada época. O apóstolo fica muitas vezes ofuscado pela sobreposição filosófica ou cultural que recai sobre sua pessoa. Isso deve nos levar a ler todas as abordagens com bastante senso crítico e tentar entendê-las dentro do próprio contexto em que surgiram.

Outra dificuldade que muitas das perspectivas sobre Paulo tem enfrentado é a leitura radical do pensamento do apóstolo. Sua amplitude cultural, bem como seu raciocínio no mínimo dialético e os seus muitos escritos devem necessariamente impedir

qualquer interpretação simplista e monodirecionada do grande apóstolo cristão.

Muitos pensadores e teólogos sistemáticos ocidentais parecem querer praticar um reducionismo desnecessário com pensadores bíblicos. Se tal autor escreveu isso, ele não pode ter escrito outra obra que apresente enfoque aparentemente muito distinto. Os estudos da teologia bíblica têm demonstrado que o leque de abrangência do pensamento bíblico, ou hebraico, é muito mais amplo do que estamos acostumados a admitir. Portanto, a retaliação crítica racionalista da Bíblia tem trabalhado com pressupostos metodologicamente inadequados para avaliar muito do texto bíblico, sem aqui querer defender um conservadorismo fundamentalista irrefletido, que no fundo é outro filho do Iluminismo, tanto quanto o liberalismo crítico.

Muito da polarização estabelecida dentro do paulinismo parece ignorar o aspecto cronológico de sua vida. Devemos considerar a possibilidade de um "desenvolvimento" do pensamento de Paulo. Parece improvável que a escatologia paulina possa ser percebida de modo estático. Além disso, é pouco provável que o Paulo que escreve Gálatas ou 1Tessalonicenses tenha contornos teológicos inalterados quando comparado com o Paulo das Pastorais ou, pelo menos, das epístolas da prisão.

Aliado a tal realidade, jamais poderemos desconsiderar os contextos específicos para os quais o apóstolo envia suas cartas. Muitas considerações precisam ser compreendidas dentro de um contexto particular, sem generalizações inadequadas.

Sem dúvida, Paulo é e continuará a ser considerado o primeiro e grande teólogo do cristianismo. As distintas perspectivas sobre seu pensamento têm utilidade. Ainda que muitas delas mereçam críticas atrozes, no mínimo conseguiram levantar questões pertinentes e importantíssimas sobre o assunto. Cremos ser muito difícil concordar com a Nova Perspectiva e com outras abordagens semelhantes, que defendem o caráter periférico e secundário da justificação

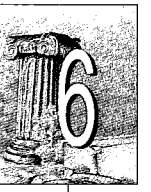
pela fé no pensamento paulino. Uma leitura simples de Romanos e Efésios deixa claro que o tema da justificação pela fé é mais do que relevante para Paulo.

Entretanto, a redescoberta de Paulo como judeu deve ser bem recebida e aprofundada. Mesmo sendo o apóstolo dos gentios, ele sempre se viu como judeu e pensou como um judeu de sua época. O enfoque mais recente sobre o assunto certamente será muito prolífico.

Por fim, devemos enfatizar que a busca de fontes e do cenário por trás de Paulo jamais poderá explicar plenamente a genialidade e o impacto de seus escritos. Não há dúvida, em nossa opinião, de que Paulo possui grande originalidade e constrói um pensamento próprio e muito complexo. Até mesmo um fenomenólogo da religião concordará em que tal empreitada só pode surgir de uma grande experiência: para alguns, uma simples manifestação da consciência transcendental; para os que costumam passar por ela, uma revelação de Deus.

Seria impossível entender Paulo sem voltar os olhos para a estrada de Damasco. O livro de Atos considera o fato tão imprescindível que o descreve três vezes (At 9.22,26). O estudo muitas vezes científico e "neutro" de um assunto resulta em profundo engano. Só quem passou por uma experiência análoga à de Paulo poderá entender o impacto da conversão e da justificação pela fé em Cristo experimentada pelo apóstolo. Com o perdão da figura de linguagem bastante popular, devemos dizer que isso é como pedir a um engenheiro que julgue uma obra de arte contemporânea, ou pedir a um comentarista norte-americano de beisebol (neutro) que comente uma final de copa do mundo entre Brasil e Argentina. É muito provável que a "neutralidade" a partir de seus critérios representará equívoco completo.

A CRISTOLOGIA DE PAULO



Isaltino Gomes Coelho Filho

Falar sobre a cristologia paulina pode ser assustador. Há uma impressionante quantidade de material sobre o assunto. Como dar conta de examinar tudo?

Ao ler e refletir muito e pedir discernimento a Deus, percebi que, se de um lado o tema é complexo e parece intimidante, de outro apresenta um aspecto estimulador: a simplicidade para iniciar.

A cristologia de Paulo não deve ser enfocada com base na teoria de algum teólogo ou de trabalhos respeitados por sua erudição. Ela começa no caminho de Damasco.

ONDE COMEÇA A CRISTOLOGIA PAULINA

> Em sua viagem, quando se aproximava de Damasco, de repente brilhou ao seu redor uma luz vinda do céu. Ele caiu por terra e ouviu uma voz que lhe dizia: "Saulo, Saulo, por que você me persegue?". Saulo perguntou: "Quem és tu, Senhor?". Ele respondeu: "Eu sou Jesus, a quem você persegue" (At 9.3-5).

Esse momento é fundamental na história do cristianismo, pois a partir disso a obscura seita dissidente do judaísmo, chamada Caminho (At 9.2), dará uma guinada em seu rumo. O vinho novo vai deixar o odre velho, e o instrumento para isso é um fariseu que se encontra com

o Cristo ressuscitado. Um desconhecido líder religioso judaico se tornará, depois de Jesus, a figura mais impressionante do cristianismo.

Esse encontro não pode ser minimizado. Além de seu impacto na História, ele é fundamental para marcar o papel e a função desempenhados por Paulo. Ao defender seu ministério e sua autoridade apostólica em 1Coríntios, Paulo afirmou enfaticamente que viu o Senhor (9.1 e 15.8). Rinaldo Fabris comenta:

> Em ambos os textos, Paulo recorre à linguagem da experiência visual. No primeiro caso, usa o verbo *hôran*, "ver", na forma de perfeito ativo, que sublinha o efeito permanente de "ver". No segundo texto, com o aoristo passivo *ôphthé*, "apareceu", "se fez ver", coloca a atenção no aspecto fatual da experiência visual. Em ambas as formulações se nota o eco de um modo de dizer tradicional, emprestado do código linguístico da Bíblia grega, onde se recorre ao verbo "ver" na forma ativa e passiva para falar das manifestações de Deus aos patriarcas ou aos profetas.[1]

Em outras palavras, Paulo tem consciência de que o evento o insere numa categoria especial de homens, como os grandes vultos da revelação veterotestamentária. Ele sabe que esse encontro concedeu-lhe uma capacitação especial e uma missão singular. Ele é apóstolo de Jesus. Foi enviado pelo Senhor. Isso também não foi acidental. Deus revelara a Ananias (At 9.15), revelou à Igreja (At 13.2) e mostrou a ele, Paulo (At 13.46,47).

A presença de Paulo em Atos 9 mostra dois momentos marcantes. O primeiro começa com Paulo "respirando ameaças" (bufando de ódio) e perseguindo cristãos, e termina com o próprio Paulo sendo perseguido por pregar Cristo (9.29).

Esses fatos ocorreram cerca de três anos após a crucificação.[2] A mudança de rumo da narrativa em Atos é perceptível. Até a História

[1] *Paulo, o apóstolo dos gentios*, p. 147.

[2] F. F. BRUCE, *Paulo, o apóstolo da graça*, p. 91.

experimentará grande mudança. É aqui que começa, no dizer de Cullmann, "a cristologia mais desenvolvida do cristianismo primitivo".[3]

Não poderia ser de outro modo. E isso não é trivial. O peso da experiência com Cristo não pode ser ignorado. Ao mencionar o risco de trocar a fé genuína pela especulação, o dr. Purim afirmou:

> A pregação realmente cristã é o testemunho prático da fé em Cristo e não uma resposta doutrinária a perguntas dos que nele não creem. Na evangelização a exposição doutrinária nunca pode substituir o testemunho da fé e da experiência pessoal com Cristo.[4]

A experiência pessoal de Paulo marcou não apenas a vida do apóstolo, mas o mundo, para sempre. É por isso que a cristologia paulina começa no caminho de Damasco.

O CLÍMAX — O CRISTO CRUCIFICADO

Por iniciar em Damasco, a cristologia de Paulo alcança um clímax. Não em termos de datas ou lugar, mas de intensidade. Vejamos Gálatas 2.20: "Fui crucificado com Cristo. Assim, já não sou eu quem vive, mas Cristo vive em mim. A vida que agora vivo no corpo, vivo-a pela fé no filho de Deus, que me amou e se entregou por mim".

Jesus Cristo tornou-se a paixão maior de Paulo: "Quero conhecer Cristo, o poder da sua ressurreição e a participação em seus sofrimentos, tornando-me como ele em sua morte" (Fp 3.10).

A ênfase no Cristo crucificado fazia acompanhar-se de igual ênfase no Cristo ressurreto. Ao comentar sobre os fundamentos da fé de Paulo, Metzger assim se expressou:

> Primeiro, e acima de tudo, Paulo tinha profunda convicção de que Jesus de Nazaré estava vivo. O Messias crucificado não permanecera morto, mas estava vivo e reinando como Senhor celestial.[5]

[3] *Cristologia do Novo Testamento*, p. 218.
[4] *Jesus Cristo no panorama da História*, p. 39.
[5] *The New Testament, Its Background, Growth, and Content*, p. 196.

Neste momento, ao mesmo tempo que a tarefa me pareceu fácil, tornou-se mais assustadora. Seria simples cristologizar com base em documentos e opiniões de teólogos. Bastaria pesquisar e reunir as ideias, emitindo opiniões sobre elas, e rechear o trabalho de notas de rodapé. No entanto, não se faria jus à visão cristológica do apóstolo.

Ninguém teve encontro tão radical com Cristo como o que Paulo experimentou. Esse encontro mudou sua vida, mudou a obscura seita e, como já dissemos, mudou o mundo. Esse encontro repercutiu na vida de milhões de pessoas ao longo da História e as mudou para sempre. E tal mudança possui como base o Cristo vivo. A descoberta veio no encontro de Damasco.

Paulo teve outros encontros com o Salvador, os quais permitiram fundamentar ainda mais sua cristologia. Lemos em Gálatas 1.11,12: "Irmãos, quero que saibam que o evangelho por mim anunciado não é de origem humana. Não o recebi de pessoa alguma nem me foi ele ensinado; ao contrário, eu o recebi de Jesus Cristo por revelação".

Paulo recebera o evangelho do próprio Jesus. O primeiro encontro do apóstolo com Pedro só ocorreria três anos após sua conversão (v. Gl 1.18). Apenas quatorze anos mais tarde, Paulo voltaria a encontrar outros apóstolos (v. Gl 2.1), mas esse encontro nada lhe acrescentaria (v. Gl 2.6), pois ele tivera uma revelação:

> Fui para lá por causa de uma revelação e expus diante deles o evangelho que prego entre os gentios, fazendo-o, porém, em particular aos que pareciam mais influentes, para não correr ou ter corrido inutilmente (Gl 2.2).
>
> Isto é, o mistério que me foi dado a conhecer por revelação, como já lhes escrevi em poucas palavras" (Ef 3.3).

O conhecimento de Paulo a respeito de Cristo veio do próprio Jesus. Sua cristologia foi, portanto, experiencial. Não se tratou de um exercício de reflexão teológica nem acadêmica, mas profundamente existencial. Foi radical: "nós, porém, pregamos a Cristo crucificado, o qual, de fato, é escândalo para os judeus e loucura para os gentios" (1Co 1.23).

A cristologia de Paulo se baseia fundamentalmente em Cristo crucificado. Este era o tema de sua pregação. Usando uma frase de Stott, Paulo era um homem "intoxicado de Cristo". E do Cristo que morrera crucificado, fora sepultado e ressuscitara.

CRISTO, A GRANDE INTERVENÇÃO DE DEUS

Paulo compreendeu que Cristo era a grande e última intervenção de Deus na História, em termos de revelação (como o autor de Hebreus bem expressará, mais tarde, em Hebreus 1.1,2). Não se tratava, agora, de fornecer informações sobre Deus, mas de justificar o homem e quebrar o poder do pecado sobre ele.

Nesse sentido, Paulo captou bem o ensino de Jesus e o fundamentou, dando-lhe substância. Por isso, soam estranho as palavras com que Renan, um homem de envergadura intelectual, conclui sua obra:

> Paulo é inferior aos outros apóstolos; não viu Jesus, não ouviu sua palavra. Os divinos *logia*, as parábolas, tudo ele pouco conhece. O Cristo que lhe faz revelações especiais é seu próprio fantasma; é a ele mesmo que ele escuta acreditando ouvir a Jesus.[6]

É difícil saber quantos ainda leem Renan e foram tocados por seus escritos, entretanto Paulo continua lido, e seus escritos tocam a vida de muitas pessoas. O apóstolo entendeu que, em Jesus, Deus voltou a falar aos homens, e que Cristo nos trouxe a palavra definitiva do Senhor.

Esse homem que ouvia "seu próprio fantasma", "acreditando ouvir a Jesus", teve a mais profunda compreensão do ato de Deus em Cristo, ou seja, a destruição do poder do pecado: "Pois o pecado não os dominará, porque vocês não estão debaixo da Lei, mas debaixo da graça" (Rm 6.14).

[6] *Paulo, o 13º apóstolo*, p. 379.

Deus trouxera um novo tempo e um novo sistema de relacionamento com ele. Aos gentios, antes desprezados e chamados de cães pelos judeus, ele declarou: "Mas agora, em Cristo Jesus, vocês, que antes estavam longe, foram aproximados mediante o sangue de Cristo" (Ef 2.13). Ele, Paulo, fora chamado por Jesus para ir aos gentios (v. At 22.21).

O Senhor interveio na História, participando dela por meio do homem histórico chamado Jesus: "Deus estava em Cristo" (2Co 5.19). Tal intervenção, no entanto, significa muito mais que a mera presença física nos acontecimentos. Na mitologia grega, os deuses entravam na história humana, para se divertir ou para punir. Com o Deus de Israel, é diferente. Sua primeira e grande intervenção na História está relatada em Êxodo 3.8:

> Por isso desci para livrá-los das mãos dos egípcios e tirá-los daqui para uma terra boa e vasta, onde manam leite e mel: a terra dos cananeus, dos hititas, dos amorreus, dos ferezeus, dos heveus e dos jebuseus.

Contudo, foi com Jesus que se deu a maior intervenção de Deus. Não se tratou do livramento da escravidão física, mas da escravidão do pecado:

> Mas, quando chegou a plenitude do tempo, Deus enviou seu Filho, nascido de mulher, nascido debaixo da Lei, a fim de redimir os que estavam sob a Lei, para que recebêssemos a adoção de filhos (Gl 4.4,5).

Aos pagãos, Deus revelou seus atributos invisíveis, seu eterno poder e sua natureza divina (v. Rm 1.20). Aos judeus, a aliança, a *Torah*, o culto e as promessas (v. Rm 9.4), e a natureza do pecado (v. Rm 7.7). Nenhuma dessas revelações, no entanto, poderia libertar os homens do poder do pecado. Nem mesmo a *Torah*, teologicamente tão significativa para o judaísmo (v. Rm 8.3). Então, Deus interveio em Cristo:

> Então virá o fim, quando ele entregar o Reino a Deus, o Pai, depois de ter destruído todo domínio, autoridade e poder. Pois é necessário que ele reine até que todos os seus inimigos sejam postos debaixo de seus pés (1Co 15.24,25).

Como bem observa Patte: "a destruição desses poderes é um prelúdio da destruição do poder da morte no final da História".[7] Cristo já destruiu o poder do Maligno de manter os homens aprisionados. Ele invadiu os domínios do valente e saqueou seus bens (v. Mc 3.27). E no final destruirá totalmente os poderes do mal, bem como a morte:

> Quando, porém, o que é corruptível se revestir de incorruptibilidade, e o que é mortal, de imortalidade, então se cumprirá a palavra que está escrita: A morte foi destruída pela vitória. Onde está, ó morte, a sua vitória? Onde está, ó morte, o seu aguilhão? O aguilhão da morte é o pecado, e a força do pecado é a Lei. Mas graças a Deus, que nos dá a vitória por meio de nosso Senhor Jesus Cristo (1Co 15.54-57).

Cristo é vitorioso e concede a vitória final aos que creem nele. A entrada de Deus neste mundo, na pessoa de Jesus, visa, portanto, a pôr fim ao império do mal e restabelecer a ordem divina. Subjugar os poderes do mal, aniquilar a morte e fazer o Reino triunfar. Não é uma cristologia patética, mas triunfante. Por isso e para isso:

> Deus o exaltou à mais alta posição e lhe deu o nome que está acima de todo nome, para que ao nome de Jesus se dobre todo joelho, nos céus, na terra e debaixo da terra, e toda língua confesse que Jesus Cristo é o Senhor, para a glória de Deus Pai (Fp 2.9,10).

[7] *Paulo, sua fé e a força do evangelho*, p. 388.

CRISTO, O FILHO DE DEUS

O ponto fundamental na cristologia paulina reside no fato de que Jesus é o Filho de Deus. Sem essa convicção, tudo o mais não teria sentido.

> De todas as relações de Cristo — com Israel, com as nações, com a igreja, com o mundo, com a condição humana — nenhuma é mais determinante para a cristologia que a sua relação com Deus. Ademais, o modo como definimos a relação de Cristo com Deus determina como vemos a importância de Cristo para Israel, para as nações, para o mundo e para a condição humana. Dito de maneira muito simples, quanto mais intimamente Cristo estiver relacionado com Deus, mais importante se torna para Israel, as nações, a igreja, o mundo e a condição humana.[8]

Em outras palavras, a pedra de toque da cristologia paulina está na relação de Jesus com Deus, na declaração de que ele é o Filho de Deus. O ponto de partida é Damasco, mas a pedra de toque é que aquele com quem Paulo se encontrou era o Filho de Deus. Ele deixou bem claro em Gálatas 2.20:

> Fui crucificado com Cristo. Assim, já não sou eu quem vive, mas Cristo vive em mim. A vida que agora vivo no corpo, vivo-a pela fé no filho de Deus, que me amou e se entregou por mim.

Com essas palavras, Paulo reconhece Jesus como o próprio Deus, não como um "sub-Deus" ou um ser intermediário. A categoria "filho" não o tornava inferior à Divindade. Paulo não expôs nenhum tipo de subordinacionismo, ensino segundo o qual o Filho é inferior ao Pai e o Espírito é inferior ao Pai e ao Filho.

O termo grego *Uiòs Theoû*, nos textos de Paulo, significa ser da mesma essência de Deus Pai. Em outras palavras, o Deus Eterno entrou no tempo, o Deus Infinito entrou no espaço, manifestando-se

[8] Frank MATERA, *Cristologia narrativa do Novo Testamento*, p. 371.

em carne humana, e viveu entre os homens. O nome dele é Jesus Cristo.

Paulo também não defendeu o modalismo, conceito segundo o qual a encarnação seria uma das maneiras de Deus se manifestar. Jesus não é inferior ao Pai nem uma maneira de o Pai se apresentar entre os homens. Em Colossenses 1.15-17, Paulo esclarece:

> Ele é a imagem do Deus invisível, o primogênito de toda a criação, pois nele foram criadas todas as coisas nos céus e na terra, as visíveis e as invisíveis, sejam tronos ou soberanias, poderes ou autoridades; todas as coisas foram criadas por ele e para ele. Ele é antes de todas as coisas, e nele tudo subsiste.

Como Filho, Jesus é o Criador (cf. Jo 1.1-3). Mais que isso, é o autor e propósito da criação ("criadas [...] para ele") e, ainda, o sustentador ("tudo subsiste"). O que o Pai é, assim também o Filho. Não um sub-Deus, um modo de Deus se apresentar, um ser intermediário entre o Pai e a humanidade. Como Filho de Deus, o homem Jesus é homem e Deus. Pensemos nestas palavras de Baillie:

> Quando um escritor do Novo Testamento nos diz que "há um só Deus e um só Mediador entre Deus e os homens", não afirma que esse Mediador seja um tipo intermediário de ser, pois logo conclui que ele é "Cristo Jesus, homem". Jesus não era um ser entre Deus e Homem: ele era Deus *e* Homem. [9]

Jesus era o Filho de Deus e também o próprio Deus. Essa descoberta abalou Paulo. O homem que ele perseguia, o homem que lhe aparecera na estrada de Damasco, não era nada menos que o próprio Deus de sua nação. Mais que isso, era o Criador e Sustentador de todas as coisas. A quem ele, Paulo, perseguira! Que choque!

[9] *Deus estava em Cristo*, p. 94. O grifo é do autor. O escritor do Novo Testamento a que ele se refere é Paulo, claro.

O Filho, porém, é mais que Criador e Sustentador. Ele traz a reconciliação entre Deus e os homens (v. Rm 5.10). No Filho, fomos chamados à comunhão com o Pai (v. 1Co 1.9). O Pai nos tirou do poder das trevas e nos transportou para o Reino do Filho (v. Cl 1.13,14), que se opõe ao domínio das trevas (domínio, e não reino, porque as trevas não são reino, mas usurpação). Em Jesus, temos, finalmente, o perdão dos pecados.

A vida cristã é uma vida de fé no Filho de Deus, que nos amou e morreu por nós (v. Gl 2.20). Ela inclui a bendita esperança de sua gloriosa vinda: "e esperar dos céus seu Filho, a quem ressuscitou dos mortos: Jesus, que nos livra da ira que há de vir" (1Ts 1.10).

O conceito de Jesus como Filho de Deus abrange e permeia toda a cristologia de Paulo e mostra que essa ideia é o âmago, a essência do cristianismo. Jesus é Deus. Não se tornou Deus após a ressurreição, mas sempre foi Deus. Matera comenta:

> Falando em geral, as histórias paulinas acerca de Cristo estão relacionadas principalmente com a morte, ressurreição e parúsia do Filho de Deus. Mas, em várias ocasiões, Paulo dá indícios da preexistência de Cristo. Ao fazer isto, porém, nunca se demora neste conceito nem o explica. Estas insinuações da preexistência, especialmente em Filipenses, sugerem que o Filho de Deus gozava de uma relação com Deus — não ainda claramente definida — anterior à história humana.[10]

Se não foi claramente definida por Paulo, foi afirmada pelo próprio Jesus: "E agora, Pai, glorifica-me junto a ti, com a glória que eu tinha contigo antes que o mundo existisse" (Jo 17.5). Antes de o mundo existir, Jesus existia e vivia em glória com o Pai. Paulo não se demora nesta verdade, mas assume-a. Aceita-a. Faz parte de sua cristologia. E está em consonância com o que o próprio Jesus ensinou, sua preexistência.

[10] *Cristologia narrativa do Novo Testamento*, p. 373.

CRISTO, O SALVADOR

Este é o tema mais comum e aceito no que diz respeito à obra de Cristo. Paulo o proclama em todas as suas obras. "Esta afirmação é fiel e digna de toda aceitação: Cristo Jesus veio ao mundo para salvar os pecadores, dos quais eu sou o pior" (1Tm 1.15).

O termo grego para indicar "Salvador" é *Sôter*, que também significa "libertador". Entre os gregos, o sentido do termo se aplicava a deuses como Zeus e Esculápio, aos semideuses das religiões de mistério, a homens de alta dignidade e aos governantes divinizados. Aliás, neste sentido, os romanos também o usavam.

O título foi aplicado a Jesus por causa de seu contexto gentio, mas os judeus o entendiam bem, pois essa noção já se encontrava em apócrifos como *Esdras 4* e *Testemunho de Gade*, atribuída ao messias vindouro de Israel.

O uso do termo "Salvador" para Jesus foi bem compreendido nos mundos judeu e gentio. Ambos os grupos captariam o sentido quando o ouvissem. Assim, a linguagem neotestamentária não permite dubiedade. Jesus é o Libertador. Esse termo apresenta apenas um sentido, já que se identificou como libertador não político (v. Jo 18.36), como libertador em nível mais amplo, estabelecendo o Reino de Deus, que é de caráter espiritual.

No pensamento de Paulo, Jesus é aquele que nos liberta do poder do pecado porque é "nosso Salvador, Cristo Jesus. Ele tornou inoperante a morte e trouxe à luz a vida e a imortalidade por meio do evangelho" (2Tm 1.10).

A ideia de um Libertador já estava presente na teologia hebraica desde o início (a lembrança do êxodo era o evento mais forte), mas com o tempo passou a ter, também, conotação individual, não apenas nacional (Sl 27.1, por exemplo). A ideia, presente no Antigo Testamento, consistia em libertar da opressão e preservar de perigos e inimigos. Por isso, em sua definição de "Salvador", Erickson assim se expressou:

> No Antigo Testamento, o libertador esperado pelo povo de Israel. Jesus Cristo, por sua morte expiatória, transformou-se no Salvador de toda a raça humana.[11]

Essa curta definição de Millard Erickson, no tocante a Jesus, parece ter saído da boca de Paulo. A razão é que o respeitado teólogo valeu-se dos conceitos paulinos para formulá-la.

Paulo descobriu que a Lei era incapaz de libertar o homem do domínio do pecado. No capítulo 7 de Romanos, sua reflexão alcança um nível de elaboração bastante profundo. O clamor expresso em Romanos 7.24 é bem respondido na primeira parte do versículo seguinte: "Miserável homem que eu sou! Quem me libertará do corpo sujeito a esta morte? Graças a Deus por Jesus Cristo, nosso Senhor!" (v. 25). O que a Lei não pôde, Jesus pôde.

A salvação foi possível por causa da cruz, da morte vicária de Cristo, corroborada por sua ressurreição. Não vem pela observância da Lei nem pelas obras, mas pela fé (v. Ef 2.8,9). As "obras" mencionadas no texto paulino não se referem a obras de caridade, como usamos para combater o catolicismo e o espiritismo. Trata-se das obras da Lei.

A salvação não vem, portanto, pela observância da Lei (v. Gl 4.21—5.4), mas pela fé em Jesus. Estamos tão familiarizados com essa afirmação teológica que não nos damos conta de seu profundo impacto na época em que foi formulada:

> Deparamo-nos aqui com uma verdadeira revolução moral e religiosa. Uma religião legalista põe toda a ênfase no que um homem *faz* ou quer fazer. O poder da vontade, o elemento autoassertivo em nós é posto em primeiro plano. Contrastando diretamente com isso, está a religião que não é o que fazemos, mas o que Deus faz, a raiz da questão. "Não pelas vossas obras, a fim de ninguém tenha o pretexto para se gloriar". Justiça não é oferecer sacrifícios, praticar

[11] *Conciso dicionário de teologia cristã*, p. 148.

> boas obras, entreter opiniões acertadas ou qualquer das coisas pelas quais o eu se afirma. É a serena aceitação daquela ação de Deus pela qual nos salvamos.[12]

Em outras palavras, a salvação ou justificação (conceito paulino com sentido jurídico de absolvição ou tornar reta uma pessoa acusada) vem pela fé em Cristo. Deus atribui retidão (declara inocência ou absolve dos pecados) àquele que crê em Jesus.

É preciso rever os conceitos sobre como alcançar a salvação. É preciso crer em Jesus. Isso se chama "arrependimento", e seu sentido vai além do moral. Em nossas pregações, referimo-nos à necessidade de deixar de agir incorretamente, quase sempre em termos de microética, e passar a fazer o que é certo. Mais uma vez, aprendemos de Dodd:

> "Arrependimento", no sentido evangélico, é um reajustamento de ideias e emoções, do qual nascerá um novo modo de vida e de comportamento (como "fruto do arrependimento").[13]

Trata-se de um modo diferente de ver a vida e de compreender as coisas. É por isso que, à pergunta do carcereiro de Filipos: "Senhores, que devo fazer para ser salvo?" (At 16.30), a resposta foi: "Creia no Senhor Jesus, e serão salvos, você e os de sua casa" (At 16.31).

O carcereiro precisava mudar de opinião, reavaliar seu modo de ver e de compreender a salvação. Ele nada tinha a fazer. Cristo fizera. Ele precisava crer. A salvação vem pela mudança de atitude e pela fé em Cristo.

O CRISTO CÓSMICO

Trata-se de um tema fascinante no pensamento de Paulo e se encontra mais expressivamente em Efésios e Colossenses. Embora Renan,

[12] C. H. DODD, *A mensagem de S. Paulo para o homem de hoje*, p. 116, grifo do autor.

[13] Idem, p. 69.

em obra anteriormente citada, afirme que Efésios é um documento gnóstico e negue sua autoria paulina, não se pode deixar de reconhecer o valor dessa epístola. Nela fundamenta-se boa parte desse conceito cristológico.

Ainda que Renan subestime essa carta, Lloyd-Jones assim se refere a ela: "A epístola aos Efésios é a mais 'mística' das epístolas de Paulo, e em nenhum outro lugar a sua mente inspirada se eleva a maiores alturas".[14]

Como julgo Lloyd-Jones mais erudito que Renan, considero resolvida a questão referente à inspiração, autoria paulina e ao brilho de Efésios. Dadas as evidências textuais e históricas, creio tratar-se de um documento de Paulo. É onde seu gênio mais brilha e o conceito de Cristo assume uma dimensão profundamente impressionante.

Efésios é fundamental no estudo da cristologia paulina. Segundo Marshall, a epístola mostra "o rumo que a cristologia das igrejas apostólicas tomou, evoluindo de funcional para ontológica".[15] Já não se trata do conceito de Cristo relativamente ao "funcionamento" das igrejas, mas de sua existência como o Ser, o Auto e Sempre Existente, e sua relação com o cosmo. Isso torna o cristianismo mais que simples religião. Faz dele uma cosmovisão, a única válida. A dimensão da obra de Cristo excede a antroposfera, o espaço humano. É cósmica.

O Cristo de Efésios está assentado nas regiões celestiais (v. Ef 1.3). Tudo converge para ele e terminará nele: "isto é, de fazer convergir em Cristo todas as coisas, celestiais ou terrenas, na dispensação da plenitude dos tempos" (1.10). Ele é o Autor e o Sustentador da criação, como já vimos. Mas é também o propósito dela. A criação foi feita para Cristo. Tudo terminará nele.

[14] *O supremo propósito de Deus*, p. 6.

[15] *The Fullness of Incarnation:* God's New Humanity in the Body of Christ, p. 187.

Jesus está "muito acima de todo governo e autoridade, poder e domínio, e de todo nome que se possa mencionar, não apenas nesta era, mas também na que há de vir" (1.21). A Igreja é o seu corpo místico na terra. Está espiritualmente assentada com ele nessas regiões celestiais (v. 1.23; 2.6). Na cruz, ele criou uma nova raça (v. 1.13-18). Um mundo novo surge com ele. É a segunda criação.

A expressão "todas as coisas devem convergir para Cristo" merece atenção. O grego é *ta panta*, neutro. Não se refere apenas a pessoas, mas a tudo, todas as coisas mesmo. O Universo está desintegrado. A Queda o afetou. Ela adquiriu uma dimensão cósmica (v. Gn 3.17,18 e Rm 8.19-22). A obra de Cristo, portanto, vai além de salvar almas de um fogo eterno. Seu objetivo é reconstruir o Universo. Jesus não é apenas o Salvador dos homens, mas o Salvador do cosmo, de todo o Universo. Por isso, a melhor tradução para o texto de 2Coríntios 5.17 é: "portanto, se alguém está em Cristo, é nova criação".

O sentido deste texto parece ser mais cósmico que moral. Não significa que, se alguém está em Cristo, deixou de beber, de fumar, de jogar, de bater na esposa e de praguejar. Quem está em Cristo não deve fazer tais coisas, é verdade, mas o sentido é de uma criação nova.

O tema de Cristo como o último Adão que reergue a raça que caiu no primeiro Adão (Rm 5.12-21) é ampliado aqui em termos mais metafísicos e ontológicos e menos práticos, como em outras epístolas. Talvez isso se deva ao fato de Efésios ter sido uma circular (conforme Orígenes, Basílio, Beare, Findlay, Goodspeed, Mackay, Williams, Truman e outros afirmam) e de Paulo ter elaborado mais os conceitos. Ele foi além das particularidades das igrejas locais, orientando problemas específicos. A carta é eminentemente eclesiológica. Como a Igreja é o Corpo de Cristo, a reflexão sobre Cristo teve de ser aperfeiçoada.

Contudo, quem são ou que é "todas as coisas"? Stott nos ajuda a responder a esta questão. A figura cósmica de Cristo é esclarecida na seguinte citação:

> Quais são, então, *todas as coisas, tanto as do céu como as da terra* que um dia serão unidas debaixo de Cristo como cabeça? Certamente incluem os cristãos vivos e os cristãos mortos, a igreja na terra e a igreja no céu. Ou seja: os que estão *em* Cristo agora (v. 1), e que *em* Cristo receberam bênção (v. 3), eleição (v. 4), adoção (v. 5), graça (v. 6) e redenção ou remissão (v. 7), e um dia serão perfeitamente unidos *nele* (v. 10). Sem dúvida, os anjos serão incluídos também (cf. 3.10,15). Mas *todas as coisas ("ta panta")* normalmente significa o universo que Cristo criou e que sustenta. Mais uma vez parece que Paulo está se referindo à renovação cósmica, à regeneração do universo, à libertação da criação que geme, e sobre a qual já tinha escrito aos Romanos. O plano de Deus é *todas as coisas* que foram criadas por Cristo e para Cristo, e que subsistem em Cristo, finalmente serem unidas debaixo de Cristo ao se submeterem à sua soberania, já que o Novo Testamento o declara "herdeiro de todas as coisas".[16]

Em brilhante artigo intitulado "Romans 8.18-25 — The Hope of Creation",[17] Lawson explica como a natureza tem sido depredada pela humanidade. Não lhe ouvimos a voz nem os gemidos. Diz ele que caminhamos sobre concreto e asfalto, ouvimos terminais de computadores, televisores, ruído de pneus e de máquinas de copiar. As luzes das estrelas são diminuídas pelas luzes das ruas. Fazemos compras em lojas aclimatadas artificialmente. Nossos carros têm ar-condicionado. Nossa relação com a natureza é deficiente. Temos queimadas, poluição de rios e mares, contaminação do ambiente.

Não é assim que Deus deseja que nos relacionemos com o mundo. Nossa relação deveria ser de domínio (v. Gn 1.28), não de destruição. Ao mesmo tempo, a natureza nos é hostil. Ela não produz trigo, mas tiririca. Ela nos traz enchentes em um lugar e seca em

[16] *A mensagem aos efésios*, p. 22, grifos do autor.
[17] P. 559.

outros. Ela não é sábia como diz a ecolatria contemporânea da Nova Era. É uma força cega e irracional. Viemos dela (v. Gn 2.7), mas desde a Queda ela nos é hostil (v. Gn 3.18), e nós lhe somos hostis. A obra de Cristo é de reconstruir tudo e reconciliar o homem com Deus, com o próximo e com o Universo. Por isso, sua obra é cósmica.

Antes de entender isso cognitivamente, fui alcançado com grande impacto por essa verdade ao contemplar o quadro *Cristo de S. João da Cruz*, de Dali. Um Cristo numa cruz suspensa sobre o espaço olha o mundo abaixo de si. Nuvens, montanhas, um lago e barcos estão sob ele. Segundo um crítico de arte, o Cristo de Dali é irreal, fora da terra, num espaço onde os homens não estão. Se essa foi a proposta de Salvador Dali, comigo ela não deu certo. Entendi o Cristo sobre todas as coisas, até mesmo sobre o Universo físico, além da antroposfera.

Mais tarde, compreendi a mensagem paulina do Cristo Senhor e Redentor do Universo, de todas as coisas (v. Cl 3.16,17). Cristo é o Criador, o Redentor, o Sustentador, a Causa e a Finalidade do Universo. Ele está acima de tudo e tem tudo nas mãos. E tudo terminará em suas mãos. Esse ensino faz parte da cristologia paulina.

CONCLUSÃO

A figura de Cristo não se funde com a de Paulo, mas sim a de Paulo, com a de Cristo. Não houvesse Paulo, ainda assim haveria Cristo. Por que havia Cristo antes de Paulo. Mas, se não fosse Cristo, Paulo teria sido mais um ilustre desconhecido na poeira dos tempos.

A grande lição a se tirar da vida dedicada do apóstolo a serviço de seu Senhor é que Jesus Cristo faz diferença na vida das pessoas que se envolvem com ele. Aprendemos de Paulo que a verdadeira cristologia não é um exercício intelectual, nem mera reflexão sobre textos do passado. A verdadeira cristologia é uma paixão pelo maior de todos os vultos humanos, Jesus de Nazaré, o Cristo de Deus. É uma paixão que dá sentido à vida. Sim, esta é a grande

lição cristológica de Paulo: Jesus Cristo deve ser o valor maior na vida de um cristão.

A Paulo, nosso respeito e nossa admiração. A Jesus, nosso culto, nosso serviço e nossa vida. "Cristo é tudo" (Cl 3.11).

SUBSÍDIOS BÍBLICO-HISTÓRICOS PARA UMA TEOLOGIA PAULINA DA MULHER



Carlos Osvaldo Cardoso Pinto

A Igreja tem espelhado os padrões da sociedade no que diz respeito à compreensão da mulher e de seu papel. Ainda encontramos locais onde tudo é fechado e proibido a ela, com base em geral num dogmatismo intolerante. No outro extremo, encontramos completa abertura quanto à posição e função da mulher no Corpo de Cristo, geralmente calcada em argumentos situacionais e pragmáticos.

Grandes denominações tradicionais (Batista e Presbiteriana) e pentecostais históricas (Assembleia de Deus e Congregação Cristã) relutam em ceder à ordenação de mulheres ao pastorado. Tal linha de pensamento é normalmente denominada "complementarista", sendo também aceitos os termos "hierarquistas" ou "diferencialistas".[1]

Já outras denominações, embora também tradicionais (como Metodista e Luterana), vangloriam-se de ordenar mulheres ao ministério pastoral e presbiteral, seguindo os passos de carismáticos de vários matizes e horas (Evangelho Quadrangular, Renascer, Palavra da Fé). São os chamados "igualitaristas", pois advogam plena igualdade.

[1] V. Augustus Nicodemus LOPES, *Ordenação feminina:* o que o Novo Testamento tem a dizer?, p. 59.

O debate entre essas duas escolas de pensamento tem trazido mais calor que luz ao assunto. Os igualitaristas com freqüência recorrem a argumentos de cunho sociocultural, atribuindo à posição complementarista um conceito de superioridade masculina. Os complementaristas muitas vezes enfatizam as diferenças com base apenas na tradição ou nos costumes denominacionais, sem responder efetivamente ao desafio sociocultural que a questão apresenta para a Igreja contemporânea.

Embora a sensibilidade ao clima sociocultural de nossa época, área particularmente tão debatida na sociedade nas últimas décadas, seja uma virtude, é necessário buscar nas Escrituras a definição do papel honroso e importante concedido por Deus à mulher, de modo especial à mulher cristã.

Não se pode firmar posição sem algum trabalho histórico e exegético. Para isso, devemos empreender uma observação panorâmica da condição da mulher em diversas civilizações ao longo da história e examinar algumas passagens neotestamentárias, particularmente as paulinas. Paulo tem sido o bode expiatório numa espécie de diálogo de surdos sobre a posição e o papel da mulher. Ele precisa falar por si e por seu mundo, por assim dizer. Para isso, precisamos começar com um pouco de história.

A CONDIÇÃO DA MULHER NO ORIENTE MÉDIO ANTIGO

Nas culturas suméria e acádica, a mulher era considerada até certo ponto propriedade do marido. Os códigos legais, porém, continham leis específicas para proteger sua integridade física e sua subsistência.

As Leis de Ur-Nammu (2100 a.C.) exigiam reparação de uma mina de prata para a mulher divorciada, cinco siclos de prata pelo estupro de uma serva e um terço de mina de prata por falsa acusação de infidelidade por parte da esposa.[2]

[2] J. B. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts*, p. 524.

O famoso *Código de Hamurábi*, escrito por volta de 1750 a.C., garantia à viúva de um nobre o direito de sustentar-se com os bens de seu marido;[3] garantia ainda a devolução do dote paterno e da quantia relativa ao preço da noiva à esposa que recebia carta de divórcio por não dar filhos ao marido. A legislação assegurava ainda o sustento da esposa doente, incapaz de desempenhar suas funções conjugais, mesmo depois de o marido ter-se casado de novo.[4]

O código legal hitita (cerca de 1200 a.C.) contemplava a possibilidade de a mulher iniciar o divórcio. Contudo, se a separação viesse a ocorrer, a preferência pela guarda (usufruto) dos filhos era do marido, pois a esposa tinha direito a apenas um dos filhos.[5]

As leis assírias do Império Antigo (cerca de 1100 a.C.) exigiam que a mulher abandonada esperasse por cinco anos o retorno do marido. Findo esse prazo, ela era considerada livre para contrair novo casamento, que não seria anulado ainda que o primeiro marido voltasse.

Em caso de divórcio, não era obrigatória a compensação financeira.[6] As mulheres de família eram obrigadas a usar véu ou xale em lugares públicos, ao passo que prostitutas eram proibidas de cobrir o rosto em público.[7]

Embora a legislação de outros povos do antigo Oriente Médio sobre esse tema não tenha sido literariamente preservada, é muito provável que seguissem as tendências descritas.

A CONDIÇÃO DA MULHER NA CULTURA GREGA

Entre os filósofos

No pensamento grego sobre a mulher, Platão foi um caso isolado. Afirmava a igualdade dos sexos. Via com naturalidade a participação

[3] Código de Hamurábi, p. 171 (lei 133).

[4] Ibid., p. 172 (leis 138; 148).

[5] Ibid., p. 190 (leis 26; 31).

[6] Ibid., p. 183 (leis 36; 37).

[7] Ibid., p. 183 (lei 40). Um contraste cultural se acha em Gênesis 38, em que Tamar encobre o rosto ao disfarçar-se de prostituta.

da mulher em qualquer tipo de atividade social. Em sua obra *A república*, Platão defendeu ideias como a extinção do núcleo familiar e a entrega da prole ao Estado.[8] Dada a condição de total isolamento que a sociedade grega impunha às mulheres casadas e às que esperavam casar, não é de estranhar que as ideias de Platão jamais tenham "emplacado". Ele estava adiante de seu tempo.

O pensamento de Aristóteles, discípulo de Platão, sobre os sexos era bem diferente. Afirmava que o homem representava o padrão, enquanto a mulher era inferior por natureza. Como outros pensadores gregos, Aristóteles via no amor homossexual o relacionamento ideal. Para ele, o amor heterossexual era mero instinto e impulso, com a única finalidade de procriação. Em certo sentido, também estava à frente de seu tempo.

Na sociedade em geral

Em Esparta, cidade orientada por militares, as mulheres eram cuidadas apenas fisicamente para se tornarem "supermães", gerando assim muitos filhos para benefício do Estado. Por isso, sobejava a promiscuidade, enquanto o casamento era desvalorizado. O exibicionismo se constituía em prática comum entre as mulheres, e o divórcio era facilmente obtido.

Em Atenas, no entanto, o cuidado com a preservação dos laços sanguíneos era maior. Embora a família fosse um pouco mais valorizada, as mulheres enfrentavam alguns problemas:

Reclusão: as mulheres casadas eram totalmente confinadas ao γυναικονίτῃ, aposento da casa destinado ao serviço doméstico.

Isolamento intelectual: a mulher casada era limitada ao mundo doméstico. Embora houvesse alguma instrução formal em literatura, a esposa não participava ativamente da intensa vida intelectual grega.

[8] VII: 540.

Competição das ἥταιραι: as ἥταιραι [*hētairai*] eram uma espécie de garota de programa altamente sofisticada. Não pertenciam a famílias estabelecidas e por isso participavam livremente da vida social. Ofereciam prazeres físicos ocasionais, mas também estímulo intelectual. Não lhes era permitido casar com cidadãos atenienses.

Síntese da situação: Demóstenes, o grande orador do século IV a.C., afirmou: "Temos as ἥταιραι para nosso prazer, concubinas para as exigências normais do corpo e esposas para gerarem nossos filhos legítimos e para serem guardiãs fiéis de nossos lares".

Na Macedônia, o quadro era um pouco melhor. Durante o século III a.C., algumas mulheres capazes alcançaram posições de autoridade. Havia, no entanto, um profundo contraste entre essa elite e as massas. Ocasionalmente, os tribunais concediam emancipação a mulheres da nobreza, mas a posição das mulheres comuns era tão inferior e sem esperança como as do resto do mundo grego.

Em Corinto, cidade moldada segundo os padrões romanos, havia muita licenciosidade em razão do culto a Afrodite e da presença de dois portos na cidade. Algumas das práticas contestadas por Paulo em 1Coríntios 11 e 14 podem ter advindo de mulheres cujo padrão de vida pré-conversão era menos rígido e que ainda não tinham conseguido corrigi-lo conforme as tradições apostólicas.

Éfeso era o centro de adoração de Ártemis, sede do maior templo da Antiguidade. Feministas (chamadas evangélicas) modernas têm se esforçado para maximizar o feminismo religioso, filosófico e político existente em Éfeso no século I da Era Cristã.[9] Entretanto, S. M. Baugh demonstrou conclusivamente a natureza tendenciosa dos estudos que produziram tal opinião. Mostrou ainda evidência histórico-literária de que Éfeso acompanhava de

[9] R. C. KROEGER & Catherine C. KROEGER, *I Suffer Not a Woman:* Rethinking 1Timothy 2.11-15 in Light of Ancient Evidence, p. 93,196, e Alvera MICKELSEN, Um ponto de vista igualitário: não há homem nem mulher em Cristo, *Mulheres no ministério*, p. 243-244.

perto o padrão "machista" da cultura grega, tanto no aspecto religioso, como no intelectual e secular. Evidenciou que o culto a Ártemis não era um culto de fertilidade, que promovesse a "superioridade feminina".[10]

Em síntese, embora os gregos sejam muitas vezes apresentados como modelo de democracia e liberdade, o tratamento concedido às mulheres gregas revela quão inadequada é a natureza humana não regenerada para valorizar de fato a mulher como indivíduo e a esposa como essencialmente igual.

A CONDIÇÃO DA MULHER NA CULTURA ROMANA

O período da república antiga

Durante os primeiros séculos da história romana, o *pater familias* exercia absoluta autoridade sobre a esposa e os filhos. Isso incluía o direito de divórcio, de determinar o casamento das filhas e até de promover o divórcio entre a filha e o genro. Tinha poder de vida e morte sobre a família.[11] Para a mulher, o casamento significava a simples transferência da autoridade do pai para a autoridade do marido. Detinha muito pouca expressão pessoal e poder, tanto no ambiente familiar, como no político e econômico.

A república nova e o império

No século II a.C. (fim das Guerras Púnicas), novas liberdades foram concedidas. As mulheres passaram a ter direito de herança, de realizar contratos legais e de iniciar o divórcio.[12] Apesar disso, ainda eram discriminadas. Em Tarso, cidade romana (apesar de localizada na Cilícia, atual Turquia), as mulheres eram obrigadas a andar inteiramente cobertas, com apenas os olhos descobertos. No final do

[10] A Foreign World: Ephesus in the First Century, *Women in the Church:* a Fresh Analysis of 1Timothy 2.9-15, p. 13-52.

[11] Jerome CARCOPINO, *Daily Life in Ancient Rome*, p. 77.

[12] H. Wayne HOUSE, *The Role of Women in Ministry Today*, p. 62.

século I d.C., Dio Crisóstomo refere-se a esse costume como um remanescente de uma castidade que não mais existia. "Andam com o rosto coberto, mas com a alma descoberta, escancarada".[13]

Com a chegada do império, Augusto desejava aumentar a população romana, por isso encorajou as mulheres a se emanciparem. A mulher livre que gerasse três filhos, ou a mulher liberta que gerasse quatro, ficaria livre do *patria potestas* (autoridade patriarcal) do marido. No tempo de Adriano (século II d.C.), a mulher podia tomar decisões financeiras e matrimoniais, incluindo divórcio, sem nenhum guardião masculino.

A mulher também possuía maior liberdade religiosa, embora a preferência fosse pela adoração aos deuses romanos. O grande número de nomes de mulheres em Romanos 16 pode demonstrar até que ponto essa limitação era respeitada.

Juvenal, um cronista satírico da época apostólica, criticou a maior liberdade que as mulheres romanas desfrutavam à custa das riquezas deixadas pelos maridos, mortos nas guerras de Roma.[14] No entanto, havia ainda uma linha conservadora de pensamento, expressa por Plutarco, historiador romano, que defendia a continuidade da autoridade do marido e da obediência cega da esposa.[15]

Vale a pena observar que tais progressos nem sempre satisfizeram a ânsia liberacionista das romanas, que por duas vezes na História tentaram um envenenamento em massa de seus maridos (331 e 180 a.C.).

As contradições resultantes dessa emancipação

É notável que as filosofias e as religiões no tempo do apóstolo Paulo pudessem promover a emancipação por motivos e meios tão

[13] *Tarsica prior Orat.*, 33.403M.
[14] *Sátiras*, p. 6.
[15] *Conselhos à noiva e ao noivo.*

diversos. O estoicismo, filosofia que destacava o dever e valorizava a moralidade, defendia a igualdade básica entre os sexos, a castidade pré-conjugal para ambos (o que já na época não era muito popular).

Entretanto, havia religiões, como o culto a Baco (Dionísio, na cultura grega), que enfatizava a igualdade do ponto de vista da libertinagem. As romanas "liberadas" entregavam-se a esse culto com frequência. Consequentemente, a moral da família romana no tempo de Paulo era pouco mais que a lembrança dos tempos da república velha.

Em 54 d.C., o filósofo estoico Sêneca indagou: "Haverá ainda alguma mulher que core ao pensar em divórcio, agora que certas senhoras nobres e ilustres contam seus anos de vida não pelo número de cônsules que viveram, mas pelo número de seus maridos, e saem de casa para se casar e casam-se apenas para se divorciarem?".[16]

Em síntese, apesar das novas conquistas, a mulher romana ainda se debatia entre ser escrava dentro de casa e assumir um estilo de vida que conduzia à promiscuidade. Para ser moralmente firme, precisava resignar-se a ser "escrava"; caso se libertasse, não raro tornava-se objeto sexual.

A CONDIÇÃO DA MULHER NO JUDAÍSMO

O paradoxo entre a teoria (Pv 31) e a prática (sinagoga)

A mulher é extremamente elevada em Provérbios, mas sempre no contexto do casamento e do lar. Achar uma esposa é alcançar a benevolência do Senhor (18.22), e a mulher ideal reflete a sabedoria num estilo de vida que combina de maneira singular a liberdade e a vida doméstica (31.10-31).

Apesar de tais encômios, a visão do israelita médio estava mais próxima do pessimismo de Eclesiastes 7.28*b*: "[...] entre mil homens achei um como esperava, mas entre tantas mulheres não achei nem sequer uma".

[16] *De beneficiis* 3.16.2.

O livro apócrifo Eclesiástico leva a misoginia a extremos ainda maiores, com uma constante nuvem de suspeita sobre o caráter moral do sexo feminino.[17]

No começo da Era Cristã, Fílon de Alexandria, o filósofo que procurava integrar a fé judaica e a filosofia grega, produziu esta obra-prima do machismo: "[...] porque a esposa é uma criatura egoísta, excessivamente ciumenta e [...] capaz de subverter a moral de seu marido e de seduzi-lo por suas constantes imposturas".[18]

Na sinagoga, havia duas orações. A do homem dizia: "Bendito és tu, ó Senhor nosso Deus, Rei do Universo, que não me fizeste um gentio, um samaritano ou uma mulher". A da mulher dizia: "Bendito és tu, ó Senhor nosso Deus, Rei do Universo, que me fizeste segundo a tua vontade".

O judaísmo farisaico depreciava a inteligência e a virtude da mulher e a considerava mais inclinada ao pecado (por tê-lo introduzido) e à feitiçaria.[19]

Distinção entre as esferas de ação e a honra intrínseca à mulher

De acordo com o ideal do Antigo Testamento, a especial e suprema esfera de ação da mulher era o lar, onde possuía autoridade, canalizava boa parte da educação e exercia seus talentos de administradora. Negócios e atividades públicas jaziam fora da esfera doméstica. O judaísmo se desviou do Antigo Testamento ao assimilar de outras culturas o conceito universal da inferioridade intrínseca da mulher.

[17] Qualquer ferida, menos a do coração; qualquer malícia, menos a da mulher. [...] Pouca maldade é comparada com a da mulher; cai sobre ela a sorte dos pecadores. [...] Se ela não obedece ao dedo e ao olho, separa-te dela. [...] A libertinagem da mulher é vista na excitação dos olhos, é conhecida nos seus olhares. Reforça a tua vigilância em torno da filha audaciosa, a fim de que, achando-se mal vigiada, ela não se aproveite disso (Eclesiástico 25.17,19,26; 26.9-10, *Bíblia de Jerusalém*, 1281-1282).

[18] *Hipothetica*, 11.14.

[19] Joseph BONSIRVEN, *Palestinian Judaism in the Time of Jesus Christ*, p. 100.

Maior liberdade de movimentos na sociedade

Embora o confinamento da mulher judaica não fosse tão absoluto quanto o das mulheres gregas, nem por isso ela podia considerar-se livre. A comunicação em público com os homens era claramente limitada, ainda mais se se tratasse de um rabi (cf. Jo 4). Não há consenso quanto ao traje, mas aparentemente o uso do véu em público não era obrigatório.

Maior valor pessoal e social

Algumas mulheres da história de Israel eram consideradas heroínas nacionais. Entre elas, figuravam as Quatro Mães (Sara, Rebeca, Lia e Raquel) e quatro mulheres que tiveram papel importante na vida do povo: Noemi, Rute, Ana e Ester.

A personificação da Sabedoria em Provérbios não foi atribuída a um filósofo especulativo, mas a uma esposa e mãe, capaz de dirigir seu lar com competência e praticidade.

Inferioridade implicitamente aceita

Nascimento: o período de purificação era dobrado se o bebê fosse do sexo feminino. Pessoalmente, creio que havia razões teológicas (toda a questão do sangue e da "autoria" da vida) e talvez até fisiológicas (ainda não definidas ou descobertas pela ciência médica) para isso, mas a visão geral é que o motivo estava no fato de haver nascido alguém mais problemático ou inferior em pureza.

Educação: o ensino oferecido à mulher era simplificado. Os judeus (não o Antigo Testamento) consideravam a mulher incapaz de entender as minúcias dos ensinos rabínicos. Aparentemente, os casos de Loide, Eunice e Priscila (Novo Testamento) eram diferentes, talvez pela oportunidade educacional um pouco maior entre os judeus da Dispersão.

Divórcio: embora a poligamia fosse permitida em Israel, o ideal a ser seguido era o da monogamia. O direito de requerer divórcio

pertencia apenas aos homens. O máximo que uma esposa poderia esperar era receber a notificação do divórcio. Nesse ponto, os judeus ficaram aquém dos pagãos antigos, que ao menos exigiam alguma compensação para a esposa divorciada.

Papel no lar

A mulher servia como consciência extra para o marido. Cabia à esposa israelita encorajar o marido em toda a santidade e dividir com ele a tarefa do treinamento religioso dos filhos. A fluência de Maria em seu cântico, "*Magnificat*", sugere que a mulher recebia razoável instrução sobre a literatura religiosa israelita. Provérbios 31.26 sugere, ainda, que cabia à esposa e mãe a implementação das diretrizes morais do lar.

A mulher devia subordinar-se com dignidade e responsabilidade.[20] No todo, a mulher israelita desfrutava situação melhor que em outras culturas. Certamente, era mais resguardada contra a promiscuidade.

Papel na vida pública

Em Israel, vida pública era sinônimo de vida religiosa. A mulher participava da vida religiosa e, ainda que não exercesse liderança, não se constituía em simples espectadora. Alguns dos atos públicos de adoração envolviam a participação dela. Entretanto, se a liderança fosse feminina, o grupo liderado compunha-se exclusivamente de mulheres.

Deuteronômio 12.12,18; 14.26 e Números 6.2 comprovam que a mulher também participava da aliança entre Javé e Israel. Ocasionalmente, o ministério profético feminino era exercido em épocas em que profetas respeitados e conhecidos atuavam. É o caso da profetisa Hulda, mencionada em 2Crônicas 34.22,23, época do ministério de Jeremias.

[20] Charles C. RYRIE, *The Place of Women in the Church*, p. 11.

Os israelitas tinham por heroínas mulheres que realizaram feitos valorosos, como Jael (Jz 4) e Débora (Jz 4; 5). Nos livros apócrifos, Judite é descrita como mulher de fé e coragem; a mãe dos sete mártires é louvada em 2Macabeus 7 por sua fidelidade à Lei e aos costumes judaicos.

Algumas mulheres também exerceram, ainda que brevemente, o ministério de ensino. O Antigo Testamento registra Miriã (Êx 15.20), Hulda, a profetisa consultada por Josias (2Rs 22.14), e Noadia, a falsa profetisa (Ne 6.14). Ana, no Novo Testamento, parece ter sido uma dessas profetisas conselheiras.

Judicialmente, a mulher tinha poucos direitos, pois só podia herdar terras se não houvesse filhos do sexo masculino. A parábola do juiz iníquo, em Lucas 16, sugere ainda que havia discriminação no exercício da justiça.

Em síntese, a visão oficial, e aparentemente contraditória, do judaísmo pode ser ratificada num comentário rabínico acrescentado a Salmos 45.13: "A filha do Rei é toda gloriosa dentro do palácio, mas não fora dele".

ROTEIRO PARA UMA TEOLOGIA BÍBLICA DA MULHER

No Antigo Testamento

Depois de uma visão rápida e geral da posição da mulher em diferentes culturas, é necessário voltarmos a atenção ao Antigo Testamento. Aqui se encontram os fundamentos para a correta compreensão do papel da mulher na Igreja.

A posição adotada quanto ao propósito divino para a mulher e ao valor que ela possuía na revelação dada a Moisés determinará, em grande medida, a perspectiva do intérprete das controvertidas passagens sobre a mulher no Novo Testamento.

O texto de Gênesis 1.26-28 ensina, entre outras coisas, que o conceito de *homem* engloba a ideia de homem e mulher. A gramática do texto hebraico é surpreendente:

E criou Deus *o homem* à sua imagem:
[*wayyḇrā' 'ĕlōhîm 'eṯ-hā'āḏām ḇ^{e}ṣalmô*]

à imagem de Deus *o* criou:
[*b^{e}ṣelem 'ĕlāhm bārā' 'ōṯô*]

homem e mulher *os* criou:
zāḵār ûn^{e}qēḇâ bārā' 'ōṯām

A alternância entre o sufixo pronominal objetivo direto singular e plural é quase tão intrigante quanto o uso do verbo no singular (criou) para um substantivo hebraico plural (אֱלֹהִים). Ainda que estruturalmente distintos (homem e mulher), ambos eram *homem*. Na verdade, a soma de ambos era *homem*. A humanidade dependia de serem homem e mulher.

A mulher participava com o homem na constituição da *imago Dei*. Embora o significado da expressão "imagem de Deus" continue a ser debatida, certamente inclui a capacidade de relacionamento entre as três pessoas da Trindade. O reflexo de Deus no *homem* precisava demonstrar essa categoria fundamental da natureza divina, daí a necessidade de um relacionamento pessoal íntimo, como o que seria mais tarde definido como "osso dos meus ossos e carne da minha carne" (Gn 2.23).

A mulher participava com o homem na tarefa de sujeitar a terra. Novamente, a gramática hebraica alterna pronomes singulares ("Domine *ele* sobre [...]" [Gn 1.26]) e pronomes plurais ("Dominem [*vocês*] sobre os peixes do mar [...]" [Gn 1.28]). O domínio sobre a criação é elemento importante na imagem de Deus.

O homem foi estabelecido como regente de Deus, o primeiro exemplo de terceirização na História. Homem e mulher eram essenciais para essa tarefa, embora Gênesis não discrimine a parte que cabia a cada um deles. Naturalmente, a sujeição da terra dependia de haver pessoas espalhadas por ela, e aí os papéis eram claramente definidos e a interdependência dos sexos, óbvia (argumento que defensores de estilos "alternativos" de relacionamento insistem, cegamente, em ignorar).

A narrativa mais relacional da criação do homem, em Gênesis 2.18-25, ilumina a complementação apenas sugerida em Gênesis 1. A mulher foi criada como "auxílio" para o homem. As traduções em português não contribuem para uma percepção equilibrada dessa frase. Termos como "adjutora" e "auxiliadora" obscurecem o sentido do texto e sugerem uma subordinação *essencial*, que o texto original não indica.

Na verdade, o termo hebraico aqui usado (עֵזֶר) é um dos epítetos mais comuns para o próprio Javé, o Deus de Israel (cf. Sl 33.20).[21] Logo, a passagem naturalmente valoriza a mulher, em lugar de desmerecê-la. Ela é apresentada numa posição privilegiada, como agente de Deus na vida do homem.

A mulher foi criada para corresponder ao homem em seus aspectos fisiológico e psicológico. A expressão hebraica כְּנֶגְדּוֹ (literalmente "como que diante dele") enfatiza essa correspondência, que por sua vez é inserida, quanto à origem, num contexto de dependência (Eva foi tirada do lado de Adão). Tal conceito encontra equilíbrio no ensino de Paulo sobre a interdependência entre os sexos (1Co 11.11,12).

Essa passagem também contribui para entendermos a origem do conceito de autoridade no relacionamento homem-mulher. O fato de Adão ter designado o nome "genérico" de sua companheira já indica, a partir da criação, a ideia de hierarquia, fundamentada não em caráter valorativo, mas funcional, segundo o que Deus atribuiu a cada um dos cônjuges. A subordinação da mulher, portanto, não se iniciou com a Queda. Nesse momento, o que surgiu foi a competição pela autoridade, com a consequente desarmonia.

O nome dado à mulher, אִשָּׁה, é uma paronomásia muito criativa, pois auditivamente sugere a ideia de derivação do homem

[21] Das 21 ocorrências dessa palavra no Antigo Testamento, 17 se referem claramente a Javé, duas claramente à mulher, uma possivelmente a Javé (Dn 11.34) e uma à ajuda humana.

(Hb, אִישׁ), e lexicamente aponta para a maior delicadeza estrutural da mulher, já que em termos léxicos a palavra é derivada da raiz hebraica אנשׁ, que indica *fraqueza, fragilidade*. Não seria de admirar que essa passagem estivesse na mente de Pedro ao escrever o texto de 1Pedro 3.7.

Vejamos outras passagens do Antigo Testamento que indicam tanto zelo quanto valorização da mulher.

Êxodo 21.7-11: indica que a mulher, mesmo na condição de escrava, tinha direitos inalienáveis que deveriam ser respeitados; caso contrário, a Lei assegurava sua liberdade.[22]

Êxodo 22.22: aponta para a atenção que, idealmente, Israel deveria dispensar aos desvalidos da sociedade, viúvas e seus filhos. A profundidade dessa instrução se reflete em Tiago 1.27.

Deuteronômio 21.10-17: refere-se à proteção oferecida até mesmo à mulher cativa de guerra. Seus sentimentos deviam ser respeitados, assim como sua expressão de luto e sua individualidade. Ainda que derrotada na guerra, a dignidade humana proibia ao israelita cometer abusos de violência física e emocional a que outras nações submetiam seus cativos.

Deuteronômio 22.22-29: indica que a legislação israelita dava sempre o benefício da dúvida à mulher em situações que envolviam sexo ilícito. Esse é o caso da "noiva"; sexo pré-conjugal podia acarretar o pagamento de uma compensação ao pai da noiva e um casamento sem possibilidade de divórcio (v. 28,29) ou o simples pagamento de compensação dobrada, caso o pai julgasse inconveniente a união conjugal (v. Êx 22.16,17).

[22] Nossa mentalidade ocidental pode estranhar a naturalidade com que Moisés se refere à venda de uma filha como escrava. É preciso lembrar que o sistema escravagista em Israel era radicalmente distinto da barbárie da escravidão praticada pelos "cristãos" ocidentais a partir do século XVI. O ano da remissão e o direito a juízo em busca dos direitos assegurados na Lei são apenas uma mostra dessa diferença.

Provérbios 5; 7: se essas passagens não forem analisadas e compreendidas no contexto do movimento de sabedoria em Israel, podem apresentar uma visão erroneamente machista. A mulher ardilosa e adúltera aqui mencionada não tipifica a mulher em geral. Trata-se da corporificação da vida avessa a Deus, infiel ao padrão divino de vida significativa na comunidade da aliança. Embora seja uma personagem real, não corresponde a um retrato 3X4 de todas as mulheres. No entanto, expõe o tremendo potencial da sexualidade feminina, que pode efetivamente dinamizar a vida do homem (cf. Pv 5.18,19) ou destruí-la completamente (Pv 7.22-27).

Provérbios 31: também não pretende estereotipar a mulher. Seria injusto exigir esse padrão de desempenho social de uma jovem mãe de três crianças na primeira infância. O que o texto retrata é a corporificação da sabedoria por meio da imagem da mulher madura, cujos filhos já são ouvidos na comunidade. A mulher que já exerceu seu tremendo papel de engenheira doméstica, facilitadora educacional, administradora e gerente de pessoal, consultora financeira, assistente social voluntária e motivadora do bem, e agora aumenta o patrimônio da família com sua criatividade e tino comercial. Não tenho dúvida de que algumas das prescrições de Paulo nas Epístolas Pastorais foram influenciadas pela אֵשֶׁת חַיִל ("mulher de valor") de Provérbios 31.

No Novo Testamento

A influência de Jesus

Os séculos que separam o fechamento do cânon do Antigo Testamento da abertura da história neotestamentária trouxeram a deterioração do relacionamento proposto por Deus para o homem e a mulher. Embora o último livro do cânon (ocidental) denuncie a facilitação do divórcio e a deslealdade machista contra as mulheres

israelitas, no tempo de Jesus os rabis justificavam o divórcio por trivialidades e simples razões estéticas.[23]

Não é propósito deste ensaio discutir o complexo tema do trato de Jesus com as mulheres. Algumas das indicações quase corriqueiras dos Evangelhos sugerem que as condições de vida das mulheres de Israel no século I da Era Cristã não eram tão adversas quanto faz supor a literatura feminista evangélica em sua ânsia por saudar Jesus como libertador.[24]

Embora Jesus não tenha alterado o aspecto doutrinário nem teológico da posição da mulher, não há como negar que ele alterou radicalmente o aspecto prático. A liberdade que Jesus concedia às mulheres e a misericórdia com que as tratava introduziu um conceito revolucionário de valorização da mulher.

Para o Mestre, homens e mulheres tinham os mesmos privilégios, embora preservasse claramente as diferenças implícitas em Gênesis e latentes na Lei quanto às esferas de atividade de cada sexo.

No aspecto geral, Jesus elevou a posição social da mulher ao restaurar o conceito original da indissolubilidade do casamento e ao receber mulheres entre os discípulos e ensiná-las diretamente. Jesus valorizou a capacidade intelectual e espiritual da mulher, sua capacidade de serviço e de empatia com os carentes.[25]

[23] A escola do rabino Hillel permitia o divórcio por motivos frívolos como uma refeição mal preparada ou simplesmente porque o marido encontrara outra que lhe agradava mais, e tudo com base em Deuteronômio 24.1-4. Jesus fechou definitivamente a porta a essa atitude depreciativa para com a esposa.

[24] Lucas 8.1,2 indica que mulheres participavam do sustento do ministério de Jesus com "seus bens", o que pode indicar acesso ao dote matrimonial ou a outros recursos da família.

[25] Leia Carlos Osvaldo PINTO, O papel da mulher no evangelho de João, *Vox Scripturae* III:2, p. 193-213, em que os exemplos do quarto Evangelho retratam privilégios concedidos e retidos por Jesus.

A influência de Paulo

O apóstolo Paulo tem sido chamado de misógino e filógino, acusado de machista e feminista, conforme a ênfase de seus comentaristas recaia sobre as passagens restritivas (1Co 14; 1Tm 2) e subordinacionistas (Ef 5.22) ou sobre as liberativas (1Co 11; Gl 3.28).

A proposta desta parte do ensaio é indicar áreas em que complementaristas precisam responder exegeticamente aos argumentos dos igualitaristas. Destacarei, para tanto, pontos específicos em que estes últimos laboram em erro e as linhas básicas das respostas necessárias quando se discutem a posição e a função da mulher no lar, na igreja e na sociedade.

O texto de 1Coríntios 7, tão debatido quando o tema é divórcio, traz importantes ensinamentos para compor uma teologia bíblica da mulher:

- *O casamento não é intrinsecamente mau, e por isso não precisa ser evitado* (v. 1,2). Paulo queria corrigir o "efeito pendular" em Corinto. Alguns, por terem apresentado uma vida sexualmente desregrada antes da conversão, pensavam agora compensar adotando uma atitude de completa abstinência. Outros, talvez influenciados por um gnosticismo ascético incipiente, pregavam completa abstinência dentro do casamento. Tais ideias eram geralmente acompanhadas da depreciação da mulher, particularmente da sexualidade feminina, encarada como incompatível com a espiritualidade cristã.

  O tom de concessão que Paulo usa nesses dois versículos não deve ser entendido como depreciação do casamento, especialmente pelo fato de não dispormos da pergunta que originou a resposta. Alguns estudiosos pensam estar relacionado com pessoas (e casais) que desejavam dedicar-se ao ministério, o que conferiria outro tom às palavras de Paulo.

- *Há uma igualdade intrínseca no relacionamento matrimonial, tanto em direitos quanto em posse mútua* (v. 3-5). É notável que

Paulo inicie sua exortação pelo marido, exigindo dele que supra a esposa do que ela tem direito no contexto do relacionamento físico no casamento. Numa sociedade greco-romana na qual a mulher era dominada pelo marido ou se tornava libertina, a exigência inicial ao marido era sobremodo notável.

- *Não há nenhuma concessão a relações extraconjugais* (v. 9). Paulo revela mais uma vez que a ética conjugal cristã (e, por inferência, a visão cristã da mulher) estava muito acima do praticado (ou, na melhor das hipóteses, tolerado) por gregos e romanos.
- *A indissolubilidade do casamento é um ideal a preservar* (v. 10-16). Para evitar uma caixa de Pandora teológica, basta enunciar aqui algumas propostas: separação implica celibato ou reconciliação; casamentos "mistos" (i.e., em que apenas um dos cônjuges se convertera ao cristianismo) não oferecem motivo para o crente buscar o divórcio; a insistência do cônjuge descrente liberta o cônjuge crente de viver com ele(a), mas não para recasar (interpretando de maneira mais aberta o termo *χωρίζεσθαι* [*chōrizesthai*] e, de maneira mais fechada, o termo *δεδούλωται* [*dedoulōtai*], em 1Coríntios 7.15).
- *O celibato traz certas vantagens* (v. 26-40). Uma vez mais, essa parte do capítulo parece sugerir que as preocupações dos coríntios estavam relacionadas ao ministério. Nesse contexto, o celibato oferece as seguintes vantagens sobre o casamento: a) maior entrega ao serviço; b) menos pressões em dificuldades e c) melhor proveito do pouco tempo.

O texto de 1Coríntios 11 é também bastante controvertido. É preciso reconhecer que Paulo invoca a tradição apostólica, uma esfera de atuação que não se limita ao transitório, acessório e cultural, mas ao permanente, essencial e teológico (cf. o uso do substantivo *παράδοσῖ* [*paradosis*] e do verbo *παραδίδωμι* [*paradidōmi*] em 1Co 11.23, quanto à ceia; em 1Co 15.3, com referência ao

evangelho; e 2Ts 2.15, sobre a segunda vinda). Se não nos ativermos a esse fato, ficaremos à mercê das opiniões individuais quanto ao que Paulo apresenta nessa passagem. Em linhas gerais, podemos observar o seguinte:

- O caráter excepcional da passagem exige uma comparação honesta com 1Coríntios 14 e 1Timóteo 2, sem rebaixar nenhuma delas ao nível de subinspiração e sem recorrer a definições seletivas de termos.
- O fato de Paulo ocasionalmente se valer de uma pedagogia que aceita por algum tempo posições erradas para futura correção não é cabível no caso de 1Coríntios 11 e 14, em virtude da grande distância entre os dois contextos.
- O que a passagem considera não é o valor relativo do homem e da mulher, mas a hierarquia funcional estabelecida na Criação, confirmada na missão messiânica de Jesus (v. 3), e que deve ser continuada na assembleia cristã. Os argumentos de Paulo para o uso do véu não são culturais, mas argumentos teológicos que procedem da revelação especial (aqui o relato da criação em Gn 1) e da revelação geral (o que Paulo diz ser percebido na própria natureza, v. 14). Assim, creio que o ônus de prova recai sobre quem tenta justificar a ausência do véu em nossos dias em termos meramente culturais.
- A questão por trás dos argumentos era a postura arrogante, independente e insubmissa de algumas mulheres no culto público. Paulo permite o uso do dom mediante o uso do véu, símbolo que expressa submissão interior à corrente de comando estabelecida por Deus. A preocupação de Paulo era manter a ordem hierárquica expressa na Criação. O véu simbolizava a aceitação dessa hierarquia funcional, e não essencial, por parte da mulher.

No texto de 1Coríntios 14.33,34, a ênfase recai sobre costumes estabelecidos em todas as igrejas dos santos, certamente determinados

por seus fundadores apostólicos. Se o padrão refletia o da sinagoga, isso não é demérito da Igreja, e sim mérito para a sinagoga.

- *A exigência para que as mulheres fiquem em silêncio* (σιγάω) [*sigaō*]. Tendo em vista a permissão do capítulo 11, o verbo λαλεῖν [*lalein*] deve significar algo mais que, ou diferente de, orar ou profetizar. Parece-me que tanto o modelo de pregação adotado por Paulo, descrito pelo verbo διαλέγομαι [*dialegomai*] (cf. At 20.7), quanto a sugestão de que os profetas fossem avaliados pelos irmãos estavam sendo mal usados em Corinto. Lá, durante o culto, as mulheres arguiam indiscriminada e ostensivamente os profetas (cf. v. 35 e 1Tm 2.11,12). Segundo Paulo, ao exibir sua "independência", a mulher cometia ato vergonhoso (αἰσχρόν) [*aischron*], depreciando o valor intrínseco de sua feminilidade. Elas próprias acabavam por diminuir seu valor extrínseco.

Como interpretar o texto de 1Timóteo 2.9-15

- O recato no vestir é condição *sine qua non* para o ministério da mulher cristã (cf. o uso do advérbio ὡσαυτω [*hōsautōs*], que aponta para uma identidade de conceitos entre esse parágrafo e o anterior). O verdadeiro adorno de uma mulher ou jovem solteira é sua atitude de serviço e obediência.
- O uso da palavra καταστολή [*katastolē*] sugere que algumas mulheres em Éfeso adotavam padrões comuns às mulheres romanas, mais "liberadas". Talvez até se tratasse de padrões adotados pelas famosas ἥταιραι, os quais estavam sendo introduzidos na igreja por meio da sensualidade e da independência acintosa daquelas mulheres. A ênfase da passagem está no bom gosto e no bom senso (κόσμιῶ) [*kosmios*].
- O que Paulo exige das mulheres nesse texto difere do apresentado em 1Coríntios 14. Aqui ele não exige silêncio, mas tranquilidade, mansidão ou quietude (ἡσυχία [*hēsuchia*], v. 11).

O discutido verbo αὐθεντεῖν [*authentein*] não pode ser usado como justificativa para afirmar que o que Paulo proíbe é apenas o ensino autoritário, dominador das mulheres. A ideia real do verbo é exercer autoridade de qualquer tipo.[26]

- Nos versículos 13 e 14, o silêncio pedagógico imposto à mulher se deve à prioridade na criação e à falta de fidedignidade histórica da mulher como guia espiritual. À luz dessas considerações, o versículo 15 não se refere à salvação no sentido soteriológico eterno. A mulher será liberta desse incômodo *status* causado pela ação de Eva no Éden ao demonstrar ser um guia espiritual digno de confiança dentro dos limites prioritariamente domésticos que lhe foram estabelecidos por Deus. Gerar filhos e educá-los de modo que eles permaneçam no caminho do Senhor qualificaria publicamente uma mulher como "mestra do bem" (cf. Tt 2.3).[27]

Há três interpretações possíveis para o termo grego γυναῖκα [*gunaikas*] em 1Timóteo 3.11:

- Alguns afirmam que o termo se refere a esposas de diáconos, sob as seguintes alegações:
  - γυνή [*gunē*] é o termo normal para "esposa" no Novo Testamento;
  - as mulheres de que fala a passagem estão diretamente relacionadas aos diáconos;
  - o tipo de ministério diaconal permite sua menção, em contraste com os presbíteros, cujas esposas não poderiam partilhar seu ministério.

[26] Cf. H. Scott BALDWIN, A Difficult Word: αὐθεντέω in 1Timothy 2.12, in: *Women in the Church*, p. 65-80, em que um estudo abrangente do termo demonstra a falácia dos argumentos feministas sobre essa palavra.

[27] A mudança de um verbo no singular (σωθήσεται) [***sōthēsetai***] para o plural (μείνωσιν) [***meinōsin***] não garante forçosamente a interpretação aqui proposta, mas a torna bastante atraente.

- Outros preferem ver aqui uma referência às diaconisas, sob as seguintes alegações:
  - a conjunção ὡσαύτῶ indica uma terceira classe de obreiros;
  - Febe foi chamada de "diaconisa" em Romanos 16.1;
  - a palavra γυνή é um termo geral para "mulher"; não se limitava a esposas;
  - documentos do século III indicam que a função de diaconisa foi instituída, eventualmente, pelas igrejas cristãs, talvez por volta do século II.[28]

- Uma terceira opinião é que o texto se refere a assistentes não casadas (viúvas ou virgens) dos diáconos. Vejamos as argumentações:
  - a relação descrita é de trabalho, não de casamento, pois logo depois é mencionado o *status* conjugal exigido dos diáconos;
  - a ausência de pronomes possessivos sugere que as "mulheres" não estavam relacionadas aos diáconos;
  - não há qualificações familiares, supostamente necessárias para o caso de Paulo introduzir um terceiro nível de ministério;
  - o mais lógico, no caso de Paulo especificar outro nível de ministério, seria antes finalizar os requisitos para o diaconato masculino;
  - historiadores sugerem que apenas solteiras e viúvas eram "diaconisas".

A meu ver, o que começou como um ministério destinado a viúvas foi depois estendido às virgens, e em tempos modernos

[28] H. Wayne HOUSE, *The Role of Women*, p. 96-99.

englobou mulheres casadas. Historicamente, essas "mulheres" serviam aos desvalidos pela sorte, aos enfermos, ajudavam na preparação das mulheres para o batismo cristão e no discipulado de mulheres em famílias pagãs, onde a presença de homens seria vista com grande suspeita.[29] Pessoalmente, não vejo problema no uso do termo "diaconisa", mas prefiro a terceira alternativa.

O texto de Gálatas 3.28 é fundamental para o movimento feminista "evangélico", para os que defendem um ponto de vista igualitário no ministério. O argumento é que a redenção em Cristo aboliu todas as barreiras e distinções causadas pela Queda. Infelizmente, complementaristas desavisados têm respondido a esse argumento de maneira às vezes agressiva e às vezes simplista. O que os complementaristas precisam fazer para responder adequadamente a tais propostas teológico-sociológicas?

- Indicar os problemas da abordagem feminista:
  - em primeiro lugar, é preciso levar em igual conta as passagens que ensinam alguma medida de subordinação. Infelizmente, as "feministas", como Mickelsen, Scanzoni, Schroeder entre outras, sugerem que Paulo se contradiz ou que as passagens subordinacionistas não são de Paulo, o que revela o problema teológico de uma subinspiração para partes do cânon;
  - em segundo lugar, é preciso entender que o verbo usado por Paulo quando se refere a mulheres e maridos (ὑποτάσσω) [*hupotassō*] indica realmente subordinação, e não simples "ordem", como exige o feminismo, o que revela um problema de exegese tendenciosa, ou eisegese;
  - em terceiro lugar, é preciso destacar que em nenhuma das passagens relacionadas à subordinação Paulo usa argumentos de natureza cultural. Todos são teológicos

[29] Ibid., p. 98.

e todos se baseiam na ordem e hierarquia da Criação, não da Queda.

- Indicar os conflitos sociais que tal abordagem traria: exigência de extinguir níveis sociais e de instaurar a anarquia civil.
- Indicar uma alternativa bíblica:
  - a igualdade ontológica (expressa nos termos usados, "macho" e "fêmea", e não "homem" e "mulher") não elimina a hierarquia social-funcional (para a qual há um paralelo na própria doutrina da Trindade);
  - o que a Queda nos tirou não foi a igualdade absoluta entre homem e mulher, mas a harmonia na hierarquia que Deus instituíra na Criação. As palavras de Deus a Eva em Gênesis 3.16 sugerem que o desejo da mulher seria "contra" o marido, e não "para" (cf. Gn 4.7; v. tradução da *NVI* e a nota de rodapé para essa passagem). O que Cristo restaurou foi a ausência de competição no relacionamento, quer em termos de casal, quer em termos de comunidade.

Vejamos, ainda, a título de conclusão, algumas passagens ocasionais. Em Romanos 16 e Filipenses 4, Paulo menciona mulheres que trabalharam a seu lado em prol da causa cristã. Febe é o ícone especial das feministas, por ser supostamente chamada de "diaconisa". No entanto, o texto de Romanos 16.1 diz apenas que ela era serva na igreja em Cencreia.[30]

[30] Alvera MICKELSEN, *Um ponto de vista igualitário*, p. 231-232, procura explorar a ideia de que Febe era líder com base na palavra grega προστάτι [*prostatis*], ignorando, deliberadamente, o léxico padrão (Bauer-Arndt-Gingrich[-Danker], p. 726). Nele a indicação a Romanos 16.1 confere ao termo grego a ideia de patronesse, patrocinadora, que equivale ao termo moderno "mecenas". Essa ideia estava presente no masculino προστάτῃ [*prostatēs*], tanto na literatura judaica quanto em obras pagãs. Febe daria, assim, sequência ao ministério de assistência realizado por mulheres como Joana e Maria Madalena (v. Lc 8.1,2) para com Jesus e os discípulos.

Júnias, que é chamada de notável entre os apóstolos (Rm 16.7), poderia na verdade ser *o* Júnias, dada a natureza ambígua dos nomes latinos terminados em *-as*. Mesmo que se trate de mulher, a expressão não descreve necessariamente um membro da companhia apostólica, mas apenas pessoa importante aos olhos dos apóstolos.[31]

As demais mulheres claramente ocupam lugar de destaque, mas não recebem nenhuma indicação de posição pastoral ou presbiteral. Somente as lentes exegéticas das feministas determinam o que elas encontram em tais passagens.

Em Filipenses 4, Evódia e Síntique trabalharam com Paulo e são, por isso, dignas de atenção e deferência não só por parte do apóstolo, mas de seu "companheiro de jugo". Este provavelmente ministrava em Filipos numa posição em que poderia, ao mesmo tempo, corrigir e encorajar as duas irmãs.

CONCLUSÃO

O Novo Testamento indica que a mulher desfruta dos mesmos privilégios espirituais que o homem, mas com responsabilidades diferentes. A mulher deve submissão ao homem em duas esferas específicas: paternal e matrimonial. Essa submissão deve refletir-se em sua principal esfera de atividade: o lar, onde ela pode e deve buscar sua maior realização.

A solteira desfruta de maior liberdade, mas é igualmente responsável por demonstrar uma atitude de submissão. O texto de 1Timóteo 2.10 exorta as solteiras a se dedicarem ao ministério assistencial.

O ministério da mulher como mestra na igreja é extremamente importante. Gerações de cristãos têm desperdiçado seu potencial de discipulado e preparação de novas mestras do bem. Nossas igrejas

[31] Cf. mais uma vez o artigo de Augustus Nicodemus LOPES, citado, em que a questão do nome "Júnias" é tratada com equilíbrio, não com paixão.

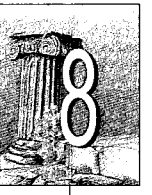
locais têm sido prejudicadas por tal negligência, que considera inferior a quem Deus concede honra.

Seminários muitas vezes têm contribuído para acentuar essa negligência, priorizando o acadêmico em detrimento do pessoal, do cultivo de um espírito manso e tranquilo (por favor, não releia Pedro para entender "vaquinhas de presépio"), e de um anseio por valorizar o discipulado e o aprendizado, a mentoria de outras mulheres mais jovens.

Maridos crentes têm incentivado essa revolta latente contra os princípios bíblicos por deixar de assumir sua responsabilidade de liderança da igreja local, lançando-a sobre os ombros da esposa e de mulheres solteiras. Bem melhor seria fazer da parceria marido-esposa, noivo-noiva, namorado-namorada o modelo para a educação cristã em nossas igrejas.

O verdadeiro complementarismo, embasado numa teologia bíblica da mulher, oferece à igreja do século XXI um desafio que, se aceito em fé esclarecida pela exegese (não pela cultura), dinamizará relacionamentos e mudará a face de nossas comunidades.

PAULO E A MULHER NA IGREJA



Carolyn Goodman Plampin

Um dos problemas para compreender o pensamento teológico de Paulo sobre as mulheres reside no fato de que em geral os estudos em seminários têm se baseado numa seleção feita por homens, sobre homens e para homens. Apenas mais recentemente, os teólogos, mulheres e homens, vêm estudando com mais precisão essas passagens.

Paulo chegou a ser considerado misógino (hostil às mulheres) por alguns, mas esse pensamento é infundado. Tal ideia é alimentada na igreja em razão da interpretação *"negativa"* que geralmente ouvimos de três passagens: 1Coríntios 11.2-16, 1Coríntios 14.34,35 e 1Timóteo 2.8-15.

Nosso ensaio comenta, no entanto, os aspectos "positivos" dessas três passagens e de mais 11 nas quais Paulo revela uma atitude "positiva", e não "negativa", para com as mulheres na igreja.

ATOS 8.3,4

> Saulo [...] devastava a igreja. Indo de casa em casa, arrastava homens e mulheres e os lançava na prisão. No entanto os que foram dispersos iam por toda parte, anunciando a palavra (v. tb. 9.1,2; 22.4,5).

É maravilhoso reconhecer como essa passagem se constitui de fato na asseveração do ministério feminino.

> Se essas mulheres tivessem sido criaturas reservadas e inexpressivas, que não ousariam ensinar a ninguém, quem as teria perseguido? Se elas não tivessem ensinado, os homens *não poderiam* tê-las perseguido, pois não haveria provas [...] O fato de as mulheres serem levadas a julgamento naqueles dias primitivos prova que elas testemunharam, atestando sobre o que tinham visto e ouvido — e esse testemunho delas foi ouvido por homens que relataram o mesmo, e com base nisso foram condenadas.[1]

ATOS 18.1-3,11

> Depois disso Paulo saiu de Atenas e foi para Corinto. Ali, encontrou um judeu chamado Áquila, natural do Ponto, que havia chegado recentemente da Itália com Priscila, sua mulher, pois Cláudio havia ordenado que todos os judeus saíssem de Roma. Paulo foi vê-los e, uma vez que tinham a mesma profissão, ficou morando e trabalhando com eles, pois eram fabricantes de tendas. [...] ficou ali durante um ano e meio, ensinando-lhes a palavra de Deus.

Em Atos 18.2,18,26, Lucas menciona o encontro de Paulo com o casal Áquila e Priscila, também relatado em Romanos 16.3, 1Coríntios 16.19 e 2Timóteo 4.19. Vejamos o que Ruth Hoppin escreveu sobre esse casal:

> Na Bíblia, *há seis referências a Priscila e seu marido. O nome dela é mencionado quatro vezes antes do nome de Áqüila*, indicação da preeminência de Priscila. Deve-se considerar, porém, mais uma possível razão para que o nome da mulher aparecesse primeiro, já que isso contrariava o costume. Se ela pertencesse a uma classe social mais alta que seu marido, segundo E. H. Plumptre e outros, na "fórmula comum de uso social [...], o nome dela naturalmente tomaria a precedência".

[1] Katherine C. BUSHNELL, *God's Word to Women*, parágrafo 775.

A antiga *Igreja de Santa Prisca,* em Aventino, foi construída sobre a casa de Priscila e Áquila.

O nome dela está gravado em muitos monumentos, incluindo o da Igreja de Santa Prisca. Escritores cristãos primitivos a cobriram de elogios, louvando sua coragem, habilidade e santidade. *Uma lenda surgiu sobre ela, no século X, denominada* "Os atos de Santa Prisca".[2]

Chegando a Éfeso, Priscila e Áquila conhecem Apolo:

Enquanto isso, um judeu chamado *Apolo,* natural de Alexandria, chegou a Éfeso. Ele era homem culto e tinha grande conhecimento das Escrituras. Fora instruído no caminho do Senhor e com grande fervor falava e ensinava com exatidão acerca de Jesus, embora conhecesse apenas o batismo de João.

Logo começou a falar corajosamente na sinagoga. *Quando Priscila e Áquila o ouviram, convidaram-no para ir à sua casa e lhe explicaram com mais exatidão o caminho de Deus* (At 18.24-26, grifos nossos).

A ideia que temos de Priscila é que ela se destacava mais que o marido. Foi professora de Apolo, que era eloquente e poderoso nas Escrituras; estava disposta a dar a vida por Paulo; era conhecida em todas as igrejas dos gentios; reunia uma igreja em sua casa; era cooperadora, e a estes ilustres cooperadores Paulo diz que os crentes devem reconhecer e ter em grande estima e amor (1Ts 5.12,13, *ARC*).

Paulo morou um ano e seis meses em Corinto e mais três anos em Éfeso (At 20.31) com Priscila e Áquila. Priscila é o melhor exemplo revelador da postura de Paulo relativamente às mulheres na igreja. Mas ela não foi a única.

[2] *Priscilla's Letter*, p. 82, 90, 03; grifos nossos.

ROMANOS 16.1,2

> Recomendo-lhes nossa irmã Febe, serva [*diakonon*] da igreja em Cencreia. Peço que a recebam no Senhor, de maneira digna dos santos, e lhe prestem a ajuda de que venha a necessitar; pois tem sido [*egenēthē*] de grande auxílio [*prostatis*] para muita gente, inclusive para mim [*emou autou*].

Infelizmente, essa tradução não ajuda a mulher a esclarecer o que a Palavra de Deus diz sobre as mulheres antigas e modernas. Uma tradução melhor seria:

> Recomendo-vos a nossa irmã Febe, que é serva [*diakonon*] da igreja que está em Cencreia; para que a recebais no Senhor, de um modo digno dos santos, e a ajudeis em qualquer coisa que de vós necessitar; porque ela foi feita [*egenēthē*] governadora [*prostates*] de muitos, e de mim mesmo [ou por mim mesmo] [*emou autou*] (tradução livre).

Egenēthē deriva-se do verbo *ginomai*. Cinco passagens usam *ginomai* na forma passiva implicando ordenação ou indicação para um ofício: Romanos 16.2; 1Coríntios 1.30; Efésios 3.7; Colossenses 1.23*b*,25; Hebreus 5.5. Vejamos o que diz Kroeger:

> *Paulo usa o mesmo verbo, o passivo de* ginomai *(ser ou tornar-se), mencionado em Colossenses 1.23: "eu* [...] *me tornei ministro".* Na forma passiva, o verbo às vezes indica ordenação ou indicação para um ofício. Portanto, pode-se legitimamente traduzir a declaração de Paulo a respeito de Febe da seguinte maneira: *"Porque ela foi indicada, por mim, como oficial que preside sobre muitos".*[3]

Charles Trombley, em *Who Said Women Can't Teach?* [Quem disse que as mulheres não podem ensinar?], fundamenta a tradução do

[3] Catherine Clark KROEGER, The Neglected History of Women in the Early Church, *Christian History*, VII/1/17/7.

termo *prostatis* no estudo do substantivo masculino *prostates*, oriundo do verbo *proïstemi*.

> Febe foi diaconisa (Rm 16.1), a qual Paulo chamou de "*governadora*" [*prostatis*] de muitos (Rm 16.2) [a *Nova Versão Internacional* (*NVI*) usa a palavra "auxílio"], mas a palavra *prostatis* não é traduzida dessa forma em nenhum outro lugar nas Escrituras gregas. Era uma palavra comum, clássica e significa *"padroeira ou protetora, uma mulher colocada acima dos outros". É a forma feminina do substantivo masculino* prostates, *que significa "defensor" ou "guardião". Em 1Timóteo 3.4,5,12 e 5.17, o verbo* proistēmi *é usado com referência às qualificações dos bispos e diáconos quando Paulo ordena aos homens que "governem" bem suas casas, que também inclui a ideia de cuidar de suas necessidades. O significado da palavra, seja referindo-se a homens, seja a mulheres, deve ser o mesmo.* O mesmo que esses bispos e diáconos fizeram em suas casas, Febe fez na igreja, com Paulo. As funções eram idênticas.[4]

ROMANOS 16.6,12

> Saúdem Maria, que trabalhou arduamente [*ekopiasen*] por vocês. [...] Saúdem Trifena e Trifosa, mulheres que trabalham arduamente [*kopiosas*] no Senhor. Saúdem a amada Pérside, outra que trabalhou arduamente[*ekopiasen*] no Senhor.

Paulo saúda essas mulheres por estarem no ministério. Ele afirma que elas trabalharam muito. Temos uma compreensão melhor desse verbo (grego) ao analisá-lo em outras passagens:

> *Trabalhei* [*ekopiasa*] mais do que todos eles (1Co 15.10, grifos nossos).

> Agora lhes pedimos, irmãos, que tenham consideração para com os que *se esforçam no trabalho* [*kopiontas*] entre vocês, que os

[4] P. 194-195; grifos nossos.

> *lideram* [*proistamenous*] no Senhor e os aconselham. Tenham-nos na mais alta estima, com amor, por causa do trabalho deles (1Ts 5.12,13, grifos nossos).
>
> Os presbíteros [*presbyteros* = *sacerdotis* = anciãos *ou homens velhos* = *pastores*] que lideram bem a igreja são dignos de dupla honra, especialmente aqueles cujo *trabalho* [*kopiōntes*] é a pregação e o ensino (1Tm 5.17, grifos nossos).

Quando estudamos essa última passagem dentro de seu contexto (1Tm 5.1-18), torna-se claro que as mulheres fazem parte da classificação *presbyteros* = *sacerdotis* = anciãos ou homens velhos = pastores que trabalham [*kopiontes*].

ROMANOS 16.7

> Saúdem Andrônico e Júnias, meus parentes que estiveram na prisão comigo. São notáveis entre os apóstolos, e estavam em Cristo antes de mim.

Hoje, achamos perfeitamente normal classificar uma mulher como missionária, mas usar a mesma palavra grega para designá-la "apóstola" é tão sério que muitos teólogos tentam provar que Júnia nem mulher foi! Usam o nome Júnias, masculino, e não Júnia, que é feminino. Vejamos alguns comentários sobre essa passagem:

> O nome *Júnia* é latino e segue um padrão específico, comum ao transliterar para o grego (Rm 16.7). Sua forma masculina em latim é *Junius* (grego: *Iounios*). No século IV, João Crisóstomo entendeu que Paulo referia-se a uma mulher: "De fato, ser apóstolo é importante. [...] Mas estar entre os bem-conceituados é uma grande honra! [...] *Ó, quão grande é a devoção dessa mulher para ser considerada digna do cognome apóstolo!*".[5]

[5] *Nicene and Post-Nicene Fathers,* 1st series, 11:555, grifos nossos.

Mais tarde, líderes da igreja, perturbados com o fato de uma mulher ter sido designada apóstolo e líder na igreja, mudaram seu nome para *Júnias*, não constante das fontes gregas. O nome não é atestado em nenhum lugar, seja em inscrição, seja em monumento público, seja em grafito, seja em documento literário.[6]

1CORÍNTIOS 7.8,9,34,35

Digo, porém, aos solteiros e às viúvas: É bom que permaneçam como eu. Mas, se não conseguem controlar-se, devem casar-se, pois é melhor casar-se do que ficar ardendo de desejo. [...] Tanto a mulher não casada como a virgem preocupam-se com as coisas do Senhor, para serem santas no corpo e no espírito. Mas a casada preocupa-se com as coisas deste mundo, em como agradar seu marido. Estou dizendo isso para o próprio bem de vocês; não para lhes impor restrições, mas para que vocês possam viver de maneira correta, em plena consagração ao Senhor.

Na época apostólica, e não na de Jesus, a liberdade para obedecer a Deus era inconcebível à mulher casada, dadas as práticas opressivas do casamento. Na igreja primitiva, para integrar a diretoria da igreja, as mulheres tinham de ser celibatárias: virgens, diaconisas ou viúvas. Como os líderes pagãos eram celibatários, os cristãos queriam igualar-se em "santidade". As quatro filhas de Filipe eram virgens e pregadoras:

Partindo no dia seguinte, chegamos a Cesareia e ficamos na casa de Filipe, o evangelista, um dos sete. *Ele tinha quatro filhas virgens, que profetizavam* (At 21.8,9, grifos nossos).

[6] Para exposição mais detalhada sobre o assunto, v. R. S. CERVIN, A Note Regarding the Name 'Junia(s)' in Romans 16.7, *New Testament Studies 40*, p. 464-470. CORICK, Romans, in: *The IVP Women's Bible Commentary*, p. 644-645.

Essas mulheres receberam autoridade diretamente de Jesus Cristo. O termo "virgens" não se refere apenas a sua vida sexual, mas também a sua posição no ministério da igreja. Elas já eram virgens e pregadoras reconhecidas quando Paulo passou por Cesareia e se hospedou na casa delas.

Em grego, A Ordem das Viúvas pertencia à categoria das *presbyteras/presbytidas*, em latim *sacerdotissae*, que em português significa anciãs ou mulheres idosas.

> *Nenhuma mulher deve ser inscrita na lista de viúvas*, a não ser que tenha mais de sessenta anos de idade, *tenha sido fiel a seu marido* e seja bem conhecida por suas boas obras, tais como criar filhos, ser hospitaleira, lavar os pés dos santos, socorrer os atribulados e dedicar-se a todo tipo de boa obra (1Tm 5.9,10, grifos nossos).

Pastoras (anciãs) chamadas viúvas serviram até o século VI, quando foram rebaixadas pelos bispos a diaconisas. Assim permaneceram na igreja até o século XII, ou seja, durante mais da metade da história cristã.

1CORÍNTIOS 11.3,5,10

> Quero, porém, que entendam que o cabeça [*kefale*] de todo homem é Cristo, e o cabeça [*kefale*] da mulher é o homem, e o cabeça [*kefale*] de Cristo é Deus. [...] toda mulher que *ora ou profetiza* com a cabeça descoberta desonra a sua cabeça; pois é como se a tivesse rapada. [...] Por essa razão e por causa dos anjos, a mulher deve ter sobre a cabeça um *sinal de autoridade* [*exousian* = *poder*].

O texto de 1Coríntios 11.2-16 é o primeiro mais citado como contrário à liderança das mulheres na igreja. Mas para nossos propósitos vamos tratar somente de três temas dessa riquíssima passagem: "cabeça" *-(kefale)*, "ora ou profetiza" e "poder" *(exousia)*, traduzido por "sinal de autoridade".[7]

[7] Para obter mais detalhes, v. Linda MERCADANTE, *From Hierarchy to Equality:* A Comparison of Past and Present Interpretations of 1Corinthians 11.2-16.

1. *Cabeça (kefalē).* O significado da palavra grega *kefalē* é hoje um tema muito discutido. Sua interpretação tem sido usada como fundamento para a premissa de que o marido é, simbolicamente, chefe da esposa. Isso a impede de ensinar e pregar para homens na igreja, o que não ocorria na igreja primitiva. Tais atividades não eram proibidas para a viúva, a diaconisa ou a virgem porque se entendia que, em vez do marido, o cabeça era Cristo.

> Em 1Coríntios 11.3 [cujo contexto está em 11.2-16], a palavra grega *"kefale" parece ser empregada no sentido de "fonte, base ou derivação".* "Quero, porém, que entendam que o cabeça de todo homem é Cristo, e o cabeça da mulher é o homem, e o cabeça de Cristo é Deus". Paulo está explicando como homens e mulheres devem orar e profetizar em reuniões públicas da igreja. Suas instruções aparentemente se referem aos costumes, ao vestuário, ao estilo de vida em Corinto e à tendência dos crentes de Corinto para a desordem.
>
> Paulo fala sobre a necessidade de a mulher cobrir a cabeça e sobre o estilo de cabelo das mulheres e dos homens. (Véus não são mencionados no texto grego.) Paulo diz: "Pois o homem não se originou da mulher, mas a mulher do homem" (v. 8); "a mulher proveio do homem" (v. 12). *Isso sugere que o termo "cabeça" foi usado no versículo 3 com o significado de "fonte ou origem".* O homem foi a "fonte ou começo" da mulher no sentido de que ela foi feita de Adão [v. Gn 2.21,22]. Já Cristo foi aquele através do qual provém toda a Criação (1Co 8.6*b*). Deus é a base de Cristo (Jo 8.42: "[...] eu vim de Deus".)
>
> *Quando reconhecemos o significado grego de* kefale *como fonte ou origem, como Paulo explica nos versículos 8 e 12, o versículo 3 não parece ensinar uma linha de comando.* A ordem das palavras de Paulo também mostra que ele não pensava nisso: Cristo é o cabeça do homem; o homem, o cabeça da mulher; e Deus, o cabeça de Cristo. Aqueles que veem nessa colocação uma linha de comando precisam repensar as palavras de Paulo.

> *De fato, Paulo parece fazer um grande esforço para mostrar que ele não estava imputando autoridade aos homens, quando diz:* "Pois, assim como a mulher proveio do homem, também o homem nasce da mulher. Mas tudo provém de Deus" (1Co 11.12).[8]

2. *Ora ou profetiza.* As mulheres de Corinto oravam e pregavam, por isso Paulo preocupava-se com o fato de que elas se apresentassem como mulheres respeitáveis.

Não sabemos muito sobre as religiões que apresentam Deus como mulher. Em geral, elas são denominadas religiões da fertilidade, ou das mulheres antigas. Conhecê-las melhor ajudaria a compreender certas passagens bíblicas.

A maior parte dos teólogos não sente motivação para estudar esse tema, nem lhe dedica tempo. Catherine Clark Kroeger une seu grande conhecimento das religiões da fertilidade e das mulheres antigas para formular uma explicação fundamentada na realidade histórica. Ela nos ajuda a compreender melhor os temas inseridos em 1Coríntios 11.

> *O apóstolo censura a mulher por orar ou pregar com a cabeça descoberta ("akatakalyptos").* Embora a palavra "véu" não seja usada nessa passagem, muito se discute se se trata de uma denúncia pelo fato de a mulher não trazer a cabeça coberta ou de deixar o cabelo solto ao orar ou pregar. Ambas as suposições foram consideradas perigosas e fora de questão. Até a época do Novo Testamento, *em alguns círculos judaicos o divórcio era obrigatório para a mulher que saísse à rua sem véu.* Tal atitude era vista como desgraça para o marido, para a família e para ela própria.
>
> *Os gregos viam a ausência do véu com o mesmo negativismo. O uso de cabelo solto era característico das adoradoras de Dionísio, criaturas descontroladas chamadas* mênades *ou "loucas".*

[8] Charles TROMBLEY, *Who Said Women Can't Teach*, p. 129-130; grifos nossos.

A mulher respeitável deveria usar véu. O ponto crítico na cerimônia de casamento era o momento em que se tirava o véu da noiva, quando ela era assim apresentada ao noivo e aos parentes dele. Era o chamado *anakalypteria.* Uma vez que ela tirasse o véu e recebesse os presentes em troca de sua virgindade, tornava-se vulnerável diante dele.

O momento da retirada do véu era considerado, portanto, a parte crítica da cerimônia de casamento, porque significava que a, partir de então, a mulher já não era considerada virgem, embora a união não tivesse se consumado definitivamente.

Após a cerimônia, ela deveria prender o cabelo, como convinha a uma mulher casada respeitável. Ao entrar na casa do marido, a cabeça da noiva era coberta com o véu da matrona [termo usado para significar mulher casada] e sobre ela era despejada uma chuva de avelãs, como símbolo da transição da casa do pai para a da nova família.

Não é de admirar que a cabeça descoberta tenha causado grandes problemas na congregação dos crentes de Corinto. Tal atitude poderia indicar não apenas debilidade moral, mas também renúncia ao casamento. Daí a reação óbvia ao menosprezo dos costumes sociais aceitos.

Ao agirem desse modo, as mulheres voltavam a colocar-se na posição vulnerável da *anakalypteria*, posição essa da qual seus maridos as tinham redimido ao oferecer-lhes uma posição respeitável dentro da comunidade.[9]

3. *Poder (exousia) traduzido como sinal de autoridade.* A tradução do termo grego *exousia* como "sinal de autoridade" é muito infeliz. O significado original da palavra é que a mulher deve ter poder sobre a própria cabeça.

Por volta de 1911, Katherine C. Bushnell tratou pormenorizadamente dessa passagem e apontou oito contrassensos, dos quais

[9] 1Corinthians, *The IVP Women's Bible Commentary*, p. 659-660.

destacaremos apenas o primeiro por estar relacionado ao texto de 1Coríntios 11.10:

> Antes de mais nada, observe que, no versículo 10*a*, o *dr. Weymouth afirma algo completamente diferente do que o texto original diz: "deve ter poder" e não "deve ter* [...] *um sinal de autoridade". O vocábulo original usado aqui é* exousia e *quer dizer "poder", significando autoridade, direito. A mesma palavra para "poder", unida à preposição* epi *(muitas vezes traduzida por "sobre"), também pode ser traduzida por "para", e é encontrada em outras passagens.* Apocalipse 11.6 diz: "[...] têm poder *para* transformar a água em sangue". Mateus, Marcos e Lucas também trazem a frase: "[...] o Filho do homem tem na terra autoridade *para* perdoar pecados" [Mt 9.6; Mc 2.10; Lc 5.24]. Além disso, o texto original nunca foi questionado. A leitura é a mais simples possível: *"A mulher deve ter poder sobre sua cabeça"*, e nenhum erudito a questiona.[10]

1CORÍNTIOS 14.34,35

> Permaneçam as mulheres em silêncio nas igrejas, pois não lhes é permitido falar; antes, permaneçam em submissão, como diz a Lei. Se quiserem aprender alguma coisa, que perguntem a seus maridos em casa; pois é vergonhoso uma mulher falar na igreja.

Depois de extensa pesquisa, concluí que *Who Said Women Can't Teach?* [Quem disse que as mulheres não podem ensinar?], de Charles Trombley, focaliza mais adequadamente o aspecto que precisamos compreender. O texto a seguir foi extraído do capítulo "A resposta de Paulo aos judaizantes":

> *Comentários rabínicos considerados lei.* Quando um homem judeu se arrependia dos pecados e reconhecia Jesus como Senhor e Salvador, tornava-se nova criatura e participante da nova aliança.

[10] *God's Word to Women*, parágrafo 217, grifos nossos.

Entretanto, a maior parte deles seguia a estrutura do judaísmo, guardando tanto as leis como os costumes. *Esses judaizantes insistiam em que os homens gentios deviam ser circuncidados e guardar os costumes de Moisés, e censuravam as mulheres crentes: "Permaneçam as mulheres em silêncio nas igrejas, pois não lhes é permitido falar; antes, permaneçam em submissão, como diz a Lei" (1Co 14.34)* (grifos nossos).

Ao contrário da Palavra de Deus, a lei oral não foi inspirada. [...] Ela se constituía do entendimento dos rabinos sobre a Torá. Segundo a interpretação deles, as mulheres eram sexualmente sedutoras, mentalmente inferiores, socialmente inconvenientes e espiritualmente separadas da Lei de Moisés, por isso deveriam permanecer caladas. *Foi a lei oral judaica, não a Bíblia, que exigiu o silêncio das mulheres. Não era inspirada na Palavra de Deus, nem proferida por homens santos de Deus, mas pelo tradicionalismo judaico* (grifos nossos).

A resposta de Paulo. Sir William Ramsay, ex-professor na Universidade de Aberdeen, em Glasgow, Escócia, que foi grandemente reconhecido por sua pesquisa investigativa da história do cristianismo na Ásia Menor, disse: *"Devemos considerar a possibilidade de que este texto se refira a parte de uma resposta de Paulo aos coríntios ao aludir ao conhecimento deles, ou que seja uma declaração que contrasta marcantemente com o contexto imediato ou com as teorias conhecidas de Paulo".*

Note que os dois versículos controvertidos que estamos analisando (34,35) contrastam de modo marcante não apenas com os versículos 30-39, mas também com as opiniões de Paulo expressas em 1Coríntios 14.31: "Pois vocês todos podem profetizar [...] de forma que todos sejam instruídos e encorajados". Neste versículo, ele não especifica homens nem mulheres. O que acontece é que, abrupta e totalmente fora de contexto, Paulo interrompeu o ensino sobre dons espirituais e referiu-se à questão do silêncio das mulheres.

Por causa desse contraste tão marcante, alguns comentaristas têm rearranjado propositadamente a ordem desses versículos, colocando-os após os versículos 39 e 40, para dar continuidade ao tema sobre o qual Paulo vinha ensinando. Entretanto, tais versículos devem permanecer exatamente onde o Espírito Santo inspirou Paulo a colocá-los, já que estão diretamente relacionados com toda a questão.

Outro ponto a considerar é que o apóstolo não disse "não permito", mas "não é permitido", sugerindo que outros proibiam. Provavelmente, Paulo referia-se à Lei, já que ela dizia que as mulheres deveriam ficar caladas. *Entretanto, em nenhum lugar, a Bíblia afirma ser indecoroso à mulher falar; portanto a "lei" oral dos judeus não pode sobrepujar a Bíblia.*

Vários bons comentários sugerem que os versículos 34 e 35 são resposta de Paulo a uma pergunta feita pelos coríntios. É absurdo sugerir que o apóstolo estivesse retornando às tradições judaicas como fonte de autoridade sobre a posição das mulheres crentes. Aos gálatas, ele disse: "[Em Cristo] não há [...] homem nem mulher" (3.28).

Uma vez consideradas todas as evidências, fica claro que Paulo citou os judaizantes ao escrever: "Como também ordena a Lei". Com isso, reitero o ensino bíblico, que em nenhum momento impede as mulheres de formularem perguntas, nem afirma ser indecorosa sua manifestação verbal pública, seja no templo, seja na igreja cristã. Tampouco encontro nas Escrituras um relato em que as mulheres experimentaram esse tipo de sujeição.

No entanto, no Talmude há literalmente dúzias de referências que explicam pormenorizadamente essas exigências. A lei oral dos judeus era implacável: o som da voz da mulher era odioso! O homem não podia ensinar a Torá a sua filha, pois seria como ensinar-lhe a ser libertina, já que à mulher era proibido ler publicamente a Torá. Elas deveriam ser ouvintes passivas, sem nenhuma

participação na sinagoga ou no templo: "Que as palavras da Torá sejam queimadas em vez de dadas às mulheres".

Agora, veja a reação de Paulo a essa postura dos judeus: "Acaso a palavra de Deus originou-se entre vocês? São vocês o único povo que ela alcançou?" (1Co 14.36). O apóstolo rejeitou bruscamente as exigências deles fundamentadas na conclusão de que a lei oral igualava-se à Palavra de Deus e deveria ser obedecida.

> Se alguém pensa que é profeta ou espiritual, reconheça que o que lhes estou escrevendo é mandamento do Senhor. [...] Portanto, meus irmãos [incluindo as mulheres (1Co 11.5)], busquem com dedicação o profetizar e não proíbam o falar em línguas (1Co 14.37,39).

O conteúdo de todo o capítulo centra-se no uso equilibrado do dom de línguas e profecia, funções desfrutadas por ambos, homens e mulheres. Alguém na igreja, no entanto, obrigava as mulheres a se calarem e a se sujeitarem conforme os preceitos da lei oral. As mulheres não ficaram caladas no dia de Pentecoste, quando o Espírito foi derramado: Maria, a mãe terrestre do Senhor, também falou em línguas.

Alguns comentaristas afirmam que Paulo repreendeu os coríntios por permitirem às mulheres profetizar, falar em línguas e formular perguntas como parte do método didático. Se isso for correto, *qual das seguintes declarações de Paulo é a correta?* "Mas toda mulher que ora ou profetiza" ou "As mulheres estejam caladas"? Sugerir que Paulo mudou de ideia e repreendeu duramente a mulher não encontra fundamento nas Escrituras, já que ele permitiu a ambos, homens e mulheres, profetizar.

As dificuldades textuais sobre as supostas contradições de Paulo são esclarecidas quando a passagem ora estudada é compreendida como repetição de uma pergunta feita a ele pelos coríntios.

Afinal, o que o apóstolo ensina: que a Palavra veio apenas para os homens ou para ambos, homens e mulheres? As palavras de

Paulo são revelação direta do Senhor, e não uma citação das tradições e opiniões contraditórias dos rabinos. E ele ainda acrescentou: "Se ignorar isso, ele mesmo será ignorado" (1Co 14.38). "Portanto" — o que vem a seguir está baseado no argumento anterior — "meus irmãos, busquem com dedicação o profetizar e não proíbam [*koyete*] o falar em línguas" (1Co 14.38,39, grifo nosso). Como disse o dr. Howard Ervin, professor na Universidade Oral Roberts: "Vocês que proíbem falar em línguas, parem!".[11]

GÁLATAS 3.26-28

Todos vocês são filhos de Deus mediante a fé em Cristo Jesus, pois os que em Cristo foram batizados, de Cristo se revestiram. Não há judeu nem grego, escravo nem livre, homem nem mulher; pois todos são um em Cristo Jesus.

O historiador judeu Josefo, da época do Novo Testamento, escreveu: "Em todas as coisas, a mulher é inferior ao homem".[12] No entanto, a declaração de Paulo de igualdade em Cristo expressa uma das notáveis características distintivas da fé cristã.

Entretanto, passados dois mil anos, essa igualdade ainda não é praticada na maioria de nossas igrejas em relação à mulher. Continuamos a propagar a estrutura hierárquica de poder própria do mundo antigo simplesmente porque o Novo Testamento foi escrito naquele contexto. Em vez disso, deveríamos avaliar com seriedade a estrutura verdadeiramente cristã e ensinar a igualdade e a liberdade em Cristo.

O ponto em questão hoje é se Gálatas 3.26-28 se refere tão somente à salvação (como afirmam os complementaristas, que

[11] P. 43–50.

[12] JOSEFO, *Against Apion*, II.25, *The Works of Josephus*.

consideram homens e mulheres iguais diante de Deus, mas com papéis diferentes na igreja) ou se também alude às posições de liderança na igreja (como defendem os igualitaristas, que consideram homens e mulheres iguais diante de Deus e capazes de ocupar qualquer posição na igreja para a qual Deus chama e o Espírito Santo habilita).

Krister Stendahl escreveu, em 1958, na Suécia, onde não havia separação entre Igreja e Estado. Ele foi professor em Upsalla e mais tarde na Universidade de Harvard, nos Estados Unidos.

> No texto grego, *arsen kāi thely* ("macho e fêmea") significa mais que uma simples interrupção, como a tradução portuguesa indica. *Estas palavras são termos específicos de Gênesis 1.27 ("macho e fêmea os criou", ARC,* v. Mc 10.6; Mt 19.4). Esse caráter específico fica claro por não serem esses os termos comuns para designar "homem" e "mulher", pois na verdade significam "macho e fêmea". *A conjunção "e" também interrompe a série nem/nem.* Nós, portanto, temos boa razão para colocar "macho e fêmea" entre aspas. Paulo mostra que a Lei de Moisés — pois é dessa Lei que fala Gálatas 3 — foi transcendida em Cristo.

A "ruptura" de Gálatas 3.28

No entanto, *deve-se notar que essa dfirmação contraria o que chamamos de ordem da criação. Como consequência, cria uma tensão com aquelas passagens bíblicas — paulinas e não paulinas — que mantêm o conceito de ordem da criação como ponto de vista fundamental do Novo Testamento no que concerne à subordinação das mulheres.*

Se uma mudança na relação entre macho e fêmea deve ocorrer, deverá ser — segundo o Novo Testamento — em Cristo, na igreja, e não no mundo. *O que o Novo Testamento tem a dizer sobre a nova igualdade entre homem e mulher, entre judeu e grego, escravo e livre, ele o faz com relação aos que estão em Cristo e*

aos que pertencem a ele. Não se refere ao que está fora da igreja, nem está proclamando novos princípios para a sociedade.[13]

FILIPENSES 4.2,3

O que eu rogo a Evódia e também a Síntique é que vivam em harmonia no Senhor. Sim, e peço a você, leal companheiro de jugo, que as ajude [*syllambanou autais* = pegar junto com elas]; pois lutaram ao meu lado [*suneithleisan moi*] na causa do evangelho, com Clemente e meus demais cooperadores [*synergōn*]. Os seus nomes estão no livro da vida.

Segundo Bauer,[14] *syllambanou* significa "pegar junto com", e *autais*, "elas"; trata-se, portanto, de um pedido para que um homem coopere com o ministério daquelas duas mulheres. O verbo *lambano* significa "pegar com a mão", apanhar, agarrar. Paulo diz "lutaram [*synethlesan*] ao meu [*moi*] lado na causa do evangelho, com Clemente e meus demais cooperadores [*synergon*]". O apóstolo coloca mulheres e homens no mesmo nível.

Em geral, *syllambano* é traduzido apenas por "ajudar", e por isso foi interpretado como ajudar essas duas mulheres a chegar a um acordo. Entretanto, Paulo faz dois pedidos, um para que Evódia e Síntique cheguem a um acordo, e outro ao seu verdadeiro companheiro, "a pegar junto" com essas mulheres no ministério.

Longe de cooperar com o ministério das mulheres, hoje pastores ainda desligam das associações, convenções estaduais e convenção nacional as igrejas em que as mulheres servem.

1TIMÓTEO 2.11-15

A mulher deve aprender em silêncio [*hesychia*], com toda a sujeição. Não permito que a mulher ensine [*didaskein*], nem [*oude*]

[13] *The Bible and the Role of Women:* A Case Study in Hermeneutics, p. 32, 40.

[14] *A Greek-English Lexicon of the New Testament.* Verbetes mencionados, p. 776-777, 122-124, 464, 783, 217 e 787.

> que tenha autoridade [*authentein*] sobre o homem. Esteja, porém, em silêncio [*hēsychia*]. Porque primeiro foi formado Adão, e depois Eva. E Adão não foi enganado, mas sim a mulher que, tendo sido enganada [*hexapatētheisa*], tornou-se transgressora. Entretanto, a mulher será salva dando à luz filhos se elas permanecerem na fé, no amor e na santidade, com bom senso.

O texto de 1Timóteo 2.11-15 é o terceiro mais usado para embasar os argumentos contrários ao ministério de mulheres na igreja. No entanto, é uma passagem notoriamente difícil de entender, terminando com a frase: "A mulher será salva dando à luz filhos".

Deve-se prestar atenção às palavras traduzidas por "silêncio" [*hesychios*], "autoridade" [*authentein*], *e também à explicação dos versículos 13,14 e 15.* Entendemos que *o propósito destes versículos não é proibir às mulheres o ministério da proclamação do evangelho,* mas, em vez disso, *refutar uma heresia muito difundida.*

Recomendo enfaticamente a leitura do livro *I Suffer Not a Woman,* pois ele esclarece muito bem essa passagem. Vejamos alguns pequenos trechos.

> Muito do material utilizado neste livro trata da religião e cultura da antiga Éfeso. No entanto, não está facilmente disponível nem mesmo para o leitor especializado.[15]
>
> [...]
>
> Neste livro, partiremos da premissa de que o texto de 1Timóteo 2.11-15 não constitui um decreto restritivo e punitivo para qualquer época e lugar, mas *uma correção: um direcionamento específico sobre o que mulheres não deverão ensinar e por quê* (grifos nossos).[16]
>
> [...]
>
> Não precisamos ir muito longe para encontrar, no mundo antigo, um sistema religioso que desprezasse o Deus das Escrituras

[15] KROEGER & KROEGER, p. 14.
[16] Ibid., p. 23.

hebraicas e glorificasse Satanás. [...] Tal sistema foi o gnosticismo. [...] Segundo o pensamento gnóstico, todo material do mundo era maléfico. O Criador, o Deus da Bíblia hebraica, também demonstrara maldade ao criar o mundo material. A serpente agiu bondosamente ao ajudar Adão e Eva a se livrarem do ensino enganoso que lhes fora ministrado pelo Criador. Eva serviu de mediadora para trazer o verdadeiro conhecimento à raça humana. [...] Em 1945, a descoberta, no Egito, de uma biblioteca de textos gnósticos deixou o mundo erudito atônito. Era possível ler materiais escritos pelos próprios gnósticos. [...] Seu caráter mitológico deturpou o conteúdo bíblico segundo o conhecemos. [...] O nome "gnosticismo" provém de *gnosis*, palavra grega que indica conhecimento.[17]

[...]

V. 11: Faremos um comentário breve sobre a palavra *hesychios*, adjetivo usado no texto para descrever uma vida tranquila e sossegada. Enquanto em 1Pedro 3.4 esse mesmo adjetivo descreve um "espírito dócil e tranquilo, o que é de grande valor para Deus", em 1Tessalonicenses 4.11 sua forma verbal indica uma vida tranquila, ordeira e operosa. Essa palavra é importante porque, mais tarde, em 1Timóteo 2.11,12, seu substantivo estará aplicado às mulheres, caso em que a maior parte dos tradutores a compreende como significando que as mulheres devem ficar em silêncio.[18]

[...]

V. 12: Payne argumenta que as duas expressões *didaskein* e *authentein*, ligadas como estão por *oude*, dão a ideia de decreto. A conjunção *oude* indica que *authentein* explica que tipo de ensino ou que modo de ensinar está proibido às mulheres.[19]

[...]

[17] KROEGER & KROEGER, p. 60-61.
[18] Ibid., p. 68.
[19] Ibid., p. 84.

Lembramos que a preocupação com as controvertidas genealogias, origens, foi uma das principais características daqueles que se opõem nas Epístolas Pastorais (1 e 2Tm e Tt). Nesse caso, compreenderíamos *oude* como elemento de ligação entre duas ideias conjugadas. Então o texto de 1Timóteo 2.12 poderia ficar assim:

[...] Não permito que a mulher ensine nem se apresente como originadora do homem, mas ela deve ficar em conformidade [com as Escrituras] [ou que ela o mantenha em segredo.] Porque primeiro foi criado Adão, depois Eva.

"Esteja em silêncio" pode significar "manter algo em segredo". Manter o conhecimento em segredo era característico de uma parte relevante das religiões de mistério antigas e do gnosticismo. Entre os gnósticos, defendia-se uma ideia de que Eva fora a criadora de Adão, e que isso permanecia como parte do "conhecimento secreto" ensinado aos adeptos.

Assim como o escritor pedira às mulheres que aprendessem em conformidade com a Palavra de Deus, agora lhes pedia que expressassem seus pontos de vista em harmonia com a revelação das Escrituras. Significa que a mulher *não* criou o homem, nem Eva trouxe iluminação espiritual a Adão. Em todas as Epístolas Pastorais, a Palavra de Deus representa um antídoto contra o falso ensinamento. As mulheres precisavam certificar-se de que tanto seu estudo quanto ensino estivessem de acordo com as Sagradas Escrituras. Elas deveriam abandonar a doutrina divergente e conservar-se de acordo com a Palavra de Deus.[20]

[...]

V. 13,14: Se o versículo 12 proíbe o ensino de que foi a mulher que originou o homem, exortando-a, ao contrário, a conformar sua mensagem com as Escrituras hebraicas, como devemos

[20] KROEGER & KROEGER, p. 103,4.

compreender os versículos 13 e 14? "Porque primeiro foi formado Adão, e depois Eva. E Adão não foi enganado, mas sim a mulher que, tendo sido enganada, tornou-se transgressora."

Entendemos que *o propósito desses versículos não é proibir às mulheres o ministério da proclamação do evangelho,* mas, em vez disso, *seu propósito é refutar uma heresia muito difundida.* Na verdade, eles vão de encontro à glorificação de Eva.[21]

Em primeiro lugar, o texto de 1Timóteo 2.13 declara que Adão foi criado primeiro, e então Eva. O gnosticismo trata esse fato de modo muito diferente, pois segundo ele Eva preexistira a Adão e foi responsável por lhe infundir a vida.[22]

[...]

Segundo, temos a declaração de que Adão não foi enganado. Mais uma refutação a uma crença gnóstica significativa, segundo a qual ele fora de fato enganado.

Uma das crenças gnósticas revela uma interessante deturpação dos fatos ao relatar como os poderes mais altos enganaram Adão e o fizeram crer que ele fora realmente criado antes de Eva: "Mas não podemos contar isso a ele porque não é um de nós. Então (ἀλλά) vamos fazê-lo dormir e, enquanto dorme, o faremos acreditar (ὡς) que ela veio de sua costela, de modo que ela se sujeite (ὑποτάσσειν) a ele, e ele seja seu senhor".[23]

[...]

Terceiro, o versículo 14 ("mas [...] a mulher [...], tendo sido completamente enganada, tornou-se transgressora") trata do engano total de Eva. A ideia gnóstica de Eva como instrutora espiritual, possuidora de conhecimento superior, estava fortemente arraigada, e Paulo a refuta categoricamente.[24]

[...]

[21] KROEGER & KROEGER, p. 117.
[22] Ibid., p. 119-120.
[23] Ibid., p. 122.
[24] Ibid., p. 123-124.

Declaramos que o apóstolo Paulo ofereceu uma visão diferente da posição de Eva, ao declarar: "Entretanto, a mulher será salva" (1Tm 2.15). Em vez de destinar Eva à condenação eterna, ele estava apontando para a promessa em Gênesis 3.15, de que a serpente feriria a descendência da mulher, mas que a descendência feriria a cabeça da serpente. Com a derrota de Satanás pela cruz de Jesus Cristo, foram apagados o pecado e a culpa da mulher. Eva foi de fato redimida por meio de sua abençoada descendência, que trouxe salvação e perdão ao mundo.[25]

[...]

V. 15: O último versículo da passagem (v. 15) é notoriamente difícil e nos apresenta um novo conjunto de perplexidades: "Entretanto, a mulher será salva dando à luz filhos — se ela permanecer na fé, no amor e na santidade, com bom senso".

Há nesse texto um problema de interpretação teológica. Será que as mulheres são realmente salvas por trazerem filhos ao mundo e criá-los? Isso certamente contradiz nossa crença evangélica, segundo a qual tanto homens quanto mulheres são salvos pela fé, e não pelas obras (Ef 2.8,9). Por causa da má interpretação do texto, alguns entendem que o versículo promete preservar a vida da mãe durante o parto.

[25] KROEGER & KROEGER, p. 144. Embora lamentável, é preciso mencionar aqui uma citação feita em linguajar grosseiro pelo reitor do Midwestern Baptist Theological Seminary, da Convenção Batista do Sul, Mark Coppenger. Ao pregar no culto em 11 de abril de 1996, ele deu sua interpretação de 1Timóteo 2.15. "Ele leu a passagem classificando-a como difícil, difícil, difícil" e "um tipo de verificação no nível de nossas vísceras. [...] O que é isso?", riu Coppenger. "Quer dizer que isso, agora, é uma nova maneira de ser salvo? Dá à luz e vai para o céu? Vou lhe dizer o que é isso; é a palavra inerrante de Deus". Com isso, vemos que nossos seminários nada pesquisam a respeito da mulher, e o presidente Mark é um exemplo dos que não têm a mínima ideia do significado desse versículo, porque não foi analisado em seu contexto histórico. ("Mark Coppenger calls women preachers 'affront to home and family' ", *Baptists Today*, v. 14, n. 10, 21 maio/1996, p. 8).

Como alternativa, tem sido sugerido que o "dar à luz filhos" se refere ao nascimento de Jesus Cristo da virgem Maria. Teologicamente, essa interpretação faz mais sentido, mas a passagem não traz nenhuma menção à mãe de Jesus.[26]

[...]

Será que o escritor das Epístolas Pastorais afirma que o papel da mulher como mãe lhe garante sua preservação e seu valor? Sabemos que os gnósticos negavam à mulher o direito da sexualidade sob pena de não ter a vida eterna. Era necessário renunciar, primeiro, a sua feminilidade. Um escritor gnóstico chegou a exortar as crentes a "fugirem do cativeiro da feminilidade e optarem pela salvação advinda da masculinidade". Será que Paulo estava dizendo que a mulher poderia ser salva ainda conservando a capacidade de dar à luz filhos?

A preposição grega usada em 1Timóteo 2.15 para "dando à luz filhos" é *dia*. Por ter sido usada no genitivo, ela deixa de significar principalmente "por causa de" ou "por conta de", como seria com o caso acusativo, para adquirir o sentido de "durante", "através" ou "em meio a uma circunstância concomitante".

Com isso, poderíamos traduzir o texto da seguinte forma: "*Será salva, todavia, em sua função de dar à luz filhos*". A mulher pode ser salva enquanto mantiver o que a distingue mais decisivamente do homem. Isso constitui tanto uma afirmação da integridade espiritual da mulher como um manifesto da capacidade das mulheres dada por Deus de dar à luz filhos.[27]

1TIMÓTEO 3.11

As mulheres igualmente sejam dignas, não caluniadoras, mas sóbrias e confiáveis em tudo.

[26] KROEGER & KROEGER, p. 171-172.
[27] Ibid., p. 176.

Alguns teólogos defendem a ideia de que essas mulheres não eram diaconisas, mas esposas de diáconos. No entanto, o advérbio "igualmente" indica que eram "iguais" aos diáconos.

Vejamos resumidamente as razões que me levam a crer que 1Timóteo 3.11 se refere a mulheres servas (*hai diakonoi*), e não a esposas (*gynaikas*) de servos (*hoi diakonoi*).[28]

- O Novo Testamento diz claramente, em Romanos 16.1,2, que Febe era diaconisa (*diakonon*) da igreja em Cencreia.
- Manuais da igreja primitiva e os escritos de cristãos primitivos trazem registros sobre várias diaconisas, incluindo suas qualificações, ordenação e deveres.
- Os cânones ou leis da igreja regulamentavam as qualificações, a ordenação e os deveres das diaconisas.
- As leis romanas regulamentaram muitos aspectos da vida das diaconisas, como faixa etária em que podiam ser ordenadas, testamentos e distribuição de seus bens. Protegiam também sua castidade.
- Foi apenas no século VI, no Ocidente, em Roma, que as esposas de diáconos começaram a ser chamadas diaconisas. O motivo é que ambos juravam não manter relações conjugais depois da ordenação do marido.
- Diaconisas serviram na igreja até o século XII, quando o celibato foi finalmente imposto ao clero masculino. Significa que as diaconisas serviram na igreja durante metade da história da Igreja.

[28] Para um estudo mais aprofundado de 1Timóteo 3.11, v. Mulheres diaconisas, *website* do Baptist Women in Ministry Resources, http://www.bwim.org, ou em meu *website*, http://www.home.netcom.com/~cplampin.

1TIMÓTEO 5.1-3; 9,10,17,18 (*ARC*)

Não repreendas asperamente a um velho [*presbyteros* = ancião], mas admoesta-o como a um pai; aos moços, como a irmãos; às mulheres idosas [*presbyteras* = anciãs] como a mães; às moças, como a irmãs, com toda a pureza. Honra [*tima*] as viúvas que são verdadeiramente viúvas. [...] Não seja inscrita [*katalegestho*] como viúva nenhuma que tenha menos que sessenta anos, e só a que tenha sido mulher de um só marido, aprovada com testemunho de boas obras, se criou filhos, se exercitou hospitalidade, se lavou os pés aos santos, se socorreu os atribulados, se praticou toda sorte de boas obras. [...] Os anciãos [*presbyteroi*] que governam [*proestōtes*] bem sejam tidos por dignos de duplicada honra [*timēs*], especialmente os que labutam na pregação e no ensino. Porque diz a Escritura: Não ligarás a boca ao boi quando debulha. E: Digno é o trabalhador do seu salário.

Timóteo era o diretor (bispo) da igreja de Éfeso e estava sendo orientado por Paulo quanto à maneira de tratar pastores e pastoras. Dos 25 versículos de 1Timóteo 5, 15 são dedicados às qualificações das pastoras [*presbyteras* = anciãs], chamadas viúvas. Estas podiam ser inscritas na Ordem das Viúvas, que era a Ordem das Pastoras, e dela fazer parte.

Ao estudarmos essa passagem de 1Timóteo 5, gostaria de mencionar cinco temas: "pastoras" (anciãs), "pagar" (honrar), "inscrever na lista", "esposa de um só marido" e "pastores [anciãos] que governam", que incluía as pastoras.

1. *Pastoras (anciãs)*: 1Timóteo 5.2 menciona o vocábulo *presbyteras*, que significa anciãs. A tradução bíblica aqui mencionada usa a expressão "mulheres idosas", evitando assim a ideia de mulheres pastoras. Escritos datados de 175-225 d.C., que relatam histórias sobre Pedro, testificam a existência da Ordem das Viúvas em tempos bem remotos.

> Ele [Pedro] indicou Maro como bispo sobre eles, o qual o hospedara em sua casa, e que agora tornara-se perfeito em todas as coisas. Com ele, ordenou ainda 12 presbíteros e diáconos. *Pedro também instituiu a Ordem das Viúvas e arranjou todos os serviços da igreja.*[29]

2. *Pagar (honrar)*: No versículo 3, o vocábulo grego *tima* significa pagar. Se essa ideia é nova para você, a própria passagem de 1Timóteo 5.18, a seguir, poderá trazer-lhe mais esclarecimentos. Vejamos o que diz Bonnie Bowman Thurston:

> Embora a expressão "verdadeiramente viúvas" sugira a descrição de uma categoria especial, o debate erudito sobre 1Timóteo 5.3, e especialmente sobre o vocábulo *tima*, é caloroso. O significado geral de *tima* é "honra", "respeito" ou "valor", mas também pode significar "pagamento" ou "compensação". Nos manuais da igreja, *timan* é usado como termo técnico de pagamento.
>
> Eclesiástico (escrito por volta de 180 a.C. e traduzido para o grego em cerca de 132 a.C.) também usa o termo *tima* com o significado de "pagamento": "Honra [*tima*] o médico com a honra [*timais*] devida a ele" (38.1). [...] Vários fragmentos do texto hebraico de Eclesiástico datados de época muito próxima da de Jesus foram encontrados em Cunrã. [...] *O ponto que gostaria de salientar para este trabalho é que o vocábulo* tima *foi usado em sentido técnico na literatura religiosa estudada na época das Epístolas Pastorais (certamente Eclesiástico teria sido incluído nas "sagradas letras" mencionadas em 2Tm 3.15). Este fato me leva a aceitar leituras que favorecem verter mais tecnicamente* tima *em 1Timóteo 5.3.*[30]

3. *Inscrever na lista*: Os versículos 9 e 10 descrevem as qualificações necessárias às viúvas para serem inscritas (*katalegestho*) na

[29] *Pseudo-Clemente*, Recognitions, *Ante-Nicene Fathers*, v. VIII, p. 156.

[30] *The Widows, a Women's Ministry in the Early Church*, p. 44-45; grifos nossos.

Ordem das Viúvas. O vocábulo grego significa "selecionar como membro de um grupo, inscrever, recrutar (soldados)".[31]

4. *Esposa de um só marido:* Tertuliano explica claramente que a igreja primitiva seguia o conselho de 1Timóteo 5.9 de impedir a admissão na Ordem das Viúvas da viúva que não tivesse sido esposa de um só marido.

> Tenho pensado sobre o que é apropriado, minha mais amada companheira no Senhor, [...] para providenciar o caminho que você deverá seguir depois de minha partida do mundo.
>
> *Aplique os exemplos de nossas irmãs cujos nomes estão com o Senhor — que quando os seus maridos as têm precedido (à glória), não deram oportunidade à beleza nem priorizaram a maioridade em detrimento da santidade. Elas preferem ser casadas com Deus.* [...] *Assim elas têm lançado mão por si mesmas de um dom eterno do Senhor; e enquanto na terra, por se abster do casamento, já estão contadas como pertencendo à família angelical.*
>
> [...]
>
> *Por que você, por repetir a servidão do matrimônio, rejeita com desprezo a liberdade que lhe é oferecida?* [...]. *Quão prejudiciais à fé, quão obstruidoras à santidade são as segundas núpcias, a disciplina da igreja e a prescrição do apóstolo declaram, quando ele não permite presidirem (sobre a igreja) homens duas vezes casados, quando ele não concede à viúva entrada na Ordem, a não ser que ela tenha sido a esposa de um só homem; pois cumpre se apresentar puro o altar de Deus.* [...] *Sacerdócio é (uma função) de viuvez e de celibatos entre as nações* [termo aqui usado representando gentios ou pagãos].
>
> *Pois, concernente às honras que a viuvez goza à vista de Deus.* [...] *Não para as virgens, eu entendo, é dado tão grande dom* [...] *no entanto a viúva tem uma tarefa mais trabalhosa, porque é fácil não*

[31] BAUER, op. cit, p. 413.

anelar o desconhecido e rejeitar o que nunca teve de lamentar. Mais gloriosa é a privação, que tem consciência de seu próprio direito, que conhece sua experiência. Possivelmente, a virgem pode ser considerada mais feliz, mas à viúva é atribuída uma tarefa mais difícil.[32]

5. Pastores (anciãos) que governam: A expressão inclui a ideia de pastoras:

> Os *anciãos* [*presbyteroi*] *que governam* [*proestōtes*] bem sejam tidos por dignos de *duplicada honra* [*timeis*], especialmente os que labutam na pregação e no ensino. Porque diz a Escritura: Não atarás a boca ao boi quando debulha. E: Digno é o trabalhador do seu salário (1Tm 5.17,18, *ARC*).

Como dissemos no item 2, essa passagem deixa claro que *timeis* significa pagamento. No início da história da igreja primitiva, o povo oferecia diretamente às viúvas jantares e ofertas. À medida que cresceu o poder do bispo, porém, este ordenou que as referidas ofertas fossem entregues diretamente a ele. Incrivelmente, o pagamento em espécie para todos os obreiros da igreja foi baseado nas porções dadas às viúvas. A *Didascalia apostolorum*, um manual da igreja primitiva escrito na Síria ou Palestina por volta de 200-249 d.C., explica:

> *Apresentem vocês mesmos, ou por meio dos diáconos, portanto, suas ofertas para o bispo,* e, quando ele as receber, as distribuirá justamente.
>
> *Aqueles que oferecem jantares às viúvas* que ele [o bispo] mande a que estiver em maior aflição. [...] *Mas a porção do pastor* [do bispo] *seja dividida e separada para ele* em honra do Deus todo-poderoso, segundo a norma para jantares ou doações, ainda que ele não esteja presente. *A cada diácono seja oferecido o dobro da quantidade ofertada a cada viúva,* em honra a Cristo, (mas) *duas vezes o dobro para o líder* [o bispo], para glória do Todo-poderoso.

[32] TERTULIANO, To His Wife, *The Ante-Nicene Fathers*, v. IV, capítulos. I, III, VI, VIII, p. 39-43.

> No entanto, se alguém também quiser honrar *os presbíteros, que lhes dê uma porção dobrada, como a dos diáconos,* pois eles devem ser honrados como os apóstolos, os conselheiros do bispo e a coroa da igreja; pois eles são os moderadores e conselheiros da igreja. Mas, se houver também *um leitor, que também receba com os presbíteros. Em toda ordem, portanto, cada integrante do laicato pague a honra que lhe compete, com doações e presentes e com o respeito devido a sua condição no mundo.*[33]

É surpreendente a menção de Paulo às pastoras, uma vez que a tradução e a interpretação bíblica trazem a expressão "mulheres idosas". Surpreendente também é descobrir que pastoras serviram na igreja primitiva até o século VI, como viúvas, e até o século XII, rebaixadas como diaconisas. A partir de então, foram excluídas do ministério pastoral e enviadas aos mosteiros, onde permaneceram até 1874.

A proibição que hoje se pratica em nossas igrejas advém, portanto, de uma tradição surgida após a extinção do ensino e da prática do Novo Testamento, como realizado na igreja primitiva.[34]

TITO 1.5; 2.3-5 (*ARC*)

> Por esta causa te deixei em Creta, para que pusesses em boa ordem o que ainda não o está, e que em cada cidade estabelecesses[35] [*katastēsēs*] anciãos [*presbyterous*], como já te mandei. [...]

[33] *Didascalia apostolorum*, cap. IX, p. 88-90, também encontrado em Constitutions of the Holy Apostles, *The Ante-Nicene Fathers*, v. VII, book II, seção IV, parágrafos XXVII e XXVIII, p. 410-411.

[34] Para mais detalhes do estudo de 1Timóteo 5 e Tito 2, v. Pastoras no Novo Testamento com citações da história da Igreja, no *website* Baptist Women in Ministry Resources, http://www.bwim.org, ou em meu *website* http://www.home.netcom.com/~cplampin.

[35] *The Testament of Our Lord*, p. 153. Os tradutores Cooper e Maclean afirmam que "estabelecer" (*katastasis*) é o termo mais comum para designar a ordenação completa.

> As mulheres idosas [*presbytidas* = anciãs], semelhantemente, que sejam reverentes [*hieroprepeis* = mulheres santas] no seu viver, não caluniadoras, não dadas a muito vinho, mestras do bem, para que ensinem as mulheres novas a amarem aos seus maridos e filhos, a serem moderadas, castas, operosas donas de casa, bondosas, submissas a seus maridos, para que a palavra de Deus não seja blasfemada.

Em Tito 2, Paulo diz a Tito que estabeleça (ordene) presbíteros. Isso não é fácil de entender, porque os tradutores modernos usam a expressão "mulheres idosas". Destacaremos três temas: "pastoras" (*presbytidas*), "mulheres santas ou sacerdotisas" (*hieroprepeis*) e "ensinem as mulheres novas".

1. *Pastoras (presbytides)*: O Sínodo da Laodiceia, em 343-381 d.C., proíbe pela primeira vez a ordenação de pastoras (anciãs), as chamadas viúvas. Aqui as pastoras são denominadas por seu título no Novo Testamento: *presbytides* (v. Tt 2.3). Essa é uma parte do processo da história da Igreja em que as viúvas são rebaixadas à função de servas (diaconisas). Esse cânon também usou o vocábulo *prokathemenai* para designá-las, traduzido por "presidentas" e "aquelas que assentam na frente".[36]

> Cânon 11: *Presbytides*, como são chamadas, ou presidentas [*procatheimenai*], não devem ser apontadas [*kathistasthai*] na igreja. Cânon 44: As mulheres não podem se aproximar do altar.[37]

Uma nota escrita por Zonaras explicou:

> Se é proibido aos leigos, pelo cânon LXIX (69º) do Sínodo Sexto (quer dizer Quini-sexto), entrarem no Santuário, *muito mais às mulheres. Porque são, não pela própria vontade, verdadeiramente impuras em razão do fluxo mensal de sangue.*[38]

[36] *The Testament of Our Lord*, p. 198.

[37] Sínodo de Laodiceia, 343-381 C.E., *Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers*, second series, v. XIV, p. 129, 153.

[38] Ibid., p. 153.

A explicação de Zonaras significa que as mulheres são impuras física e espiritualmente por causa da menstruação, e isso as impediria de se aproximarem do altar e de serem ordenadas pastoras.

2. *Mulheres santas ou sacerdotisas (hieroprepeis):* Mulheres idosas (*presbutidas* = anciãs), semelhantemente reverentes (*hieroprepeis* = como mulheres santas/como sacerdotisas) em seu viver, não caluniadoras, não dadas a muito vinho, mestras do bem (Tt 2.3).

O vocábulo grego *hieroprēpes* é formado de duas palavras: *hieros*, que significa "santo", e *prepo*, que significa "ser apropriado, decoroso ou adequado".[39,40]

A *Versão Almeida Revisada*, de acordo com os melhores textos em hebraico e grego, traz a expressão "sejam reverentes". No entanto, uma tradução mais fiel seria "sejam mulheres santas". Longe de exigir a reverência dessas mulheres, o que esse texto afirma é que elas são dignas de reverência. O vocábulo *hieroprepes* demonstra que elas ocupavam posições de liderança altamente honradas na igreja. Não significa, portanto, como temos sido ensinados, que as mulheres idosas devem ser reverentes.

As viúvas também são citadas entre os sacerdotes (*hiereus*) no momento de receber a ceia do Senhor:

> *Que os sacerdotes* [*hiereus*] *recebam primeiro,* assim: os bispos, presbíteros, diáconos, *viúvas,* leitores, subdiáconos. Depois destes os que têm dons, os recém-batizados, os bebês. O povo assim:

[39] BAUER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament.* Bauer afirma que *hieroprepes* significa "apropriado a uma pessoa ou coisa santa, santo, digno de reverência; da conduta das mulheres idosas da igreja Tito 2.3. O significado mais especializado 'como um(a) sacerdote(tisa)', talvez seja possível aqui, resultando do uso da palavra para descrever a conduta do sacerdote", p. 372.

[40] Em sua obra *Analytical Concordance to the Bible*, Young diz que *hieroprepes* significa "próprio aos sacerdotes", p. 487.

homens velhos, virgens e os demais. As mulheres [assim]: diaconisas e depois delas as demais.[41]

3. Ensinem as mulheres novas: O ministério de ensino da viúva possuía grande autoridade. Ela era a encarregada das diaconisas e virgens.

> Uma viúva seja *indicada (katastasis),* escolhida [...] para *fazer* com temor e seriedade as coisas que se tornarem dela conhecidas. *Instrua* àquelas mulheres que não obedecem, *ensine* as [mulheres] que ainda não aprenderam; *conscientize* as tolas, *instruindo-as* a se tornarem sérias; *prove* as diaconisas; *conscientize* as que entrarem sobre seu papel; também as *instrua* para que fiquem. Para aquelas que ouvirem, *aconselhe* pacientemente no que é apropriado. Quanto às desobedientes, depois de três instruções *não fale. Ame* as que desejarem permanecer virgens ou puras; *corrija* humilde e calmamente as que se opuserem. Com todas *viva em paz.* Em particular, oriente as que falam muito e irrefletidamente *a se calarem*; mas, se elas não ouvirem, *leve consigo* uma mulher idosa [trata-se de uma tradução moderna; o termo possivelmente é anciã, significando viúva], ou leve (o assunto) aos ouvidos do bispo [...] de modo que ela *não realize* trabalho secular. [...] *Pois aquelas [pastoras (anciãs) chamadas viúvas] que têm ministrado bem serão louvadas pelos arcanjos.*[42]

CONCLUINDO

Neste ensaio, estudamos 14 passagens em que Paulo revelou uma atitude positiva relativamente ao ministério da mulher na igreja.

1. Em Atos 8.3,4, Paulo, quando ainda se chamava Saulo, considerou que o testemunho das mulheres cristãs, por ser tão poderoso,

[41] *The Testament of Our Lord,* documento da Igreja datado de 450-499 d.C e traduzido por Cooper e Maclean, p. 76.

[42] *The Testament of Our Lord,* p. 105-107, grifos nossos.

arrastava-as para a prisão. Mas, apesar disso, "os que haviam sido dispersos pregavam a palavra por onde quer que fossem".

2. Em Atos 18.2,18,26, Lucas menciona o encontro de Paulo com o casal Áquila e Priscila, também relatado em Romanos 16.3, 1Coríntios 16.19 e 2Timóteo 4.19. Paulo morou e trabalhou com o casal Áquila e Priscila durante um ano e meio e, depois, mais três anos em Éfeso (At 20.31). O nome de Priscila é mencionado quatro vezes antes do nome de Áquila. Romanos 16.3,4,5 relata que o casal arriscou-se por Paulo, e por isso todas as igrejas dos gentios lhes deviam agradecimento. Também informa que na casa desse casal havia uma igreja constituída em Éfeso. O nome de Priscila encontra-se gravado em muitos monumentos, como na Igreja de Santa Prisca, em Roma. Escritores cristãos primitivos a elogiaram muito. Foi esse casal que explicou com mais exatidão a Apolo, homem culto e com grande conhecimento das Escrituras, o caminho de Deus. Priscila é o melhor exemplo e o mais revelador sobre a postura de Paulo relativamente às mulheres na igreja.

3. Em Romanos 16.1,2, Febe é chamada serva (*diakonon*) da igreja em Cencreia, e Paulo ainda diz que ela fora feita governadora de muitos e dele mesmo.

4. Em Romanos 16.6,12, Paulo saúda Maria, Trifena, Trifosa e Pérside como mulheres que trabalharam arduamente para o Senhor.

5. Em Romanos 16.7, Paulo saúda Júnia, notabilizando-a entre os apóstolos. Isso perturbou tantos teólogos que o nome Júnia acabou sendo alterado para seu similar masculino, Júnias. No entanto, não encontramos em nenhum lugar, seja em inscrição, seja em monumento público, seja em grafito, seja em documento literário, a confirmação disso. Sim, a mulher Júnia foi missionária (apóstola).

6. Em 1Coríntios 7.8,9,34,35, Paulo recomenda que a mulher não casada e a virgem se preocupem com as coisas do Senhor, para serem santas no corpo e no espírito e viverem em plena consagração ao Senhor. As viúvas julgadas dignas de ser inscritas na lista em

1Timóteo 5.9,10 são exemplos de mulheres não casadas. As quatro filhas de Filipe, em Atos 21.8,9, eram virgens pregadoras.

7. A primeira passagem mais citada para fundamentar a argumentação contrária à liderança da mulher na igreja é 1Coríntios 11.2-16. Destacamos apenas três temas dessa riquíssima passagem: "cabeça" (*kefalê*), "profetiza" e "poder" (*exousia*) para desbancar tais argumentos.

8. A segunda passagem utilizada com esse mesmo intuito é 1Coríntios 14.34,35. No entanto, vimos que a palavra "Lei" foi grafada com inicial maiúscula pelos tradutores modernos, visando a dar a impressão de que se tratava da Lei do Antigo Testamento. Depois de muita pesquisa, Charles Trombley concluiu que se tratava da lei oral judaica, não da Bíblia.

9. Gálatas 3.28 termina dizendo: "Não há judeu nem grego, escravo nem livre, homem nem mulher; pois todos são um em Cristo Jesus". O ponto em questão hoje é se esse texto se refere tão somente à salvação (como afirmam os complementaristas, que consideram homens e mulheres iguais diante de Deus, mas com papéis diferentes na igreja) ou se também alude às posições de liderança na igreja (como defendem os igualitaristas, que consideram homens e mulheres iguais diante de Deus e capazes de ocupar qualquer posição na igreja para a qual Deus chama e o Espírito Santo habilita).

10. Em Filipenses 4.2,3, Paulo se dirige primeiro a Evódia e Síntique, para só então dirigir-se ao seu leal companheiro de jugo. Pede-lhe que coopere com elas porque lutaram ao lado dele na causa do evangelho. Tratava-se de uma ordem para que um homem cooperasse com o trabalho de mulheres. Paulo as coloca no mesmo nível dele e de seus demais cooperadores.

11. 1Timóteo 2.11-15 é a terceira das principais passagens usadas contra o ministério das mulheres na igreja. No entanto, é uma passagem notoriamente difícil de entender, pois termina com a frase: "A mulher será salva dando à luz filhos". Argumentamos sobre o

significado de várias palavras gregas e sobre estudos realizados, em especial por Kroeger e Kroeger. Pudemos concluir que essa passagem trata do direcionamento específico sobre o que as mulheres não deviam ensinar e por quê.

O último versículo da passagem, e também o mais difícil, trata da questão da salvação da mulher enquanto mantiver o que a distingue mais decisivamente do homem. Constitui-se na afirmação da integridade espiritual da mulher e no manifesto de sua capacidade dada por Deus a ela de dar à luz filhos.

12. 1Timóteo 3.11 é um texto que trata do diaconato e não causou nenhum problema até o século XII, quando as diaconisas foram forçadas a sair das igrejas e se enclausurar nos mosteiros em razão da instituição do celibato obrigatório masculino.

13. 1Timóteo 5.1-25 agrupa 15 versículos dedicados às qualificações das pastoras (*presbyteras* = anciãs), chamadas viúvas. Destacamos cinco temas importantes: *pastoras (anciãs), pagar (honrar), inscrever na lista, esposa de um só marido, pastores (anciãos) que governam.*

14. Em Tito 2, Paulo orienta seu discípulo a que estabeleça (ordene) presbíteros. Esse texto se torna difícil por causa da tradução moderna da expressão "mulheres idosas". Destacamos também três temas: "pastoras" (*presbytidas*), "mulheres santas ou sacerdotisas" (*hieroprepeis*) e "ensinem as mulheres novas".

Hoje, o acervo de pesquisas sobre Paulo e a mulher nos permite uma nova postura com relação a esse ensino. É hora de deixar de lado o pensamento errôneo de que Paulo fosse misógino (hostil à mulher) e de reconhecer que traduções e interpretações posteriores deixaram essa impressão. Ao contrário, Paulo não perdeu oportunidade de, por si mesmo, elogiar e apoiar a mulher no ministério.

PAULO E SUA COMPREENSÃO DA IGREJA



Franklin Ferreira

Há muita polêmica sobre quais escritos do Novo Testamento são de fato de autoria paulina. Atualmente, muitos estudiosos afirmam que Efésios e as Epístolas Pastorais não foram escritas por Paulo. Embora não seja o propósito deste ensaio discutir tal questão,[1] boas razões têm sido apresentadas para que as cartas sejam aceitas como parte do *corpus* paulino.

Ainda que muitos não se tenham deixado convencer, todas elas possuem algo em comum que levou a igreja desde cedo a aceitá-las como escritos de Paulo. Podemos estudá-las em conjunto com o restante dos escritos de

[1] Leon MORRIS, *Teologia do Novo Testamento*, p. 25-26. Leonhard Goppelt traz um sumário útil da história e dos problemas da teologia do Novo Testamento em sua *Teologia do Novo Testamento*, p. 17-41. V. tb. Oscar CULLMANN, *A formação do Novo Testamento*, p. 58-65, e W. G. KÜMMEL, *Síntese teológica do Novo Testamento*, p.161-162. Kümmel defende a não autoria paulina das Epístolas Pastorais e Efésios. Para uma visão introdutória a Paulo e a suas cartas sob a perspectiva evangélica, v. D. A. CARSON, Douglas J. MOO & Leon MORRIS, *Introdução ao Novo Testamento*, p. 241-431. Talvez uma das melhores defesas da autoria paulina das chamadas Epístolas Pastorais e de Efésios se encontre em duas obras de William Hendriksen: *1Timóteo, 2Timóteo e Tito*, p. 10-47, e *Efésios*, p. 41-72.

Paulo, para ter uma visão panorâmica de seu pensamento sobre a Igreja.

O objetivo deste trabalho é estudar, nos escritos do apóstolo Paulo, sua definição de igreja, as imagens de que ele se utiliza para exortar e confortar seus leitores originais, as tarefas e responsabilidades da igreja, os meios de graça (pregação, sacramentos e oração) que Deus usa para o crescimento da igreja, sua relação com o Estado e, finalmente, a compreensão paulina da unidade da igreja.

INTRODUÇÃO: O CONCEITO DE IGREJA NOS ESCRITOS DE PAULO

O vocábulo *ekklesia* significa "ajuntamento popular" e designava as assembleias locais da Grécia antiga, onde os magistrados decidiam a vida jurídica dos cidadãos (cf. At 19.32,39). Nos escritos paulinos, essa expressão indica uma congregação local (Rm 16.5; 1Co 16.19; Cl 4.15; Fm 2), a totalidade de crentes que vivem em determinado lugar — Cencreia (Rm 16.1), Laodiceia (Cl 4.16) ou as cidades da Judeia (Gl 1.22) e da Galácia (Gl 1.2) — ou ainda a comunidade dos redimidos, ou seja, a Igreja invisível e universal (1Co 12.28; Gl 1.13).[2]

Nesses textos, a expressão "igreja" nunca é usada para designar o edifício, a denominação ou a influência cristã na sociedade, e sim grupos locais (Rm 16.16; 2Ts 1.4) e todo o povo de Deus através dos séculos (1Co 15.9; Ef 5.25ss).

Paulo ensina que a igreja local, embora indissoluvelmente unida a todo o povo de Deus, é uma igreja completa. Todas as promessas

[2] Leon MORRIS, op. cit., p. 96. Dos 114 exemplos de *ekklesia* no Novo Testamento, 62 estão em Paulo, o que equivale a mais de 50%. Isso pressupõe o grande interesse do apóstolo por essa instituição. V. tb. Igreja, Sinagoga, in: Lothar COENEN, *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, p. 393-408.

de Deus se aplicam a ela, e Cristo, o cabeça e Senhor da Igreja, acha-se tão presente ali como em qualquer entidade mais ampla.[3]

> Paulo compreende como Igreja de Deus o grupo de pessoas atingidas pelo chamado eletivo de Deus na pregação missionária e no Batismo, grupo esse que, portanto, está *en Christo*, pelo qual e através do qual é pregada a palavra e celebrada a Ceia do Senhor, que responde ao Evangelho confessando, crendo e servindo de fé, e que, por isso, está trilhando o caminho através da cruz para a Ressurreição.[4]

AS IMAGENS DA IGREJA NOS ESCRITOS DE PAULO[5]

O povo de Deus

No Antigo Testamento, Israel era o povo de Deus (Êx 6.7; 19.5; Lv 26.12; Jr 30.22; Ez 36.28; Os 2.23). O pressuposto é a aliança, embora isso não signifique um contrato bilateral em que Deus se encontra preso a seu povo. Antes, significa sempre uma aliança pela graça, um acordo em que Deus toma graciosamente a iniciativa e determina as condições.

No contexto da obediência a Deus, Israel tinha a garantia da presença e da bênção divina, como ocorreu com Noé (Gn 6.18ss),

[3] George Eldon LADD, *Teologia do Novo Testamento*, p. 721. A palavra *ekklesia* é claramente usada para designar a soma dos crentes duas vezes em Colossenses (1.18,24) e nove vezes em Efésios (1.22; 3.10,21; 5.23-25,27,29,32). É provável que ela também seja usada assim em 1Coríntios 12.28; 15.9; Gálatas 1.13 e Filipenses 3.6.

[4] Leonhard GOPPELT, op. cit., p. 383.

[5] Essas imagens não são exclusivas de Paulo. Elas aparecem frequentemente no restante do Novo Testamento. Para um estudo mais amplo dessas ideias em Paulo, v. George Eldon LADD, op. cit., p. 722-731, e, de forma mais resumida, Leonhard GOPPELT, op. cit., p. 383-384; Para conhecer mais sobre como essas imagens são utilizadas nas Escrituras, v. Bruce MILNE, *Conheça a verdade*, p. 217-222.

Abraão (Gn 12.1ss; 15.1-19; 17.3-24), Moisés (Êx 6.6ss; 19—24) e Davi (Sl 89.3ss; 2Sm 7.12-17). Esse mesmo conceito está presente nos escritos paulinos (v. Gl 6.16; Tt 2.4), mas agora outro povo é agregado ao de Israel como povo de Deus (v. Rm 9-11).

O corpo de Cristo

Essa imagem usada por Paulo focaliza mais nitidamente o que o povo de Deus apresenta em comum: somos unidos a Cristo em nossa vida e ser (Cl 3.4). Jesus representa o corpo inteiro, enquanto nós representamos seus membros (Rm 12.5; 1Co 10.16; 12.27). Cristo é o cabeça do corpo (Ef 5.23; Cl 1.18; 2.19). Ele permanece como Senhor de todo o corpo, que é totalmente seu.

A imagem do corpo enfatiza o relacionamento entre Cristo e seu povo: toda nossa vida e alimento vêm dele. Vivemos dele, por ele, através dele e para ele (Ef 1.22ss). Trata-se da "completa dependência que a igreja tem de Cristo para crescer e viver. Isso também significa que a igreja é o instrumento de Cristo no mundo".[6]

A noiva de Cristo

Israel é a noiva de Deus (Is 54.5-8; 62.5; Jr 2.2), mas mostra-se infiel (Jr 3; Ez 16). Nos escritos paulinos, Cristo é o noivo, personificando o amor de Deus, expresso de maneira suprema em seu autossacrifício por ela (Ef 5.27). Essa imagem enfatiza a relação de amor que Deus nutre com seu povo, um amor sem reservas que nos desafia a mostrar nossa responsabilidade em dedicar-nos firmemente a Deus.

O edifício de Deus

Trata-se de uma metáfora que expressa a permanência de Deus com seu povo (Êx 25.8; Sl 132; 135; Is 12.6) no tabernáculo (Êx

[6] George Eldon LADD, op. cit., p. 730.

25.8; 1Sm 4.29ss) e, mais tarde, no templo (2Co 7.1-3). No entanto, nenhum santuário seria suficiente para o Deus cuja presença enche a terra e o céu (2Cr 6.18; Sl 139.7-12). Assim, nos escritos paulinos, a igreja passa a representar o edifício de Cristo. Ele é a pedra fundamental (1Co 3.11; Ef 2.20), em que o povo de Deus é edificado como santuário de Deus (1Co 3.16) e "morada de Deus por seu Espírito" (Ef 2.22).

> Esta imagem da igreja [...] não aponta para edifícios de tijolos, o que torna ainda mais lamentável a identificação comum de igreja com um prédio, por mais sagradas que sejam as suas programações ou sublime a sua arquitetura. Ela destaca o caráter essencialmente espiritual da igreja como uma criação do Espírito Santo e a posição central de Cristo como fundamento e pedra angular.[7]

O Reino de Deus

Deus é visto como soberano sobre todas as coisas (Sl 93.1; 95.3; Êx 15.18; Is 43.15). Mas o Diabo seduz a humanidade (Gn 3), e por isso as nações passam a viver em idolatria e perversidade. O próprio Israel vive essa instabilidade espiritual (Sl 114.2).

Deste aparente paradoxo, surge a convicção de que Deus reivindicará sua soberania inquestionável (Is 12.1-5; Sf 3.15; Zc 14.9) no "dia do Senhor" (Am 5.18ss; Ml 4.1), que, por sua vez, está associado ao Messias (Is 4.2; 9.6ss; 11.15; 1Cr 17.11-14; Sl 72). Mediante o ministério de Jesus, que chega ao clímax na Páscoa, o Reino de Deus foi de todo estabelecido, ainda que sua plena expressão aguarde a volta gloriosa de Jesus.

A igreja torna-se o povo do Reino de Deus, pois está destinada a herdar o Reino em sua consumação escatológica (1Ts 2.12; Rm 8.17; Ef 1.18) e porque já experimentou esse mesmo Reino (Cl 1.13; Rm 14.17).

[7] Bruce MILNE, op. cit., p. 220.

> Não devemos equiparar o Reino com a igreja, mas, quando esta se submete verdadeiramente a Cristo, obedecendo à sua Palavra, ela se torna o instrumento do governo de Deus. Esta imagem expressa o caráter essencial da igreja como serva e a necessidade de permitir que sua vida, em todos os aspectos, esteja constantemente sob o domínio de Deus através da sua Palavra.[8]

A família de Deus

No Antigo Testamento, Israel recebe o nome de filho de Deus (Os 11.1), referindo-se antecipadamente a Jesus (Mt 2.15), o Filho de Deus no sentido mais amplo.

Nos escritos paulinos, nascemos de novo, em Cristo. Integramos a família de Deus, como filhos adotivos (Rm 8.14-17). A igreja é a família ou casa de Deus (Ef 2.19; 1Tm 3.15). Somos desafiados a confiar em nosso Pai como aquele que satisfaz todas as necessidades e a usufruir uma relação mútua, como membros de uma família.

Em suma, todas essas imagens bíblicas apresentadas anteriormente nos ensinam que a igreja pertence a Deus e a ninguém mais. Consequentemente, devemos trabalhar nela com muita seriedade.

TAREFAS E RESPONSABILIDADES DA IGREJA

A forma exterior da igreja, refletida nas epístolas paulinas, é basicamente a mesma refletida em Atos, apresentando poucas

[8] Bruce MILNE, op. cit., p. 220. V. tb. Fred KLOOSTER, Aliança, Igreja e Reino no Novo Testamento, *Vox Scripturae*, p. 29-41. Klooster entende que o Reino de Deus está sobre todas as esferas do cosmo e é o tema dominante nas Escrituras. Abrange desde o *reino da criação* até o *reino da redenção* — que alcança seu clímax em Cristo, o *rei messiânico*. Klooster também acrescenta outro círculo, a aliança, como instrumento do Reino, em que agentes do Reino, os ministros, nutrem os cidadãos do Reino. A igreja, em seu esquema, consiste em outro instrumento do Reino, em que os sacramentos da *aliança* e o exercício das chaves do *Reino* são administrados.

> diferenças notáveis quanto a sua ênfase. A igreja se constituía de crentes espalhados pelo mundo mediterrâneo de Antioquia a Roma, sem qualquer organização externa ou formal que os unisse. O único ponto óbvio de organização externa ou formal que os ligava era a autoridade apostólica. [...] Contudo essa autoridade era de persuasão moral e espiritual, não formal e legal. Atos retrata Paulo exercendo sua autoridade no concílio de Jerusalém, em termos de persuasão, e não de autoridade oficial. [...] De qualquer maneira, a ideia de que a unidade da igreja encontrou expressão em algum tipo de organização externa ou estrutura eclesiástica não encontra apoio no Novo Testamento. Além disso, a ideia de denominações seria repugnante para Paulo. O que mais se aproximava das denominações eram os partidos em Corinto, que Paulo condenava veementemente (1Co 1.12ss).[9]

Qual é a motivação para uma igreja local existir? Talvez possa ser simplesmente a tradição, alguma personalidade dominante, finanças, programas ou eventos, construções ou a pregação do evangelho aos incrédulos. Mas por que a igreja local existe? Ela existe para ser uma comunidade de adoração, comunhão, ministério, testemunho e serviço.

Adoração[10]

Três passagens do apóstolo Paulo, em especial, aludem a esse tema:

> Porque Deus nos escolheu nele antes da criação do mundo, para sermos santos e irrepreensíveis em sua presença. Em amor nos predestinou para sermos adotados como filhos, por meio de Jesus Cristo, conforme o bom propósito da sua vontade [...] a fim de que [...] sejamos para o louvor da sua glória [...]. Quando

[9] George Eldon LADD, op. cit., p. 716.

[10] Para o desenvolvimento desse tópico, v. Ralph MARTIN, *Adoração na igreja primitiva*, p. 12-22.

> vocês ouviram e creram na palavra da verdade, o evangelho que os salvou, vocês foram selados em Cristo com o Espírito Santo da promessa (Ef 1.4,5,12,13).
>
> [...] vocês não são de si mesmos. Vocês foram comprados por alto preço. Portanto, glorifiquem a Deus com o seu próprio corpo (1Co 6.19,20).
>
> Falamos da sabedoria de Deus, do mistério que estava oculto, o qual Deus preordenou, antes do princípio das eras, para a nossa glória (1Co 2.7).

Esses textos nos lembram que a igreja é uma comunidade que vive para a glória de Deus. As epístolas paulinas contêm muitas expressões práticas de adoração e inúmeras doxologias (v. Rm 11.33-36; 16.27; 1Tm 1.17; 6.15ss; Jd 24ss; Ap 1.5ss). Incluem ainda citações dos primeiros hinos cristãos (Ef 1.13,14; 5.14; Fp 2.5-11; Cl 1.15-20; 1Tm 3.16) e formas litúrgicas — *Maranatha* (significando "Vem, Senhor", 1Co 16.22); *Amen* (termo hebraico que significa "assim seja", Rm 1.25); *Abba* ("Pai", Rm 8.15).

Nos escritos de Paulo, a adoração não se apresenta restrita aos atos de louvor e ministérios comunitários, mas consiste em uma atitude que deveria integrar todas as situações da vida (Cl 3.17,22,23).

O culto cristão parece ser constituído de ofertas de louvor, que incluíam salmos, hinos e cânticos espirituais (Ef 5.18-20; Cl 3.16-17)[11] e orações.[12] A exposição da Palavra de Deus foi introduzida na prática cristã mediante a herança que a igreja recebeu da sinagoga judaica, onde era o principal elemento.

Nos primeiros cultos cristãos, a Escritura era lida em público (Cl 4.16; 1Ts 5.27; 1Tm 4.13) e também explicada (cf. At 2.42s; 6.2). O batismo e a ceia do Senhor representavam outro aspecto

[11] Ralph MARTIN, op. cit., p. 47-61.
[12] Ibid., p. 38-39.

fundamental (1Co 11.17-34). A confissão de fé (o "mistério da piedade", 1Tm 3.16),[13] assim como a oferta (1Co 16.1-4; 2Co 8-9), também encontravam lugar no culto.

Comunhão[14]

A comunhão entre os crentes e a glorificação de Deus pela igreja acham-se intimamente ligadas (Rm 15.7). Significa essencialmente participar de algo juntos, com base na participação comum na vida de Deus.

Embora, desde o início, a comunhão tenha sido uma das características da igreja (2Ts 1.3), não se tratava de uma prática indiscriminada. Em casos de mau comportamento extremo, a pessoa podia ser excluída da comunhão (v. 1Co 5.1-5; 1Ts 5.14; 2Ts 3.6-15; 1Tm 5.20; Tt 1.13). Ela também não se estendia aos que negavam a "doutrina dos apóstolos" (At 2.42; cf. Gl 1.8,9).

Ao ressaltar a importância da disciplina na preservação da vida da Igreja, Calvino faz algumas analogias:

[13] Ralph P. MARTIN, Credo, in: J. D. DOUGLAS, *O novo dicionário da Bíblia*, v. 1, p. 342-443. Segundo J. N. D. Kelly, a expressão latina "credo" (creio) é "uma fórmula fixa que sumaria os artigos essenciais da religião cristã e que goza de sanção eclesiástica" (p. 342). Há indicações claras de que nos escritos de Paulo aparecem fragmentos de credos, estabelecidos no contexto da pregação da Igreja, em sua adoração e em sua defesa contra o paganismo. Podemos ver nos textos paulinos credos cristológicos com uma única cláusula (v. 1Co 15.3,4; Rm 1.3; 8.34; Fp 2.5-11; 2Tm 2.8; 1Tm 3.16); fórmulas binitárias (1Co 8.6 — que pode ser uma versão cristianizada do credo judaico conhecido como *Shema*, baseado em Dt.6.4ss; 1Tm 2.5ss; 6.13; 2Tm 4.1); e fórmulas trinitárias (1Co 12.4ss; 2Co 1.21ss; 2Co 13.13). V. tb. Ralph MARTIN, *Adoração na igreja primitiva*, p. 63-76.

[14] Cf. George Eldon LADD, op. cit., p. 727. Para Ladd, a comunhão também consiste em uma das imagens da igreja nos escritos paulinos: "Uma das características mais notáveis nesse povo escatológico é a comunhão". V. tb. J. SCHATTENMANN, Comunhão, in: Lothar COENEN, op. cit., v. 1, p. 460-461.

> Nenhuma casa que contenha sequer modesta família, se não pode suster em reta condição sem disciplina, muito mais necessária é ela na Igreja, cuja condição importa seja a mais ordenada possível. Portanto, assim como a doutrina salvífica de Cristo é a alma da Igreja, assim também a disciplina é-lhe como que a nervatura, mercê da qual acontece que os membros do corpo entre si se liguem, cada um em seu lugar. [...] A disciplina é, portanto, como um freio com que sejam contidos e domados aqueles que se embravecem contra a doutrina de Cristo, ou como um acicate com que sejam estugados os de pouca disposição.[15]

Sua manifestação especial era o *ágape*, o amor sacrificial, abnegado, pelos irmãos (1Co 13). Amor dessa qualidade é impossível ao ser humano, por isso o Novo Testamento refere-se a ele constantemente como um dom do Espírito Santo (Rm 5.5), embora seja, contudo, intensamente prático (Rm 15.25,26; 2Co 8;9).[16]

É justamente nesse contexto de união comunitária, em que há interesse mútuo, espírito de oração e companheirismo, que Deus deseja que a vida cristã se desenvolva (1Co 12.24,25; Gl 6.2; 1Ts 5.14). É imprudente tentar buscar a vida cristã em solidão, pois isso contraria o propósito de Deus para sua igreja (Ef 4.1-16). C. S. Lewis disse:

> Nenhum cristão e, mesmo, nenhum historiador podem aceitar o epigrama que define a religião como "aquilo que o homem faz com sua solidão". Creio ter sido um dos irmãos Wesley que

[15] *As institutas*, IV.12.1.

[16] Bruce MILNE, op. cit., p. 232: "A harmoniosa vida comunitária dos primeiros cristãos constituiu a maior atração da fé cristã para os pagãos da época; também não é difícil estabelecer a importância disso numa era como a nossa, onde a descoberta do sentido de comunhão e fraternidade, tanto local quanto internacional, é o preço da nossa sobrevivência. A igreja tem certamente poucas coisas de maior relevância imediata a oferecer ao mundo do que o segredo de um relacionamento autêntico".

disse não haver no Novo Testamento o menor indício de religião solitária. Somos proibidos de negligenciar nossas reuniões. O cristianismo já é institucional desde o mais antigo dos seus documentos. A igreja é a noiva de Cristo. Somos membros uns dos outros.[17]

Sobre isso, James Houston assim declarou:

> Eis por que o termo básico usado no Novo Testamento para indicar comunidade é *koinonia*. Essa palavra significa compartilhar de uma vida comum, de uma comunhão comum, de uma comum fonte de bênçãos. A *koinonia* é tão ampla quanto o mundo. Quando os crentes experimentam perseguição na China, ou pobreza na África, somos todos chamados para compartilhar dessa experiência. E é algo tão profundo como o próprio Deus. Compartilhamos da comunhão do Espírito Santo, e, como somos companheiros, 'habitamos' na mesma vinha. Trata-se de uma vida juntos na Santa Trindade. De fato, a comunhão cristã é uma extensão da própria vida do Deus trino.[18]

Ministério

Segundo Karl Barth, "No Novo Testamento ninguém vinha à Igreja simplesmente para ser salvo e feliz, mas para ter o privilégio de servir ao Senhor. E nós deveríamos ter diante de nós o benefício que recebemos de servir e trabalhar na Igreja".[19] Na Igreja de Cristo, ninguém possui autonomia para se autonomear pastor, presbítero ou diácono. Todos, sem exceção, precisam ser chamados por Deus para esses ofícios.[20]

[17] *Peso de glória*, p. 37.

[18] *Orar com Deus*, p. 307.

[19] *The Faith of the Church:* A Commentary on the Apostle's Creed According to Calvin's Catechism, p. 116.

[20] Cf. Louis BERKHOF, *Teologia sistemática*, p. 599: "Os oficiais da igreja recebem sua autoridade de Cristo, e não dos homens, mesmo que a congregação sirva de instrumento para instalá-los no ofício".

> O que torna válido um ofício é a vocação, de modo que ninguém pode exercê-lo correta ou legitimamente sem antes ser eleito por Deus. [...] Nenhuma forma de governo deve ser estabelecida na Igreja segundo o juízo humano, senão que os homens devem atender à ordenação divina; e, ainda mais, que devemos seguir um procedimento de eleição preestabelecido, para que ninguém procure satisfazer seus próprios desejos. [...] Segundo é a promessa de Deus de governar sua Igreja, assim ele reserva para si o direito exclusivo de prescrever a ordem e forma de sua administração.[21]

De acordo com os escritos paulinos, os oficiais eclesiásticos podiam ser divididos em dois grupos. O primeiro grupo, composto dos *oficiais gerais*, constituía-se dos ministros itinerantes que serviam voluntariamente às igrejas, e por isso não mantinham ligação oficial com as congregações. Entre esses, são contados:

1. *Os apóstolos:* pessoas comissionadas especialmente por Cristo para formular e propagar seu evangelho redentor. Deveriam ser comissionadas diretamente por Jesus, e suas prerrogativas apostólicas eram comprovadas por sinais miraculosos (v. Gl 1.1,2; 1Co 9.1; 2Co 12.12).[22]
2. *Os profetas:* pessoas dotadas de poder sobrenatural para discernir os propósitos redentores de Deus, tanto para os eventos futuros como para as presentes relações espirituais. Com o fim da era apostólica, a Igreja firmou-se na autoridade das

[21] João CALVINO, *Efésios*, p. 120.

[22] E. von EICKEN, H. LINDER, D. MULLER & Colin BROWN, Apóstolo, in: Lothar COENEN, op. cit, v. 1, p. 234-239. A igreja é "edificada sobre o fundamento dos apóstolos" (Ef 2.20; cf. Mt 16.18; Ap 21.14). A apostolicidade encontra-se no fato de a igreja conformar-se à fé apostólica (Jd 3; cf. At 2.42; 2Tm 2.2).

Escrituras (o Antigo Testamento) e dos escritos apostólicos (ainda sem um cânon definitivo).[23]

3. *Os evangelistas:* mencionados apenas três vezes no Novo Testamento (At 21.8; Ef 4.11; 2Tm 4.5). Tratava-se de um ministério itinerante que abria novos territórios.
4. *Os mestres:* preparavam os novos convertidos para se tornarem membros das igrejas. Eram provavelmente oficiais locais regulares, como os anciãos (1Tm 5.17).[24]

O segundo grupo era composto pelos *oficiais locais*, escolhidos pela igreja local para exercer suas funções. Havia apenas dois oficiais na igreja local: os bispos e os diáconos.

1) *Bispo:* oficial principal da igreja local. Era também chamado de ancião ou presbítero (At 20.17,28; Tt 1.5,7) e pastor (Ef 4.11). Os termos "ancião/presbítero" são os mais usados no Novo Testamento. "Pastor" aparece unicamente em Efésios 4.11. Embora bem possível, não se pode assegurar que seu significado seja idêntico ao de bispo.[25]

Não há como precisar quando surgiu o ofício de presbítero. Atos 11.30 registra o termo ao referir-se às igrejas da Judeia. Pouco antes do ano 50, vemos Paulo promover nas igrejas da Galácia a eleição de presbíteros (At 14.23). Por volta do ano 62, também os encontramos na igreja de Filipos juntamente com os diáconos, o que parece indicar algo comum na estrutura da Igreja (Fp 1.1).

[23] Para uma defesa da contemporaneidade do dom de profecia, v. Wayne A. GRUDEM, *Teologia sistemática*, p. 892-902.

[24] O termo "pregador" provavelmente não designava um oficial cristão, mas um ancião ou diácono (1Tm 2.7; 2Tm 1.11; 2Pe 2.5).

[25] Lothar COENEN, op. cit., v. 1, verbetes Bispo, Presbítero, Ancião, p. 300-311. V. João CALVINO, *As pastorais*, p. 83: "Tenhamos em mente, portanto, que esta palavra [bispo] significa o mesmo que ministro, pastor ou presbítero".

Um pouco mais tarde, encontramos ainda Paulo orientando Tito a promover a eleição de presbíteros (Tt 1.5). Eram eleitos[26] pela igreja, entre os crentes, e com profundo senso de reverência (At 14.23): "porque eles sabiam muito bem que era coisa de suma importância, não se atreviam a intentá-la senão com grande temor, considerando detidamente o que tinham em mãos. E cumpriam seu dever principalmente pedindo a Deus que lhes desse espírito de conselho e discernimento".[27]

Em Atos, vemos que os presbíteros dirigiam a Igreja junto com os apóstolos (At 15.2,4,6, 22,23; 16.4). Suas sugestões eram acatadas por estes, como ocorreu com Paulo (At 21.18-26). Aos presbíteros, competia também "alimentar" (pastorear, cuidar, apascentar) o rebanho (At 20.28).

Presbítero e bispo constituem, portanto, o mesmo ofício nas páginas do Novo Testamento (At 20.17,28). Embora seja o Espírito quem constitui o bispo, é natural que os vocacionados por Deus se sintam chamados para esse ofício (1Tm 3.1). No entanto, é preciso ter cautela, como bem alerta Calvino: "Visto ser o mesmo um ofício laborioso e difícil [...] os que o aspiram [sic.] devem ponderar prudentemente se são capazes de suportar uma responsabilidade tão pesada".[28]

[26] A eleição aqui descrita parece ter sido feita pelo levantar de mãos, ainda que não necessariamente (At 14.23; 2Co 8.19). Aliás, esse costume não era estranho na Antiguidade. A votação normalmente era feita pelo ato de levantar as mãos; em Atenas, por aclamação, ou por folhas de votantes ou pedras. Em caso de desterro, o voto era secreto. A expressão usada por Paulo ao recomendar a Tito que constituísse presbíteros em cada cidade (v. Tt 1.5) não indica o modo de escolha, mas sim a necessidade de, seguindo a prática da Igreja, "constituir" homens para esse ofício.

[27] J. CALVINO, *As institutas*, IV.3.12.

[28] *As pastorais*, p. 81. Calvino acrescenta: "Os homens piedosos o desejam [o presbiterato] não porque tenham alguma confiança em sua própria iniciativa e virtude, mas porque confiam no auxílio divino, o qual é a nossa suficiência, no dizer de Paulo (2 Co 3.5)", p. 83.

Há evidências abundantes e convincentes de que havia uma pluralidade de anciãos nas igrejas (At 11.20; 14.23; 20.17; Tt 1.5 etc.). Embora sua função primeira fosse a administração, como registrado em 1Timóteo 5.17, alguns deles se ocupavam da pregação (Tt 1.9), e outros, do ensino. Quando exerciam sua função com alto grau de eficiência, os anciãos deveriam receber "duplos honorários" (1Tm 5.17).[29] Essa remuneração variava muito e em geral era precária.

Para exercer o ofício de presbítero, Paulo enumera os seguintes requisitos:

> [...] seja irrepreensível, marido de uma só mulher, moderado, sensato, respeitável, hospitaleiro e apto para ensinar; não deve ser apegado ao vinho, nem violento, mas sim amável, pacífico e não apegado ao dinheiro. Ele deve governar bem sua própria família, tendo os filhos sujeitos a ele, com toda a dignidade. [...] Não pode ser recém-convertido. [...] Também deve ter boa reputação perante os de fora [...] (1Tm 3.2-7).[30]

2) *Diácono:*[31] constituía o segundo grupo de oficiais locais. Esse ofício não é muito mencionado nos textos paulinos (Fp 1.1; 1Tm 3.8-13; cf. At 6.1-6). No entanto, conforme atestam os documentos históricos,[32] parece que mais tarde consumou-se e expandiu-se geograficamente.

[29] *As pastorais*, p. 147-149.

[30] V. tb. 1Co 1.8; Cl 1.22; Fp 4.5; 1Tm 5.7; 6.14; 2Tm 2.24; Tt 1.6-9; 2.2-5; 3.2. Para aplicar o conceito paulino do papel e da tarefa do presbítero na comunidade local, v. Peter WHITE, *O pastor mestre,* e John SITTEMA, *Coração de pastor:* resgatando a responsabilidade pastoral do presbítero.

[31] K. HESS, Servir, Diácono, Adoração, in: Lothar COENEN, op. cit., v. 3, p. 448-453.

[32] Cf. CLEMENTE DE ROMA, *1Coríntios*, 42.4; 44.5; 47.6; 54.2; 57.1; INÁCIO, *Aos efésios*, 2.1; *Aos magnésios*, 2.1; 3.1; 6.1; 13.1; *Aos tralianos*, 2.3; 3.1; 7.2; 12.2; *Aos filadélfios*, 10.2; *Aos esmirnenses*, 8.1; *A Policarpo*, 6.1; IRENEU, *Contra as heresias*, V.36.1; EUSÉBIO DE CESAREIA, *História eclesiástica*, III.39.3-5,7; VI.19.19; 43.2; 43.11; VII.28.1; 30.2.12.

Os diáconos eram assistentes dos anciãos. Como requisitos para esse ofício, era preciso: ser discípulo de Cristo (At 6.1,3), cheio do Espírito Santo e de sabedoria, ser respeitável, ter uma só palavra, possuir boa reputação, não ser amigo de muito vinho, "nem de lucros desonestos", conservar o mistério da fé com a consciência limpa, ser primeiramente experimentado, ser marido de uma só mulher, governar bem seus filhos e sua própria casa (1Tm 3.8-12; cf. 3.4,5).[33]

> Numa palavra, a designação de diáconos não deve consistir em escolha precipitada e fortuita de alguém que se encontra à mão, senão que a escolha deve ter por base homens que se recomendem por sua anterior maneira de viver, de tal forma que, depois de serem submetidos a um interrogatório, sejam investigados profundamente antes que sejam declarados aptos.[34]

Todas as qualificações exigidas para o presbiterato e diaconato só poderão ser cumpridas mediante o apego à Palavra. "Este é o principal dote do bispo que é eleito especialmente para o magistério sagrado, porquanto a Igreja não pode ser governada senão pela Palavra".[35] Ele também deve ser apto para encorajar e refutar (Tt 1.9).[36] Grudem afirma:

> Quando Paulo alista as qualificações dos presbíteros, é importante o fato de ele ajuntar requisitos concernentes a traços do caráter e atitudes íntimas com requisitos que não podem ser

[33] George Eldon LADD, op. cit, p. 717-718.

[34] João CALVINO, *As pastorais*, p. 94.

[35] Ibid., p. 313.

[36] Ibid., p. 314: "É um notável tributo à Palavra de Deus, quando o apóstolo diz que ela é adequada não só para governar os que se deixam instruir, mas também para quebrantar a oposição obstinada de seus inimigos. O poder da verdade divina é tal que facilmente prevalece contra todas as falsidades".

preenchidos em curto espaço de tempo, senão em um período de muitos anos de vida cristã fiel.[37]

Al Martin concorda:

> Para mim, não constitui nenhuma surpresa que a pregação esteja atravessando dias difíceis, quando as claras prioridades dessas exigências ministeriais [vida devocional, oração secreta, piedade prática e pureza de motivos] têm sido rejeitadas por parte de muitos. Nos concílios de consagração ministerial, os indivíduos são submetidos a teste, durante horas, na tentativa de se descobrir a sua capacidade de refutar os hereges sobre minúsculas questões teológicas, ao passo que qualquer indagação raramente é feita a respeito da piedade pessoal e doméstica, fatores esses que Paulo colocava no alto dos requisitos ministeriais.[38]

Os vários tipos de ministério não pressupõem que a vida cristã tenha dois níveis: líderes e povo. A distinção entre ministério especializado e leigo é essencialmente funcional. Os que trabalham em tempo integral — qualquer que seja o título — não estão acima dos outros, nem mais próximos de Deus, nem são mais importantes que os membros de suas igrejas.

Quanto aos dons espirituais, a imagem do corpo (Rm 12.5) é eloquente: cada membro tem uma função no todo (Rm 12.3ss; 1Co 12.7-11; Ef 4.7,16; 1Pe 4.10). Todo cristão é, portanto, chamado para ministrar. Ser um membro de Cristo é ser ministro de Cristo (1Co 12.7,11).

A Igreja pertence a Deus, por isso os dons são concedidos por ele (1Co 12.4,11). Calvino acertadamente diz que "se a igreja é edificada por Cristo, prescrever o modo como ela deve ser edificada é também prerrogativa dele".[39] Por isso, não há lugar para disputas

[37] *Teologia sistemática*, p. 768.
[38] Albert N. MARTIN, *O que há de errado com a pregação hoje*, p. 11-12.
[39] *Efésios*, p. 125.

ou ciúmes referentes ao exercício de ministérios na igreja. O uso dos dons espirituais deve trazer glória ao Senhor (Ef 4.8) e promover o crescimento do corpo de Cristo (Ef 4.12). A lista existente em 1Coríntios 12.8-10 é diferente da estabelecida em 1Coríntios 12.28-30 (como também o é em Rm 12.4-8; 1Co 14; Ef 4.7-16). Isso confirma que o objetivo de Paulo não era fornecer uma lista completa de dons espirituais.[40]

1Coríntios 12.8-10	1Coríntios 12.28-30	Efésios 4.11	Romanos 12.6-8	1Coríntios 7.7
1. Apóstolo	9. Palavra de sabedoria	(1) Apóstolo	(2) Profecia	21. Casamento
2. Profeta	10. Palavra de conhecimento	(2) Profeta	16. Serviço	22. Celibato
3. Mestre	11. Fé	14. Evangelista	(3) Ensino	
4. Milagres	(5) Dons de curar	15. Mestre	17. Encorajamento	
5. Variedade de curas	(4) Milagres		18. Contribuição	
6. Socorros	(2) Profecia		19. Liderança	
7. Administração	12. Discernimento de espíritos		20. Misericórdia	
8. Línguas	(8) Línguas			
	13. Interpretação			

A ausência de descrição desses dons no Novo Testamento impede nossa tentativa de determinar o traço distintivo de alguns deles aqui mencionados. Morris diz:

> Um aspecto interessante dos dons é que, apesar das alegações confiantes de muitos, é difícil descobrir com precisão o que eles denotam. [...] Em vista das dificuldades, é bem surpreendente que alguns interpretem os dons com tanta confiança. Não é exagero

[40] Wayne Grudem, op. cit., p. 862-864.

> dizer que nenhum dos dons carismáticos pode ser identificado com certeza absoluta.[41]

É pertinente observar que nenhum ofício sacerdotal, tal como veio a ser concebido mais tarde na história da Igreja, é aqui contemplado. A palavra final de Paulo em 1Coríntios 12.29,30 é: ninguém tem todos os dons do Espírito. Os dons têm sempre um fim social, a comunhão dos santos,[42] e auxiliam na proclamação do evangelho.

> Alguns estudiosos argumentam que a liderança das igrejas paulinas era em geral carismática e não oficial. Contudo, um estudo cuidadoso dos vários dons torna claro que, ao passo que alguns deles eram verdadeiramente carismáticos, outros eram obviamente dons naturais, usados pelo Espírito Santo. Embora funções como ministério, administração, governo, socorros, demonstrações de misericórdia e ofertar sejam talentos naturais dos homens, profecia, milagres, curas e línguas são dons sobrenaturais, que estão além do controle do indivíduo. As funções não carismáticas eram, provavelmente, as exercidas pelos anciãos-bispos, mestres e diáconos. Contudo, Paulo está discutindo funções, não posições formais na igreja. Escreve o capítulo de 1Coríntios 12 não com interesse na correta organização, mas para uma ordenação apropriada de toda a comunidade cristã.[43]

[41] *Teologia do Novo Testamento*, p. 94-95. Morris diz ainda: "Isto não deve ser entendido como uma negação da realidade da atuação do Espírito Santo no movimento carismático moderno. Reconheço com alegria que o Espírito de Deus age de maneiras fantásticas em muitos desses grupos. Tudo o que estou dizendo aqui é que devemos nos precaver contra uma interpretação muito apressada dos dons alistados no Novo Testamento. Pode ser que eles estejam sendo repetidos com exatidão em nossos dias. Mas também pode ser que o Espírito de Deus esteja fazendo coisas novas. Não podemos solucionar nossas dificuldades exegéticas apelando a experiências atuais".

[42] Frederick D. BRUNER, *Teologia do Espírito Santo*, p. 229.

[43] George Eldon LADD, op. cit., p. 719.

Os dons do Espírito concedem à igreja vida orgânica interior e forma visível exterior. Eles foram e continuam sendo as únicas armas usadas por Cristo para estabelecer, ampliar e manter seu Reino. Não pode haver vida eclesiástica autêntica sem o exercício dos dons espirituais.[44]

> De qualquer maneira, Paulo deixa claro que a mais alta manifestação do Espírito é o amor. Nem sempre se nota que 1Coríntios 13 seja uma parte da discussão de Paulo a respeito dos *charismata* [dons]. Outros dons, como profecia e línguas, passarão, mas o amor permanece como a mais alta evidência de um crente dotado pelo Espírito.[45]

Testemunho

Segundo Paulo, o evangelho é sinônimo de Jesus (2Co 2.12; 9.13; 10.14). A cruz (1Co 15.3) e a ressurreição (1Co 15.4; Rm 1.4; 2Tm 2.8) constituem o centro da mensagem. Essa boa-nova era destinada primeiramente ao judeu, depois ao gentio (Gl 2.7,8; Rm 1.16). Aos homens, são exigidos o arrependimento (e seus sinônimos: morrer para o pecado, despir-se do velho homem) e a fé (v., p. ex., 1Ts 1.5,9; Rm 1.16).

Na proclamação do evangelho, a atenção deve estar voltada, portanto, à obra objetiva de Deus em Cristo.

> Parece que os elementos próprios da pregação do evangelho por Paulo foram os seguintes: *Primeiro*, ele usou a terminologia forense da justificação, especialmente em contextos em que se pensava que as obras dos judeus os tornavam merecedores do favor divino; ele fez isto para salvaguardar a iniciativa de Deus na salvação. *Segundo*, ele destacou a natureza final e absoluta do

[44] V. John Owen e os dons espirituais, in: J. I. PACKER, *Entre os gigantes de Deus:* uma visão puritana da vida cristã, p. 237-249.

[45] George Eldon LADD, op. cit., p. 721.

> evangelho; é o evangelho da verdade, da esperança, do poder, da imortalidade, da glória de Deus visível neste mundo. Ele é, em uma só palavra, *o* mistério de Deus, a verdade antes oculta, mas agora revelada aos homens, nada menos que a sabedoria de Deus. *Terceiro*, Paulo enfatizou as implicações éticas do evangelho. A pessoa que se sujeita ao evangelho de Deus tem a graça divina operando nela. Por isto deve viver a sua vida diária de uma maneira digna do evangelho que professa.[46]

O apóstolo também se sentiu desafiado pela necessidade de levar essa boa-nova de salvação aos homens. É por essa razão que ele não se envergonhou dela; em vez disso, fez uso de seu chamado para divulgá-la (Rm 1.16).

Paulo considera a execução desse dever um culto sacerdotal e um dever sagrado (Rm 15.16; Gl 2.7). Para ele, a responsabilidade de testemunho cabe em primeiro lugar à igreja (Fp 1.5; 1.27; 4.3). Ao participarmos de programas evangelísticos da igreja local ou de grupos cristãos, investindo esforço, oração e dons, cumprimos uma parte básica de nossa responsabilidade pessoal como testemunhas de Cristo no mundo. No entanto, isso não nos isenta da necessidade do testemunho pessoal.

Serviço

Ao escrever 1Coríntios (c. 55 d.C.), Paulo já havia iniciado uma campanha entre as igrejas da Galácia. Quando ouviram a respeito,

[46] Michael GREEN, *Evangelização na igreja primitiva*, p. 63. V. tb. F. F. BRUCE, *Paulo, o apóstolo da graça:* sua vida, cartas e teologia, p. 317-330. Bruce MILNE, op. cit., p. 235, diz: "Lamentavelmente, entretanto, testemunhar tem sido muitas vezes restringido ao ato de contar como a pessoa chegou à fé salvadora. Não há dúvida de que, em certos pontos, o relato de como Deus tratou conosco pode ser útil para ilustrar e autenticar a quem falamos, mas a essência do testemunho está em levar as pessoas a Cristo, buscando confortá-las com sua obra de salvação".

os coríntios pediram autorização para participar desse ministério (1Co 16.1-4).[47]

Na época em que 2Coríntios foi escrita (c. 56 d.C.), Paulo entrara em contato com as igrejas macedônias, que lhe "suplicaram insistentemente o privilégio de participar da assistência aos santos". Assim, Paulo usa esse exemplo de generosidade para estimular os coríntios a executar o que anteriormente demonstraram estar prontos a fazer (2Co 8.1-7). O exemplo de prontidão dos coríntios, por sua vez, fora usado pelo apóstolo para motivar os macedônios (2Co 9.1-5).[48]

Para a relativamente rica igreja de Corinto, Paulo menciona a extraordinária generosidade das empobrecidas igrejas da Macedônia (Filipos, Tessalônica e Bereia). Elas fizeram muito mais que os líderes cristãos esperavam — para Paulo, o Senhor provera os recursos e a disposição de usá-los, pois contribuir com dinheiro para ajudar outros crentes em necessidade resultava da graça de Deus (2Co 8.1-7).

Paulo desejava que as contribuições fossem voluntárias (2Co 8.8,9), embora sua grande autoridade lhe permitisse ordenar (Fm 14) em vez de pedir. Essa atitude, porém, servia como modelo para os demais. A exemplo do Filho de Deus, que abdicara de sua glória celestial e viera à terra viver como homem, a fim de sofrer e morrer, os cristãos de Corinto deveriam entregar-se pelo bem de outras pessoas (cf. Fp 2.5-11).

[47] O principal incentivo nessa passagem é separar algum dinheiro para a oferta que Paulo coletaria, ao chegar em Corinto, e que levaria a Jerusalém, em companhia de líderes autorizados da igreja. Tudo indica que um dos propósitos da terceira viagem missionária de Paulo era o de levantar fundos das igrejas gentílicas para ajudar os cristãos judeus na Palestina, que passavam necessidades. Essa coleta deveria ser realizada "no primeiro dia da semana" — uma referência ao domingo, o dia no qual o Senhor ressurreto veio encontrar-se com os discípulos (Jo 20.19,26).

[48] Esses cristãos pobres foram vítimas de vários períodos de fome durante o reinado do imperador Cláudio (41-54 d.C.).

Seguindo as instruções de Paulo, os coríntios começaram a contribuir (v. 1Co 16.1-3). No entanto, em 2Coríntios 8.12, Paulo adverte severamente quanto ao ato de dar ou prometer uma quantia que não se tem de fato, na esperança da recompensa de Deus, pois se trata de uma tentativa de provar Deus! A oferta deve ser condizente com a prosperidade que Deus concede a cada um.

A ofensa mais comum consiste em abster-se de doar, imediata e generosamente, quando Deus amplia os rendimentos. Portanto, ao dizer "mas que haja igualdade", Paulo não está defendendo a ideia de que os ricos devem optar pela pobreza. Não é a esse tipo de igualdade que ele se refere, mas sim à reciprocidade em dar e receber.

Em 2Coríntios 8.15, Paulo se utiliza de uma passagem do Antigo Testamento (Êx 16.18) para ilustrar seu conceito. No deserto, quando os israelitas recebiam de Deus o maná, os que recolhiam maior quantidade compartilhavam com os que possuíam menos. No caso das igrejas primitivas, Paulo ensina que os ricos deveriam compartilhar com os necessitados. Doar dinheiro e administrá-lo não consiste em ação mundana nem em falta de espiritualidade. Significa honrar o Senhor.

Embora Paulo jamais viesse a gastar inutilmente qualquer parte da oferta enviada a Jerusalém, insistiu em que representantes fidedignos de várias igrejas o acompanhassem, visando a evitar qualquer suspeita de desonestidade. É um exemplo a seguir.

Em 2Coríntios 9.6, Paulo usa uma imagem do cotidiano agrícola para expressar uma verdade espiritual: "aquele que semeia pouco, também colherá pouco, e aquele que semeia com fartura, também colherá fartamente". Significa que os que deram generosamente colherão abundantemente do Reino. O que se doa nunca se perde, é semeado.

Embora, às vezes, nesta vida Deus conceda aos que contribuíram uma colheita generosa, não é esse o padrão nem a promessa do Novo Testamento (2Co 8.9; 11.27; cf. Lc 6.20,21,24,25; Tg 2.5). Nossas ofertas podem e devem ser feitas com alegria, pois

são apenas uma pequena imitação da generosidade com que Deus nos brinda. O envio de seu Filho é o melhor exemplo. Ao doar, não só satisfazemos as necessidades de irmãos, como agradecemos a Deus o que ele nos concede.

O texto de 2Coríntios apresenta sete princípios sobre a atitude do cristão relativamente ao dinheiro:

1. Nossas ofertas a Deus e à sua obra devem ser compreendidas à luz da encarnação e humilhação do Senhor da glória. Ele se deu totalmente, na vida e na morte (8.9; 9.15).
2. A principal oferta do cristão em resposta a Deus é a dedicação da própria vida (9.5).
3) Embora toda contribuição cristã seja inspirada pela graça de Deus (8.1; 9.14), ela deve ser voluntária (9.5,7), sacrificial (8.2,3; 9.6,11) e revestida de muito ânimo (8.4) e alegria (8.2; 9.7).
4. A doação deve ser feita de acordo com os bens que o cristão possui (8.11-14), com senso de igualdade (8.14), ou seja, compartilhando com os necessitados.
5. Deus não contrai dívidas com homem algum (9.8).
6. Os cristãos devem ser escrupulosamente corretos e honestos no trato com o dinheiro (8.20,21).
7. Esse empenho pelo bem-estar dos demais gera um elo de amor entre doador e receptor, levando ao louvor a Deus (9.12-14). Se contribuirmos irrefletida e formalmente, a contribuição será irrelevante e mecânica. Mas, se em vez disso encararmos a coleta como parte integrante de nossa adoração e de nossa resposta ao chamado do evangelho, ela assumirá um significado mais novo e rico.[49]

[49] Ralph MARTIN, *Adoração na igreja primitiva*, p. 91-101. V. tb. G. F. HAWTHORNE, Dízimo, in: Lothar COENEN, op. cit., v. 1, p. 680-681.

Qual o significado da coleta para Paulo? Em primeiro lugar, ele a considerava uma resposta piedosa às necessidades urgentes dos cristãos judeus. Em segundo lugar, uma importante expressão da unidade das igrejas judaica e gentílica (2Co 8.14,15; Rm 15.25-27). Em terceiro lugar, há algumas similaridades e diferenças entre a concepção paulina de coleta e a administração do imposto no templo judaico.

Finalmente, uma interessante especulação (assim entendida por ser edificada sobre algumas inferências limitadas) tem sugerido que Paulo concebeu a ideia de levar a coleta a Jerusalém por meio de representantes das igrejas gentílicas como consequência das profecias do Antigo Testamento relativamente aos últimos dias, quando as nações e suas riquezas fluiriam para Sião (Is 2.2-3; 60.5-7; Mq 4.1-2).

De acordo com essa perspectiva, Paulo esperava convencer os judeus cristãos de que Deus estava cumprindo as antigas profecias. Ao perceberem que os gentios recebiam as bênçãos de Deus, os judeus incrédulos sentiriam ciúme, o que levaria à concretização do sonho mais acalentado de Paulo: o arrependimento de Israel (Rm 11.11-14, 25-32). Infelizmente, porém, as coisas não correram como Paulo esperava, pois sua viagem a Jerusalém com os portadores da coleta (At 24.17-21) acabou em tumulto, em sua prisão e no endurecimento ainda maior de Israel em relação ao evangelho.[50]

OS MEIOS DE GRAÇA: O CRESCIMENTO DA IGREJA

O sentido da expressão "meios de graça" é restrito. Segundo o *Breve catecismo de Westminster,* "os meios exteriores e ordinários pelos quais Cristo nos comunica as bênçãos são as suas ordenanças, especialmente a Palavra, os sacramentos e a oração, os quais todos se tornam eficazes aos eleitos para a salvação".

Em outras palavras, podemos dizer que Deus, como "causa eficiente da salvação",[51] é quem nos comunica, pelos "canais objetivos

[50] Colin KRUSE, *2Coríntios:* introdução e comentário, p. 158-159.

[51] Louis BERKHOF, *Teologia sistemática*, p. 613.

que Cristo instituiu na igreja",[52] as bênçãos da salvação para seu povo.

A pregação da Palavra de Deus

A igreja de Deus é identificada e caracterizada pela genuína pregação da Palavra.[53] A Palavra de Deus é o instrumento supremo para a contínua renovação do povo de Deus visando a conformar-se à imagem de Cristo (Jo 17.17; cf. 2Tm 3.16,17). Daí a importância de centralizar o trabalho do pastor no ensino da Palavra (2Tm 4.2).

Da mesma forma que o Espírito usa a Palavra para levar-nos à fé em Cristo (Ef 1.13), ele também a emprega em nossa santificação (Ef 5.26ss). A exposição pública da Escritura no poder do Espírito é vital para a renovação e o crescimento do povo de Deus. A igreja não deve negligenciar a pregação expositiva, pois ela visa essencialmente a expor todo o ensino bíblico e a aplicá-lo com relevância. Sobre isso, Russell Shedd afirma:

> A pregação expositiva é importante para mim, porque é nesse tipo de mensagem que Deus me tem falado mais poderosamente. Quando escuto uma mensagem que mostra falta de respeito pelo texto, creio que estou ouvindo dizer que a Bíblia não tem importância. Então, o que vai substituir a Bíblia serão, indubitavelmente, as ideias do pregador. 'Prega a Palavra' — foi esta a exortação de Paulo a Timóteo. Acho que devemos insistir nisso, se cumpre à igreja manter-se nos trilhos da fé histórica e bíblica.[54]

[52] BERKHOF, op. cit., p. 609.

[53] Cf. Martinho LUTERO, Uma prédica para que se mandem os filhos à escola, *Martinho Lutero:* obras selecionadas, p. 334: "Onde, porém, não se anuncia a Palavra, ali a espiritualidade será deteriorada".

[54] Compromisso com o ensino bíblico, entrevista com Russell Shedd, em *Raio de Luz*, ano XXVII, edição 105, abril/junho de 1997, p. 10.

As ordenanças: o batismo e a ceia do Senhor

Se limitarmos o termo sacramento[55] às ordenanças estabelecidas por Cristo, teremos apenas duas: o batismo e a ceia. Segundo F. F. Bruce, "Batismo e ceia do Senhor eram duas instituições que Paulo 'recebeu' dos que estavam em Cristo antes dele e que ele 'entregou' como algo líquido e certo às igrejas do seu campo missionário gentio".[56]

As ordenanças apresentam três elementos principais:

1. O sinal visível, que é representado pela água no batismo e pelo pão e vinho, na ceia do Senhor.
2. A graça invisível, que é a representação da ordenança. Muitos gostariam de acrescentar que ela se constitui ainda num selo para os cristãos. No caso do batismo, a graça invisível é o "lavar regenerador" (Tt 3.5), a união com Cristo na morte e na ressurreição (Rm 6.1) e o ingresso no corpo de Cristo (1Co 12.12). Já na ceia, significa receber os benefícios do sacrifício de Cristo (1Co 10.16), alimentar-se espiritualmente de Cristo (1Co 11.24,25) e ter comunhão com o povo de Deus (1Co 10.17).
3. "As palavras visíveis de Deus".[57] Os sacramentos do evangelho nos levam a Cristo e à sua morte e ressurreição em favor dos pecadores. Ao refletir o ensino bíblico, as ordenanças unem-se ao anúncio do evangelho (1Co 11.26), daí os reformadores salientarem a necessidade de pregar a Palavra sempre que elas fossem ministradas.

[55] Bruce MILNE, op. cit., p. 238. Sacramento pode ser definido simplesmente como "um sinal exterior e visível de uma graça interior e invisível". Neste ensaio, as expressões "sacramento" e "ordenança" serão usadas, de forma intercambiável, com esse sentido.

[56] *Paulo, o apóstolo da graça*, p. 273.

[57] AGOSTINHO, *A verdadeira religião*, p. 33.

Batismo — rito de iniciação na Igreja:[58] O Antigo Testamento já menciona algumas lavagens ou atos de purificação como rituais (Êx 19.14,15; Lv 16. 4,24; cf. Sl 51.2). O batismo de João, no Novo Testamento, concentrou-se em dois pontos: o arrependimento do pecado (Mt 3.2) e a antecipação da vinda do Reino (Mt 3.7-12). O próprio Jesus foi batizado por João com o intuito de identificar Jesus perante o povo como aquele que trazia o livramento (Mt 3.15), para consagrar publicamente ao Pai seu trabalho de salvação (Mt 3.17) e para deixar claro que João era o precursor de Cristo, ordenado por Deus ainda no Antigo Testamento (Ml 3.1; v. tb. Lc 7.24ss).

Como Senhor ressurreto, Jesus enviou a igreja para fazer discípulos e batizá-los em nome trino do Pai, Filho e Espírito Santo (Mt 28.19). O restante do Novo Testamento mostra a igreja cumprindo essa comissão.

Em Paulo, o batismo significa uma confissão de fé em Cristo (Rm 6.3,4; 1Pe 3.21) e de uma vida a ele dedicada (Rm 6.4-22), uma experiência de comunhão com o Senhor (Cl 2.12) e uma promessa de consumação por meio de Jesus (Rm 6.22).

> Em resumo, há dois lados do ensino de Paulo acerca do batismo [...] A ordenança "re-apresenta" os atos e eventos salvíficos do evangelho e retrata de modo dramático a morte e a ressurreição de Jesus. E, à medida que a conversão e o batismo são dois lados da mesma moeda, o sacramento traz ao participante a realidade que significa. Mas não se faz de um modo mecânico, como se a mera realização do rito garantisse sua eficácia inevitável. Sempre é necessário o lado subjetivo. Aquilo que Deus fez (no evangelho) e faz (no batismo) requer uma apropriação pessoal; isto importa, no lado humano, na indispensabilidade da fé (exatamente assim em Cl 2.12, bem como no princípio geral disposto em Ef 2.8).[59]

[58] V. especialmente Ralph MARTIN, op. cit., p. 119-123, F. F. BRUCE, *Paulo, o apóstolo da graça*, p. 273-275; Russell P. SHEDD, *A solidariedade da raça:* o homem em Adão e em Cristo, p 174-179.

[59] Ralph MARTIN, op. cit., p. 123.

O significado predominante da palavra *baptizmo* é "mergulhar" ou "imergir na água".[60] "Simboliza a união do crente com Cristo, na qual ele morre para a sua velha vida e é ressuscitado para caminhar em novidade de vida. É um símbolo da morte e da ressurreição espirituais".[61] Em Romanos 6.3-5, Paulo parece salientar uma ligação significativa entre o modo de administrar o batismo e aquilo que o ato simboliza. Há uma ligação estreita entre o batismo e nossa união com Cristo (Rm 6.1-11). É uma poderosa "palavra em forma de água", testificando a participação do crente na morte e ressurreição de Cristo. Segundo Erickson:

> Qualquer que seja o método adotado, o batismo não é um assunto a ser tratado com leviandade. É de grande importância, pois é tanto um sinal da união do crente com Cristo quanto, como uma confissão dessa união, um ato complementar de fé que serve para cimentar com maior firmeza esse relacionamento.[62]

[60]Um documento bem antigo, como o *Didaquê* VII.1-4, afirmou: "Quanto ao batismo, procedam assim: Depois de ditas todas estas coisas, batizem em água corrente, em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo. Se você não tem água corrente, batize em outra água; se não puder batizar em água fria, faça-o em água quente. Na falta de uma e outra, derrame três vezes água sobre a cabeça, em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo. Antes do batismo, tanto aquele que batiza como aquele que vai ser batizado, e se outros puderem também, observem o jejum. Àquele que vai ser batizado, você deverá ordenar jejum de um ou dois dias". O debate quanto ao batismo infantil e à forma de batismo (imersão ou aspersão) está além do escopo deste ensaio. Para um estudo introdutório, v. G. R. BEASLEY-MURRAY, R. T. BECKWITH e Júlio Paulo Tavares ZABATIERO, Batismo, in: Lothar COENEN, op. cit., v. 1, p. 259-287. Para um estudo aprofundado do assunto, é recomendada a leitura de O batismo de crianças e a doutrina bíblica do batismo, in: Oscar CULLMANN, *Das origens do evangelho à formação da teologia cristã*, p. 117-181; Karl BARTH, *O ensino da igreja acerca do batismo*, passim; Wayne GRUDEM, *Teologia sistemática*, p. 814-33, Millard J. ERICKSON, *Introdução à teologia sistemática*, p. 459-467; Louis BERKHOF, op. cit., p. 627-649.

[61] George Eldon LADD, op. cit., p. 732.

[62] Op. cit., p. 467.

Apesar de ser considerado membro da tradição reformada, Karl Barth rejeitou o batismo infantil, recomendando o batismo de adultos. Mais que um simples ato denominacional, Barth compreende o batismo como a entrada no Reino e a união com Cristo:

> O batismo não necessita de repetição nem tampouco excesso de ênfase. Precisamente por causa disto, qualquer rebatismo arbitrário envolve uma difamação do batismo e é [...] blasfêmia contra Deus. A ceia do Senhor, a pregação e a oração podem e devem ser repetidas. A glória de Deus é o tema de cada novo dia, de cada nova hora. A glória do batismo, entre todas as partes da proclamação da Igreja, está na sua "uma vez para sempre". Pois Jesus Cristo morreu uma vez pelos nossos pecados e ressuscitou uma vez dos mortos para a nossa justificação: [...], uma vez para sempre.[63]

Em Calvino, temos a mesma ênfase:

> Como somente um Deus há, uma só fé, um só Cristo, uma só Igreja, seu corpo, assim há um só batismo [Ef 4.4-6], nem muitas vezes se repete; a Ceia, porém, é frequentemente distribuída, para que compreendam aqueles que foram uma vez admitidos à Igreja que em Cristo continuamente se nutrem.[64]

Bruce Milne assim complementa:

> Em tudo isto não ousamos ignorar o fato de Deus ter abençoado e honrado o ministério de seus servos em ambos os lados desta linha divisória, tanto Lutero e Wesley (como pedobatistas) quanto Spurgeon e Billy Graham (como batistas). Só precisamos

[63] *O ensino da igreja acerca do batismo*, passim. Sua posição pode ser resumida como segue: o batismo não é um sacramento, e sim uma resposta ao único sacramento da história de Jesus Cristo, da sua ressurreição, do dom do Espírito Santo, e que, portanto, o batismo das crianças deve ser descartado como "uma práxis penitencial profundamente distorcida".

[64] *As institutas* IV.XVIII.19.

> lembrar da estima mútua entre o anglicano John Newton e o batista William Carey para reconhecer que uma contenda acirrada quanto à questão é desnecessária.[65]

A ceia do Senhor — rito contínuo da Igreja:[66] Na refeição pascal (Dt 16.3) acreditava-se que os acontecimentos passados deviam ser revividos no presente, como relata a *Mishnah*: "em cada geração o homem deve considerar-se como se ele mesmo tivesse saído do Egito".[67] Os judeus deveriam repetir a refeição pascal, confessando sua dependência desse ato histórico da redenção e apropriando-se de seus benefícios (Êx 12.14; 13.9).

Assim também a igreja, na celebração da ceia do Senhor, testemunha do grande ato histórico da Redenção em que se fundamenta (1Co 11.24-26) e prova de novo, pela fé, os benefícios desse sacrifício santo.

> O comer e o beber envolvem mais do que a memória de um evento passado; pois também representam a participação do corpo e no sangue de Cristo, e, portanto, a participação em seu corpo.[68]

Assim, Paulo adverte os crentes de Corinto a não buscarem um falso conforto na participação da ceia do Senhor (1Co 10.14-22). Durante os festivais pagãos de idolatria, as pessoas bebiam vinho, embriagavam-se, eram possuídas por demônios e entravam em transe. Assim se desenvolvia o culto à deusa Cibele, à deusa Afrodite, a Apolo e a Baco, o deus do vinho.

[65] Op. cit., p. 243.

[66] Ralph MARTIN, op. cit, p. 142-148. V. tb. B. KLAPPERT e Júlio Paulo Tavares ZABATIERO, Ceia do Senhor, in: Lothar COENEN, op. cit., v. 1, p. 397-416; Leon MORRIS, *1Coríntios:* introdução e comentário, p. 116-119, 126-132; F. F. BRUCE, *Paulo, o apóstolo da graça*, p. 275-277; Russell SHEDD, op. cit., p. 179-183.

[67] Bruce MILNE, op. cit., p. 243. V. tb. Gustav AULÉN, *A fé cristã*, p. 331.

[68] George Eldon LADD, op. cit., p. 731.

Paulo alerta sobre a grosseira incoerência que os crentes cometiam ao participar da ceia do Senhor e também das ceias em adoração a falsas divindades, inspiradas pelos próprios demônios. Devemos notar aqui a ênfase no contraste entre os idólatras, que são "levados pelos demônios" aos ídolos, e os crentes, que são "guiados pelo Espírito" a Cristo.

Participar da ceia do Senhor significa, portanto, um contato espiritual com o sacrifício de Cristo. Era impossível afirmar o contrário, como também seria ingênuo os crentes de Corinto acharem que poderiam participar das festas pagãs sem se envolverem com a idolatria.[69]

O relato de 1Coríntios 11.17-34 exemplifica a relação estreita e inseparável encontrada nas cartas de Paulo entre o culto e a doutrina cristã. É curto, claro e incisivo. Ele é facilmente lido e entendido.[70] A expressão "recebi" (11.23) revelava o fato de ter sido agraciado com uma tradição anterior aos Evangelhos sinópticos (Mt 26.26-29; Mc 14.22-25; Lc 22.17-20).[71]

[69] Leonhard GOPPELT, op. cit., p. 386.

[70] Os coríntios celebravam a ceia do Senhor junto com a chamada "festa do amor", uma espécie de refeição comunitária, que corresponderia à refeição da Páscoa, durante a qual Jesus instituiu a ceia (v. 2Pe 2.13; Jd 12). Alguns membros da igreja chegavam mais cedo à reunião, comiam e tomavam da ceia antes da chegada dos demais, que talvez tivessem de trabalhar por mais tempo. Por isso, Paulo ordenou o fim das "festas do amor" e que a ceia só fosse iniciada com a presença de todos, aconselhando ainda o autoexame e a reverência.

[71] F. F. BRUCE, *Paulo, o apóstolo da graça*, p. 275: "Quando ele diz aos coríntios que 'recebeu do Senhor' o relato do que Jesus fez e disse 'na noite em que foi traído' (1Co 11.23), ele não diz quando e como isso aconteceu. Ele o recebeu 'do Senhor', no sentido de que toda tradição cristã tem sua fonte no Senhor crucificado e exaltado, assim como nele ela é validada para sempre. É provável que ele o tenha recebido no começo da sua carreira cristã, até antes de subir para Jerusalém, para conhecer os líderes da igreja-mãe, e que ele tenha aprendido, de fato, dos discípulos em Damasco, se foi na comunhão com eles que participou pela primeira vez do memorial do pão e do vinho".

No entendimento de Paulo, a participação na ceia pressupõe um ambiente fraterno. Na igreja em Corinto, essa ordenança era prejudicada por divisões (11.18), partidarismos (11.19), egoísmo (11.20) e desconsideração (11.21), daí a dura censura do apóstolo (11.17,20,22). A participação na ceia do Senhor também requer humildade, companheirismo e amor ao próximo (11.33).[72]

Calvino acrescenta ainda:

> A função real dos sacramentos é a mesma da Palavra, isto é, apresentar-nos Cristo e nele os tesouros da divina graça, por obra do Espírito Santo e mediante a fé verdadeira. Pelo que, fixo permaneça que não são outras as funções dos sacramentos que da Palavra de Deus, as quais são oferecer-nos e apresentar-nos Cristo, e nele os tesouros da graça celeste.[73]

A participação na santa ceia requer, em primeiro lugar, reconhecimento da santidade da ordenança. Em Corinto, muitos se comportavam na ceia como numa refeição qualquer. No entanto, "discernir o corpo" quer dizer, primeiramente, reconhecer a santidade do que a ceia relembra: o próprio sacrifício de Cristo.

Em segundo lugar, abrange a consciência do significado da ordenança: ela é o sinal da nova aliança ("testamento", 11.25). Na antiga aliança, o derramamento de sangue de animais significava o sacrifício simbólico pelos pecados do povo. A nova aliança significa que o sangue de Jesus é "a propiciação pelos nossos pecados" (1Jo 2.1,2).

A ordenança da ceia constitui, portanto, um sinal da nova aliança, celebrando a morte expiatória e a redenção que há em Cristo. Pela ceia, também se proclama a gloriosa esperança de retorno do Senhor Jesus (11.26; cf. Mt 26.29; Mc 14.25;

[72] O vocábulo "eucaristia" provém da palavra grega "dar graças" (11.24). Às vezes, é empregada no lugar de santa ceia. V. H. H. ESSER, Agradecer, in: Lothar COENEN, op. cit., v. 1, p. 115-116.

[73] *As institutas* IV.XIV.17.

Lc 22.29), pois, ao instituir tal ordenança, o Senhor preveniu os discípulos sobre esse glorioso dia.

Em terceiro lugar, a ceia exige discernimento espiritual:

> Os sacramentos enquanto nos põem diante dos olhos a boa-vontade do Pai Celeste para conosco, mercê do conhecimento de Quem não só se calca toda a firmeza de nossa fé, mas também cresce o vigor; confirma-a o Espírito, enquanto, insculpindo em nossa alma essa confirmação, a rende eficaz. Entrementes, não pode o Pai das Luzes [Tg. 1:17] ser impedido de que, assim como com os raios do sol ilumina os olhos do corpo, assim também mediante os sacramentos, como se um fulgor intermédio, ilumine nossa mente.[74]

Em 1Coríntios 11.27-29, Paulo expõe com muita clareza as consequências da participação irresponsável e leviana. Embora seja um meio de graça, quando recebida de modo indigno, essa ordenança pode se constituir em veículo de condenação. A participação pressupõe, assim, um profundo exame pessoal (11.28,29).

É preciso compreender, ainda, que o discernimento espiritual é interior e particular. Cabe a cada um a responsabilidade de como recebê-la. A solução não está em deixar de participar, mas examinar-se, corrigir-se e tomar parte dignamente. A ceia do Senhor não pode ser confundida com outra refeição qualquer, daí a importância do discernimento.

Assim, pela atuação e o poder de seu Santo Espírito, realiza-se nessa ordenança a união mística do crente com seu Senhor, penhor da ressurreição e da vida eterna. Cristo é verdadeiramente partilhado na ceia quando o participante o faz com fé genuína. A ênfase recai sobre os aspectos espirituais e místicos da comunhão com Cristo mediante o Espírito Santo. Pelo Espírito, a igreja

[74] João CALVINO, *As institutas*, IV.XIV.10.

é elevada às alturas, a fim de experimentar comunhão com seu cabeça, o Senhor glorificado, alimentando-se dele para nutrir sua fé.[75]

Wayne Grudem faz a seguinte afirmação a respeito:

> Nós o encontramos *à sua mesa*, à qual ele vem para dar-se a si mesmo para nós. Quando recebemos os elementos do pão e do vinho na presença de Cristo, dele participamos, bem como de todos os seus benefícios. Nós "dele nos alimentamos em nosso coração" com ação de graças. De fato, até mesmo uma criança que conhece a Cristo entenderá isso sem que ninguém lhe diga e esperará receber uma bênção especial do Senhor na cerimônia, pois o significado dela é inerente às próprias ações de comer e beber. Apesar disso, não devemos dizer que Cristo está presente à parte de nossa fé pessoal, mas ele somente se encontra conosco e nos abençoa de acordo com a fé que nele temos. De que maneira, então, Cristo está presente? Com certeza há uma presença simbólica de Cristo, mas essa é também uma presença espiritual genuína e há uma bênção espiritual genuína nessa cerimônia.[76]

O aspecto prático da ordenança instituído e celebrado nos primeiros tempos da igreja em um ambiente comunitário festivo, solidário e fraterno tem sido ignorado ou substituído apenas por um ato simbólico, individualista e, em muitos aspectos, vazio. A igreja precisa resgatar o sentido da participação da ceia do Senhor, a exemplo dos primeiros cristãos, fazendo dessa ordenança uma autêntica

[75] Alguns, provavelmente por influência do racionalismo do século XX, talvez se sintam pouco à vontade com o realismo sacramental de Paulo. É sugestivo que um antigo documento batista, a *Confissão de fé batista de 1689*, afirme: "Os que recebem exteriormente os elementos desta ordenança, desde que comungando dignamente — pela fé, não de maneira carnal ou corporal, mas espiritual —, recebem a Cristo crucificado e dele se alimentam, bem como todos os benefícios de sua morte. Para os que creem, o corpo e o sangue de Cristo estão presentes na ordenança, não de maneira corporal ou carnal, mas de modo espiritual, tanto quanto estão presentes os elementos visíveis".

[76] *Teologia sistemática*, p. 834-846.

festa de amor, de solidariedade, do partir do pão, de gratidão e de comunhão com Deus e com a igreja.

Oração

No Antigo Testamento (Gn 18.16-33; Êx 3.7-10; Nm 21.4-9; 1Rs 18.20-39; Ne 1.1-11), como também na vida de Jesus (Lc 3.21; 5.16; 9.28ss; Hb 5.7) e no ministério dos apóstolos, a oração, individual ou em grupo, era prioridade (Ef 1.16; Fm 4). O próprio Jesus instruiu seus discípulos a serem homens de oração e assim os ensinou (Mt 5.44; 6.5-11; Lc 11.1-13; 18.1-8). As exortações à oração podem ser encontradas por toda a Escritura (Ef 6.18; 1Ts 5.17; 1Tm 2.1ss; Tg 5.13-18; Mt 18.19s; At 1.14; 2.42).

A obra e as amizades de Paulo vinham sempre unidas à oração, e esse dinamismo é claramente revelado em suas cartas. O apóstolo vivia praticamente de joelhos, na presença do Senhor. A oração e o ensino integravam-se. Ele sempre encorajava os que o ouviam a jamais separarem esses dois elementos (1Ts 5.17).

A personalidade de Paulo baseava-se na compreensão da permanente presença de Deus, por isso ele se constituiu na própria representação da pessoa que mantém uma vida dedicada à oração. Vejamos alguns elementos expressos nas orações paulinas: saudade (Rm 16.3-16), espírito de gratidão (Fp 4.13), certeza de ter as súplicas atendidas (2Co 1.3,4; Ef 1.3; Rm 15.30-32; 1Ts 2.17,18; 3.10), teologia unida à oração (Ef 1.15-18; 3.18,19) e louvor, este demonstrado no término da oração (Ef 3.14-21).[77]

[77]As orações de Paulo: Rm 1.8-15; 15.5,6,13,30-32; 16.15-17,20; 1Co 1.3; 16.2-24; 2Co 1.2,3,14; 9.15; 13.11-14; Gl 1.3-5; 6.16-19; Ef 1.2,3,15-23; 3.14-21; 6.23,24; Fp 1.2-5; 4.20,23; Cl 1.2; 4.3,4,18; 1Ts 1.1; 5.23,24,28; 2Ts 1.1,2; 2.16,17; 3.5,16,18; 1Tm 1.2,12,17; 6.15,16,21; 2Tm 1.2,18; 4.14-16,18,22; Tt 1.4; 3.15; Fm 3,25. Paulo descreve suas orações: Rm 10.1; 1Co 1.4; 2Co 9.14; 13.7,9; Fp 1.9-11; 4.6; Cl 1.3,9-14; 2.1; 4.12; 1Ts 1.2,3; 2.1; 3.2; 2Ts 1.3,11,12; 2.13; 2Tm 1.3; Fm 4-6,22. Ensinos sobre oração: Rm 8.26; 10.12; 1Co 5.3-5; 7.5; 11.13; 14.14; 1Tm 2.1-4; 2Tm 2.22. Paulo exorta a orar: Rm 12.12; 2Co 1.10-11; Ef 6.18-20; Fp 1.19; Cl 4.2-4; 1Ts 5.25; 2Ts 3.1-2.

Sobre isso, diz James Houston:

> Entretanto, não devemos pensar que Paulo categorizava nitidamente as suas orações. As trinta ou quarenta orações que ele escreveu em suas epístolas não podem ser divididas em tipos ou categorias. Ele movia-se facilmente de ações de graças para o ensino, para a oração e para as advertências. Suas epístolas incluem orações de bênção, de ação de graças por orações que tinham sido respondidas, ações de graças misturadas com pedidos, saudações e ensinos, orações feitas em favor das necessidades de outras pessoas, orações que manifestavam desejos por outras pessoas, e pedidos de oração por suas próprias necessidades. Tudo isso indica o escopo e a densidade da experiência diária de Paulo com Deus. Essa lista também poderia incluir suas explosões de louvor a Deus, os antigos hinos que ele inclui em suas epístolas, e suas citações extraídas de Salmos do Antigo Testamento.[78]

A IGREJA E O ESTADO

Ao analisar o contexto de Romanos 13.1-7, podemos afirmar que Paulo usa a palavra *exousiai* (autoridades, no plural) no sentido de autoridades governamentais de Estado ou de quaisquer organismos detentores do poder de governar as pessoas na sociedade humana.[79]

O princípio básico que Paulo estabelece nessa passagem corresponde ao que Jesus já instituíra anteriormente, ao dizer: "Deem a César o que é de César e a Deus o que é de Deus" (Mc 12.17). As palavras de Cristo nos ensinam que igreja e Estado desempenham papéis diferentes, e para com ambos os cristãos têm deveres.

[78] *Orar com Deus*, p. 235-236.

[79] BETZ, Poder, Autoridade, Trono, in: Lothar COENEN, op. cit., v. 3, p. 578-583. V. tb. John R. W. STOTT, *Romanos*, p. 409-420, e F. F. BRUCE, *Romanos:* introdução e comentário, p. 187-193.

No texto de Romanos, Paulo vai além, ensinando-nos a respeito do papel que Deus outorgou ao Estado e do que se espera dos cristãos em relação a esses poderes constituídos. A ênfase do apóstolo, no entanto, recai sobre a ideia individual de cidadania, e não propriamente sobre alguma teoria quanto às relações igreja-Estado. Disso, podemos extrair dois importantes princípios.

Primeiro, Deus não só é a fonte de toda autoridade, mas também quem a delega (Rm 13.1-4): "Todos devem sujeitar-se às autoridades governamentais, pois não há autoridade que não venha de Deus; as autoridades que existem foram por ele estabelecidas" (v. 1). Trata-se na verdade de um princípio de aplicação universal, pois o apóstolo inicia com o pronome "todos". Portanto, o que ele nos ensina primeiramente é que toda e qualquer autoridade humana origina-se em Deus, pois ele é o único que detém o poder (*exousia*) absoluto em toda a criação. Foi isso o que ele quis dizer com "não há autoridade que não venha de Deus" (13.1*a*).

Em segundo lugar, é Deus quem delega toda autoridade a qualquer governante humano: "as autoridades que existem foram por ele estabelecidas" (13.1*b*). É em razão desse princípio básico que Paulo recomenda que estejamos sujeitos "às autoridades governamentais", lembrando que os desobedientes, ou seja, os que se opõem aos governantes humanos, opõem-se, antes, "à ordenação de Deus", o que os leva à condenação.

Assim, se o Estado e os governantes humanos são instituídos divinamente, podemos concluir então que não devemos (em geral) desobedecer-lhes, pois isso significaria anarquismo ou subversão ao ordenamento divino. Apesar disso, "poucas afirmações do Novo Testamento têm sido objeto de tanto abuso como este", diz Cullmann.[80] Ele se refere principalmente ao abuso em justificar a submissão passiva aos ditames de governos totalitários.

[80] *Cristo e política*, p. 49.

O contexto imediato e geral dos escritos apostólicos esclarece que o Estado tem direito de exigir obediência apenas dentro dos limites dos propósitos para os quais foi instituído por Deus. Paulo afirma que, se procedermos de modo incorreto, as autoridades nos punirão, mas, se fizermos o bem, teremos o seu louvor. Esse é claramente o *propósito ideal* de Deus ao instituir toda e qualquer autoridade. Portanto, quando ela se desvia desse ideal e inverte o poder dado por Deus, enaltecendo, por exemplo, malfeitores e castigando os que praticam o bem, opõe-se à determinação divina. Com isso, torna-se claro que devemos submeter-nos até o momento em que a obediência ao Estado e a seus governantes implique desobediência a Deus.[81]

Ao ensinar a submissão às autoridades como demonstração de nossa submissão a Deus (Rm 13.5-7), Paulo estabelece um novo princípio: "É necessário que sejamos submissos às autoridades, não apenas por causa da possibilidade de uma punição, mas também por questão de consciência" (v. 5).

Ao dizer *mas também por questão de consciência* (v. 5*b*), ele nos ensina que *a atitude* revela a submissão não apenas às autoridades constituídas, mas, antes e principalmente, à autoridade de Deus. Em outras palavras, significa nosso entendimento de que as autoridades terrenas às quais devemos obedecer foram constituídas por Deus.

[81] Essa exceção tem uma base bíblica bem fundamentada. Um dos melhores exemplos foi a situação relatada em Atos 5.27-29. O sumo sacerdote interrogou os apóstolos sobre sua desobediência à ordem expressa de que não pregassem o nome de Jesus. A resposta de Pedro e dos demais apóstolos foi: "É preciso obedecer antes a Deus do que aos homens". Como a ordem das autoridades judaicas se opunha à ordem divina de pregar sobre Jesus (At 5.19-20), Pedro não hesitou. Essa exceção pode ser confirmada ainda em diversas passagens que ilustram casos semelhantes (Êx 1.17; Dn 3.14-18; 6.5-23; At 4.18-20). Mesmo assim, em cada passagem, o propósito básico dos servos do Senhor era demonstrar sua submissão a Deus, e não oposição ao governo instituído.

Com isso, Paulo procura deixar claro que a motivação básica para obedecer às autoridades não pode nem deve ser a "possibilidade de uma punição" (13.5*a*). Os parâmetros de vida do crente estão muito acima dos parâmetros e das leis constituídas por autoridades humanas. Portanto, quando viermos a sofrer, não será por falta de submissão às autoridades, e sim pela plena submissão à vontade soberana de Deus, que nos leva a glorificar e exaltar o nome de Cristo em qualquer situação.

Paulo conclui seu ensinamento com a expressão "e por isso" (13.6*a*), ou seja, porque reconhecemos a suprema autoridade divina por trás da autoridade humana é que cumpriremos os deveres para com o Estado (13.7), sejam eles em forma de tributos, impostos, respeito e até mesmo a honra em reconhecer que ele age como "ministro de Deus".[82]

CONCLUSÃO: A UNIDADE DA IGREJA

Em Paulo, a unidade da igreja procede de seu fundamento no único Deus (Ef 4.1-16). Todos os que pertencem à igreja constituem um só povo, e, portanto, a igreja verdadeira será distinguida por sua unidade. Bavinck afirmou:

> De todos os apóstolos, é o apóstolo Paulo quem mais defende a unidade da Igreja diante de todas as divisões que ele, já em seu tempo, pôde testemunhar. A igreja é um corpo, e todos os seus membros precisam uns dos outros e devem servir uns aos outros (Rm 12.4; 1Co 12.12ss). Tal unidade se deve ao fato de a Igreja ser o corpo de Cristo [Rm 12.5; Ef 1.23; Cl 1.24]. A unidade da Igreja está fundamentada na comunhão com Cristo e é derivada dela. Cristo é a Cabeça de todo crente, de toda congregação local e

[82] Para uma teoria cristã das relações entre Igreja e Estado, v. Abraham KUYPER, *Calvinismo*, p. 85-115, e os ensaios Justificação e direito e Comunidade cristã e comunidade civil em Walter ALTMANN, *Karl Barth:* dádiva e louvor — ensaios selecionados, p. 257-315.

> também da Igreja como um todo. [...] A unidade entre Cristo e os crentes é como a da pedra angular e o templo, entre o homem e a mulher, entre a cabeça e o corpo, entre a videira e os ramos. Os crentes estão em Cristo da mesma forma que todas as coisas, em virtude da criação e da providência, estão em Deus. Eles vivem em Cristo como os peixes vivem na água, os pássaros vivem nos ares, o homem em sua vocação, o erudito em seu estudo. Juntamente com Cristo os crentes foram crucificados, mortos e sepultados, e juntamente com ele ressuscitaram e estão assentados à mão direita de Deus e glorificados [Rm 6.4ss; Gl 2.20; 6.14; Ef 2.6; Cl 2.12,20; 3.3]. Os crentes assumem a forma de Cristo e mostram em seu corpo tanto o sofrimento quanto a vida de Cristo e são aperfeiçoados (completados) nele. Em resumo, Cristo é tudo em todos [Rm 13.14; 2Co 4.11; Gl 4.19; Cl 1.24; 2.10; 3.11].[83]

Unidade não implica uniformidade. Os escritos paulinos trazem uma variedade de ministérios (1Co 12.4-6) e opiniões sobre assuntos secundários (Rm 14.1—15.13). Embora houvesse uniformidade nas convicções teológicas básicas (1Co 15.11; cf. Jd 3), a fé comum recebeu ênfases diversas, segundo as necessidades da época (Rm 3.20, cf. Tg 2.24; Fp 2.5-17, cf. Cl 2.9ss).

As Escrituras encorajam a mais plena expressão de unidade possível entre o povo de Deus. No entanto, também deixam claro que, se a essência do cristianismo apostólico estiver em risco, a divisão está perfeitamente de acordo com a vontade divina (Gl 1.6-12; cf. Mc 7.1-13; Jd 3).

Paulo explica que a unidade baseia-se no compromisso consciente com as verdades reveladas do cristianismo apostólico (Ef 4.1-16; cf. Jo 17.1-26).[84] Os ensinos do Novo Testamento sobre unidade

[83] *Teologia sistemática*, p. 435-436; colchetes nossos.

[84] Para um aprofundamento sobre o tema com base na exposição destes dois textos, v. A base da unidade cristã, in: D. M. LLOYD-JONES, *Discernindo os tempos*, p. 132-178.

têm implicações sobre os relacionamentos visíveis na igreja (Ef 2.15; 4.4; Cl 3.15; cf. Jo 17.21). Se ela não mostra unidade na vida de seus membros e no relacionamento com outras igrejas genuinamente cristãs, sua reivindicação de ser uma verdadeira igreja cristã é posta em dúvida (1Co 3.3ss).

Calvino entendeu que a divergência em questões secundárias não deve servir de pretexto para dividir a Igreja; afinal, todos, sem exceção, estão envoltos por "alguma nuvenzinha de ignorância":

> São palavras do Apóstolo: "Todos quantos somos perfeitos sintamos o mesmo; se algo entendeis de maneira diferente, também isto vos haverá de revelar o Senhor" [Fp 3.15]. Não está ele, porventura, a suficientemente indicar que o dissentimento acerca destas cousas não assim necessárias não deve ser matéria de separação entre cristãos? Por certo que estará em primeiro plano que em todas as cousas estejamos em acordo; mas, uma vez que ninguém há que não esteja envolto de alguma nuvenzinha de ignorância, impõe-se que ou nenhuma igreja deixemos, ou perdoemos o engano nessas cousas que possam ser ignoradas não somente inviolada a suma da religião, mas também aquém da perda da salvação. Mas, aqui, não quereria eu patrocinar a erros, sequer os mais diminutos, de sorte que julgue devam ser fomentados, com agir com complacência e ser-lhes conivente. Digo, porém, que não devemos por causa de quaisquer dissentimentozinhos abandonar irrefletidamente a Igreja, em que somente se retenha salva e ilibada essa doutrina, mercê da qual se mantém firme a incolumidade da piedade e conservado é o uso dos sacramentos instituído pelo Senhor.[85]
>
> Não vejo, porém, nenhuma razão por que uma igreja, por mais universalmente corrompida, desde que contenha uns poucos membros santos, não deva ser denominada, em honra desse remanescente, de santo povo de Deus.[86]

[85] *As institutas*, IV.1.12.
[86] *O livro dos Salmos*, v. 2, p. 401.

> Todavia, ainda quando a Igreja seja remissa em seu dever, não por isso será direito de cada um em particular a si pessoalmente assumir a decisão de separar-se.[87]

Calvino entendeu que Satanás muitas vezes se vale de nossos bons sentimentos para nos levar a romper a unidade da Igreja supostamente em busca de uma Igreja ideal. Para isso, somos capazes até de reunir textos que falam da santidade da Igreja como pretexto para fundamentar nossa atitude. Ao ressaltar que a unidade cristã deve ser baseada na Palavra, ele disse:

> Com efeito, também isto é de notar-se: que esta conjunção de amor assim depende da unidade de fé que lhe deva ser esta o início, o fim, a regra única, afinal. Lembremo-nos, portanto, quantas vezes se nos recomenda a unidade eclesiástica, isto ser requerido: que, enquanto nossas mentes têm o mesmo sentir em Cristo, também entre si conjungidas nos hajam sido as vontades em mútua benevolência em Cristo. E, assim, Paulo, quando para com ela nos exorta, por fundamento assume haver um só Deus, uma só fé e um só batismo [Ef 4.5]. De fato, onde quer que nos ensina o Apóstolo a sentir o mesmo e a querer o mesmo, acrescenta imediatamente: *em Cristo* [Fp 2.1,5] ou: *segundo Cristo* [Rm 15.5], significando ser conluio de ímpios, não acordo de fiéis a unidade que se processa à parte da Palavra do Senhor.[88]

Mesmo desejando a paz e a concórdia, Calvino entendia que essa paz nunca poderia ser em detrimento da verdade, pois se assim fosse ela seria maldita:

[87] *As institutas*, IV.1.15. V. tb. João CALVINO, *O livro dos Salmos*, v. 1, p. 53: "Deus só é corretamente servido quando sua lei for obedecida. Não se deixa a cada um a liberdade de codificar um sistema de religião ao sabor de sua própria inclinação, senão que o padrão de piedade deve ser tomado da Palavra de Deus".

[88] *As institutas*, IV.2.5. V. tb. João CALVINO, *Exposição de 1Coríntios*, p. 436: "Onde os homens amam a disputa, estejamos plenamente certos de que Deus não está reinando ali".

> Naturalmente, há uma condição para entendermos a natureza desta paz, ou seja, a paz da qual a verdade de Deus é o vínculo. Pois se temos de lutar contra os ensinamentos da impiedade, mesmo se for necessário mover céu e terra, devemos, não obstante, perseverar na luta. Devemos, certamente, fazer que a nossa preocupação primária cuide para que a verdade de Deus seja mantida em qualquer controvérsia; porém, se os incrédulos resistirem, devemos terçar armas contra eles, e não devemos temer sermos responsabilizados pelos distúrbios. Pois a paz, da qual a rebelião contra Deus é o emblema, é algo maldito; enquanto que as lutas, indispensáveis à defesa do reino de Cristo, são benditas.[89]

Em março de 1552, Thomas Cranmer escreveu a Calvino convidando-o para uma reunião no Palácio de Lambeth, visando a preparar um credo que fosse consensual para as igrejas reformadas. Cranmer objetivava realizar o Concílio de Trento, que estava em andamento, preocupando-se especialmente com a questão da ceia do Senhor. A resposta de Calvino encorajou Cranmer. No fim da carta, cujo estilo lembra fortemente o apóstolo Paulo, Calvino disse: "Estando os membros da Igreja divididos, o corpo sangra. Isso me preocupa tanto que, se pudesse fazer algo, eu não me recusaria a cruzar até dez mares, se necessário fosse, por essa causa".[90]

Terminemos com uma oração:

> Ó Deus Onipotente, que enviaste a tua Igreja até os confins da terra para reunir um povo agradável aos teus olhos; concede que permaneçamos vigilantes e fiéis nesta Missão, de tal maneira que, mesmo que se abalem as estruturas deste mundo, proclamemos que Jesus Cristo, teu Filho, vive e reina contigo e com o Espírito Santo, um só Deus, agora e sempre. Amém.[91]

[89] *Exposição de 1Coríntios*, p. 437.

[90] *Letters of John Calvin,* selecionadas da Bonnet Edition, Edinburgh, The Banner of Truth Trust, 1980, p. 132-133.

[91] Coletas do ano cristão, Quadra após o Pentecostes, *Livro de oração comum:* forma abreviada e atualizada com os Salmos Litúrgicos, p. 135.

PAULO E A PREGAÇÃO DA PALAVRA



Jilton Moraes de Castro

Pregar foi a principal atividade do apóstolo Paulo. É impossível pensar nele sem que se estabeleça um elo com a pregação da Palavra. De tal modo sua vida esteve identificada com essa atividade que ele chegou a afirmar: "Ai de mim se não pregar o evangelho" (1Co 9.16). Apesar disso, seu nome não é inserido inicialmente como pregador na história sagrada; em vez disso, as primeiras referências a essa personagem estão associadas a uma forte oposição à Palavra (v. At 7.58; 8.3; 9.1,2).

A dramática experiência do encontro de Paulo com Jesus, porém, mudaria completamente o rumo da vida daquele fariseu. O chamado para pregar veio junto com a experiência de conversão, e foi assim que ele começou a caminhada cristã.

Imediatamente após os acontecimentos na estrada de Damasco, o Senhor assegura a Ananias: "Este homem [Paulo] é meu instrumento escolhido para levar o meu nome perante os gentios e seus reis, e perante o povo de Israel" (At 9.15).

Depois do encontro com Ananias, pregar foi o primeiro trabalho de Paulo registrado nas Escrituras: "Logo começou a pregar nas sinagogas que Jesus é o Filho de Deus" (At 9.20). O próprio Paulo afirmou que, desde o ventre de sua mãe, foi separado e escolhido por Deus

para "por sua graça [...] revelar o seu Filho em mim para que eu o anunciasse entre os gentios" (Gl 1.15,16).

Em 1Coríntios 1.17*a*, Paulo também destacou a importância da pregação em sua vida: "Pois Cristo não me enviou para batizar, mas para pregar o evangelho". Mais que essencial, pregar o evangelho tornou-se para o apóstolo uma atividade indispensável para o trabalho do Reino, uma vez que a fé vem pelo ouvir a pregação da Palavra (v. Rm 10.17). Era isso o que Paulo fazia, pregava a palavra da fé (v. Rm 10.8), e ouvi-la era o que as pessoas precisavam para crer (v. Rm 10.14,15).

O acervo sobre Paulo e sua pregação encontra-se em seus discursos, registrados no livro de Atos dos Apóstolos e nas cartas que ele escreveu. Esse precioso conteúdo nos permite realizar uma análise homilética não apenas da pregação, mas também do pregador.

Nossa abordagem da pregação de Paulo enfoca sua base veterotestamentária, sua cristocentricidade, suas figuras e ilustrações, sua adequação e seus desafios e sua grandiosidade.

A BASE VETEROTESTAMENTÁRIA DA PREGAÇÃO DE PAULO

Sendo verdadeiro hebreu (Fp 3.5), Paulo conheceu desde cedo o Antigo Testamento. Meyer destaca a linhagem paulina ao afirmar:

> Não era pouca coisa para ele ter como antecessores aqueles santos patriarcas e profetas que haviam seguido Deus desde Ur, lutado com o anjo junto ao Jaboque e falado face a face com ele no monte Horebe.[1]

Ao apresentar sua defesa em Jerusalém, Paulo o fez em aramaico (v. At 21.40), oferecendo uma breve autobiografia (v. At 22.1-21). Nesse discurso, o apóstolo informou que fora instruído em Jerusalém, aos pés de Gamaliel (At 22.3). Toda essa formação acentuadamente judaica exerceu grande influência no pensamento paulino, sobretudo na valorização da base veterotestamentária de sua pregação.

[1] *Pablo, siervo de Jesucristo*, p. 6.

Para o apóstolo, os pregadores deviam ser vistos como ministros de Cristo e despenseiros dos mistérios de Deus (1Co 4.1, *ARA*). A figura do despenseiro retrata alguém que abastece, que tem a responsabilidade de alimentar. Assim também é o trabalho do pregador no conceito paulino. A Bíblia é a despensa, e nós, os responsáveis por conhecer seu conteúdo e de lá tirar o alimento que salva vidas e edifica os salvos.

Paulo completa o pensamento com um chamado à fidelidade: "O que se requer dos despenseiros é que cada um deles seja encontrado fiel" (1Co 4.2, *ARA*). John Stott declarou: "Se há uma coisa que podemos aprender com esta metáfora é que o pregador não providencia de si mesmo a mensagem: ele a recebe".[2]

Paulo compreendeu que, para ser relevante, a pregação tem de estar embasada na Palavra de Deus. O uso que ele fez de sua Bíblia, o Antigo Testamento, como base para a pregação deixou a todos os pregadores uma preciosa lição: para pregar a Palavra, precisamos estar fundamentados nela.

> O texto é o fundamento sobre o qual se elabora o sermão. O texto deve fornecer a verdade central do sermão e quase sempre apresentar outras verdades utilizadas no desenvolvimento da mensagem.[3]

Em sua pregação, Paulo procurou dar continuidade à ação de Deus iniciada no Antigo Testamento até a vinda de Jesus, objeto do Novo Testamento. Para ele, a Lei não foi senão como um tutor que conduz alguém até seu senhor (v. Gl 3.24).

Em algumas ocasiões, a pregação paulina oferece sentido novo a passagens do Antigo Testamento. A expressão "o justo viverá pela fé", usada nas epístolas aos Romanos (1.17) e Gálatas (3.11), é citação do profeta Habacuque (2.4), cujo contexto da pregação é um oráculo de conforto: os injustos seriam atormentados com "ais", mas os justos permaneceriam por sua fidelidade a Javé.

[2] *O perfil do pregador*, p. 28.

[3] Jerry S. KEY, *O preparo e a pregação de sermões bíblicos*, p. 89.

Ao escrever aos cristãos em Roma, Paulo insere no começo da carta essa afirmação do profeta Habacuque. No contexto de Roma, a intenção inicial do apóstolo é sua autoapresentação: "servo de Cristo Jesus, chamado para ser apóstolo, separado para o evangelho de Deus" (1.1). Já na epístola aos cristãos na Galácia, a afirmação ocorre no contexto da justificação: "É evidente que diante de Deus ninguém é justificado pela Lei, pois 'o justo viverá pela fé' " (Gl 3.11). Em ambas as passagens em que a expressão habacuqueana é mencionada, o pregador Paulo a está usando para prover sua mensagem de uma base escriturística. Ainda que um novo sentido estivesse surgindo no Novo Testamento, a mensagem profética não perdera o sentido original.

Na pregação do profeta Habacuque, a afirmação "o justo viverá pela fé" apresenta um propósito ético-pastoral. Judá se afastara de Deus e sofria sob a terrível dominação babilônica. Incomodado pela aflição do povo nesse contexto, o profeta começa sua queixa dirigindo-se a um Deus que parece indiferente e ausente (v. Hc 1.2). Às indagações e murmurações do profeta, o Senhor responde afirmando que "o justo viverá pela fé" (Hc 2.4).

Na pregação paulina, no entanto, a expressão ganha um sentido doutrinário e apologético. É parte relevante da mensagem que o apóstolo tem a pregar (Rm 1.1-17) e um texto paralelo, fundamentando, assim, o argumento de que é pela fé que somos justificados (v. Gl 3.11).

O quadro a seguir oferece uma visão de como essa mesma verdade pode ser usada, em vários contextos, com diferentes propósitos básicos:[4]

[4] Jilton MORAES, *Homilética:* da pesquisa ao púlpito, p. 91-93. O propósito básico é o direcionamento da mensagem, a linha sobre a qual os elementos funcionais (explanação, ilustração e aplicação) caminham para que o propósito específico seja alcançado. Os propósitos básicos são: evangelístico, devocional, missionário, pastoral, ético e doutrinário.

Texto	Contexto	Propósito básico
"Eis o soberbo! Sua alma não é reta nele; mas o *justo viverá pela sua fé*" (Hc 2.4, *ARA*, grifos nossos).	Oráculo de consolação diante do sofrimento do justo e da prosperidade do injusto.	Ético-pastoral
"Porque no evangelho é revelada a justiça de Deus, uma justiça que do princípio ao fim é pela fé, como está escrito: '*O justo viverá pela fé*' " (Rm 1.17, grifos nossos).	Autoapresentação do apóstolo aos crentes em Roma.	Doutrinário
"É evidente que diante de Deus ninguém é justificado pela Lei, pois '*o justo viverá pela fé*' " (Gl 3.11, grifos nossos).	Texto paralelo para fundamentar o argumento da justificação pela fé.	Doutrinário

Em algumas ocasiões, Paulo usou passagens do Antigo Testamento em sentido mais alegórico. Uma vez que os judaizantes dependiam do uso alegórico da Lei — método de interpretação da escola rabínica —, Paulo às vezes lhes respondia valendo-se de igual estratégia. Entretanto, não lançava mão desse recurso com frequência e, quando o fazia, evitava empregos fantasiosos. Tais passagens entraram na pregação paulina como um recurso de ilustração, visando a fortalecer ainda mais os argumentos.

Gálatas 4.21-31 é um bom exemplo do uso da alegoria pelo apóstolo para esclarecer um assunto. Paulo referiu-se aos dois filhos de Abraão, um com uma escrava e outro com uma mulher livre, para declarar que um nascera segundo a carne e outro pela promessa: "Isto é usado aqui como uma ilustração; estas mulheres representam duas alianças" (v. 24).

> O modo pelo qual Paulo usou o Antigo Testamento mostra que ele aprendeu exegese na escola rabínica. A seleção paulina, reunindo passagens e exemplos, era uma característica do estilo rabínico.[5]

A bibliocentricidade foi marca relevante da pregação paulina, pois só pregando mensagens bíblicas cumprimos nossa responsabilidade

[5] Raymond BAILEY, *Paul the Preacher*, p. 37.

como pregadores. "O poder que salva não está na sabedoria do homem, mas na Palavra de Deus; se o pregador deseja exercer um ministério de salvação deve pregar a Palavra de Deus".[6]

É mediante a admissão dessa realidade que podemos ser fiéis, pois levaremos aos ouvintes não o que gostaríamos de lhes transmitir, mas o que o Senhor quer que lhes transmitamos. E só podemos pregar sermões embasados nas Escrituras conhecendo seus ensinos e vivendo de acordo com seus preceitos.

A pregação de Paulo, entretanto, foi além. Mais que bibliocêntrica, ela foi cristocêntrica.

CRISTOCENTRICIDADE: A MARCA FUNDAMENTAL DA PREGAÇÃO DE PAULO

Desde o início de seu trabalho como pregador, Paulo se mostrou cristocêntrico, focando o conteúdo principal de seus sermões na cristologia, como afirmam as Escrituras: "Logo começou a pregar nas sinagogas que Jesus é o Filho de Deus" (At 9.20).

Assim, desde o princípio, a pregação paulina teve um propósito bem definido: demonstrar "que Jesus é o Cristo" (At 9.22). O pr. Éber Vasconcelos afirma:

> A sua pregação era um grande cartaz, um cartaz luminoso, mostrando a cena do Calvário, mostrando a paixão do Salvador, mostrando a morte de Cristo, mostrando o sofrimento do Senhor Jesus Cristo.[7]

Assim também nos esclarece Dodd:

> O kerygma paulino é a proclamação de fatos da morte e ressurreição de Cristo, com um enfoque escatológico que dá significação a esses fatos.[8]

[6] John STOTT, op. cit., p. 145.
[7] *Mensagens memoráveis*, p. 46.
[8] *The Apostolic Preaching and Its Developments*, p. 13

Na vontade soberana de Deus, Paulo encontrava a explicação para o fato de haver se transformado de perseguidor do Nazareno em seu porta-voz. Tanto que ele mencionou essa experiência como revelação do Filho, concedida pelo Pai:

> Mas Deus me separou desde o ventre materno e me chamou por sua graça. Quando lhe agradou revelar o seu Filho em mim para que eu o anunciasse entre os gentios [...] (Gl 1.15,16).

Quando chegou a Jerusalém, saindo de Damasco, Paulo quis juntar-se aos apóstolos, mas estes não acreditaram que ele se transformara em discípulo de Jesus (v. At 9.26). Foi necessária a atuação preciosa de Barnabé, que serviu de elo entre o ex-perseguidor e a igreja em Jerusalém:

> Barnabé [...] lhes contou como, no caminho, Saulo vira o Senhor, que lhe falara, e como em Damasco ele havia pregado corajosamente em nome de Jesus (At 9.27).

A visão do Senhor tornou-se a realidade mais veemente na vida do apóstolo, capacitando-o a dar testemunho da ressurreição. Toda a pregação paulina foi grandemente influenciada por aquele encontro com Jesus no caminho de Damasco.

Portanto, o Deus a quem Paulo anunciou foi o mesmo que se revelou a ele na pessoa de seu Filho unigênito. O próprio Paulo testificou seu encontro com o Mestre: "Não vi Jesus, nosso Senhor?" (1Co 9.1). Em Gálatas 2.20, ele descreveu claramente a transformação advinda de sua conversão e sua identificação com aquele de quem se tornou porta-voz.

A revelação do Cristo no caminho de Damasco não alterou o vínculo do apóstolo com o único e verdadeiro Deus, a quem, desde a infância até seu preparo como mestre da Lei, aprendera a temer e adorar. O Deus que se apresentou a ele foi o mesmo que se revelou a Moisés: "Como consequência desse encontro com o Cristo ressuscitado, Paulo não se converteu em um marcionita, rejeitando o

A.T. O Pai que lhe revelara o Filho era o mesmo Deus a quem Paulo, o fariseu, sempre servira".[9]

A experiência no caminho de Damasco, portanto, abriu os olhos de Paulo à profunda e total compreensão do valor salvífico do sofrimento e da ressurreição de Jesus, como o Messias esperado por Israel. O que mudou não foi seu pensamento teológico, mas sua cristologia. O Messias, a quem ele ainda esperava para estabelecer um reinado terreno cheio de glória, já viera ao mundo. O Cristo de Nazaré era o ungido de Deus entregue por nossos pecados e ressurgira para nossa justificação (Rm 4.25).

Antes de converter-se, Paulo via Jesus como maldição, pois este fora condenado à morte na cruz (Dt 21.22,23; cf. Gl 3.13). Era impossível aceitar que aquele sobre quem caíra a maldição, segundo a Lei de Moisés, que Paulo tão atentamente observava, fosse o Messias. Entretanto, a experiência na viagem a Damasco foi tão poderosa e marcante que o impossível tornou-se possível: o homem Jesus, antes visto como maldição, passou a ser visto como bênção para todos os povos, passou a ser contemplado sob a ótica da cruz. O objeto de escândalo e símbolo de loucura para os judeus transformou-se em poder e sabedoria de Deus (v. 1Co 1.18,23,24).[10]

A teologia da pregação de Paulo fundamenta-se, portanto, em sua experiência com Jesus. O encontro com o Cristo ressurreto legitimou sua pregação. A morte e a ressurreição do Mestre foram os temas principais dos sermões paulinos. Para o apóstolo, pregar a mensagem do Senhor Jesus não era opção, mas dever:

> Contudo, quando prego o evangelho, não posso me orgulhar, pois me é imposta a necessidade de pregar. Ai de mim se não pregar o evangelho! (1Co 9.16).

[9] Joseph A. FITZMYER, *Linhas fundamentais da teologia paulina*, p. 26.
[10] Jilton MORAES, *A pregação neotestamentária:* uma nova dimensão à mensagem do Antigo Testamento, p. 67.

A filosofia da pregação paulina é muito clara: pregar era a razão de ser da vida do apóstolo. Para isso, Cristo o designara (1Co 1.17), e ele preferia morrer a perder o privilégio de pregar graciosamente a mensagem da graça de Deus (1Co 9.15).

> Sua mensagem não consiste em pura e simples comunicação verbal. O evangelho que ele proclama não se reduz a informar sobre a gratuita iniciativa de Deus e sobre o acontecimento da morte e ressurreição de Jesus de Nazaré. É sobretudo a palavra de Deus e de Cristo.[11]

A palavra comunicada por Paulo concordava irrestritamente com seu modo de agir. Cada palavra proferida estava intimamente ligada a sua vida. Não era possível separar os conceitos da práxis: a teologia e a vida caminhavam juntas.[12]

O segredo da cristocentricidade na pregação paulina está, portanto, na total dependência que o apóstolo tinha de Jesus. Não se tratava apenas de uma pregação alicerçada no Cristo, mas de toda uma vida nele fundamentada. Em sua carta aos Colossenses, Paulo oferece uma visão do que Jesus passou a significar:

> Pois ele nos resgatou do domínio das trevas e nos transportou para o Reino do seu Filho amado, em quem temos a redenção [...]; ele é a imagem do Deus invisível, o primogênito de toda a criação, pois nele foram criadas todas as coisas nos céus e na terra, as visíveis e as invisíveis [...]; ele é antes de todas as coisas, e nele tudo subsiste. Ele é a cabeça do corpo, que é a igreja; é o princípio e o primogênito dentre os mortos, para que em tudo tenha a supremacia. Pois foi do agrado de Deus que nele habitasse toda a plenitude [...] estabelecendo a paz pelo seu sangue derramado na cruz. [...] ele os reconciliou pelo corpo físico de Cristo [...] desde que continuem alicerçados e firmes na fé (Cl 1.13-23).

[11] Giuseppe BARBAGLIO. *São Paulo, o homem do evangelho*, p. 107.
[12] Jilton MORAES, A cumplicidade na pregação, *Reflexão e Fé*, p. 103.

Jesus é aquele em quem habita toda a plenitude da divindade (v. Cl 2.9), o único que nos pode dar vida, perdoando nossos delitos e cancelando nossa dívida ao ser cravado na cruz, onde triunfou (v. Cl 2.13-15). O único capaz de extinguir todas as barreiras e diferenças, uma vez que ele é tudo e está em todos (v. Cl 3.11).

Segundo Paulo, a palavra da cruz é loucura para os que se perdem, mas para os salvos significa o poder de Deus (1Co 1.18). Ao citar o livro de Isaías, Paulo lembra que a sabedoria e a inteligência passarão (1Co 1.19; cf. Is 29.14). Não só isso, ele afirma que é pela loucura da salvação que somos salvos (1Co 1.20,21; cf. Is 19.12). Após toda luta contra os que, julgando-se entendidos, pregavam sua própria sabedoria, Paulo deixa bem clara sua filosofia de pregação:

> Nós, porém, pregamos a Cristo crucificado, o qual, de fato, é escândalo para os judeus e loucura para os gentios, mas para os que foram chamados, tanto judeus como gregos, Cristo é o poder de Deus e a sabedoria de Deus (1Co 1.23,24).

A realidade é que pregamos não para nosso deleite, mas porque o Senhor Jesus nos manda pregar. "A pregação do evangelho, enquanto realização do mandato de Cristo, é a parte final da obra da salvação de Deus; por meio dela, a salvação, que era predestinada por Deus e realizada em Cristo, alcança o homem: este é o decisivo momento final na história da salvação".[13]

Paulo não se preocupou em narrar a obra de Jesus, mas em proclamar os fatos que evidenciavam que ele era o Messias. Dodd menciona a ênfase da pregação paulina nos mesmos pontos: "a descendência davídica de Jesus, como qualificação messiânica; sua morte e sua ressurreição, segundo as Escrituras; sua consequente exaltação à direita de Deus como Senhor e Cristo; sua capacidade

[13] Mauro PESCE, *As duas fases da pregação de Paulo*, p. 51.

de libertar os homens do pecado, dando-lhes nova vida; e sua volta para inaugurar um novo tempo".[14]

O pregador verdadeiramente cristocêntrico não apenas conhece e tenta pregar uma cristologia adequada, mas vive de tal modo que Cristo pode ser visto em seu dia a dia. Paulo tanto viveu essa realidade que declarou: "Trago em meu corpo as marcas de Jesus" (Gl 6.17*b*). Nenhuma pregação será capaz de marcar e transformar vidas, se o pregador não estiver marcado pelo Cristo que ele anuncia.

De um lado, Paulo entendia Jesus Cristo como aquele que abriu mão de suas prerrogativas divinas: "embora sendo Deus, não considerou que o ser igual a Deus era algo a que devia apegar-se; mas esvaziou-se a si mesmo, vindo a ser servo, tornando-se semelhante aos homens. [...] humilhou-se a si mesmo e foi obediente até a morte, e morte de cruz!" (Fp 2.6-8).

De outro lado, no entanto, Paulo mostrou que Jesus foi exaltado pelo Pai: "Por isso Deus o exaltou à mais alta posição e lhe deu o nome que está acima de todo nome, para que ao nome de Jesus se dobre todo joelho, nos céus, na terra e debaixo da terra, e toda língua confesse que Jesus Cristo é o Senhor, para a glória de Deus Pai" (Fp 2.9-11).

Era diante desse Cristo, que havia renunciado a tudo para salvar os homens, que Paulo também se rendia, abdicando, por amor a ele, de todos os privilégios. Depois de lembrar sua religiosidade e seu preparo, do qual ele bem podia se orgulhar, Paulo declarou:

> Mas o que para mim era lucro, passei a considerar como perda, por causa de Cristo. Mais do que isso, considero tudo como perda, comparado com a suprema grandeza do conhecimento de Cristo Jesus, meu Senhor, por quem perdi todas as coisas. Eu as considero como esterco para poder ganhar Cristo (Fp 3.7,8).

[14] *The Apostolic Preaching and Its Developments*, p. 26.

Quando Paulo pregava, não se tratava apenas de palavras apresentando Jesus de Nazaré, mas de uma vida toda colocada no altar do Mestre e a seu serviço.

Paulo revelou-se um fiel intérprete da mensagem recebida do Senhor. Para o apóstolo, a fidelidade era característica fundamental na vida do pregador. Como o embaixador (2Co 5.20*a*), que representa seu país e fala como arauto de seu governo, Paulo considerou-se porta-voz do Senhor Jesus (2Co 5.20*b*), mantendo-se obediente à visão dele recebida (At 26.19).

O apóstolo declarou que anunciava a Palavra "tanto a gente simples como a gente importante. Não estou dizendo nada além do que os profetas e Moisés disseram que haveria de acontecer: que o Cristo haveria de sofrer e, sendo o primeiro a ressuscitar dentre os mortos, proclamaria luz para o seu próprio povo e para os gentios" (At 26.22*b*,23).

A fidelidade do apóstolo no cumprimento da missão de comunicar a Palavra pode ser constatada em suas afirmações aos líderes da igreja em Éfeso:

> Vocês sabem que não deixei de pregar-lhes nada que fosse proveitoso, mas ensinei-lhes tudo publicamente e de casa em casa. Testifiquei, tanto a judeus como a gregos, que eles precisam converter-se a Deus com arrependimento e fé em nosso Senhor Jesus. [...] Pois não deixei de proclamar-lhes toda a vontade de Deus (At 20.20,21,27).

O discurso que Paulo proferiu diante de Félix, o governador, prova que a principal preocupação do apóstolo foi proclamar o nome de Jesus. Primeiro, ele se dirigiu ao governador (At 24.10) e expôs os fatos em sua defesa (v. At 24.11-13); a partir de então, com toda a clareza, passou a falar de Jesus. Paulo mencionou sua ligação com os cristãos e sua convicção de estar ali servindo ao Deus de Israel, de acordo com a Lei e os Profetas (v. At 24.14); referiu-se a sua esperança em Deus e à ressurreição (At 24.15); apresentou

sua pureza de propósito, suas ações pacíficas como adorador e expôs o modo pelo qual fora acusado (At 24.16-21).

Nesse ponto, Félix adiou o julgamento. Alguns dias depois, diante de Félix e sua mulher, Paulo falou de sua fé em Jesus (At 24.24). A palavra de Paulo sobre a justiça, o domínio próprio e o juízo vindouro amedrontou o governador, que adiou a oportunidade de ouvir o apóstolo (At 24.25).

Diante de Festo, o novo governador, Paulo afirmou não haver cometido nenhum pecado contra a lei, o templo ou César (At 25.8). Afirmou estar pronto a morrer, caso tivesse alguma culpa. No dia seguinte, perante o mesmo Festo, o rei Agripa e sua irmã Berenice, Paulo teve a oportunidade de falar. Começou mencionando o privilégio de estar na presença do rei para se defender e pediu-lhe sua especial atenção (At 26.2,3).

Paulo relatou a experiência pessoal e o fato de ter sido fariseu (At 26.4,5) antes de chegar às acusações de que fora vítima e de seu julgamento (At 26.6). Então, com o vocábulo "esperança", a declaração de Paulo atinge o clímax, pois lembrou que esse fora o motivo de sua acusação (At 26.7*b*).

Valendo-se de uma pergunta retórica sobre a impossibilidade da ressurreição (At 26.8), Paulo descreveu seu encontro com Jesus (At 26.9-18). Então, dirigindo-se ao rei, declarou não haver sido desobediente à visão celestial (At 26.19) e falou de como começou a pregar (At 26.20). Paulo assegurou ao rei que essa era a razão de seus sofrimentos (At 26.21). Deus, porém, o livrara, e assim ele continuava a pregar que Jesus era o Messias anunciado pelos profetas (At 26.22,23).

Ao ouvir tais palavras, Festo o interrompeu, afirmando: "Você está louco, Paulo! As muitas letras o estão levando à loucura!" (At 26.24). O apóstolo retomou a palavra, afirmando que não estava louco, mas, ao contrário, suas palavras consistiam em verdade e bom senso (At 26.25):

> O rei está familiarizado com essas coisas, e lhe posso falar abertamente. Estou certo de que nada disso escapou do seu conhecimento, pois nada se passou num lugar qualquer (At 26.26).

Então, o pregador fez a aplicação direta: "Rei Agripa, crês nos profetas? Eu sei que sim" (At 26.27). Ao receber do rei uma resposta irônica (At 26.28), Paulo corajosamente respondeu a ele e a todos os ouvintes: "Em pouco ou em muito tempo, peço a Deus que não apenas tu, mas todos os que hoje me ouvem se tornem como eu, porém sem estas algemas" (At 26.29).

Essa mensagem revela o destemor paulino em manter-se firme à cristocentricidade de sua pregação. As últimas pregações de Paulo foram proferidas de sua casa, em Roma, onde durante todo o dia expunha a Palavra, procurando persuadir os ouvintes a respeito de Jesus (At 28.23).

A um auditório dividido diante da mensagem proclamada (At 28.24), o apóstolo concluiu com as palavras de Isaías: "Ainda que estejam sempre ouvindo, vocês nunca entenderão; ainda que estejam sempre vendo, jamais perceberão. Pois o coração deste povo se tornou insensível" (At 28.26,27).

A linha doutrinária foi um elemento bastante forte na pregação paulina. Ele se preocupou em persuadir os cristãos a permanecer firmes. Paulo demonstrou essa preocupação não apenas com seus ouvintes, mas também com seus filhos na fé que, como ele, eram pregadores.

Paulo recomendou a Timóteo: "Atente bem para a sua própria vida e para a doutrina" (1Tm 4.16*a*). E acrescentou: "E as palavras que me ouviu dizer na presença de muitas testemunhas, confie-as a homens fiéis que sejam também capazes de ensinar outros" (2Tm 2.2). A outro filho, Tito, o apóstolo fez idêntica recomendação: "Você, porém, fale o que está de acordo com a sã doutrina" (Tt 2.1).

Uma das principais lutas na vida e no ministério de Paulo consistiu em manter a doutrina dissociada das astutas alianças com o cerimonial mosaico, que os judaizantes insistiam ser necessário para a

salvação.[15] Paulo combateu a heresia dos judaizantes, pregando a justificação pela fé, e não pelas obras da Lei. O pensamento do apóstolo era claro: para ser salvo bastava apenas crer (Gl 2.11-21).

Essa ênfase apologética conferiu à cristocentricidade da pregação paulina um realce especial: Cristo veio para redimir os que estavam sob a Lei, nele nos tornamos verdadeiramente filhos e herdeiros de Deus (Gl 4.4-7).

A vida cristã é um chamado à liberdade. Precisamos permanecer firmes em Cristo. Não há necessidade de rituais; quem procura se justificar pela Lei desliga-se de Cristo e afasta-se da graça. É no Espírito que aguardamos a esperança da justiça (v. Gl 5.1-5), "porque em Cristo Jesus nem circuncisão nem incircuncisão têm efeito algum, mas sim a fé que atua pelo amor" (Gl 5.6).

Em sua retórica, Paulo chegou a usar a ironia como recurso para advertir os que, não aceitando a suficiência da cruz, empenhavam-se em manter a circuncisão: "Quanto a esses que os perturbam, quem dera que se castrassem!" (Gl 5.12).

O brilho especial da pregação paulina vem de uma palavra que se tornou peculiar ao apóstolo: graça (*karis*). Tratava-se de um vocábulo pouco usado. Nos dois primeiros Evangelhos, ele não ocorre uma única vez. Em Lucas, é mencionada apenas uma vez, e em João, somente três vezes, todas no prólogo.

Nas cartas paulinas, a palavra *karis* ocorre 87 vezes. Nos demais escritos do Novo Testamento, o vocábulo surge cerca de 45 vezes, sendo 8 ocorrências em Atos dos Apóstolos, na própria pregação de Paulo. Em síntese, o apóstolo usou o vocábulo *karis* 95 vezes, enquanto os demais escritores, apenas 37.[16]

De acordo com o conceito paulino, graça é dom de Deus, amor imerecido. "É o amor que não se justifica pela natureza da coisa

[15] John L. ROSSER, *Paul the Preacher*, p. 83.

[16] Robert YOUNG, *Analytical Concordance to the Holy Bible*, p. 431.

amada, mas por sua própria natureza; amor que insiste em amar quando teria tudo para deixar de amar".[17]

Graça é o evangelho em sua plenitude: oportunidade de salvação (2Co 6.1,2), cancelamento da dívida (Cl 2.14), justificação (Rm 5.1,2), salvação (Ef 2.9), liberdade total (Rm 6.1-13), riqueza completa (2Co 8.9), garantia de vida eterna (Rm 5.21).

Deus fala por meio da pregação. Precisamos ser fiéis comunicando o que o Senhor tem para seu povo, pregando sermões cristocêntricos, cujo conteúdo não apenas fale do amor de Jesus e convença os ouvintes a um compromisso com ele, mas sejam pregados de tal modo que os ouvintes possam sentir que a vida do pregador foi alcançada e transformada por Jesus.[18]

Paulo viveu convicto dessa realidade, evidente não apenas pelo conteúdo de sua pregação, mas pela maneira em que a apresentava. Ele assim se referiu a seu método como pregador da Palavra:

- pregava com simplicidade: "Eu mesmo, irmãos, quando estive entre vocês, não fui com discurso eloquente, nem com muita sabedoria para lhes proclamar o mistério de Deus" (1Co 2.1);
- pregava exclusivamente a mensagem de Jesus: "Pois decidi nada saber entre vocês, a não ser Jesus Cristo, e este, crucificado" (1Co 2.2);
- pregava com humildade: "E foi com fraqueza, temor e com muito tremor que estive entre vocês" (1Co 2.3);
- pregava no poder do Espírito: "Minha mensagem e minha pregação não consistiram em palavras persuasivas de sabedoria, mas consistiram em demonstração do poder do Espírito" (1Co 2.4);

[17] Arthur A. BOORNE, *A graça de Deus*, p. 2.
[18] Jilton MORAES, *Púlpito:* pregação e música, p. 175.

- pregava na expectativa de um resultado positivo na vida dos crentes: "para que a fé que vocês têm não se baseasse na sabedoria humana, mas no poder de Deus" (1Co 2.5).

FIGURAS E ILUSTRAÇÕES NA PREGAÇÃO PAULINA

Paulo às vezes lançava mão de ilustrações bem conhecidas. Ao se valer de figuras para ilustrar a pregação, seguiu o exemplo de Jesus, o maior de todos os pregadores e o maior mestre no uso de ilustrações extraídas do cotidiano de seus ouvintes.

Combate à impureza

Visando a combater a impureza da igreja em Corinto, Paulo mencionou o vocábulo "fermento" para expor algumas verdades:

- a ação do fermento: "um pouco de fermento faz toda a massa ficar fermentada" (1Co 5.6);
- o fermento velho deve ser descartado: "Livrem-se do fermento velho" (1Co 5.7);
- o desafio de viver em novidade: "para que sejam massa nova e sem fermento" (1Co 5.7).

Havia um desafio maior: o chamado a uma vida de santidade. A impureza e a maldade deviam ser abandonadas. As pessoas precisavam viver uma vida nova (v. Rm 6.4), e foi para alcançar esse desafio que Paulo usou a ilustração do fermento. Ele se referiu a realidades bem conhecidas dos israelitas, que lembravam o cerimonial de limpeza das casas para a celebração da Páscoa (Êx 12.15; 13.7), quando todo o fermento era descartado.

Destaque à ética

Para esclarecer as questões éticas, Paulo lança mão de *figuras agrárias*: o trabalho do plantio, a missão de cuidar da planta e o crescimento dado por Deus. Com isso, queria mostrar à igreja de

Corinto seu erro em manter grupos partidários, já que tanto ele como Apolo eram servos do Senhor que trabalhavam na mesma seara. Vejamos como Paulo destacou, na mensagem, as principais verdades:

- quem trabalha para o Senhor é simples servo: "Quem é Apolo? Quem é Paulo? Apenas servos por meio dos quais vocês vieram a crer [...]" (1Co 3.5);
- a glória é do Senhor, que dá o crescimento: "De modo que nem o que planta nem o que rega são alguma coisa, mas unicamente Deus, que efetua o crescimento" (1Co 3.7);
- os trabalhadores da seara devem servir unidos: "O que planta e o que rega têm um só propósito [...]" (1Co 3.8*a*);
- a justa recompensa será oferecida: "E cada um será recompensado de acordo com o seu próprio trabalho" (1Co 3.8);
- somos simples servos: "Pois nós somos cooperadores de Deus [...]" (1Co 3.9).

Conceitos escatológicos

Paulo ilustrou os conceitos escatológicos por meio de figuras relativas à habitação e ao vestuário: *tabernáculo* e *casa terrestre* (representando o que é transitório), o *edifício dado por Deus* (representando o que é permanente; v. 2Co 5.1, *ARA*) e *roupas* (necessárias à nova habitação; v. 2Co 5.3, *ARA*):

- o sofrimento no tabernáculo nos faz desejar a habitação celestial: "E, por isso, neste tabernáculo, gememos, aspirando por ser revestidos da nossa habitação celestial" (2Co 5.2, *ARA*);
- precisamos estar preparados para a nova habitação: "Se, todavia, formos encontrados vestidos e não nus" (2Co 5.3, *ARA*);
- Deus nos prepara para essa experiência: "Foi Deus que nos preparou para esse propósito, dando-nos o Espírito como garantia do que está por vir" (2Co 5.5);

- devemos prosseguir sem desanimar, pois é pela fé que vivemos: "Portanto, temos sempre confiança e sabemos que, enquanto estamos no corpo, estamos longe do Senhor. Porque vivemos por fé, e não pelo que vemos" (2Co 5.6,7).

Outros focos da ilustração paulina

Paulo usou as figuras da *morte* e do *morrer* para ilustrar:

- a condição do pecador sem Jesus: "Vocês estavam mortos em suas transgressões e pecados" (Ef 2.1);
- o passado desprezível: "Nós, os que morremos para o pecado, como podemos continuar vivendo nele?" (Rm 6.2);
- a terrível consequência do pecado: "Pois o salário do pecado é a morte [...]" (Rm 6.23);
- a certeza da justificação: "Pois quem morreu, foi justificado do pecado" (Rm 6.7);
- a garantia de vida: "Ora, se morremos com Cristo, cremos que também com ele viveremos" (Rm 6.8);
- a renúncia ao mundo e a união ao Cristo ressurreto: "Portanto, fomos sepultados com ele na morte por meio do batismo, a fim de que, assim como Cristo foi ressuscitado dos mortos mediante a glória do Pai, também nós vivamos uma vida nova" (Rm 6.4);
- a ênfase na separação eterna de Deus causada pelo pecado e pela Lei: "Antes eu vivia sem a Lei, mas quando o mandamento veio, o pecado reviveu, e eu morri" (Rm 7.9);
- a nova experiência do cristão: "Mas se Cristo está em vocês, o corpo está morto por causa do pecado, mas o espírito está vivo por causa da justiça" (Rm 8.10);
- o fim da sujeição do homem à Lei: "Pois, por meio da Lei eu morri para a Lei, a fim de viver para Deus" (Gl 2.19);

- a identificação com Cristo: "Pois vocês morreram, e agora a sua vida está escondida com Cristo em Deus" (Cl 3.3).

Com base em textos de Isaías (30.14) e Jeremias (18.1-6; 19.1-13), Paulo usa, em Romanos 9, a figura do *vaso* para ilustrar a finitude humana e:

- a soberania de Deus e a eleição de Israel: "O oleiro não tem direito de fazer do mesmo barro um vaso para fins nobres e outro para uso desonroso?" (Rm 9.21);
- a ira e a paciência do Senhor: "E se Deus, querendo mostrar a sua ira e tornar conhecido o seu poder, suportou com grande paciência os vasos de sua ira, preparados para a destruição?" (Rm 9.22);
- a misericórdia de Deus: "Para tornar conhecidas as riquezas de sua glória aos vasos de sua misericórdia, que preparou de antemão para glória" (Rm 9.23);
- o contraste entre a grandeza da mensagem e a pequenez do mensageiro: "Mas temos esse tesouro em vasos de barro, para mostrar que este poder que a tudo excede provém de Deus, e não de nós" (2Co 4.7).

Com figuras do *atletismo*, Paulo ilustra:

- a importância do domínio próprio: "Vocês não sabem que de todos os que correm no estádio, apenas um ganha o prêmio? Corram de tal modo que alcancem o prêmio" (1Co 9.24);
- a necessidade da persistência: "[...] mas uma coisa faço: esquecendo-me das coisas que ficaram para trás e avançando para as que estão adiante, prossigo para o alvo, a fim de ganhar o prêmio do chamado celestial de Deus em Cristo Jesus" (Fp 3.13*b*,14);
- a importância da harmonia no trabalho do Senhor: "[...] para não correr ou ter corrido inutilmente" (Gl 2.2*b*);

- a exortação à obediência: "Vocês corriam bem. Quem os impediu de continuar obedecendo à verdade?" (Gl 5.7);
- o ministério: "[...] no dia de Cristo eu me orgulharei de não ter corrido nem me esforçado inutilmente" (Fp 2.16);
- a perseverança: "[...] nenhum atleta é coroado como vencedor, se não competir de acordo com as regras" (2Tm 2.5).

A *vida militar* também forneceu figuras para as ilustrações do apóstolo. Ele:

- mencionou a guerra interior em que vivia: "mas vejo outra lei atuando nos membros do meu corpo, guerreando contra a lei da minha mente, tornando-me prisioneiro da lei do pecado que atua em meus membros" (Rm 7.23);
- lembrou o soldado que vai à guerra: "Quem serve como soldado à própria custa?" (1Co 9.7);
- convocou os crentes para lutar por meio da oração: "Recomendo-lhes, irmãos, por nosso Senhor Jesus Cristo e pelo amor do Espírito, que se unam a mim em minha luta, orando a Deus em meu favor" (Rm 15.30);
- mencionou o combate e seu propósito de vida: "[...] Não luto como quem esmurra o ar" (1Co 9.26*b*);
- deixou claro que lutava por convicção: "Se foi por meras razões humanas que lutei com feras em Éfeso, que ganhei com isso?" (1Co 15.32*a*);
- convocou os crentes à luta: "Exerçam a sua cidadania de maneira digna do evangelho de Cristo, para que assim [...] fique eu sabendo que vocês permanecem firmes num só espírito, lutando unânimes pela fé evangélica" (Fp 1.27).

Como ilustrações da vida militar, também encontramos o que Paulo chamou de "armadura de Deus". A imagem do soldado pronto

para o combate foi usada para persuadir claramente o cristão de que ele precisa se fortalecer no Senhor (Ef 6.10), de modo que permaneça firme contra as ciladas do Diabo (Ef 6.11) e convicto de que a luta na vida cristã é espiritual (Ef 6.12*a*). A recomendação "Vistam toda a armadura de Deus" ocorre duas vezes no capítulo 6 de Efésios (v. 11,13).

Paulo parte da ilustração "Vistam toda a armadura de Deus [...]" (Ef 6.13) para chegar a figuras como: *cingidos com o cinto* da verdade e vestidos com a *couraça da justiça* (Ef 6.14), os *pés calçados* com a preparação do evangelho da paz (Ef 6.15), o *escudo da fé* para apagar as setas malignas (Ef 6.16), o *capacete* da salvação e a *espada* do Espírito, que é a Palavra de Deus (Ef 6.17).

O apóstolo emprega essas figuras para reforçar seu argumento de que, a exemplo dos soldados valorosos, precisamos estar prontos para a batalha.

Várias outras figuras poderiam ser destacadas ainda na pregação e no ensino de Paulo:

- A palavra "carta" transmitia a ideia de que cada crente em Corinto assemelhava-se a uma carta de Cristo resultante do trabalho que o apóstolo realizara, evidenciando o testemunho presenciado por todos: "Vocês mesmos são a nossa carta, escrita em nosso coração, conhecida e lida por todos. Vocês demonstram que são uma carta de Cristo, resultado do nosso ministério, escrita não com tinta, mas com o Espírito do Deus vivo, não em tábuas de pedra, mas em tábuas de corações humanos" (2Co 3.2,3).
- Por meio da expressão "compra e venda", usada no sentido negativo, Paulo deixou claro que seu propósito como pregador não consistia em falsificar a mensagem: "Ao contrário de muitos, não negociamos a palavra de Deus visando lucro; antes, em Cristo falamos diante de Deus com sinceridade, como homens enviados por Deus" (2Co 2.17).

- Usando a história de Israel, Paulo menciona a figura da "pedra" com sentido espiritual, numa tipificação de Cristo: "E beberam da mesma bebida espiritual; pois bebiam da rocha espiritual que os acompanhava, e essa rocha era Cristo" (1Co 10.4).
- Essa mesma ilustração também foi usada pelo apóstolo para apresentar Cristo como o alicerce único da igreja: "Edificados sobre o fundamento dos apóstolos e dos profetas, tendo Jesus Cristo como pedra angular" (Ef 2.20).
- A palavra "perfume" foi usada para ilustrar o sentimento de gratidão pelo triunfo, obtido por meio do Cristo vitorioso. Com isso, Paulo visa a mostrar que os seguidores de Jesus são responsáveis por espalhar a fragrância dessa comunhão com o Mestre: "Graças, porém, a Deus que, em Cristo, sempre nos conduz em triunfo e, por meio de nós, manifesta em todo o lugar a fragrância do seu conhecimento, porque nós somos para com Deus o bom perfume de Cristo, tanto nos que são salvos como nos que se perdem" (2Co 2.14,15, *ARA*). Como tão bem afirmou o pr. Éber Vasconcelos: "O evangelho inebria a nossa vida e faz da nossa vida um perfume".[19]

O apelo na pregação de Paulo era um convite formulado com veemência. Ao pregar em Antioquia, apresentou Jesus como o Cristo vivo, por meio do qual os pecados são perdoados (At 13.38) e a pessoa que crê é justificada, o que era impossível pela Lei de Moisés (At 13.39). Daí o apelo vir como advertência, usando as palavras do profeta Habacuque (1.5):

> Cuidem para que não lhes aconteça o que disseram os profetas: "Olhem, escarnecedores, admirem-se e pereçam; pois nos dias de vocês farei algo que vocês jamais creriam se alguém lhes contasse" (At 13.40,41).

[19] *Mensagens memoráveis*, p. 99.

ADEQUAÇÃO, APLICAÇÃO E DESAFIOS NA PREGAÇÃO DE PAULO

No conceito paulino, o pregador é um intérprete da Palavra de Deus, e sua aprovação depende de uma vida digna e de uma pregação diligente: "Procure apresentar-se a Deus aprovado, como obreiro que não tem do que se envergonhar e que maneja corretamente a palavra da verdade" (2Tm 2.15).

"Manejar bem" significa literalmente cortar em linha reta, repartir impecavelmente, ser capaz de fazer uma exegese correta, de apresentar o sentido exato do texto, de não divagar, de não mutilar o texto. Calvino ilustrou o sentido dessa expressão fazendo referência ao pai que divide o alimento com a família.[20]

Paulo soube manejar bem e com exatidão o Antigo Testamento. Ele considerou não apenas o sentido do texto, procurando identificar o que estava "por trás" dele, mas foi capaz de caminhar "adiante" do texto com seus ouvintes.

Por ser um profundo conhecedor do idioma hebraico, ele não só pôde compreender com exatidão o autêntico significado dos textos veterotestamentários, como foi capaz de contextualizá-los e aplicá-los corretamente, trazendo-os ao mundo de seus ouvintes para que estes também pudessem compreendê-los.

> É preciso compreender que o texto teve uma significação aos seus primeiros destinatários. A preocupação inicial do pregador deve ser em descobrir esse significado primário. Somente conhecendo a significação do texto no passado, podemos contextualizá-lo e aplicá-lo corretamente ao momento presente.[21]

Paulo foi exegeta e hermeneuta, dono de uma retórica que conferiu total clareza e profundidade à pregação. Sua mensagem caminha num sentido claro: apresenta uma tese, um propósito a

[20] *Comentarios a las epístolas pastorales de San Pablo*, p. 258.
[21] Jilton MORAES, *Homilética:* da pesquisa ao púlpito, p. 70.

ser alcançado e movimentos, ou tópicos, que juntos completam o assunto abordado.

Uma análise homilética do acervo paulino indica que ele também foi muito hábil nessa arte. A capacidade paulina de interpretar corretamente o texto bíblico, transportando-o significativamente ao mundo dos ouvintes, deve ser cultivada em nossos dias.

> O pregador que elabora sermões bíblicos e os comunica de modo claro e objetivo cumpre seu papel de intérprete da Palavra de Deus. Mas o pregador deverá ter uma preocupação, também, com a contextualização da mensagem, em ser um intérprete da sua cultura, o que tornará sua pregação relevante e prenderá a atenção dos ouvintes.[22]

Ao analisar a pregação paulina, John Broadus destacou o cuidado do apóstolo em adequar sua mensagem às diversas ocasiões e aos diferentes ouvintes. Ele ofereceu "uma insuperável e importante lição aos pregadores. Todo discurso deve ser adaptado com cuidado e exatidão para cada ocasião e auditório".[23]

A pregação paulina continua, portanto, viva, relevante e atual. Por meio dela, Paulo tornou presente o evento salvífico na vida de seus ouvintes. Não se tratava de simples relato de acontecimentos passados. No conceito paulino, Deus não apenas nos chama para anunciar a mensagem da luz que resplandece, mas a faz brilhar "em nossos corações, para iluminação do conhecimento da glória de Deus na face de Cristo" (2Co 4.6).

Significa que há um desafio maior para os pregadores: mais que simplesmente falar da luz, precisamos viver e falar de tal modo que nossos ouvintes possam ver o brilho da luz. Para tanto, é necessário que o pregador viva crucificado com Cristo, e a pregação proclame

[22] Jilton MORAES, *O valor da brevidade para a relevância da pregação*, p. 147.

[23] *Lectures in the History of Preaching*, p. 41.

a mensagem da cruz. No púlpito, não estamos simplesmente narrando fatos, mas comunicando vida.

> A pregação não é, por conseguinte, nem simples lembrança de coisas passadas, nem a mera promessa de consolações futuras. Nela se torna realidade o "agora" e o "hoje" que cria a passagem de um éon ao outro.[24]

Quando Paulo pregava, não era apenas sua palavra que alcançava os ouvintes, mas toda a sua vida. Se não podemos falar com a vida, nossas palavras pouco ou nada transmitirão. Spurgeon afirmou que "a vida do pregador deve ser um ímã para atrair homens a Cristo",[25] pensamento corroborado por J. W. Shepard:

> O sermão deverá ser instrumento eficiente nas mãos do ministro para acordar os sentidos espirituais, dar vida aos ouvintes, criar nova ação, cultivar a alma do povo. [...] O sermão é o meio principal que Deus usa para a regeneração da humanidade [...], é o instrumento nas mãos do pregador para produzir vida.[26]

A maneira de o pregador introduzir o discurso é fundamental.

> A primeira preocupação do pregador deve ser ganhar a atenção dos ouvintes. Sem atenção não há comunicação e sem comunicação não há pregação. O pregador inteligente ganha a atenção do ouvinte e assim conquista a sua atenção.[27]

No sermão de Paulo em Antioquia, podemos constatar a maestria do pregador em atrair a atenção de seus ouvintes. Ele introduziu a mensagem usando primeiro linguagem corporal: "fazendo com a mão sinal de silêncio" (At 13.16, *ARA*) e depois palavras brandas: "Israelitas e gentios que temem a Deus, ouçam-me!" (13.16).

[24] Gunther BORNKAMM, *Paulo, vida e obra*, p. 182.
[25] *Lições aos meus alunos*, v. 2, p. 18.
[26] *O pregador*, p. 93.
[27] Jilton MORAES, *Não torture seus ouvintes*, p. 25.

Se o apóstolo tivesse começado com as advertências que encerram o sermão (v. At 13.41), certamente não teria conseguido a atenção dos presentes. Ele, porém, buscou partir do ponto em que o povo se encontrava, utilizando-se de recursos significativos e integrados ao mundo deles.

Com isso em mente, faz uma introdução histórica, mostrando a ação do Deus de Israel na vida do povo. Seu auditório compunha-se de judeus e gentios tementes a Deus, por isso o apóstolo não se preocupou em argumentar sobre a existência do Deus único, mas em apresentar a vinda de Jesus Cristo como o Messias prometido desde o Antigo Testamento.

Paulo referiu-se à peregrinação do povo no Egito, ao êxodo, à posse da terra prometida e aos juízes. Lembrou o desejo do povo de possuir um rei e a concessão de Deus dando-lhe Saul. Fez, ainda, menção especial ao rei Davi, citando-o como homem segundo o coração de Deus.

Essa base veterotestamentária serviu para alicerçar a tese de seu discurso: da descendência de Davi, Deus prometeu um Salvador, e essa promessa fora cumprida na pessoa de Jesus (v. At 13.23).

Três verdades centrais são destacadas por Paulo: Jesus venceu a morte (At 13.37); Jesus redime pecados (At 13.38) e só por Jesus somos justificados (At 13.39). A peregrinação pela história do povo de Deus até Jesus de Nazaré (At 13.17-22) teve como ponto de destaque a descendência davídica de Cristo (At 13.23), sua morte e ressurreição.

Utilizando-se de várias citações paralelas (v. At 13.24-38), Paulo chegou ao clímax da mensagem com a afirmação de que era necessário todas as pessoas crerem em Jesus para ser justificadas, estado impossível de alcançar pela Lei de Moisés (cf. At 13.39). O sermão termina com uma advertência (v. 40,41), a mesma expressa por Habacuque no Antigo Testamento (v. Hc 1.5).

Enquanto alguns pregadores do século XXI insistem em pregar mensagens dissonantes do momento e dos ouvintes, Paulo, no

início de nossa era, já cultivava a habilidade de falar ao coração dos que o ouviam.

É fato que o pregador só alcança o auditório quando procura conhecer a realidade dos presentes. Harold Freeman referiu-se, com muita propriedade, ao abismo existente entre o mundo bíblico e o mundo moderno, cuja união é responsabilidade do pregador ao proferir sua mensagem.

> Um sermão verdadeiramente bíblico constrói uma ponte sobre o abismo entre os mundos bíblico e moderno, e deve estar igualmente firmada em ambos.[28]

Excelente exemplo de proximidade com os ouvintes é também a mensagem de Paulo pregada em Atenas, uma comunidade grandemente idólatra. Àquelas pessoas, acostumadas a ouvir emaranhados e sofisticados conceitos filosóficos, Paulo apresentou a mensagem de Jesus com simplicidade e profundidade.

> O apóstolo desprezou todas as complicações criadas pelos profundos sofismas da velha Grécia, em matéria de interpretação da vida humana, para pregar o evangelho, para proclamar as boas novas da salvação, com uma simplicidade tal que só foi superada pelo próprio Jesus Cristo.[29]

Paulo começou sua pregação naquela cidade pela sinagoga, como era seu costume. Lá teve a oportunidade de pregar a judeus e a gentios piedosos. Entretanto, sua repulsa à idolatria o levou a expandir a pregação, falando diariamente ao povo, em praça pública (At 17.16,17).

O conteúdo da prédica paulina não poderia ser outro senão Jesus de Nazaré e sua ressurreição dentre os mortos. Por essa razão, filósofos epicureus e estoicos julgaram que Paulo se referia a deuses

[28] *Nuevas alternativas en la predicación bíblica*, p. 25.
[29] VASCONCELOS, op. cit., p. 45.

estranhos (v. At 17.18). O apóstolo, então, foi convidado a falar no Areópago a esses filósofos, aos estrangeiros residentes em Atenas e aos próprios atenienses (cf. At 17.19-21).

É exatamente nessa pregação — composta de uma introdução, três tópicos e uma conclusão — que podemos observar detalhes preciosos. De acordo com H.C. Brown Jr., a introdução apresenta um objetivo tríplice: "despertar o interesse do ouvinte, tornar claro o propósito do sermão e criar empatia entre o pregador e a congregação".[30]

Paulo alcançou esse tríplice objetivo. Iniciou com um discurso bastante significativo para as pessoas que foram ouvi-lo. A um auditório sequioso por novidades (At 17.21), nada melhor que apresentar o extraordinário. Ele foi sábio ao lançar mão de algo que, mesmo inusitado, fazia parte da liturgia daquele povo. Entre muitos altares, havia em Atenas um altar erigido ao Deus Desconhecido (At 17.23).

O povo ateniense certamente ouvira falar de todos os deuses, mas quem conheceria o Deus desconhecido a ponto de falar sobre ele? A novidade estava exatamente nesse foco: Paulo se compromete a tornar conhecido o Deus desconhecido: "o que vocês adoram, apesar de não conhecerem, eu lhes anuncio".

Paulo conseguiu esclarecer o propósito de sua mensagem: apresentar o Cristo ressurreto como Deus único e verdadeiro, que pode ser conhecido e seguido pela fé.

Vale a pena analisar como a cumplicidade veio acompanhada pela honestidade na pregação do apóstolo. Ao declarar o título da mensagem, Paulo assumiu o compromisso de dissertar sobre o tema e o esclareceu aos ouvintes: Ao Deus Desconhecido.

O apóstolo aproveitou-se da existência daquele altar e, por meio de sua inscrição, penetrou o mundo significativo de seus ouvintes.

[30] *Steps to the Sermon*, p. 126.

Apenas três palavras, mas elas resumiam bem toda a verdade a ser comunicada.

O título do sermão não deve constituir-se apenas de uma frase de efeito, traduzida em falsas promessas. Esse tipo de frase pode atrair o ouvinte momentaneamente, mas não cativa sua atenção, porque o prometido inicialmente não se cumpre.[31]

Com empatia e honestidade, Paulo conseguiu não apenas despertar o interesse da congregação e elucidar o propósito de sua prédica, mas criar empatia duradoura com os ouvintes.

> A cumplicidade na pregação acontece quando as pessoas deixam de ser simples ouvintes e se tornam participantes. O abismo entre o mundo bíblico e o mundo do ouvinte deixa de existir; o pregador entra no mundo significativo do ouvinte com a mensagem e possibilita ao ouvinte entrar no mundo fascinante da revelação bíblica; o pregador dá ao auditório a oportunidade de interagir.[32]

Feita a introdução, Paulo apresenta, no primeiro tópico, o conceito do senhorio de Deus como Senhor do mundo, que não precisava de templo para habitar nem de rituais humanos (At 17.24,25).

Ao apresentar Deus como criador do mundo e de tudo o que nele existe, e Senhor do céu e da terra (v. 24-26), o apóstolo lançava mão de um tema veterotestamentário usado por ele na pregação em Listra (v. At 14.14-18). Mais uma vez, a base de explanação paulina é o Antigo Testamento (cf. Êx 20.11; Is 42.5; Jr 10.16), interpretado conforme a realidade dos ouvintes.

Quando apresenta Deus como o Criador, Paulo introduz um elemento novo em sua linguagem: "Deus fez o mundo" (At 17.24*a*). Embora o Antigo Testamento relate a ação de Deus ao criar o céu, a terra e todas as coisas, não menciona especificamente a

[31] MORAES, *Homilética:* da pesquisa ao púlpito, p. 103.
[32] MORAES, *A cumplicidade na pregação*, p. 105.

criação do *kosmos*, porque na língua hebraica não existe vocábulo correspondente.

Ao usar a palavra *kosmos*, portanto, Paulo se utiliza de um vocábulo grego conhecido, que designava todo o mundo existente, para traduzir a expressão hebraica "céus e terra", cujo sentido não seria captado adequadamente pela mentalidade grega. Tratando-se de um auditório pagão e politeísta, era imprescindível demonstrar desde o início a unicidade e veracidade do Deus criador.

Ao declarar, ainda dentro desse tópico, que Deus "não habita em santuários feitos por mãos humanas", Paulo introduziu um conceito novo tanto para judeus quanto para gregos: a dissociação entre o templo e a divindade.

Se nos lembrarmos que a arca da aliança era símbolo constante da presença de Deus entre seu povo, constataremos que a concepção dos judeus no Antigo Testamento associava a presença de Deus ao templo. Daí a centralização do culto em Jerusalém ter sido tão importante no judaísmo.

Quanto aos atenienses, costumavam construir santuários e altares que servissem de habitação para os deuses. Aqui, portanto, Paulo mais uma vez se utiliza da hermenêutica, para transportar a mensagem a seus ouvintes, atualizando-a à luz da realidade do Cristo ressurreto.

Prosseguindo em sua linha de pensamento, o pregador mostrou que em nada Deus depende do homem (At 17.25*a*). Em vez disso, ele é a fonte e a origem da vida (Is 42.5; Gn 2.7).[33] Essa mensagem mostra que Paulo não só contextualizou e aplicou as verdades aos seus ouvintes, mas introduziu-lhes um novo conceito.

Paulo desenvolveu o segundo tópico do sermão visando a demonstrar que o homem é criação de Deus e como tal depende dele (At 17.26,27). Ao afirmar que "de um só fez ele todos os povos",

[33] I. Howard MARSHAAL, *Atos:* introdução e comentário, p. 270.

faz referência ao princípio (Gn 1.1-27) e a Adão como pai de toda a humanidade. Uma vez que a mitologia grega apregoava a formação espontânea de alguns povos e raças a partir da terra, essa abordagem era necessária, pois muitos gregos acreditavam nesse mito.

Paulo apresentou Deus como aquele que determinou os povos e seus territórios (At 17.26*b*). Com essa afirmação, o apóstolo mais uma vez contextualiza a mensagem, pois a vontade divina prevalecia no governo de todas as nações.

Para os judeus, que acreditam que Deus os constituíra como o único povo com direito a receber atenção divina especial, Paulo atualizou a mensagem, demonstrando que Deus é o Senhor da História e pode operar na vida de todos os povos, de acordo com sua vontade soberana. Qualquer pessoa podia buscar a Deus, uma vez que o propósito divino é que as pessoas o busquem e o encontrem (At.17.27).

A ideia do buscar/encontrar Deus tem suas raízes no Antigo Testamento. Moisés (Dt 4.29), Isaías (55.6; 65.1) e Jeremias (29.13) usaram esses dois verbos em sua pregação. O elemento novo usado por Paulo nesse tópico é o verbo "tatear". Sugere a ideia de alguém que, em trevas, procura encontrar Deus, que não está longe "de cada um de nós" (v. 27*b*).

Essa é também uma verdade do Antigo Testamento, no qual mais uma vez Paulo busca fundamento. O Deus vivo está perto de todos que o invocam com sinceridade (v. Sl 145.18). Com propriedade, portanto, Paulo utiliza a ideia de tatear, pois se dirigia a um auditório constituído, também, de panteístas e politeístas.[34]

No terceiro e último tópico da pregação, Paulo procurou estabelecer o relacionamento entre Deus e o homem: "Pois nele vivemos,

[34] MORAES, *A pregação neotestamentária:* uma nova dimensão à mensagem do Antigo Testamento, p. 67.

nos movemos e existimos" (v. 28*a*). Opondo-se ao pensamento grego, mas fundamentado no Antigo Testamento (Êx 20.3-5; Is 44.9-20), ele apresentou a unicidade de Deus e a falácia dos ídolos.

Paulo encerra a mensagem estimulando os ouvintes ao arrependimento: "[Deus] ordena que todos, em todo lugar, se arrependam" (v. 30). Ao falar do julgamento, o apóstolo introduz mais um novo componente em sua pregação: o Cristo ressurreto como o juiz determinado por Deus (v. 31).

Como resultado dessa mensagem no Areópago, encontramos pelo menos três reações dos ouvintes: uns zombaram, outros mencionaram a possibilidade de ouvir mais sobre o assunto em outra ocasião, e um último grupo creu em Jesus.

É interessante observar que essas mesmas reações continuam presentes: uns parecem aceitar, outros zombam, e outros, felizmente, creem em Jesus. Esse, porém, é o trabalho do semeador: nem todas as sementes caem em boa terra, mas o semeador precisa cumprir sua tarefa de semear e cuidar da planta, consciente de que o crescimento é dado pelo Senhor (1Co 3.6,7). Nós somos seus cooperadores, e receberemos nosso galardão (1Co 3.8,9).

Todo pregador, portanto, deve preocupar-se com o alcance de sua mensagem. A pregação torna-se relevante quando possui base bíblica e seu conteúdo é contextualizado, para alcançar os ouvintes. A mensagem precisa estimular a fé diante da dúvida, saciar a fome, conceder esperança diante do desespero, responder a indagações, animar os desanimados e confortar os aflitos.[35]

Uma das principais marcas da pregação de Paulo foi seu alcance. Ele não só pregou para muitas pessoas, em muitos lugares, com sabedoria e sensibilidade em relação ao momento e ao auditório, mas soube persuadir seus ouvintes, aplicando a mensagem que transforma e dá vida.

[35] MORAES, *Homilética:* da pesquisa ao púlpito, p. 149.

Além da base bíblica e da contextualização do conteúdo, uma boa aplicação requer um propósito bem definido. E esse detalhe foi marcante na pregação paulina. Desde as primeiras mensagens, Paulo pregou com o objetivo de persuadir seus ouvintes de que Jesus é o Cristo: "Todavia, Saulo se fortalecia cada vez mais e confundia os judeus que viviam em Damasco, demonstrando que Jesus é o Cristo" (At 9.22).

A aplicação é importante para individualizar o discurso. Mensagem sem aplicação, ainda que muito bem elaborada e apresentada, não passa de um discurso distante e impessoal. Quando o pregador se preocupa com a aplicação, conceitos e ideias interagem com os ouvintes, a mensagem os alcança e eles sentem que Deus, por meio do pregador, lhes fala ao coração.[36]

O acervo homilético de Paulo é rico em aplicação. Em Antioquia da Pisídia, depois de mencionar a declaração de João Batista — que se referia a Jesus como aquele de quem ele não era digno de desatar as sandálias —, o apóstolo fez a seguinte aplicação: "[...] a nós foi enviada esta mensagem de salvação" (At 13.26*b*). Ao concluir a mensagem, a aplicação de Paulo vem em forma de advertência: "Cuidem para que não lhes aconteça o que disseram os profetas" (At 13.40).

Em outra mensagem paulina, ainda nessa cidade, Paulo dirige a aplicação diretamente aos judeus que contradiziam as palavras do apóstolo: "Era necessário anunciar primeiro a vocês a palavra de Deus; uma vez que a rejeitam e não se julgam dignos da vida eterna, agora nos voltamos para os gentios" (At 13.46).

Em Filipos, a mensagem foi pregada por meio da música. No cárcere, Paulo e Silas cantaram, louvando ao Senhor, enquanto os demais companheiros de prisão os escutavam (At 16.25). Naquele momento, Paulo e Silas uniram a música à pregação da Palavra. Foram sábios ao se utilizar da música para pregar.

[36] MORAES, *Homilética:* da pesquisa ao púlpito, p. 149.

Esse precioso recurso é hoje conhecido como sermão segmentado. Nessa forma sermônica, ainda que a ideia da mensagem seja transmitida pela música, a base para o desenvolvimento da pesquisa deverá ser a Palavra de Deus.[37]

Como consequência da atuação de Deus, os resultados da pregação de Paulo e Silas foram surpreendentes: terremotos abriram as portas do cárcere, soltando os presos. O carcereiro, aflito, julgando que os detentos haviam fugido, estava pronto a cometer suicídio; no entanto, Paulo interveio, evitando a tragédia (At 16.26-28).

Naquele momento, a mensagem cantada e pregada, aliada à força do testemunho e à ação de Deus, tanto falaram que o próprio carcereiro perguntou o que fazer para ser salvo (At 16.30). A resposta foi uma aplicação direta da mensagem pregada: "Creia no Senhor Jesus, e serão salvos, você e os de sua casa" (At 16.31).

Encontramos ainda na pregação paulina um discurso de despedida, pregado em Mileto aos anciãos da igreja em Éfeso. Essa rica mensagem, transmitida em ocasião especial, pode ser assim dividida: retrospectiva do trabalho realizado (At 20.18-21); expectativas e afirmação de vida (At 20.22-25); exemplo e instruções aos líderes (At 20.22-38).

Há um único exemplo na pregação paulina que não deve ser usado como modelo. Na mensagem pregada num domingo, em Trôade, Paulo se deixou dominar pela prolixidade. Como prosseguiria viagem na manhã seguinte, delongou o sermão até a meia-noite. Não é possível precisar o tempo de duração da mensagem, mas sabemos que foi o suficiente para quase terminar em tragédia.

Êutico, um rapaz que ouvia, sentado no peitoril de uma janela, adormeceu, caiu e morreu (At 20.7-10). É bem verdade que havia dois procedimentos errôneos: sua postura era censurável (sentado em local inapropriado), e sua conduta, reprovável (dormir no culto). Entretanto, mesmo considerando os erros do ouvinte e o fato

[37] MORAES, *Púlpito:* pregação e música, p. 42.

inusitado de que o pregador Paulo o ressuscitou, o acontecimento não serve como modelo a ser seguido na pregação.[38]

Ainda com o propósito de persuadir os ouvintes a crerem em Jesus como o Cristo vivo, Paulo aplicava a mensagem à vida das pessoas, desafiando-as ao arrependimento e à fé. A objetividade foi uma das marcas principais de sua pregação, tanto que ele mesmo declarou: "Minha mensagem e minha pregação não consistiram em palavras persuasivas de sabedoria, mas consistiram em demonstração do poder do Espírito" (1Co 2.4).

Esse deve ser o objetivo de todo pregador. Quanto mais objetiva a pregação, mais condições ela tem de alcançar o ouvinte. "A mensagem vasada em linguagem popular atinge uma quantidade enorme de receptores, já que os sinais ou símbolos são aqueles usados no cotidiano".[39]

No pensamento paulino, pregar a mensagem do Cristo que morreu e ressurgiu exigia uma comunicação simples e inteligível. Ao declarar a singularidade da pregação em sua vida, Paulo afirmou que Cristo o enviara "para pregar o evangelho, não porém com palavras de sabedoria humana, para que a cruz de Cristo não seja esvaziada" (1Co 1.17).

Ao comentar a relevância da objetividade na pregação, o pr. Irland Pereira de Azevedo[40] declarou: "O pregador que fala para não ser entendido faz o jogo do Maligno, ao permitir que a semente seja destruída, porque lançada à beira do caminho".

A pregação do apóstolo Paulo foi realmente desafiadora. Sua capacidade de persuasão nos discursos evangelísticos transparece claramente em Icônio: "[...] falaram [Paulo e Barnabé] de tal modo que veio a crer grande multidão de judeus e gentios" (At 14.1).

[38] MORAES, *O valor da brevidade para a relevância da pregação*, p. 36.

[39] José Maria N. PEREIRA, Fundamentos psicológicos da comunicação, in: Adísia SÁ (comp.), *Fundamentos científicos da comunicação*, p. 131.

[40] Entrevista realizada em Recife, no STBNB, em abril de 1993.

Ele comunicava com objetividade o fato de Jesus ser o Messias. Em geral, avançava progressivamente no tema, para motivar os ouvintes e persuadi-los a firmar um compromisso com Jesus. Os passos da mensagem em Tessalônica (At 17.3) foram:

- a necessidade do sofrimento de Jesus: "explicando e provando que o Cristo deveria sofrer [...]";
- a veracidade da sua ressurreição: "[...] e ressuscitar dentre os mortos [...]";
- a realidade da sua exaltação: "Este Jesus que lhes proclamo é o Cristo".

Em muitas ocasiões, a aplicação de Paulo revestia-se de um propósito ético, evidenciando sua preocupação com a conduta cristã. Assim foi a recomendação feita, com toda a clareza, à igreja em Roma, onde os desafios aparecem claramente (Rm 12.2):

- insatisfação com os valores do mundo: "Não se amoldem ao padrão deste mundo [...]";
- empenho por mudança: "[...] mas transformem-se pela renovação da sua mente [...]";
- desejo de fazer a vontade Deus: "[...] para que sejam capazes de experimentar e comprovar a boa, agradável e perfeita vontade de Deus".

Uma das provas mais evidentes da capacidade e sensibilidade de Paulo em adequar a mensagem aos ouvintes está em como soube compreender e respeitar os aspectos culturais de seu auditório. Enquanto os judaizantes insistiam em que os gentios precisavam observar os rituais judaicos para se tornarem dignos do evangelho, Paulo se levantou com toda a veemência em defesa da adequação da mensagem.

Paulo travou grande discussão com os líderes que ensinavam a necessidade de os gentios se submeterem aos ritos dos judeus para,

só assim, obter a salvação. E, juntamente com Barnabé, foi ao concílio em Jerusalém (At 15.1-29) para relatar como esses ouvintes não judeus estavam sendo alcançados pela mensagem da graça. No contexto judeu, a mensagem de Paulo foi bem clara ao mostrar que em Jesus a circuncisão perde seu valor para dar lugar a um valor maior: a fé que atua pelo amor (Gl 5.6).

UMA PREGAÇÃO GRANDIOSA, APESAR DAS LIMITAÇÕES DO PREGADOR

Desde o começo, os judeus quiseram calar a voz do pregador Paulo (At 9.23). Logo após sua conversão, dia e noite as portas da cidade de Damasco foram guardadas por aqueles que buscavam matar o apóstolo (At 9.24). Tanto que, para escapar com vida, ele saiu da cidade dentro de um cesto (At 9.25).

Em Jerusalém, os judeus helenistas com os quais Paulo discutia também procuravam tirar-lhe a vida (At 9.29). Até em igrejas organizadas por ele mesmo, grupos que se opunham à sua pregação se levantaram.

O apóstolo sofreu em razão de problemas de saúde, do espinho na carne e de tantas adversidades. No entanto, apesar de todos os obstáculos que contra ele se levantaram e de todas as limitações impostas, sua pregação se tornou grandiosa. Basta observar quão incisivamente sua mensagem ainda fala à nossa geração e certamente continuará a falar às gerações futuras. Qual o segredo?

Paulo compreendeu desde cedo a missão que Jesus lhe confiara: ser um instrumento de proclamação da mensagem da graça de Deus não apenas a gentios e reis, mas também aos filhos de Israel (At 9.15).

O apóstolo cumpriu tão bem essa missão que não só pregou aos povos mais distantes e a magistrados, mas teve a sensibilidade de alcançar os excluídos. O escravo Onésimo é um exemplo. Foragido de seu senhor, encontrou-se com o apóstolo, que estava preso em Roma e de quem recebeu a mensagem do Senhor Jesus. Mais tarde, Paulo escreveu sua carta a Filemom, pedindo-lhe a liberdade

para aquele que antes fora escravo, mas, depois de haver se encontrado com o Senhor Jesus, passara de escravo a irmão.

A experiência de comunicação da Palavra a um simples escravo mostra que Paulo viveu o que ensinou: "Pregue a palavra, esteja preparado a tempo e fora de tempo, repreenda, corrija, exorte com toda a paciência e doutrina" (2Tm 4.2).

Em Listra, após curar um homem paralítico que o ouvia, Paulo foi reconhecido pelo povo como o principal pregador (At 14.12). F. F. Bruce viu nesse episódio a possibilidade de que moradores de outras cidades do sul da Galácia tenham tido a mesma reação.[41]

A realidade é que a pregação foi tão importante na vida do apóstolo que o distinguiu como pregador. Entretanto, esse grande pregador também enfrentou enormes dificuldades.

Em Corinto, Paulo enfrentou rejeição por parte de algumas pessoas, apesar de ter sido o iniciador daquela igreja. Ela estava dividida. Algumas pessoas se opunham ao trabalho do apóstolo, considerando-o num plano inferior.

A esses, Paulo respondeu deixando bem clara a filosofia de sua pregação: o motivo de sua presença entre eles era anunciar o evangelho, e ele o fizera com toda a simplicidade, sem nenhuma ostentação. A verdade exclusiva por ele proclamada fora o Cristo crucificado; sua estada entre eles fora marcada por fraqueza e grande temor; sua palavra e pregação não consistiam em linguagem persuasiva de sabedoria, mas em demonstração do Espírito e de poder, para que o fundamento da vida cristã deles próprios, como crentes, não fosse a sabedoria, mas o poder de Deus (1Co 2.1-5).

Mais tarde, para não haver nenhuma dúvida quanto a seu propósito entre eles, declarou: "Mas não pregamos nós mesmos, mas a Jesus Cristo, o Senhor, e a nós como escravos de vocês, por causa de Jesus" (2Co 4.5).

[41] *Paulo, apóstolo da graça*, p. 162.

Diante da oposição em Corinto, portanto, Paulo deixou bem claro que o importante era a grandiosidade do encontro espiritual, e não a realidade da vivência. O conhecimento humano não era mais importante que o ser verdadeiramente marcado pelo Nazareno, por isso ele afirmou:

> De modo que, de agora em diante, a ninguém mais consideramos do ponto de vista humano. Ainda que antes tenhamos considerado Cristo dessa forma, agora já não o consideramos assim. Portanto, se alguém está em Cristo, é nova criação. As coisas antigas já passaram; eis que surgiram coisas novas! (2Co 5.16,17).

Em outras palavras, mais importante que haver estado com Jesus, era ter sido tocado por ele. E essa era a experiência do pregador Paulo, tanto que sua vida estava dividida em dois tempos: antes e depois de seu encontro com Cristo.

Embora os crentes de Corinto tivessem causado muita tristeza ao apóstolo, este lhes deixou claro que o sofrimento por amor a Cristo, por maior que seja, torna-se secundário diante da alegria de estarmos identificados com o Senhor:

> Mas temos esse tesouro em vasos de barro, para mostrar que este poder que a tudo excede provém de Deus, e não de nós. De todos os lados somos pressionados, mas não desanimados; ficamos perplexos, mas não desesperados; somos perseguidos, mas não abandonados; abatidos, mas não destruídos.
>
> Trazemos sempre em nosso corpo o morrer de Jesus, para que a vida de Jesus também seja revelada em nosso corpo. Pois nós, que estamos vivos, somos sempre entregues à morte por amor a Jesus, para que a sua vida também se manifeste em nosso corpo mortal. De modo que em nós atua a morte; mas em vocês, a vida (2Co 4.7-12).

Diante de tantas aflições, Paulo preferiu desviar a atenção da senda dos problemas e avistar, pela fé, a vereda reservada aos justos, que brilha cada vez mais até a plena claridade do dia (v. Pv 4.18):

> Por isso não desanimamos. Embora exteriormente estejamos a desgastar-nos, interiormente estamos sendo renovados dia após dia, pois os nossos sofrimentos leves e momentâneos estão produzindo para nós uma glória eterna que pesa mais do que todos eles. Assim, fixamos os olhos, não naquilo que se vê, mas no que não se vê, pois o que se vê é transitório, mas o que não se vê é eterno. Sabemos que, se for destruída a temporária habitação terrena em que vivemos, temos da parte de Deus um edifício, uma casa eterna nos céus, não construída por mãos humanas. Enquanto isso, gememos, desejando ser revestidos da nossa habitação celestial. [...] Portanto, temos sempre confiança e sabemos que, enquanto estamos no corpo, estamos longe do Senhor. Porque vivemos por fé, e não pelo que vemos. Temos, pois, confiança e preferimos estar ausentes do corpo e habitar com o Senhor. Por isso, temos o propósito de lhe agradar, quer estejamos no corpo, quer o deixemos (2Co 4.16—5.2,6-9).

Todo pregador possui limitações. Proclamamos a mensagem do Todo-poderoso, mas somos limitados. Muitas vezes, ouvimos um pregador, pastor ou líder de uma grande igreja com uma excelente mensagem, e pensamos: "Ah, se eu tivesse as condições que ele tem, faria tão bem quanto ele!".

Precisamos compreender, entretanto, que ninguém realiza um grande trabalho sem a disposição de conhecer e enfrentar suas próprias limitações. O que diríamos de Paulo como pregador? Ele também possuía limitações, e de uma delas ele mesmo falou com muita clareza:

> Para impedir que eu me exaltasse por causa da grandeza dessas revelações, foi-me dado um espinho na carne, um mensageiro de Satanás, para me atormentar. Três vezes roguei ao Senhor que o tirasse de mim. Mas ele me disse: "Minha graça é suficiente para você, pois o meu poder se aperfeiçoa na fraqueza". Portanto, eu me gloriarei ainda mais alegremente em minhas fraquezas, para

> que o poder de Cristo repouse em mim. Por isso, por amor de Cristo, regozijo-me nas fraquezas, nos insultos, nas necessidades, nas perseguições, nas angústias. Pois, quando sou fraco é que sou forte (2Co 12.7-10).

Essa limitação era algo presente, que feria e maltratava o apóstolo. Tanto que ele a chamou de espinho na carne. Foi ele mesmo quem afirmou haver três vezes suplicado ao Senhor que o livrasse desse problema, sem obter a resposta almejada. Entretanto, mesmo com tal limitação, Paulo experimentou algo bem melhor que a simples isenção do espinho na carne: a completude da graça em sua vida ("Minha graça é suficiente para você").

Essas palavras de Paulo nos mostram que apenas pela suficiência da graça de Deus temos condições de prosseguir como pregadores da Palavra. Apesar do espinho na carne, o pregador das gentes pôde avançar com a mensagem do evangelho. Mais tarde, escrevendo ao jovem Timóteo, Paulo disse:

> Portanto, você, meu filho, fortifique-se na graça que há em Cristo Jesus. [...] Suporte comigo os meus sofrimentos, como bom soldado de Cristo Jesus. Nenhum soldado se deixa envolver pelos negócios da vida civil. [...] Semelhantemente, nenhum atleta é coroado como vencedor, se não competir de acordo com as regras (2Tm 2.1-5).

Em Filipos, havia um grupo de oposição a Paulo, um grupo movido por inveja e com o propósito de causar sofrimento ao apóstolo. Em sua carta aos Filipenses, ele evidenciou o objetivo de sua pregação: realçar o brilho da glória do Senhor. Pouco lhe importavam os obstáculos; o importante era que a mensagem estivesse sendo anunciada:

> É verdade que alguns pregam Cristo por inveja e rivalidade, mas outros o fazem de boa vontade. Estes o fazem por amor, sabendo que aqui me encontro para a defesa do evangelho. Aqueles pregam Cristo por ambição egoísta, sem sinceridade, pensando que me

> podem causar sofrimento enquanto estou preso. Mas, que importa? O importante é que de qualquer forma, seja por motivos falsos ou verdadeiros, Cristo está sendo pregado, e por isso me alegro. De fato, continuarei a alegrar-me (Fp 1.15-18).

Essa foi uma profunda afirmação de um pregador realizado, que pregou para que, a qualquer custo, o brilho da glória do Cordeiro resplandecesse. As circunstâncias não importavam; os problemas não serviriam como obstáculos; a mensagem seria anunciada a qualquer custo, e nisso consistia sua realização.

Paulo sabia que era um porta-voz; para isso fora chamado pelo Senhor. O segredo da grandiosidade da pregação não estava em sua força de pregador, mas no poder do Senhor da pregação, que o fortalecia (Fp 4.13) e abençoava a mensagem por ele pregada.

> A eficácia não estava em Paulo, mas na mensagem de Paulo; e a mensagem de Paulo era Cristo, Cristo crucificado, Poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê.[42]

Ser chamado por Deus para ser seu porta-voz é a missão mais importante do mundo. Tão importante que só pode ser cumprida por pessoas moldadas pelo Senhor, que se colocam nas mãos dele, como o barro nas mãos do oleiro. A experiência do apóstolo e o segredo da grandiosidade de sua mensagem estão no fato de haver sido um pregador totalmente comprometido com o Senhor da pregação.

Paulo não se preparava apenas para pregar um sermão isoladamente, mas sua vida inteira estava sendo moldada por Jesus, tanto que o viver para ele era Cristo (Fp 1.21), e, constrangido pelo amor desse Cristo (2Co 5.18), prosseguia, como embaixador, comunicando a mensagem daquele a quem representava, com o propósito de persuadir seus ouvintes a se reconciliarem com Deus.

[42] VASCONCELOS, op. cit., p. 48.

As mensagens de Paulo foram fruto do mais profundo preparo que qualquer pregador pode obter. Sobre isso, John Knox afirmou:

> A não ser que o pregador tenha principiado, continuado e terminado em oração e louvor, ele não está preparado, por mais sábio, "belo" ou inteligente que seja seu sermão e por mais tempo e fidelidade com que tenha labutado ao mesmo.[43]

Prova de quanto o apóstolo levou a sério o estudo, está no pedido que ele formulou a Timóteo: que lhe levasse a capa, deixada em Trôade, e também os livros, especialmente os pergaminhos (2Tm 4.13). O notável é que, mesmo sabendo que a morte estava próxima (2Tm 4.6), ele ainda mantém o interesse na leitura e na pesquisa.

Na velhice, o pregador Paulo sentiu de perto a solidão. Ele afirmou que em sua primeira defesa ninguém o apoiou e, de modo enfático, afirmou: "todos me abandonaram" (2Tm 4.16). Apesar disso, mostrou uma convicção inabalável: a presença do Senhor Jesus. O Cristo que o chamou a pregar nunca o desamparou:

> Mas o Senhor permaneceu ao meu lado e me deu forças, para que por mim a mensagem fosse plenamente proclamada e todos os gentios a ouvissem. E eu fui libertado da boca do leão (2Tm 4.17).

Que exemplo! Mesmo diante da proximidade da morte, sua atenção se voltava para a pregação da Palavra. Ele queria ter forças para continuar pregando: "o Senhor permaneceu ao meu lado e me deu forças, para que por mim a mensagem fosse plenamente proclamada e todos os gentios a ouvissem".

Isso significa ter a vida toda dedicada à pregação da Palavra. O pr. Valdívio Coelho, um dos mais destacados evangelistas entre os batistas brasileiros do século XX, afirmou: "Até dormindo somos pregadores da Palavra. O bendito Senhor não falha, ele promete e

[43] *A integridade da pregação*, p. 77.

cumpre; ele nos dará mensagem se formos fiéis e dignos da santa vocação".[44]

Ao sentir que a morte se aproximava, Paulo declarou: "Combati o bom combate, terminei a corrida, guardei a fé. Agora me está reservada a coroa da justiça, que o Senhor, justo Juiz, me dará naquele dia; e não somente a mim, mas também a todos os que amam a sua vinda" (2Tm 4.7,8).

"Terminar a corrida" e "guardar a fé" têm no original o sentido de alcançar o alvo e permanecer fiel. "Combati o bom combate". Em sua primeira carta a Timóteo, Paulo desafiou seu discípulo: "Combata o bom combate" (6.12). Agora, ele coloca a própria vida como exemplo.

Ao usar a figura da competição, Paulo descreve como sua vida foi investida no ministério. "Terminei a corrida" traduz realização: fui fiel ao Senhor. Muitos têm começado e desistido em meio às dificuldades e intempéries. Não há melhor maneira de chegar ao final que morrer na certeza de que a vida foi gasta servindo ao Senhor, obedecendo ao Senhor, realizando nosso melhor.

O vocábulo usado para "corrida" ou "carreira" (v. *ARA*) só ocorre em dois outros pontos no Novo Testamento, ambos em Atos. O primeiro (13.25) quando Paulo se refere a João, o Batista: "Quando estava completando sua carreira [...]". O segundo (20.24), quando o apóstolo diz que não considerava sua vida preciosa, contanto que completasse a carreira, o ministério recebido do Senhor.[45]

Espinhosa era a carreira, e árduo o ministério que o Senhor confiara a Paulo. Quando Deus enviou Ananias a Damasco para ajudar o novo convertido Saulo de Tarso, afirmou não apenas que ele era um instrumento escolhido para a pregação da Palavra, mas acrescentou: "Mostrarei a ele o quanto deve sofrer pelo meu nome" (At 9.15,16).

[44] *Como preparar o sermão*, 1968.

[45] MORAES, *Púlpito:* pregação e música, p. 178.

Paulo completou a carreira sem desanimar. Viveu o conselho dado aos irmãos em Corinto, ou seja, de correrem de modo que alcançassem o prêmio (1Co 9.24). Viveu a afirmação feita aos irmãos em Filipos: "Prossigo para o alvo, a fim de ganhar o prêmio do chamado celestial de Deus em Cristo Jesus" (Fp 3.14). Viveu o lema, apresentado aos anciãos em Éfeso, de que a preciosidade de sua vida estava em completar a carreira (At 20.24). Para ele, fidelidade significava dever cumprido,[46] daí sua afirmação aos líderes em Éfeso: "Não deixei de proclamar-lhes toda a vontade de Deus" (At 20.27).

Tanto o apóstolo Paulo colocou sua vida no altar que, ao final, sentindo a proximidade do tempo da partida, afirmou que *estava sendo derramado como uma oferta de bebida* (2Tm 4.6). Completar o ministério foi-lhe uma tarefa árdua:

> São eles servos de Cristo? — estou fora de mim para falar desta forma — eu ainda mais: trabalhei muito mais, fui encarcerado mais vezes, fui açoitado mais severamente e exposto à morte repetidas vezes. Cinco vezes recebi dos judeus trinta e nove açoites. Três vezes fui golpeado com varas, uma vez apedrejado, três vezes sofri naufrágio, passei uma noite e um dia exposto à fúria do mar. Estive continuamente viajando de uma parte a outra, enfrentei perigos nos rios, perigos de assaltantes, perigos dos meus compatriotas, perigos dos gentios; perigos na cidade, perigos no deserto, perigos no mar, e perigos dos falsos irmãos. Trabalhei arduamente; muitas vezes fiquei sem dormir, passei fome e sede, e muitas vezes fiquei em jejum; suportei frio e nudez (2Co 11.23-27).

Paulo, até mesmo "encarcerado e obrigado à inatividade do cárcere, não vê o evangelho encadeado. Prega então pelos seus grilhões que levam o nome de Cristo".[47] A pregação tinha tamanho destaque na vida dele que, apesar de preso, sofrendo privações, suportando as pressões daqueles que se opunham ao trabalho dele, afirmou:

[46] MORAES, *Púlpito:* pregação e música, p. 179.
[47] BARBAGLIO, op. cit., p. 109.

> Quero que saibam, irmãos, que aquilo que me aconteceu tem, ao contrário, servido para o progresso do evangelho. Como resultado, tornou-se evidente a toda a guarda do palácio e a todos os demais que estou na prisão por causa de Cristo. E os irmãos, em sua maioria, motivados no Senhor pela minha prisão, estão anunciando a palavra com maior determinação e destemor (Fp 1.12-14).

No final de sua carta aos Efésios, depois de um profundo apelo à firmeza, usando como ilustração as armas de guerra, Paulo fez um pedido bem pessoal. Ele já pedira que orassem em todo o tempo e por todos os santos (Ef 6.18) e agora pede que por ele intercedam: "Orem também por mim, para que, quando eu falar, seja-me dada a mensagem a fim de que, destemidamente, torne conhecido o mistério do evangelho" (Ef 6.19).

Como justificativa a seu inusitado pedido, apresentou-se como embaixador encarcerado: "pelo qual sou embaixador preso em correntes" (Ef 6.20). Paulo estava preso, no entanto a mensagem de liberdade transmitida pelo evangelho jamais seria detida.

A visão dessa realidade pode ser confirmada no desejo que seu pedido encerra: ter sempre coragem para pregar em todas as ocasiões. Mais que preocupado com sua condição de detento, preocupava-se com o avanço do evangelho. Para ele, uma vez crucificado com Cristo, pouco importava estar encarcerado ou livre. O importante era que seus lábios estivessem tão cheios da Palavra que, ao abrir a boca, pudesse pregar com toda a ousadia a mensagem do Cristo vivo.

Paulo era um embaixador e, como tal, não podia calar os lábios. Como dissemos, pregar não era para ele apenas a atividade mais importante de sua vida, mas a própria vida. Por isso, não podia deixar de fazê-lo: "Ai de mim se não pregar o evangelho! " (1Co 9.16*b*). Lloyd-Jones afirmou:

> Pregar é a atividade mais admirável e mais emocionante na qual uma pessoa pode estar ocupada, por causa do que ela pode

> propiciar a todos nós no presente, e por causa das gloriosas e infindas possibilidades que ela reserva para nós no futuro eterno.[48]

O ideal maior do apóstolo Paulo era gastar-se completamente na pregação da Palavra. Nada lhe era mais precioso que poder cumprir cabalmente a responsabilidade recebida do Senhor de pregar o evangelho da graça de Deus. Para ele, a obediência ao Senhor da pregação estava acima de todos os planos do pregador e até mesmo da própria vida.

A vida em nada era preciosa se a mensagem não fosse pregada; viver só tinha sentido para o cumprimento do ministério designado por Jesus de proclamar o evangelho da graça de Deus (At 20.24). É a isso que podemos chamar fidelidade no ministério da Palavra, algo que exige mais que disciplina no tempo, ou tempo de serviço; requer vida diante de Deus. John Knox afirmou que o pregador tem uma oferta a levar:

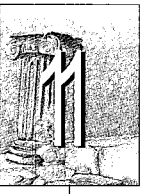
> Essa oferta não é um animal; é, em primeiro lugar, ele próprio. Ele se apresenta como "sacrifício vivo". Sua oferta, tal como o cordeiro no altar, precisa ser "santa e aceitável".[49]

Assim foi o apóstolo Paulo. Como uma vela que se gasta completamente para iluminar, ele se gastou, sem reservas, com o intuito de proclamar a mensagem da verdadeira luz que ilumina todos os povos. O brilho da luz que resplandeceu na estrada de Damasco foi compartilhado sem reservas com judeus e gentios. Graças a Deus que no seu amor escolheu aquele que fora perseguidor e o fez pregador de sua Palavra.

Paulo, compreendendo que a mensagem da graça de Deus não podia ficar limitada a um povo e a um país, avançou com ousadia em suas viagens missionárias e pregou sem medir esforços a Palavra que nos alcançou e nos tirou das trevas para a maravilhosa luz do Senhor.

[48] *Pregação e pregadores*, p. 71.
[49] John KNOX, op. cit., p. 77.

A PRESENÇA DO FUTURO: O "JÁ" E O "AINDA NÃO" NA ESCATOLOGIA PAULINA



Steven Boyd Nash

Na condição de pessoa relativamente recém-chegada à educação teológica no Brasil, é uma honra ser convidado para contribuir para este livro em homenagem ao pastor Irland Pereira de Azevedo. É um desafio considerável escrever, para um *Festschrift*, que trata de vários aspectos do pensamento e da doutrina de Paulo, um artigo sobre escatologia. Como fazer isso sem adentrar as áreas abordadas pelos demais colaboradores? Creio ser difícil pensar em *qualquer* aspecto do sistema de crenças de Paulo que não esteja de alguma maneira envolvido por sua escatologia.

No pensamento de Paulo, tanto a soteriologia[1] quanto a pneumatologia[2] e a cristologia[3] estão entrelaçadas

[1] Sobre a vida e os ensinamentos de Geerhardus Vos, v. a seguinte observação no resumo feito por Webster: "[...] em Paulo existe uma trama tal das linhas da escatologia e da soteriologia que é criado um tecido doutrinário completo", p. 304.

[2] Richard B. GAFFIN JR., Life-Giving Spirit: Probing the Center of Paul's Pneumatology, *Jets* 41:4 (Dec. 1998), p. 573-589. V. tb. Paul R. THORSELL, The Spirit in the Present Age: Preliminary Fulfillment of the Predicted New Covenant According to Paul, *Jets* 41:3 (Sept. 1998), p. 397-413.

[3] V., p. ex., Gary L. NEBEKER, Christ as Somatic Transformer (Phil 3:20-21): Christology in an Eschatological Perspective, *TrinJ* 21:2 (Fall 2000), p. 165-187.

com a compreensão da escatologia. Já foi muito bem observado que a estrutura da teologia de Paulo, como ele a apresenta, é mais bem compreendida em termos de "indicativo" e de "imperativo", ou seja, nossa posição, quem somos e o que temos em Cristo é a base e a motivação para a vida cristã.[4]

Se o "indicativo e o imperativo" descrevem a estrutura da fé e do pensamento de Paulo, então a escatologia certamente se constitui na subestrutura que a tudo permeia. Ela não deve ser entendida apenas como eventos futuros ligados à promessa da volta do Senhor, pois para o crente a realidade escatológica já começou. Os crentes de certo modo já participam do futuro, mesmo enquanto aguardam a promessa da *parousia* do Senhor. Essa tensão entre o "já" e o "ainda não" é a chave para compreender a escatologia paulina e seu relacionamento fundamental com a totalidade do pensamento paulino.[5]

Meu propósito neste ensaio não é expor o que entendo como concepção de Paulo sobre os eventos futuros, uma linha de tempo

[4] Como Ridderbos convincentemente mostra, "o indicativo redentor de morrer e ressuscitar com Cristo não deve ser separado do imperativo da luta contra o pecado", *Paul:* An Outline of His Theology, p. 254.

[5] Uma breve discussão das várias abordagens da escatologia paulina pode ser encontrada em Pauline Eschatological Dualism and Its Resulting Tensions, de Don N. HOWELL JR., *TrinJ* 14:1, Spring 1993, p. 3-10). Uma pesquisa mais aprofundada sobre a história da interpretação de Paulo pode ser lida em Pauline Thought in the History of Interpretation, de Don N. HOWELL JR., *BSac* 150:599, July 1993, p. 303-326). Nesses artigos, Howell mostra que a história da interpretação tem oscilado entre dois extremos: de um lado, a bastante enfatizada "escatologia já realizada" (e.g. C. H. Dodd); de outro, a visão de que ela é quase exclusivamente futura (e.g. J. C. Becker). Ele argumenta: "Os eruditos do NT têm amadurecido rumo ao consenso crescente de que a polaridade temporal presente-futuro da escatologia do NT deve ser mantida numa tensão adequada se o desejo for de preservar sua integridade e compreender seu caráter" (Eschatological Dualism, p. 7).

da história da redenção futura. Também não desejo apresentar um estudo amplo das várias ênfases da escatologia paulina.[6] As limitações de espaço exigem seletividade, mesmo com relação ao número de passagens que podemos abordar. Assim, o que apresento por meio de alguns exemplos representativos é a penetração da perspectiva escatológica nos escritos de Paulo relativamente à tensão do "já" e do "ainda não". Também abordo, ainda que brevemente, as implicações práticas dessa compreensão das "últimas coisas" com respeito à vida cristã aqui e agora.

Uma vez que a teologia de Paulo sempre foi prática, também sempre deve fazer diferença na vida do crente; e a escatologia não é exceção. Deus está escrevendo uma narrativa maravilhosa em termos de história da redenção. A verdade notável disso tudo é que o autor da História também é seu herói. Jesus penetrou na história humana para resgatar sua noiva, a Igreja. Segundo Paulo, esse drama alcançou o clímax na cruz e na ressurreição, a transição para a era messiânica da promessa.

A atual era da Igreja é o período da resolução. Por meio da maravilhosa graça de Deus, nós, os que conhecemos Jesus, fomos incluídos no elenco desse drama cósmico enquanto esperamos a volta do Senhor.

A BASE DO ANTIGO TESTAMENTO: A ESPERANÇA DA ERA MESSIÂNICA

A questão da natureza e da extensão da expectativa messiânica judaica do século I é bastante complexa.[7] A ironia da história de Jesus conforme apresentada nos Evangelhos deixa claro que o

[6] Embora discorde de algumas das conclusões de Geerhardus Vos, o leitor será grandemente beneficiado com a leitura cuidadosa de *The Pauline Eschatology*, obra clássica desse autor.

[7] V. os vários artigos em Jacob NEUSNER (Ed.), *Judaisms and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era*.

desdobramento histórico da narrativa messiânica prognosticada nas Escrituras judaicas foi muito mal interpretado. Ao rejeitar Jesus e entregá-lo à crucificação, os judeus na verdade confirmaram-lhe a identidade messiânica.[8] Contudo, embora diferentemente manifestada, a expectativa de um messias, de um libertador que prenunciaria um novo período histórico, era amplamente difundida.

A "escatologia" judaica incorporava uma visão basicamente linear da história da redenção futura. A era presente daria lugar à era futura do Messias. Seu advento marcaria a divisão entre os dois períodos. Para os judeus, o próprio conceito de um messias era praticamente definido como uma esperança "escatológica".[9]

A teologia de Paulo, e a do Novo Testamento em geral, não só se baseia nessa expectativa, como também a reinterpreta.[10] O complexo evento da cruz, da ressurreição e o derramamento do Espírito no Pentecoste sinalizam verdadeiramente a chegada da era messiânica, a plenitude dos tempos, os últimos dias e a presença do Reino. Mesmo assim, os efeitos do pecado no mundo ainda permanecem. A batalha espiritual que começou antes da Queda continua. Embora tenhamos recebido o "salário" e o "penhor" de nossa herança, ainda aguardamos a término de nossa salvação. Essa

[8] V. Steven B. NASH, *Kingship and the Psalms in the Fourth Gospel* (dissertação, Ph.D.), p. 218-219.

[9] Portanto, não é tão estranho ver Paulo usar termos como "plenitude do tempo" (Gl 4.4) e "fim dos tempos" (1Co 10.11) para descrever a era atual da Igreja. É fato que essa perspectiva escatológica, que também foi parte do pensamento da comunidade de Cunrã, fora expressa anteriormente por Pedro no dia de Pentecoste, de acordo com Lucas (At 2.17, quando Pedro faz uma citação de Jl 2 e adiciona a expressão elucidativa "nos últimos dias" [v. Jl 2.28ss]).

[10] Howell observa: "O apóstolo Paulo, portanto, herdou da apocalíptica judaica a doutrina das duas eras: a era presente [...], que está debaixo do domínio do pecado e da morte, e a era por vir [...], que está sob o justo governo de Deus. A filosofia teocêntrica da história do apóstolo — o panorama da intervenção redentora de Deus — emerge de sua herança judaica" (Don N. HOWELL JR., Eschatological Dualism, p. 10).

superposição de eras, a justaposição do presente e do futuro, é o "já" e o "ainda não" do Reino do Messias Jesus.

A CRUCIFICAÇÃO E A RESSURREIÇÃO DE JESUS COMO EVENTOS ESCATOLÓGICOS

De acordo com a perspectiva paulina, a ressurreição de Jesus é o evento inaugural e mais importante da era messiânica. Ela pode ser compreendida não apenas como reivindicação da identidade messiânica de Jesus, mas também se apresenta como "as primícias" da colheita de uma gloriosa ressurreição que ocorrerá na volta do Senhor. Gaffin argumenta:

> Paulo (e os demais autores do NT), fiéis à proclamação do Reino de Jesus, têm uma ampla compreensão do já/ainda não da escatologia. Para eles, a escatologia é definida tanto em termos de sua primeira vinda quanto da segunda. A ressurreição de Cristo é um evento específica e inerentemente escatológico; na verdade, o evento-chave e inaugural da escatologia. Sua ressurreição não é um evento isolado no passado, mas, tendo ocorrido no passado, pertence à futura consumação e, a partir desse futuro, penetrou na História.[11]

A inauguração da era messiânica: a ressurreição de Jesus

É particularmente na ressurreição que Jesus é proclamado o Messias. Na saudação constante da epístola aos Romanos, Paulo afirma ser especificamente nesse evento que Jesus é "designado" Filho de Deus.[12]

[11] "Life-Giving Spirit": Probing the Center of Paul's Pneumatology, *Jets* 41:4, p. 575.

[12] Embora a NVI use a expressão "[...] foi *declarado* o Filho de Deus [...]", prefiro seguir a argumentação de Moo de que no grego do século I ὁρίζω [horizo] não carregava o significado de "declarado" (Douglas MOO, *The Epistle to the Romans*, p. 47). V. tb. John MURRAY, *Romans:* Introduction and Commentary, p. 9. De modo semelhante, Cranfield observa que "não há exemplo anterior ou contemporâneo com o NT que mostre seu uso no sentido de 'declarar' ou 'mostrar ser' " (C.E.B. CRANFIELD, *The Epistle to the Romans*, v. 1, Romans I-VIII, p. 61-62).

Nosso pensamento moderno e ocidentalizado, influenciado como é pelas categorias da teologia sistemática, tende a se concentrar nas implicações ontológicas do título "Filho de Deus".[13]

Admitida tal leitura, seria problemático outorgar a filiação no evento da ressurreição. Não é Jesus, pela própria natureza, eternamente o Filho de Deus? Estou convencido, porém, de que, ao usar esse título como fundamento, os escritores do Novo Testamento referiam-se à expectativa messiânica do Antigo Testamento, conforme expressa em 2Samuel 7.14 e talvez especialmente em Salmos 2.7.[14] Anderson concorda com essa ideia:

> Parece provável que a fundamentação de Paulo seja a promessa anunciada em 2Sm 7.5-16, em que Deus predisse um futuro rei davídico, e no salmo 2, no qual Deus decreta que o rei davídico que foi ungido seria chamado seu "Filho".[15]

[13] Nesse magnífico comentário de Romanos, John Murray mostra sua tendência ao se concentrar quase exclusivamente no significado ontológico desse título, enquanto dá pouca atenção às implicações messiânicas da frase (*Romans*, p. 7-12). Entretanto, ele realmente conclui que "[...] a progressão histórica nos feitos messiânicos de nosso Senhor e a progressiva investidura messiânica são evidenciadas por meio disso. O que sinaliza essa progressão é a ressurreição dos mortos [...]" (Ibid., p. 12).

[14] Observei em outro ponto como outros escritores do Novo Testamento (Mt, Mc, Lc, Jo e o autor de Hb) fizeram citações ou alusões ao salmo 2 logo no início de seus documentos. No contexto do Antigo Testamento, o salmo funciona como parte introdutória do Saltério (juntamente com o salmo 1), apresentando ao leitor o rei, que é o assunto humano de muitos dos salmos, e o peticionário, na maioria dos lamentos. Nos documentos do Novo Testamento, funciona como a ponte entre o título "Filho de Deus" e os salmos de lamento, a qual, na apologética apostólica, soma-se à explicação escriturística da necessidade da cruz (NASH, Kingship, p. 55-56). Para se firmar, o significado desse título é aprofundado no contexto neotestamentário, embora originariamente ele afirme a identidade messiânica de Jesus. No salmo, o rei davídico "se torna" (ou, mais precisamente, "é gerado como") o Filho de Deus em sua coroação. Segundo Paulo, Jesus de algum modo assume o título messiânico na ressurreição.

[15] Chip ANDERSON, *Romans 1:1-5 and the Occasion of the Letter:* The Solution to the Two-Congregation Problem in Rome, *TrinJ* 14:1, p. 34.

Portanto, a filiação eterna de Jesus não está sendo questionada nesse versículo (o que é claramente afirmado no resto do Novo Testamento). Em vez disso, faz um paralelo com a coroação do rei davídico do Antigo Testamento e sua designação como Messias. Não se trata de modo algum de mudança em sua natureza, mas da apropriação do "ofício". Desse modo, essa "designação" é na verdade uma afirmação pública de que a era escatológica messiânica chegou.[16]

Nossa união com Cristo em sua morte e ressurreição (Gl 2.20; Rm 6)

O apóstolo Paulo enfatiza claramente a conexão entre o crente e Jesus no complexo evento da cruz e da ressurreição. Em Gálatas 2.20, ele afirma: "Fui crucificado com Cristo". Em Romanos 6, mostra que essa união com Cristo em sua morte e ressurreição constitui a base para podermos viver uma nova vida agora (6.4) e no futuro (6.8).

Se observarmos o contexto, fica claro não se tratar de uma união meramente simbólica. No aspecto posicional, o crente do Novo Testamento está "em Cristo". O *símbolo* em Romanos 6 é o batismo, e a *realidade* representada é nossa união com Jesus. Paulo compreende, portanto, que a ressurreição espiritual já experimentada é fruto de nossa união com Cristo, ocorrida quando da ressurreição física do Senhor.

As epístolas da prisão refletem a mesma perspectiva. Paulo diz: "[Deus] deu-nos vida com Cristo, quando ainda estávamos mortos em transgressões" (Ef 2.5). Talvez o texto de Colossenses 2.12 seja ainda mais explícito: "[...] vocês foram sepultados com ele no batismo, e com ele foram ressuscitados mediante a fé no poder de Deus que o ressuscitou dentre os mortos". O contexto demonstra que a nova vida a que Paulo se refere é espiritual, baseada no perdão

[16] V. tb. o relato de Lucas sobre o sermão de Paulo em Antioquia da Pisídia registrado em Atos 13.33, no qual parece que o salmo 2.7 está sendo ligado explicitamente à ressurreição.

(2.13,14). No entanto, de algum modo, também sugere a antecipação de algo futuro (2.17; 3.4-7).

A ressurreição futura dos crentes (1Co 15.20,23; Rm 8.10,11)

Mesmo assim, em 1Coríntios 15, Paulo vincula claramente o fato histórico da ressurreição de Jesus com a firme promessa da ressurreição futura dos crentes. Parece que alguns na igreja de Corinto questionavam a doutrina da futura ressurreição física dos crentes, daí a argumentação do apóstolo.

A unidade dos dois eventos, no entanto, enfatiza que no pensamento de Paulo ambos são indistintamente escatológicos. A ressurreição de Jesus constitui as "primícias" da ressurreição escatológica dos crentes (15.20,23). O termo "primícias" (*aparche*) implica não apenas a "primeira", mas a primeira parte de uma colheita que virá. O versículo 23 mostra isso claramente: "Mas cada um por sua vez: Cristo, *o primeiro*; depois, quando ele vier, os que lhe pertencem".

Alguns anos mais tarde, ao escrever à igreja em Roma, Paulo estabelece com clareza a conexão entre o fato histórico da ressurreição de Jesus, a realidade da "ressurreição espiritual" já experimentada pelos crentes e a firme promessa da ressurreição física futura:

> Mas se Cristo está em vocês, o corpo está morto por causa do pecado, mas o espírito está vivo por causa da justiça. E, se o Espírito daquele que ressuscitou Jesus dentre os mortos habita em vocês, aquele que ressuscitou a Cristo dentre os mortos também dará vida a seus corpos mortais, por meio do seu Espírito, que habita em vocês (Rm 8.10,11).

Como Page destaca:

> Aparentemente, Paulo defendia a ideia de que havia uma continuidade entre a experiência de uma nova vida do cristão agora e sua ressurreição corporal no futuro. Pode-se até mesmo dizer que, de acordo com a visão de Paulo, a experiência presente da ressurreição é

> uma antecipação da ressurreição futura e a ressurreição futura é a consumação da ressurreição do presente.[17]

Portanto, para Paulo a ressurreição de Jesus, a subsequente ressurreição espiritual daqueles que se chegam a ele pela fé e a nossa prometida ressurreição corporal futura são realidades escatológicas perfeita e completamente interligadas. Eric Sauer resume com eloquência a conexão entre o fato histórico, a experiência presente e a esperança futura:

> A era presente é a época da Páscoa. Ela começa com a ressurreição do Redentor e termina com a ressurreição do redimido. Entre elas, reside a "ressurreição" espiritual daqueles que são chamados à vida (Rm 6.4-11; Cl 3.1). Desse modo, vivemos entre duas páscoas. [...] No poder da primeira Páscoa, seguimos ao encontro da derradeira Páscoa. A ressurreição do Cabeça garante a ressurreição dos membros.[18]

O principal fator na interligação da vida que agora temos e da prometida ressurreição física é a presença do Espírito Santo. Por meio de sua presença e de seu ministério em nós, o crente já participa da bênção escatológica, muito embora não tenhamos recebido a plenitude de nossa herança, que vai acompanhar nossa ainda futura ressurreição corporal.

A CARACTERÍSTICA DISTINTIVA DESTES "ÚLTIMOS DIAS": A PRESENÇA DO ESPÍRITO SANTO

Se a ressurreição de Jesus é o evento inaugural destes "últimos dias", a presença do Espírito na vida do crente certamente consiste em sua característica distintiva. A era messiânica é, sem sombra de dúvida, "a era do Espírito Santo". A presença do Espírito "já"

[17] Revelation 20 and Pauline Eschatology, *Jets* 23:1, p. 38.
[18] *The Triumph of the Crucified*, p. 101.

na vida do crente tem sérias implicações quanto ao futuro. Mais de três décadas atrás, Edmund Clowney disse com propriedade:

> O Espírito Santo é o "penhor" da era por vir, da consumação da glória futura. Portanto, sua presença é tanto promessa quanto realização. Mas a promessa, a garantia, reside nisto: no Espírito, a glória futura já está presente. O "gosto" do Espírito não é um símbolo, mas uma realidade, a presença viva de Deus.[19]

No Espírito, encontramos não apenas o poder para uma vida vitoriosa hoje, mas sua presença também confirma a promessa ainda por vir. Paulo usa vários termos para descrever o significado escatológico da presença do Espírito na vida do crente: "as primícias", o "selo" e a "garantia" de nossa herança futura. Consideraremos brevemente algumas passagens nas quais várias dessas palavras-chave convergem com textos que enfatizam seu caráter escatológico.

No primeiro capítulo de Efésios, Paulo[20] apresenta um maravilhoso resumo das bênçãos de que o crente dispõe no presente, as quais antecipam a herança ainda futura. O caráter escatológico das bênçãos que temos em Cristo evidencia-se em 1.10, em que lemos que é vontade de Deus "fazer convergir em Cristo todas as coisas, celestiais ou terrenas, na dispensação da plenitude dos tempos".

Várias pistas encontradas no contexto reforçam a perspectiva escatológica evidente desse versículo. Em 1.13, Paulo diz: "Quando vocês ouviram [...] foram selados em Cristo com o Espírito Santo da promessa [i.e., 'o Espírito Santo que fora prometido']". O uso do genitivo nessa frase expressa a natureza escatológica do

[19] Toward a Biblical Doctrine of the Church, *WTJ* 31:1, p. 76.

[20] Não tenho dúvidas quanto à autenticidade da autoria paulina da carta aos Efésios. Para obter um resumo dos argumentos e uma avaliação positiva da autenticidade do documento, v. D. A. CARSON, D. J. MOO & L. MORRIS, *Introdução ao Novo Testamento*, p. 335-340.

ministério do Espírito Santo: a presença e a obra do Espírito foram *prometidas* e são uma bênção antecipada da era messiânica.[21]

A ideia de sermos "selados" antecipa algo futuro, marcado como possessão de Deus e assegurado até o dia da redenção futura. O Espírito também é descrito como "penhor da nossa herança" (*ARA*). O termo "penhor" ("garantia" na *NVI*) reflete o termo grego *arrabôn,* que indica um pagamento inicial como garantia da entrega total no futuro. Bruce observa que "[...] o Espírito Santo é a garantia presente da ressurreição e da glória que virão no futuro [...]".[22]

De maneira similar, lemos em 2Coríntios 1.22 que ele "nos selou como sua propriedade e pôs o seu Espírito em nossos corações como garantia [*arrabôn*] do que está por vir". Também em 2Coríntios 5.5: "[...] dando-nos o Espírito como garantia do que está por vir". O segundo contexto é explicitamente escatológico em termos tanto individuais (2Co 5.5-9) quanto redentivo-históricos (2Co 5.10). Quer vivamos neste corpo quer morramos e entremos na presença do Senhor, todos nós um dia compareceremos diante do tribunal de Cristo.

O capítulo 8 da carta aos Romanos talvez seja o mais rico da epístola no que se refere à escatologia de Paulo. Já vimos no versículo 11 que a presença do Espírito na vida do crente é a certeza de que aquele que ressuscitou a Cristo dos mortos também vai ressuscitar nossos "corpos mortais". É o Espírito que habita em nós (8.9), que nos guia (8.14), que garante que somos filhos e herdeiros (8.15-17) e que geme conosco (8.18-26) enquanto aguardamos a libertação final dos sofrimentos da era presente.[23]

Enquanto aguardamos pelo "ainda não" da libertação escatológica e derradeira, prosseguimos não mais como escravos do pecado,

[21] V. tb. a explicação de Pedro apresentada por Lucas sobre a manifestação do Espírito no dia de Pentecoste: "isto é o que" (At 2.16).

[22] *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*, p. 234.

[23] V. tb. HOWELL, Dualism, p. 23.

mas com a presença pessoal de Deus Espírito Santo, o que nos concede tanto segurança do futuro quanto força para o momento.

> Como alguém pode existir temporalmente nesta "presente era perversa" e ainda assim desfrutar de sua libertação e viver aqui e agora a vida da era que ainda está por vir? Com a ajuda do Espírito Santo que vive em nós, que não apenas efetiva na vida do crente os benefícios salvíficos da paixão de Cristo, como lhe assegura antecipadamente as bênçãos da era futura.[24]

Howell também conclui:

> A esperança da consumação futura é alimentada pelo dom escatológico maior de Deus, Espírito Santo. Se a condição terrena da pessoa afirma constantemente "ainda não", o Espírito Santo que habita em nós de maneira tranquila, mas clara, assegura ao crente o "já", garantindo que há mais por vir.[25]

O "JÁ" E O "AINDA NÃO" DO REINO

A discussão sobre a consumação do "Reino" ou de sua realização essencialmente futura tem sido uma controvérsia histórica. O texto de Colossenses 1.12,13 consiste numa das mais claras afirmações indicativas da realidade presente do Reino para o crente do Novo Testamento:

> [...] dando graças ao Pai, que nos tornou dignos de participar da herança dos santos no reino da luz. Pois ele nos resgatou do domínio das trevas e nos transportou para o Reino do seu Filho amado [...]

[24] F. F. BRUCE, *Paul:* The Apostle of the Heart Set Free, p. 198.

[25] Dualism, p. 21. De modo similar, Moo diz: "A vida que hoje desfrutamos de maneira definitiva é, todavia, incompleta ou, na melhor das hipóteses, rudimentar — presente, mas ainda não plenamente realizada" (*Romans*, p. 509).

Primeiramente, podemos observar que, no paralelismo do texto, a expressão "reino da luz" contrasta com "domínio das trevas" e é sinônimo de "Reino do seu Filho amado". O sentido claro de textos como esse apresenta uma tensão problemática para os eruditos que veem o Reino como uma realidade puramente futura.[26] Os termos "resgatou" e "transportou", presentes no versículo 13, refletem o tempo aoristo do original. Portanto, não consigo imaginar nenhuma base contextual ou gramatical para ler esses versículos como referência ao futuro. Neste contexto, já participamos de nossa herança. No entanto, Toussaint tenta argumentar:

> Mais uma vez, deve-se notar que, em outras 11 referências ao Reino de Deus na literatura paulina, ele é visto como algo futuro. Desse modo, fica clara aqui tratar-se de uma interpretação de futuro. É verdade que os dois verbos estão no tempo passado (aor. ind.) e se referem a uma ação passada. Mas eles também são posicionais em sua teologia. Assim como Efésios diz que os crentes são abençoados com todas as bênçãos espirituais nas regiões celestiais, Colossenses 1.13 vê os cristãos não mais sob a autoridade de Satanás, mas como herdeiros do Reino futuro.[27]

Contudo, a motivação aqui parece tender mais para a questão teológica que exegética. *Nesse versículo*, Paulo não se refere ao fato de sermos herdeiros, mas residentes, cidadãos do Reino já presente.

[26] Stanley Toussaint, por exemplo, argumentou recentemente sobre o uso do tempo presente para descrever o Reino em Romanos 14.17: "É preciso ter cuidado quanto à argumentação do tempo presente porque Paulo normalmente olha para o Reino como sendo futuro. [...] Se essa é a visão usual dele sobre o Reino, então é provável que ele também esteja olhando para o futuro em Romanos 14.17" (The Church and Israel, *CTJ* 2:7, p. 368). Quanto a uma visão mais equilibrada da realidade presente do Reino, também escrita de uma perspectiva dispensacionalista, v. Robert L. SAUCY, The Presence of the Kingdom and the Life of the Church, *BSac* 145:577, p. 30-46.

[27] Church and Israel, p. 369.

A transferência das trevas para a luz não é vista como promessa, mas como fato consumado. Fomos *resgatados* do domínio das trevas e *transportados* para o reino da luz, ou seja, o Reino do seu Filho amado. Como Deus libertou os judeus no êxodo, ele nos libertou, já, das trevas para a luz do Reino de seu filho.

Shogren talvez tenha sido mais preciso do que o apóstolo pretendia, quando argumenta:

> Ao descrever o novo êxodo da redenção, Paulo refere-se ao êxodo corporativo da Igreja, que sai das trevas para a luz. De fato, o conceito de redenção do Novo Testamento é quase sempre corporativo em vez de individual. Assim, esse movimento histórico fornece a base para as conversões individuais posteriores. Aqueles que vêm a Cristo não passam individualmente pelo êxodo (como Käsemann deixa implícito). Em vez disso, eles se unem ao Corpo invisível que já foi resgatado das trevas. O aspecto corporativo fica especialmente claro quando se considera o uso que Paulo faz da expressão *methistemi* ("transferir"), que Lightfoot afirma ser praticamente um termo técnico para a "deportação de um grupo de pessoas".[28]

O Corpo compõe-se de indivíduos. Paulo enfatiza que neste ponto da história da redenção essa é nossa nova e redimida realidade escatológica em Cristo.

A manifestação futura do Reino

Existem, no entanto, poucas dúvidas de que Paulo tenha defendido a ideia de uma manifestação futura do Reino como algo que ainda está por acontecer.[29] Isso fica implícito em alguns textos, como

[28] Presently entering the Kingdom of Christ: The Background and Purpose of Col 1.12-14, *Jets* 31:2, p. 179.

[29] Embora Morris dedique pouca atenção ao aspecto do "já/ainda não" da escatologia paulina, ele concorda que "há um aspecto presente do Reino, mas também uma nítida ênfase escatológica, à qual Paulo várias vezes dá espaço" (*Teologia do Novo Testamento*, p. 44).

1Coríntios 4.8, em que lemos: "Vocês [...] chegaram a ser reis — e sem nós!".

A ironia da declaração de Paulo não reside no conceito de reinar com Cristo, mas sim na ideia de que este reinado já foi iniciado na vida dos coríntios (deixando Paulo para trás). Agora os crentes podem suportar privações por causa da firme promessa de um reino futuro (2Ts 1.5). O reino será herdado (1Co 6.9; 15.50). No final de tudo, Jesus o entregará ao Pai (1Co 15.24). Ele será apresentado em sua manifestação (2Tm 4.1) e para ele o Senhor nos conduzirá em segurança (2Tm 4.18).

A questão não é "um ou outro" ou "ou", mas sim "ambos" e "e". Podemos manter as duas posições em tensão mutuamente contrária. Os conceitos de escatologia inaugural e futura não são mutuamente excludentes. O Reino "já" é uma realidade presente para os crentes. Mesmo assim, nós "ainda não" estamos experimentando tudo o que Deus tem para nós, pois existe uma manifestação futura do Reino pela qual ainda aguardamos. Essa tensão escatológica é a essência de nossa realidade neste ponto da história da redenção.

PROTOLOGIA E ESCATOLOGIA: A CRIAÇÃO E A NOVA CRIAÇÃO EM PAULO

Creio que a soberana dedicação de Deus ao seu plano na Criação é um aspecto-chave e unificador da teologia bíblica.[30] Paulo esclarece que a "desorientação" advinda da Queda é temporária e que nossa esperança reside numa "nova criação" reorientada.

O pecado introduziu na criação suas consequências: o sofrimento e a morte para a humanidade (Rm 5.12-14; 6.23; 1Co 15.21,22). A própria criação ficou sujeita à "inutilidade" e à "decadência" (Rm 8.19-25). Nossa esperança é uma criação renovada,

[30] Fui influenciado nessa questão pela instigante obra de W. J. DUMBRELL, *Covenant and Creation:* An Old Testament Covenantal Theology.

um universo redimido, que Paulo vincula à volta de Cristo (Rm 8.18; Ef 1.9,10; Cl 3.1-4). Shedd observou:

> A criação foi subjugada à vaidade [...] mas ela será redimida do cativeiro. Esse evento ocorrerá na ocasião em que nossos corpos serão redimidos e recriados na ressurreição dos justos (Rm 8.19,21,23).[31]

Na perspectiva paulina, entretanto, o conceito escatológico de "nova criação" não é exclusivamente uma esperança futura.

Nova criação: "já" (2Co 5.17)

Não é de surpreender, portanto, que o crente já esteja participando em certo sentido dessa bênção escatológica. No âmbito exegético, a questão presente em 2Coríntios 5.17 é o relacionamento entre a "nova criação" (*kaine ktisis*) e o homem que está em Cristo. A expressão "nova criação" qualificaria uma nova condição do indivíduo ou estaria se referindo a nossa nova posição "em Cristo"?

O primeiro aspecto leva à questão da transformação individual, enquanto o segundo é uma afirmação de uma nova realidade histórico-redentiva. Uma leitura cuidadosa do contexto deixa poucas dúvidas sobre a intenção de Paulo. Martin observa:

> *Neste contexto*, Paulo não descreve a dimensão pessoal de um novo nascimento. Em vez disso, ele anuncia, como uma afirmação *querigmática*, o *advento da nova criação "em Cristo"*, a dramática recuperação do mundo, anteriormente alienado e deslocado, feita por Deus, que age de maneira escatológica em Cristo.[32]

Ele corretamente insiste:

> Com a vinda de Cristo, um novo capítulo da relação cósmica com Deus abriu-se revertendo o efeito catastrófico da queda de

[31] *A escatologia do Novo Testamento*, p. 31.
[32] 2Corinthians, *WBC*, v. 40, p. 146.

> Adão que dera início à velha criação ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις [*en Christo, kaine ktisis*] [...] Neste contexto, relaciona-se a nova situação escatológica surgida com o advento de Cristo [...].[33]

A criação "geme" por uma redenção ainda futura: Romanos 8.18-22

Existe uma obra histórica e futura de redimir a criação, algo pelo qual o *cosmos* ainda geme de ansiedade.[34] Os "sofrimentos atuais" perderam relevância diante do glorioso futuro que Deus tem em mente para nós (Rm 8.18). Contudo, a criação segue por sua conta, à espera pelo dia em que será liberta da futilidade e da escravidão da corrupção presente ainda hoje (8.19-22).

O futuro já é presente para o crente, pois "em Cristo" ele participa neste momento da nova criação. Entretanto, os efeitos do pecado permanecem no mundo, e a plena realização de uma "nova criação" ainda é aguardada.

ESCATOLOGIA FUTURA: O IMINENTE RETORNO DO MESSIAS JESUS

De fato, Paulo tem muito a dizer sobre o futuro, a prometida volta do Senhor e as implicações práticas de viver em um mundo rebelde ao governo de Deus. Além da ressurreição futura dos crentes, da futura manifestação do Reino e da promessa de uma "criação renovada", Paulo apresenta detalhes significativos sobre a volta do Senhor e a crescente rebelião que ocorrerá pouco antes dela e sobre algumas exortações práticas relacionadas a ambas.

[33] 2Corinthians, *WBC*, v. 40, p. 152. Ele explica: "[...] Paulo estabelece a convicção cristã de que no evento de Cristo um novo mundo nasceu e uma nova era sobreveio à história mundial [...]" (Ibid., p. 158). Kruse concorda que "a ênfase dessa afirmação está em que, quando uma pessoa está *em Cristo*, já passou a fazer parte da nova criação [...]" (*2Coríntios:* introdução e comentário, p. 134).

[34] Segundo Moo, "a queda da humanidade por causa do pecado manchou a 'bondade' da criação de Deus e, desde então, a criação está num estado de frustração" (*Romans*, p. 515).

A volta iminente, visível e corporal de Jesus: 1Tessalonicenses 4; 5

Entre as primeiras cartas escritas pelo apóstolo, 1 e 2Tessalonicenses apresentam alguns aspectos-chave da perspectiva paulina sobre a esperança futura dos crentes. A promessa da volta do Senhor parece ter sido uma expectativa iminente para Paulo. As igrejas sofredoras e perseguidas historicamente encontraram encorajamento na "bendita esperança da gloriosa manifestação do Senhor".[35]

Tendo em mente o contexto da primeira visita de Paulo a Tessalônica (At 17.1-10*a*), notamos que se trata de um pequeno ministério de apenas algumas semanas, acompanhado de grande perseguição.[36] Não é de surpreender, portanto, que um aspecto significativo da mensagem de Paulo tenha sido a promessa da libertação escatológica futura. A fé da jovem igreja tessalonicense se caracterizava pela esperança na volta do Senhor (1Ts 1.10). É nessa carta que, pela primeira vez, Paulo relaciona claramente a ressurreição física dos crentes ao "arrebatamento" dos santos vivos na parúsia (1Ts 4.13-18; v. tb. 1Co 15.50-57).

Talvez o fator mais desafiante na leitura das epístolas seja, em geral, seu caráter aleatório: elas foram escritas para responder a necessidades concretas em situações históricas específicas. Isso é, sem dúvida, incontestável quando abordamos as cartas aos tessalonicenses. Ao lermos 2Tessalonicenses 2, por exemplo, percebemos que o histórico contextual dos leitores incluía o ensinamento pessoal de Paulo sobre o escatológico "homem do pecado".

[35] É claro que, em razão de minha experiência individual e como pastor, posso atestar que isso é verdade não apenas no macrocosmo da história do mundo e da igreja, mas também no microcosmo de nossa vida individual. São tempos de lutas, de doença, de perda de entes queridos, de solidão e dor que nos fazem voltar o coração para a promessa do retorno do Senhor.

[36] De fato, a tenacidade da perseguição da equipe missionária foi tal que a oposição judaica seguiu Paulo e Silas até Bereia, a cidade seguinte em seu itinerário (At 17.13).

Embora gostássemos que Paulo nos tivesse exposto algumas coisas mais detalhadamente, não há dúvida de que elas estavam perfeitamente claras para o público original. É certo que algumas partes da segunda carta aos Tessalonicenses objetivavam corrigir alguns conceitos errados sobre os eventos futuros que insistiam em permanecer mesmo após o recebimento da primeira carta.

Com base na resposta de Paulo, nosso desafio é deduzir a natureza e a extensão dessas más interpretações.

Seja vigilante: a intensificação da apostasia — o homem do pecado

As Epístolas Pastorais mostram a expectativa de Paulo quanto à intensificação geral da apostasia como característica dos "últimos tempos". Ele advertiu que "nos últimos tempos alguns abandonarão a fé e seguirão espíritos enganadores e doutrinas de demônios" (1Tm 4.1). Embora o apóstolo — e creio que o Novo Testamento em geral — demonstre ter encarado isso como uma realidade característica da era da Igreja, parece que ele também esperava que a rebelião contra o governo de Deus se intensificasse quando da iminência da volta do Senhor (2Tm 3.1-9).[37]

Ao mencionar o "dia do Senhor", Paulo aconselha os tessalonicenses a não se deixar enganar, pois "antes daquele dia virá a apostasia (ἡ ἀποστασία [*he apostasia*] e, então, será revelado o homem do pecado" (2Ts 2.3). Primeiramente, podemos observar que o uso do artigo definido implica não apenas *uma* rebelião contra o governo de Deus, mas *a* manifestação específica no fim dos tempos e a intensificação da rebelião contra Deus, sobre as

[37] Embora Paulo esteja escrevendo já no final de sua vida, nesse parágrafo o uso dos verbos no futuro (3.1,2,9) parece indicar a intensificação futura da apostasia, da qual Timóteo deveria se guardar. Minha leitura do discurso de nosso Senhor no monte das Oliveiras (Mt 24; Mc 13; Lc 21) apresenta a mesma expectativa. Alguns dos "sinais" característicos da resistência contra o governo de Deus vão se intensificar pouco antes da volta do Senhor.

quais os tessalonicenses já tinham ouvido da boca de Paulo.[38] Marshall observa:

> *Apostasia* é a palavra usada no grego secular para uma revolta política ou militar e foi usada na LXX para a rebeldia contra Deus. [...] No NT, existe uma crença geral de que nos últimos dias a oposição dos homens a Deus, bem como a imoralidade e a iniquidade, aumentarão grandemente (Mt 24.12; 2Tm 3.1-9).[39]

Aquilo que é característico desta era, ou seja, a rebelião contra o governo de Deus, se intensificará ainda mais à medida que a gloriosa manifestação do Senhor se aproximar. Também podemos notar que Paulo antevia que a intensificação da apostasia seria acompanhada da corporificação específica do mal.[40] Segundo Morris:

> Parece que Paulo se refere à última e suprema corporificação do mal, alguém cuja aparição se daria apenas no tempo do fim. Parece que não há evidências de que ele realmente pensasse que um imperador romano atual ou futuro ou até mesmo a linhagem completa dos imperadores fosse a suprema representação de Satanás.[41]

A revelação desse "homem do pecado" está fortemente relacionada com a ἡ ἀποστασία [*he apostasia*], ou seja, o incremento da rebelião contra o governo de Deus à medida que se aproxima a volta do Senhor.

CONCLUSÕES

Está claro que Paulo considerava a ressurreição de Jesus o principal evento dos "últimos dias". Ele marcou a transição do período

[38] Assim defende Morris, *First and Second Thessalonians*, p. 219.

[39] *1 e 2Tessalonicenses:* introdução e comentário, p. 223.

[40] Uma expectativa similar é encontrada nas cartas joaninas (1Jo 2.18,22; 4.3; 2Jo 7) e no Apocalipse (cap. 13). V. I.H. MARSHALL, op. cit., p. 223.

[41] *The First and Second Epistles to the Thessalonians*, p. 220. V. tb. "Excursus on Antichrist", de F. F. BRUCE, in: *1 and 2Thessalonians*, v. 45, p. 179-188.

da promessa que antecipava a vinda do Messias para a atual era messiânica. Contudo, essa inauguração do futuro ainda não promoveu a derrota final de Satanás nem reverteu a presença e os efeitos do pecado no mundo. Por meio da presença do Espírito Santo, os crentes já participam, ainda que incipiente e provisoriamente, das bênçãos futuras do Reino, muito embora a batalha espiritual continue e a vitória derradeira esteja assegurada.

As bênçãos reais para o crente antecipam a efetivação futura relacionada à volta de Cristo e à ressurreição física dos crentes.[42] Enquanto esperamos aquele dia glorioso, a graça de Deus nos ensina a renunciar à impiedade e às paixões mundanas (Tt 2.11-13). Por causa do que já possuímos em Cristo, temos a confiante expectativa do que ainda vamos receber.

Ao compreender todo o escopo, o drama cósmico que se vem desenrolando no palco da história da redenção pode nos dar força para perseverar diante das lutas contra o pecado e contra Satanás. Com isso, somos encorajados para a batalha, suportamos as dificuldades e permanecemos firmes no Senhor. Eric Sauer faz essa afirmação de um modo mais eloquente:

> É exatamente a certeza do "agora" que estabelece o grande contraste com o "ainda não". A própria grandeza de nosso hoje nos leva a olhar ansiosamente para o amanhã ainda maior. Nosso maior anseio é uma abençoada alegria, e, sendo satisfeitos, nossa fome cresce ainda mais (Fp 3.12; Mt 5.6).[43]

Amém! Maranata Senhor Jesus.

[42] Longacre e Wallis recentemente observaram: "A vida eterna começa aqui embaixo e flui para a consumação lá em cima [...]" (Soteriology and Eschatology in *Romans*, *Jets* 41:3, p. 372-373).

[43] *The Triumph of the Crucified*, p. 97.

Abreviações usadas neste ensaio

BSac	*Bibliotheca Sacra*
CTJ	*Conservative Theological Journal*
GTJ	*Grace Theological Journal*
Jets	*Journal of the Evangelical Theological Society*
MTJ	*Master's Theological Journal*
TrinJ	*Trinity Theological Journal*
WBC	*Word Biblical Commentary*
WTJ	*Westminster Theological Journal*



THEOLOGIA CRUCIS: UM PRINCÍPIO DA ESPIRITUALIDADE PAULINA



David Eric Crutchley



Era 22 de novembro de 2002. Fazia frio e no chão viam-se apenas neve e sombras. Num ponto afastado do Cemitério Sagrado Coração, nos arredores da cidade de Toronto, Canadá, pus-me em pé e contemplei a simplicidade e a beleza de uma cruz de madeira entalhada sobre o túmulo de Henri Nouwen. Esculpida habilidosamente por membros da comunidade l'Arche, de Toronto, à qual Nouwen se filiara em 1986 como padre residente, foi colocada sobre o túmulo daquele santo que tombou em batalha, tendo como inscrição apenas seu nome e as datas de nascimento e morte.

Vieram-me à mente lembranças de várias metáforas provocativas que marcaram os escritos teológicos daquele homem notável: o Deus sofredor que experimentou "a agonia, a dor e a total degradação da tortura sangrenta e da morte de um criminoso condenado";[1] o Deus servo que "não queria ser conhecido a não ser por meio do servir";[2] e o Deus compassivo que, como um pai, "reivindicou para si mesmo [apenas] a autoridade da compaixão".[3]

[1] Henri NOUWEN, *The Living Reminder:* Service and Prayer in Memory of Jesus Christ, p. 26.

[2] Henri NOUWEN, Daniel P. MCNEIL & Douglas A. MORRISON, *Compassion:* A Reflection on the Christian Life, p. 28.

[3] Henri NOUWEN, *The Return of the Prodigal Son*, p. 95.

Esse apóstolo da era moderna — que viveu seus últimos anos servindo a deficientes físicos e mentais — escreveu palavras e viveu uma vida que desafiam todos os que delas são testemunhas e conhecem seu valiosíssimo legado literário. Nouwen falou ousada e inequivocamente sobre compromisso com Deus: "Quando se abandona o mundo para entregar-se a Deus, não há caminho de volta".[4]

Com isso, Nouwen nos leva a refletir sobre uma importante questão: que significa entregar-se a Deus? Arremessar-se de um precipício com inabalável confiança, entrar no redemoinho da vulnerabilidade e abandonar todos os sonhos e aspirações da vida?

Resposta para essas perguntas pode ser encontrada na vida e na morte do apóstolo Paulo. A tradição eclesiástica afirma que, há cerca de dois mil anos, no terceiro marco miliário da Via Óstia, nos arredores de Roma, um "gladiador" cristão que atravessara o mundo mediterrâneo em pelo menos três viagens missionárias por terra e mar entregou-se a um verdugo romano.[5]

Paulo, apóstolo dos gentios, deixou aos discípulos de Cristo um rico legado teológico e ético. Mas a questão é como desvendar o fio da meada de sua espiritualidade. Suas cartas, documentos vivos, reverberam princípios espirituais. A correspondência trocada com a igreja de Tessalônica concita à santidade. As epístolas aos coríntios exortam à imitação de Cristo e de Paulo. A missiva aos romanos estimula os crentes a viverem para a justiça de Deus. A epístola aos Colossenses lembra à Igreja que Cristo em nós é a esperança da glória.

[4] *The Genesee Diary:* Report from a Trappist Monastery, p. 63.

[5] A *Epístola de 1Clemente*, escrita em Roma no final do século I, comenta o martírio de Pedro e Paulo sem especificar o local da morte. Em sua *História eclesiástica*, 2.25.5, Eusébio indica, porém, que esses primeiros líderes da igreja morreram no período da perseguição perpetrada por Nero, em Roma: Paulo, decapitado, e Pedro, crucificado. O historiador da igreja continua: "Este relato é confirmado pelo fato de os nomes de Pedro e Paulo ainda permanecerem nos cemitérios daquela cidade até o dia de hoje". F. F. BRUCE, *Apostle of the Heart Set Free*, p. 444-455.

É no documento enviado aos Filipenses, porém, que Paulo dispara uma salva de profundas verdades espirituais para moldar o perfil e os contornos da vida cristã. Ele escreve sobre uma vida completamente centralizada em Cristo (1.21), conclamando-nos a pensar e a viver de modo que espelhemos o espírito "quenótico" de Cristo e a abraçar a ideia de sermos "obedientes até a morte, e morte de cruz" (2.8).

O apóstolo adota de bom grado um credo que considera tudo "como perda" em favor de "conhecer Cristo, o poder da sua ressurreição e a participação em seus sofrimentos" (3.7,10). Fala de um desejo singular e infatigável de sepultar o passado e caminhar "para as [coisas] que estão adiante" (3.13,14) além de uma disposição cristã de alegria e satisfação que transcende a própria vida (4.4,11).

Para compreender a espiritualidade paulina, no entanto, é preciso ler atentamente os dez versículos que abrem o capítulo 3 da carta aos Filipenses. É ali que se encontra o relato da jornada radical do apóstolo na estrada de Damasco até a Via Óstia. Em meio às confissões autobiográficas, é possível descobrir a essência de sua espiritualidade, a *theologia crucis.*[6] Esse gênero de espiritualidade começa com uma reformulação das ambições e expectativas da vida. O convite à reforma é penetrante e cataclísmico.

O chamado de Jesus é diferente do que o rabi faz a seu discípulo. Exige aceitação, entendimento, vida e disseminação de um ensinamento específico. Não se trata de adotar uma filosofia e de expressá-la por meio de determinado comportamento, como o estoicismo. Tampouco é o cumprimento de certos ritos, como nos mistérios

[6] Lutero inventou a terminologia *theologia crucis*, embora a origem desse conceito encontre-se no texto bíblico. Gerhard Ebeling afirma que "estes termos, *theologia* ou *theologia crucis* (teologia da cruz) e *gloriae (da glória)*, foram cunhados por Lutero em 1518 durante as discussões sobre as indulgências" (v. *Martin Luther:* An Introduction to His Thought, p. 227).

gregos. "Carregar a cruz não é um ritual! É um chamado para se juntar a Jesus e seguir com ele".[7]

Em seu chamado, Paulo experimenta o violento choque entre duas visões de mundo. Se, em certo sentido, o judaísmo e o cristianismo são primos próximos, em outro, são mutuamente excludentes. Esse judeu militante é interceptado pelo plano divino na estrada de Damasco e confrontado com as questões mais importantes de sua vida. Seria sua missão uma fraude, uma ilusão? Aquele a quem ele persegue o estaria convocando e desafiando a revelar o Messias crucificado e ressurreto? Ao responder às duas perguntas afirmativamente, Paulo toma sua cruz e se entrega a Cristo.

Para sua nova missão, Paulo é compelido a "revisar seu balancete" (Jowett). No capítulo 3 de Filipenses, ao expor os legalistas e os libertinos, o apóstolo exibe sua linhagem e os impressionantes recursos de que "na carne" era possuidor: sua vida como judeu religioso antes do encontro divino na estrada de Damasco. Essa transformação inclui uma avaliação dos bens que herdara desde o nascimento e dos recursos que obtivera por meio da capacidade pessoal.

Os pais de Paulo eram judeus fiéis, que preservaram cuidadosamente suas raízes. O apóstolo fora criado ouvindo e falando a linguagem ancestral. Ele interpretava a Lei com precisão farisaica e provara sua devoção a ela ao perseguir os que minavam sua autoridade, alcançando irrepreensível recorde de observância legal.

O evento da estrada de Damasco, no entanto, "assolara" essas convicções. Alexander Maclaren compara essa experiência a "um terremoto que estremeceu as bases de sua vida".[8] Os valores judaicos

[7] Ernest BEST, *Disciples and Discipleship:* Studies in the Gospel According to Mark, p. 7-8. O autor discorre sobre as demandas do discipulado: "É mais que um chamado à abnegação; embora sua natureza não seja explicada em pormenores, não se trata de um chamado para negar coisas a si mesmo, que é o significado popular da abnegação e que leva ao ascetismo e à automortificação. É um chamado para a negação do próprio eu".

[8] *2Corinthians, Galatians, and Philippians*, p. 322.

mais elevados — pureza da raça, ortodoxia meticulosa, zelo ardente, antagonismo belicoso e moralidade incomparável — tornam-se inúteis para Paulo. O espantoso veredicto do apóstolo é: o que há de melhor aos olhos dos judeus, nenhum valor tem agora para ele.

O choque posterior e as consequências dessa experiência devastadora são registrados em Filipenses 3.7,8. Existe uma diferença radical entre o Paulo fariseu e o Paulo cristão. O teólogo suíço Karl Barth descreve o encontro com Jesus como "uma grande inversão": seus pontos culminantes se transformam em abismos; sua segurança, em desorientação; sua luz, em trevas; e suas qualidades, em defeitos.[9]

A distância que Paulo percorre nessa mudança de paradigma depois de Damasco é extensa e descrita por Nietzsche como "uma transvalorização de todos os antigos valores". Três contrastes nos versículos 7 e 8 dimensionam a revisão radical da *Weltanschauung* (visão de mundo) de Paulo:

1. A mudança nos tempos verbais, partindo do passado imperfeito, indo para o perfeito, para chegar ao presente. "Mas o que, para mim, *era* lucro, isto *considerei* perda por causa de Cristo [o tempo imperfeito indica uma ação em andamento; o perfeito, uma decisão tomada no passado]. Sim, deveras *considero* tudo como perda" (*ARA*) [a afirmação e o tempo presente mostram que ele continua a considerar tudo como perda]. Se o versículo 7 se refere a uma atitude desenvolvida no passado, o 8 indica que ela não mudou, ou seja, continua inalterada.
2. O movimento do particular para o universal — "o que" (*hatina*), "isto" (*tauta*) e "tudo" (*panta*). O versículo 7 se refere aos ganhos, às realizações e aos privilégios que Paulo alcançara em sua vida anterior a Cristo. Já o versículo 8 abrange qualquer coisa do passado, do presente ou do futuro

[9] *The Epistle to the Philippians*, p. 97.

que dispute com a lealdade a Cristo. Ele despreza todos esses benefícios, considerando-os perda.

3. O uso do plural seguido pelo singular. Paulo reúne todos os ganhos e os empacota numa única perda (tudo).

O apóstolo considera "esterco" a totalidade do que lhe era significativo na vida pregressa. A palavra *skubala*, forte e onomatopaica, sugere a ideia de refugo e estrume, além de excremento humano, restos da varredura de ruas ou de uma festa — comida jogada da mesa para os cães. A possível conexão com os "cães", mencionados no versículo 2, é intrigante. Num rolo de papiro, essa palavra foi usada para referir-se à carcaça putrefata de um porco à beira do caminho. Certamente esse não é o discurso do Paulo anterior à conversão.

Esse modelo de espiritualidade avalia o vazio de uma vida anterior à conversão e, subsequentemente, abraça o absurdo da Cruz, abandona o eu e vive em ambiguidade. Trata-se de um modelo que deixa de buscar o eu e vive uma ambiguidade despreocupada. Reinhold Niebuhr fez o seguinte comentário: "A fé cristã transformou o absurdo de um Messias sofredor na verdadeira pedra angular de seu monumento de fé".[10]

O precedente divino conclama o seguidor a trilhar o mesmo caminho. O teólogo e filósofo da Universidade de Yale assim resume essa verdade impressionante:

> O âmago da cruz é revelar que o poder final de Deus sobre o homem deriva-se da fraqueza autoimposta por seu amor. Essa fraqueza que o próprio Deus se impôs não deprecia sua majestade. Sua misericórdia é a dimensão final de sua majestade.[11]

[10] The Power and Weakness of God, in: Robert Mcafee BROWN (Ed.), *The Essential Reinhold Niebuhr:* Selected Essays and Addresses, p. 22.

[11] Ibid.

Niebuhr conclui seu ensaio com o seguinte *insight*:

> As palavras de escárnio — "Salvou os outros, mas não é capaz de salvar a si mesmo" — nos fornecem um indício do caráter íntimo de um homem histórico que morreu numa cruz. Também nos dão uma ideia do mistério do próprio caráter de Deus.[12]

Mitchel Finley capta a grandeza e ao mesmo tempo o desafio desse evento: "O infinito penetrou o domínio do finito", e Jesus bebeu "o cálice da existência humana até a última gota [...] submetendo-se à morte humana, à morte de um obscuro criminoso!". Paulo encara isso como "o derradeiro testemunho do amor, uma *kenosis* tão completa e tão altruísta que jamais poderá ser superada".[13]

Uma *theologia crucis*, no entanto, exige que sigamos as pegadas de Cristo. Jesus abriu mão de seus direitos de Deidade, enquanto nós outorgamos nossos direitos à própria autonomia. A autoabnegação é o caminho: um "não" ao egoísmo. Significa o abandono do eu e a capacidade de viver livre do fardo da previsibilidade e de expectativas rígidas, entregando-se à fidelidade de Deus. Nouwen apreendeu essa tensão, ao escrever:

> Talvez eu estivesse me tornando aos poucos um prisioneiro das expectativas das pessoas, em vez de um homem liberto pelas promessas divinas.[14]

É preciso pensar na frase "eu sofri a perda de todas as coisas por causa de Cristo". Seriam reais essas perdas na vida de Paulo ou, em vez disso, uma mudança pessoal na estimativa dos valores? Não há dúvida de que a segunda alternativa é a verdadeira. Por três vezes, em dois versículos, Paulo "considera", "estima", "reconhece" e chega a uma nova avaliação dos "tesouros" do passado.

[12] The Power and Weakness of God, in: Robert Mcafee BROWN (Ed.), *The Essential Reinhold Niebuhr*, p. 32.

[13] *The Spirit of Kenosis:* A Principle of Pauline Spirituality, in: Michael J. TAYLOR (Ed.), *A Companion to Paul:* Readings in Pauline Theology, p.160.

[14] *The Genesee Diary*, p. 13.

Entretanto, a perda real como resultado de sua conversão ao cristianismo parece bastante provável. Aos olhos do mundo judaico, ele perdera muito ao abraçar essa fé. Todos conheciam sua carreira meteórica como o orgulhoso e laureado discípulo de Gamaliel e emissário do Sinédrio, viajando com a missão de perseguir os seguidores da nova seita, "O Caminho".

A experiência na estrada de Damasco despedaçou os sonhos desse tão zeloso fariseu. Recrutado por pressão divina, Paulo torna-se missionário itinerante e defensor de uma seita jovem, considerada, na melhor das hipóteses, herética pela liderança judaica, além de ser vista com desconfiança pelas autoridades romanas. Isso sem falar no "divórcio" que a nova inclinação de Paulo provocou com relação a sua família e suas amizades. Pode-se imaginar a reverberação desse fato entre familiares e amigos e quão chocados sentiram-se ao tomar conhecimento da incompreensível reviravolta em sua vida.

A renúncia à segurança da carreira em favor de um caminho não sinalizado e ao longo de abismos ameaçadores caracteriza um pouco do espírito "quenótico" de Paulo. Ele abandona o eu em prol de uma pessoa e de um propósito: a descoberta de alguém e "ganhar e conhecer a Cristo". A chama que agora de modo singular queima e rebrilha não é ofuscada pelo desejo de perseguir aqueles que seguiam Cristo. Antes, seu desejo é compartilhar uma vida íntima e absoluta com o Senhor ressurreto.

A renúncia a um estilo de vida — "a minha própria justiça que procede da Lei" — em favor de outro — "a justiça que procede de Deus e se baseia na fé" (Fp 3.9) — assemelha-se ao que ocorre quando renuncio aos trapos imundos e malcheirosos de meu caráter pela declaração de perdão baseada na obra de Cristo na cruz.

Em 1535, um monge agostiniano convertido da cidade alemã de Erfurt mostrou o mesmo *insight* revelador em seu comentário sobre Gálatas. Martinho Lutero escreveu:

> A doutrina do evangelho [...] não se refere a nossas obras nem às obras da Lei, mas à inescrutável misericórdia e ao amor

> de Deus para com o mais indigno e miserável pecador, a saber, que nosso Pai tão misericordioso, vendo que éramos oprimidos e vencidos pela maldição da Lei e aprisionados por ela, de modo que jamais poderíamos ser libertos dela por nossa própria força, enviou seu próprio Filho ao mundo e colocou sobre ele todos os pecados de todos os homens, dizendo: "Quer sejas tu, Pedro, o negador; Paulo, perseguidor e cruel opressor; Davi, um adúltero; o pecador que comeu do fruto do Éden; o ladrão pendurado na cruz e, por um breve momento, a pessoa que cometeu os pecados de todos os homens. Vê que tu pagas e saldas a dívida de todos eles".[15]

Sally McFague confessa que "a vida abundante [...] é uma vida cruciforme" e existem alguns que a vivem com "uma autenticidade inabalável. São, como o próprio Jesus, parábolas ambulantes de um novo estilo de vida".[16] Ela cita:

> John Woolman, o famoso quacre do século XVIII [...] vendeu seu empório porque era muito lucrativo. Durante toda a sua vida, viajou a pé (porque os cavalos eram tratados com crueldade) pelos Estados Unidos, pregando contra a escravidão, a riqueza excessiva e os maus-tratos aos índios. Era uma figura estranha, facilmente desprezada. Só usava roupas brancas, pois o comércio de tintas dependia de trabalho escravo. Era uma parábola viva daquilo em que acreditava; era descomedido e às vezes irritante. Dorothy Day assemelhava-se a ele. Depois de sua conversão, já na meia-idade, passou a viver nos cortiços da cidade de Nova York levando sopa aos miseráveis e editando o jornal esquerdista *The Catholic Worker* [O obreiro católico].[17]

[15] *A Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians*, p. 268-269.

[16] *Life Abundant:* Rethinking Ecology and Economy for a Planet in Peril, p. 186-187.

[17] Ibid., p. 188.

McFague escreve de maneira saudosa: "Somos chamados a ver de modo diferente e, então, viver de maneira diferente, o mais diferente que pudermos, com a ajuda de Deus".[18]

Essa espiritualidade é atraente, atenta e sofre com o mundo. Uma *theologia crucis* é uma teologia aplicada que não se dá ao luxo da segurança, do conforto nem da indiferença. É contextual e não se permite constituir santuário da abstração. Na obra *The Town Beyond the Wall,* Elie Wiesel deplora o pecado principal de nossos dias. Não se trata do orgulho ou da arrogância (*hubris*), mas da indolência (o *ennui,* o enfado, a indiferença).[19]

O Criador se volta para a criação e, em solidariedade, torna-se homem, um homem sofredor. Uma coisa é a encarnação; outra, bem diferente, é a extensão desse passo — descer o profundo abismo do humilhar-se a si mesmo e morrer. Douglas Hall, teólogo canadense, sinaliza que "Deus teria ido assim tão longe para buscar a ovelha perdida, o filho pródigo, o estrangeiro caído entre os ladrões, o parceiro da aliança que se afastou".[20]

Abraão Heschel, filósofo judeu do século XX, descreveu Deus como "o motor mais movido". A *kenosis* move-se rumo ao Getsêmani e ao Gólgota. Para João Calvino, a divindade firma-se na soberana onipotência, já para Lutero constitui assombrosa compaixão. Hall explora a riqueza desse conceito teológico ao estudar a palavra alemã *Mitleid* e a palavra latina *compassio*. Compaixão não é apenas um sentimento amigável ou de piedade que acentua a distância, mas sobrepuja a divisão entre sujeito e objeto e sofre com o outro.[21]

Ronald A. Heifetz e Marty Linsky, escritores judeus e professores da Escola de Política John F. Kennedy da Universidade de Harvard, escrevem de acordo com essa linha de pensamento e

[18] *Life Abundant*, p. 202.
[19] Trad. Stephen Becker.
[20] *The Cross in Our Context:* Jesus and the Suffering World, p. 93.
[21] Ibid., p. 22.

exploram de maneira indireta a imagem cristã da crucificação. Seu estudo deixa transparecer "virtudes de um coração aberto: inocência, curiosidade e compaixão".[22]

Hall exorta "a comunidade discipular a ingressar em sua situação histórica com renovada abertura, atenção e compaixão".[23] Isso é vulgar e ocorre em casebres e lugares mais sórdidos de nosso mundo. Tal conceito de espiritualidade não é popular no Ocidente. Karl Barth descreve a conversa dos amigos de Jó sobre Deus como "flores ceifadas".[24] Nossa vida assemelha-se às "flores ceifadas", distantes do solo do mundo. Em vez disso, no entanto, devemos "cortar a fazenda [nossa vida] conforme o molde do viver autêntico que foi dado por Jesus Cristo, e desse modo seguir-lhe o exemplo em [nossas] atitudes e ações".[25]

Nossas palavras e vida com muita frequência refletem um bocado do mundo caído. Repetimos frases repisadas e velhos clichês elegantes, piedosos, mas fraudulentos. A vida do quacre John Woolman era coerente com sua declaração de que "a conduta é mais convincente que a linguagem".[26]

Rowan Williams, arcebispo de Cantuária, lembra-nos que "o inconcebível autoesvaziar-se de Deus nos eventos da Sexta-feira Santa e do Sábado de Aleluia não constitui expressão arbitrária da

[22] *Leadership on the Line:* Staying Alive Through the Dangers of Leading, p. 224-236.

[23] *The Cross in Our Context*, p. 53

[24] *Church Dogmatics*, IV/3.1.457. Barth escreve: "Nos discursos de Jó, aprofundamo-nos na tensão e no estresse à medida que avança a história de Javé com ele. Tudo o que ele diz é batizado pelo fogo de um doloroso encontro com ele (o Senhor)". Os amigos de Jó, porém, falam como "aqueles que de modo algum são afetados pela tensão que atinge Jó de maneira tão profunda" e "é claro não conseguem perceber nem compreender as categorias do que está acontecendo entre Deus e esse homem" (458).

[25] Gerald F. HAWTHORNE, The Imitation of Christ: Discipleship in Philippians, in: Richard N. LONGENECKER (Ed.), *Patterns of Discipleship in the New Testament*, p. 166.

[26] John WOOLMAN, *The Journal* e *A Plea for the Poor.*

natureza de Deus: é a vida da Trindade traduzida para o mundo".[27] O Filho de Deus veio e viveu no meio da miséria e da desonra da terra, abandonada quando o homem e a mulher foram expulsos do Éden por causa da pretensão do primeiro casal de, correndo loucamente, ser igual a Deus.

Deus se entristece quando vê a profunda disparidade entre a distância percorrida por seu Filho e a percorrida por grande parte da igreja do Ocidente. Nouwen faz uma pergunta pungente: "Por que continuamos a dar moedinhas como esmolas, sem coragem de olhar para o rosto do mendigo?".[28] A abordagem cômoda de muitos ramos de nosso cristianismo ocidental não raro oferece respostas fáceis para perguntas difíceis. Jon Sobrino, jesuíta da América Central, critica radicalmente as visões tradicionais da cruz, que lhe têm espiritualizado o impacto e removido o escândalo.[29]

A teologia da cruz é impopular entre os que possuem muitos bens. Os ricos preferem a *theologia gloriae*. Hall afirma acertadamente que "a fé no Crucificado significa coragem para amar o mundo e buscar seu lugar nele, não obstante a indiferença do mundo e o anseio do ser humano por segurança e tranquilidade".[30] E prossegue: "Esse sofrimento acompanhará o discipulado, cujo exercício levará a pessoa a participar do sofrimento do Crucificado. Isso é inevitável, de uma forma ou de outra".[31]

[27] Barth on the Triune God, *Karl Barth:* Studies of His Theological Method, p. 177.

[28] *Out of Solitude:* Three Meditations on the Christian Life, p. 241.

[29] *Christology at the Crossroads*, p. 371. Sobrino escreve: "Em razão dos conflitos com os que detinham o poder político e religioso, há a tendência de separar a cruz do curso histórico que levou Jesus a ela. Assim, a cruz se transforma em nada mais que um paradigma do sofrimento ao qual todos os seres humanos estão sujeitos por serem limitados. Isso deu origem à mística do sofrimento, em vez da mística de seguir Jesus, cuja existência histórica levou à cruz histórica", p. 373.

[30] *The Cross in Our Context*, p. 25.

[31] Ibid., p. 55.

Dietrich Bonhoeffer, porém, advertiu repetidamente que o objetivo do discipulado não é o sofrimento, mas sim a obediência ao convite "segue-me". No entanto, é muito comum que a obediência resulte em sofrimento. O teólogo alemão definiu a obediência como mundanidade, no sentido de um profundo envolvimento de alguém no contexto do mundo.[32] A *kenosis* é uma jornada em direção ao mundo, uma distância a ser percorrida. A lista de sofrimentos de Paulo descrita em 2Coríntios 11.23-33 apresenta testemunho eloquente da distância percorrida em favor da causa de Cristo.

Estar no mundo é precondição do discipulado, não seu objetivo. Walter Brueggemann declara que o objetivo da presença cristã no mundo é *engajar-se nele*, o que não se pode conseguir quando a comunidade de fé simplesmente *reflete* o mundo.[33] "O engajamento no mundo só ocorre", argumenta Hall, "quando o pão do evangelho é lançado nas águas do tempo e do espaço — não negligentemente lançado como pérolas arremessadas aos porcos, nem meramente atirado sem que se importe com sua aceitação".[34]

Infelizmente, grande parte da igreja ocidental respondeu ao diálogo com o mundo em uma de duas formas: uma resposta conservadora, que temia aprofundar-se muito intimamente em seu contexto, ou uma resposta liberal, que perdeu o rumo e se esqueceu da própria causa que a compelira a essa proximidade com o mundo.

Hall se refere ao que considera "um dos mais brilhantes momentos de toda a história cristã: o comparecimento de Francisco de Assis, o homem de Deus conhecido por sua pobreza, diante do mais elevado potentado político e eclesiástico de seu tempo, o sumo pontífice Inocêncio III".[35] O encontro entre essas duas personalidades ocorreu no século XIII e foi registrado pelo famoso monge florentino Giotto di Bondone.

[32] *The Cost of Discipleship*, trad. R. H. Fuller.
[33] *Hope for the World:* Mission in a Global Context, p. 19.
[34] *The Cross in Our Context*, p. 58.
[35] Ibid., p. 75.

No quadro de Giotto pode-se atestar o flagrante contraste entre a *theologia crucis* e a *theologia gloriae*. Francisco, filho de um rico mercador, vestido com um manto simples, põe-se de pé, com um grupo de discípulos, em clara reverência diante do papa Inocêncio. Hall comenta com franqueza: "Francisco não escreveu sobre a teologia da cruz, mas talvez a tenha exemplificado de maneira mais fiel que qualquer outro, incluindo Lutero".[36]

Muitas vezes, Jesus fala por meio do coração ferido dos incapacitados e dos considerados marginais e inúteis. O Homem de Dores está mais frequentemente com os marginalizados que com os que se encontram no centro do poder eclesiástico.[37] Miroslav Volf expressa os mesmos sentimentos: "Normalmente, o Reino de Deus entra no mundo pela porta de trás das choupanas dos servos, não pela porta principal da mansão do nobre".[38]

O expoente peruano da teologia da libertação, Gustavo Gutiérrez, amplia a definição do seguidor de Jesus ao considerá-lo "uma testemunha da vida". Ele nos lembra que "essa afirmação tem um significado especial na América Latina, onde as forças da morte se transformaram num sistema social que marginaliza os pobres".[39]

[36] *The Cross in Our Context*, p. 75,6.

[37] Henri NOUWEN, *The Road to Daybreak:* A Spiritual Journey, p. 19.

[38] *Exclusion and Embrace:* A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation, p. 114.

[39] James B. NICKOLOFF (Org.), *Gustavo Gutiérrez:* Essential Writings, p. 306. Em 24 de março de 1995, ao falar por ocasião do 15º aniversário do assassinato do arcebispo Oscar Romero, Gutiérrez discorreu sobre o caminho percorrido por esse clérigo de El Salvador: "Solitário e solidário, monsenhor Romero caminhou para a morte. Solitário — não porque seus amigos não estivessem próximos ou não expressassem sua afeição e amizade, mas porque diante da morte de certo modo todos nós estamos sozinhos. Estamos cercados de afeição, mas sabemos que, em última análise, uma decisão pessoal está sendo tomada. É por isso que digo que ele caminhou para a morte sozinho, mas também em solidariedade. Ele não teria dado um passo sequer para renunciar a sua vida se não fosse por

Cedemos ao sentimentalismo quando se trata do amor sofredor de Deus e o isolamos num gueto. Uma leitura cuidadosa do Novo Testamento revela o tema dominante da eclesiologia neotestamentária: o sofrimento da igreja. Ernst Lohmeyer, estudioso alemão do Novo Testamento que desapareceu num campo de prisioneiros russo depois da Segunda Guerra Mundial, lia o texto de Filipenses como um tratado sobre o martírio.[40]

Dando eco a tema similar, Bonhoeffer sacudiu o mundo ocidental, tirando-o de sua confortável doença espiritual, ao investir contra a "graça barata". Hall considera o trabalho de Bonhoeffer um "clamor pungente e causticante a seus irmãos em Cristo [...] para ao menos perceberem que o discipulado de Jesus Cristo é assunto sério. Não se trata apenas da doçura e brilho dos rituais das manhãs de domingo, da confirmação aos 12 anos de idade, de lindos casamentos, de funerais solenes [e] da pompa das solenidades cívicas".[41] Não raro, a igreja histórica tem sido bastante hábil em deixar de lado o sofrimento.

Declara Hall:

> O sofrimento da igreja não é o objetivo, mas a consequência da fé. Pois a fé [...] é aquela confiança em Deus capaz de nos libertar do eu para que tenhamos consciência do outro e sejamos compassivos com ele — em particular com aquele que sofre, que está faminto e sedento, que está preso; aquele que "caiu nas mãos de assaltantes" (Lc 10.30); aquele que bate à nossa porta à meia-noite,

solidariedade aos outros. As pessoas eram importantes para ele, os que faziam parte de seu aprisco, os que frequentavam sua "sala de aula". [...] Isso lhe deu confiança não porque estivesse *buscando* o martírio. Buscar o martírio não é uma atitude cristã, pois equivaleria a dizer que desejamos a existência de executores. Como cristãos, não podemos desejar a existência de assassinos. Não se busca o martírio; depara-se com ele", p. 327-328.

[40] *Die Briefe an Die Philipper, an Die Kolosser, und an Philemon.*

[41] *The Cross in Our Context*, p. 142.

> porque passa por necessidade. A igreja é uma comunidade de sofrimento por ser uma comunidade cujos olhos foram abertos ao sofrimento que *existe*.[42]

A primeira hipótese dessa eclesiologia não é a de que a igreja deve sofrer, mas que ela deve estar atenta ao sofrimento, geralmente ignorado em nosso mundo, como ocorreu na parábola do bom samaritano. Dorothy Day assim referiu-se ao cuidado em relação ao mundo: "O céu é um banquete, assim como a vida, ainda que esta possua uma crosta na qual existe o companheirismo".[43] É o perder a própria vida para poder encontrá-la.

Paul Tillich definiu as formas dominantes de ansiedade que sombreiam cada passo da humanidade: destino e morte, culpa e castigo, ausência de significado e desespero.[44] Nosso mundo foi alimentado com uma dieta de desespero e precisa ver documentos vivos de esperança. Russel Botman, professor de missiologia na Universidade Stellenbosch, na África do Sul, conclama-nos a "confessar a esperança, com diligência".[45] Ele lamenta o fato de que "a esperança bíblica permanece como missão de Deus negligenciada pela igreja, à medida que esta professa firmemente a primazia missiológica da 'fé' e do 'amor' sobre a 'esperança' na tríade de 1Coríntios 13, como se as três pudessem ser dissociadas".

[42] *The Cross in Our Context*, p. 152-153.

[43] *The Long Loneliness:* The Autobiography of Dorothy Day, p. 285. Ela declara com sabedoria: "Não podemos amar a Deus a não ser que amemos uns aos outros; para amar, precisamos conhecer uns aos outros. É no partir do pão que conhecemos Deus e aos outros, e não mais ficamos sós".

[44] *Systematic Theology,* p. 219-296. Tillich é pessimista: "Em estranhamento, o homem encontra-se fora do centro divino a que seu próprio centro pertence. Ele se faz o centro de si mesmo e de seu mundo", p. 49. "O homem usou sua liberdade para desperdiçá-la. Seu destino é perder seu destino", p. 63.

[45] Hope As the Coming Reign of God, in: Walter BRUEGGEMANN (Ed.), *Hope for the World*, p. 76.

Botman pergunta de forma penetrante: "Os professores de missões e teologia serão suficientemente diligentes para formar alunos e pastores críticos o bastante para se engajarem na missão negligenciada da igreja nesta conjuntura crítica da história da humanidade e da terra?".[46]

Durante os meses de setembro a novembro de 2000, o Seminário Teológico de Columbia reuniu uma equipe de estudiosos provenientes de todo o mundo para dialogar sobre o tema "Missão como ato de esperança". O prospecto preparado pelo corpo docente e entregue aos participantes levantava diversas questões perspicazes. O documento finaliza com o seguinte pensamento: "Está em aberto a questão sobre se a igreja pode ser ou tornar-se livre para encarar a atual convocação do evangelho, tendo em vista seu envolvimento descuidado e longo com o temor e a ansiedade do mundo".[47]

Hall propõe uma questão perturbadora: "Como pudemos contemplar por dois milênios o corpo 'desprezado e rejeitado' (v. Is 53.3) como centro dessa fé e continuar a crer que seu corpo, longe de ser desprezado e rejeitado, deve ser universalmente aprovado e abraçado?".[48]

Em sua obra *Dos concílios e da Igreja* (1539), Martinho Lutero insistiu em que, das sete marcas identificadoras da igreja, existia apenas uma *stigmata* cuja ausência comprometeria sua unidade, santidade, apostolicidade e catolicidade. Trata-se da "santa posse da cruz sagrada", ou seja, o sofrimento.[49]

Martin van Loewenich faz um comentário sobre esse símbolo peculiar do sofrimento: "Faz parte da essência da igreja estar em sofrimento. Uma igreja da qual isso não pode ser dito perdeu sua verdadeira identidade".[50] Gerard Sloyan enfatiza o fato de que "a

[46] Hope As the Coming Reign of God, op. cit., p. 81

[47] Ibid., p. 162.

[48] *The Cross in Our Context*, p. 171.

[49] Martinho LUTERO, Church and Ministry, *Luther's Works*, v. 41, p. 164.

[50] Martin van LOEWENICH. *Luther's Theology of the Cross*, trad. Herbert J. A. Bouman, p. 127.

própria Deidade conheceu a injustiça, o abandono dos amigos, a dor física e a angústia mental".[51]

No entanto, várias advertências são necessárias. Jürgen Moltmann inicia a obra *O Deus crucificado* com uma dramática censura a todo sentimentalismo, martírio heroico e piedade inspirados na cruz: "A cruz não é e não pode ser amada".[52] Hall adverte que o "símbolo central de nossa fé não deve ser transformado em apoteose da morte, incluindo a morte de Jesus".[53] A igreja que sofre não deve tornar-se introspectiva e obcecada por sua dor. Antes, ela tem de estar consciente do sofrimento fora dela, além de seus muros.

Jesus pregou sermões vivificantes, mesmo quando preso ao instrumento de sua morte. Ali, pendurado na cruz, entre o céu e a terra, sangrando até a morte sob o sol escaldante da Palestina, Cristo percebe a dor dos outros. Perdoa o bandido, assegura a custódia protetora de sua mãe e percebe o coração partido da multidão abaixo da cruz.

Paulo segue o exemplo e detalha alguns de seus sofrimentos, exceto a tentativa, presente na correspondência aos coríntios, de desarmar os superapóstolos provendo-lhes a descrição do discipulado autêntico.

O recente trabalho de Philip Jenkins sobre o "próximo cristianismo" e a "nova cristandade" fornece um vislumbre instigante dos movimentos que ocorrem nas placas tectônicas do cristianismo mundial. Se as estatísticas estão corretas, as bases e a futura onda do cristianismo no século XXI estão no hemisfério sul. Será a igreja da orla do Pacífico, da América do Sul e da África capaz de prover uma nova e vibrante *theologia crucis* que venha a despertar os povos e os países do hemisfério norte?

O cadinho em que essa teologia se configura é quase sempre o da pobreza endêmica, da aids, do analfabetismo e da violência.

[51] *The Crucifixion of Jesus:* History, Myth, Faith, p. 217.

[52] P. 1.

[53] *The Cross in Our Context*, p. 146.

Contudo, Jenkins comenta em sua conclusão que "o cristianismo floresce entre os pobres e perseguidos, enquanto atrofia entre os ricos e os que se sentem seguros e confiantes".[54]

A linhagem de pré-reformadores, que vai de Wyclif a Huss, e a dos reformadores, de Lutero a Calvino, abominava e opunha-se seriamente não apenas à perda do zelo profético por parte da igreja de seus dias, mas também à oferta de salvação pela venda de indulgências. Lutero tinha um conceito claro da visão e da missão da igreja no mundo, e ambas requeriam uma *theologia crucis*. Talvez a igreja ocidental seja culpada por vender suas próprias indulgências ao oferecer uma espiritualidade adulterada pela *theologia gloriae*, em vez de uma teologia *conformita Christi*.

A espiritualidade e a obra do apóstolo Paulo radicavam-se na ambição simples, mas firme, de conhecer a realidade de Cristo no poder de sua ressurreição e na comunhão de seus sofrimentos. O objetivo do apóstolo de compartilhar dos sofrimentos de Cristo e de ser moldado, por assim dizer, segundo sua morte, ressoa de modo pungente e misterioso. Esse sentimento é contestado na comunidade de estudiosos do Novo Testamento, e é preciso questionar o que Paulo tinha em mente.[55] Estaria ele se referindo à experiência subjetiva da participação da igreja e do crente na morte e no sepultamento de Cristo, que assegura uma irrevogável ruptura com o pecado (Rm 6.8)? Ridderbos e Hawthorne apoiam essa visão.[56]

[54] Philip Jenkins conclui seu excitante trabalho com a ideia de que "uma desconfiança saudável do poder e do sucesso do mundo é mais que necessária, dados os notáveis reveses da sorte cristã com o passar dos anos e o número de vezes em que a fé pareceu estar à beira da destruição", p. 220.

[55] Para uma história da interpretação do sofrimento em Filipenses, v. L. Gregory BLOOMQUIST, The Function of Suffering in Philippians, *Journal for the Study of the New Testament:* Supplement Series 78, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993, p. 18-70.

[56] Hermann RIDDERBOS. *Paul:* An Outline of His Theology, p. 206, e Gerald F. HAWTHORNE, Philippians, *Word Biblical Commentary*, v. 43, p. 145.

Será que o apóstolo esperava pela realidade externa do sofrimento como destino do crente que se une a Cristo? Silva fala sobre "a pungente realidade do sofrimento cristão",[57] e Howard Marshall lança mão do texto petrino que lembra aos crentes que os perseguidos participam dos sofrimentos de Cristo (1Pe 4.13).[58]

Envolvidos nos acontecimentos da Sexta-feira Santa, devemos beber do cálice, se quisermos compartilhar do trono. O sofrimento por Cristo tem um papel transformador na vida cristã. Bruce lembra-nos que "conformar-se com ele em sua morte" foi, para Paulo, em parte, a "identificação de si mesmo com o Cristo crucificado (Rm 6.2-11), uma questão de experiência diária (1Co 15.31; 2Co 4.10) e ainda uma antecipação da morte física (Fp 1.21), o que mais provavelmente assumiria a forma de martírio por amor a Cristo".[59]

Como cristãos, devemos ser o povo da cruz, e isso exige que "vivamos desprotegidos em meio a [nosso] mundo, onde a fé constitui um diálogo com a vida [...] onde o evangelho se envolve e é envolvido pelo contexto".[60] Hall define esse tipo de discípulo ou de espírito "quenótico" como "caracterizado por uma fé que impele seus adeptos ao mundo com uma inquietação e ousadia com as quais eles não seriam capazes de lidar baseados puramente na disposição humana".[61] Ele continua:

> Seria difícil imaginar uma teologia menos relevante. "Tome a sua cruz e siga-me" (Mc 8.34) é um mandamento que, dada a

[57] *Philippians*, p. 191.

[58] *The Epistle to the Philippians*, p. 92. O escocês, erudito em Novo Testamento, adverte: "Viver em crescente conformidade com essa morte não é sugerir que Paulo estivesse pensando no martírio, mas que ele via a vida cristã como aquela que segue o padrão que Jesus mostrou diante da morte", p. 93. E prossegue: "A maneira cristã não é uma opção fácil" e "uma combinação paradoxal de crucificação e ressurreição, de fraqueza e força, de sofrer com Cristo e desfrutar de comunhão com ele", p. 94.

[59] Philippians, *New International Biblical Commentary*, p. 116.

[60] HALL, *The Cross in Our Context*, p. 177.

[61] Ibid., p. 183.

> verdadeira jornada de quem o profere, é praticamente ilimitado quanto à exigência de envolvimento.[62]

Ernest Best destaca que os três verbos usados no convite de Jesus — "vir", "negar" e "tomar" (Mc 8.34) — estão no aoristo e indicam firmeza na decisão de seguir Jesus. O mandamento de seguir está no tempo presente e requer que se "continue seguindo" depois de ter rompido definitivamente com o passado (aoristo). Os três aspectos do desafio estão relacionados com o abandono do eu e com a ameaça real de rejeição e perseguição. *Vir* implica deixar para trás outro caminho; *negar* refere-se ao abandono das ideias que a pessoa tem sobre si mesma; e *tomar* teria sido uma clara referência ao sofrimento e à perseguição.[63]

Paulo compartilhou com a igreja de Corinto a significância das palavras de Jesus: "O meu poder se aperfeiçoa na fraqueza" (2Co 12.9). A vulnerabilidade divina ou, como Reinhold Niebuhr a descreve, "a fraqueza autoimposta de seu amor" é definida no universal desarmamento da cruz.[64] Ousaríamos ir além da clareza desse sermão pregado na cruz?

Karl Barth nos lembra: "Conhecer a Páscoa significa, para quem a compreende, por mais estrito que possa parecer, estar implicado nos eventos da Sexta-feira Santa. [...] O caminho por meio do qual o poder da ressurreição de Cristo trabalha mais poderosamente no apóstolo é aquele em que ele é vestido com *a vergonha da cruz*".[65]

A lenda de *Quo Vadis* ilustra adequadamente a disposição exigida dos que percorrem o caminho da cruz. Pedro, a rocha, de certa forma congruente com a igreja primitiva, foge da Roma incendiada e do massacre de Nero, o megalomaníaco imperador. O velho pescador anda apressadamente pela famosa Via Ápia, ladeado pelas

[62] *The Cross in Our Context*, p. 184.
[63] *Disciples and Discipleship*, p. 6-9.
[64] *The Essential Reinhold Niebuhr*, p. 22.
[65] *The Epistle to the Philippians*, p. 103.

tumbas dos patrícios romanos, quando de repente é surpreendido por uma visão de Cristo que lhe vem ao encontro. "Quo Vadis domine?" (Aonde vais, Senhor?), pergunta ele. A visão então responde: "Para Roma, para ser crucificado outra vez". Tocado pela realidade, Pedro volta-se e retorna à cidade do sofrimento onde, segundo a tradição, foi crucificado de cabeça para baixo.

Em meio a nossa vida desordenada, essas palavras parecem muito sombrias. Para os que argumentam com complacência espiritual e moral que vivemos num país cristão e abençoados por Deus, a cidadania não é suficiente. Para os que afirmam frequentar a igreja regularmente, que um dia tomaram uma decisão por Cristo e foram batizados, mas não geraram nenhum fruto espiritual em sua vida, a religião não é suficiente. Para os que defendem seu caráter moral e têm dado o melhor de si, a moralidade não é suficiente.

Jesus formulou clara e precisamente a questão derradeira da vida: "Pois, que adiantará ao homem ganhar o mundo inteiro e perder a sua alma?" (Mt 16.26). O que é mais importante? Para o cristão, é uma vida que reflita uma teologia de poder e fraqueza, definida no evento da Páscoa: ressurreição e crucificação.

Quando o capitão de um navio deixa o porto com uma carga de valor inestimável a bordo, toma todo o cuidado para levá-la em segurança a seu destino. No entanto, se sobrevém uma tempestade pondo em risco o navio e a vida dos homens, os marinheiros aliviam o peso. A carga preciosa é retirada do navio e jogada ao mar. A carga é preciosa? Sim, mas não para um navio que aderna e está prestes a afundar. Toda e qualquer coisa deve ser lançada ao mar para salvar a tripulação e o navio. Paulo lançou fora toda a preciosa carga de sua herança, a fim de explorar o conhecimento e o relacionamento com o Cristo vivo.

Jürgen Moltmann sustenta: a "*theologia crucis* não é um simples capítulo da teologia, mas o ponto-chave de toda a teologia cristã".[66]

[66] *The Crucified God*, p. 72.

Pode-se deduzir que o apóstolo Paulo viveu uma *theologia crucis* e terminou seguindo seu Mestre pela Via Dolorosa, onde também entregou sua vida fora dos muros da cidade — não em Jerusalém, mas na capital da glória e poder do mundo do século I, a cidade de Roma.

Nós, os cristãos do século XXI, precisamos perceber quão distantes estamos de nosso ancoradouro: "Naqueles primórdios, a participação na *missão* de Cristo significava participação na *paixão* de Cristo".[67]

O prefácio de Walter Brueggemann na obra *A teologia da cruz,* de Cousar, apreende as dimensões profética e "sacramental" do mais profundo evento da história da salvação:

> A cruz é inexoravelmente um escândalo para a fé cristã. Por ser o evento da cruz um fenômeno dinâmico na lembrança, na narrativa e na vida da igreja, o verdadeiro apelo da cruz para a fé não é estático nem estável. É uma lembrança que insiste em dar início à realidade presente. É um evento concreto que se torna firmemente paradigmático em vários contextos e circunstâncias da vida da igreja. Por essa razão, seu clamor, poder e perigo devem repetidamente ser reafirmados e rearticulados [...] a cruz é infinitamente implacável em seu clamor e implacável em sua voz crítica.[68]

O mundo precisa desesperadamente de uma espiritualidade autêntica como a de Paulo. Neste momento de nossa história, o Senhor anseia por um grupo de discípulos que deem um passo à frente, tomem a cruz e sigam obedientemente com uma vida robusta e cruciforme que tudo arrisque.

[67] *Hope for the World:* Mission in a Global Context, p. 22.
[68] Charles B. COUSAR. *A Theology of the Cross*, p. vii.

Breve biografia do pr. Irland de Azevedo



UMA TRAJETÓRIA ABENÇOADA

O pastor Irland Pereira de Azevedo é filho mais velho de Maria da Conceição Pereira de Azevedo, já falecida, e de Florentino Velasco de Azevedo, hoje com 96 anos. Casou-se com Zilá Teixeira de Azevedo, com quem teve dois filhos, Daniel Teixeira de Azevedo, pastor, e David Teixeira de Azevedo, advogado. Suas noras, Miriam e Eliana, deram-lhe seis netos e uma neta; Luciano, seu neto, e Cíntia, presentearam-no com três bisnetas.

Pastor Irland nasceu em 15 de julho de 1934, na cidade de São Fidélis, Estado do Rio de Janeiro, e logo aos 12 anos foi morar no então Estado da Guanabara. A família, que também tinha o menino Irlei Pereira de Azevedo, decidiu mudar-se para o Rio de Janeiro depois que a professora Helena Moretti comunicou a d. Conceição e ao sr. Florentino que os filhos já não tinham o que aprender naquela cidade. Apenas na capital é que, especialmente Irland, poderia continuar os estudos. Elogiou a professora a inteligência curiosa e aguçada do menino Irland.

Chegando ao Rio de Janeiro, fez o ensino fundamental, então conhecido como ginásio, no Ginásio Central do Brasil, e o ensino médio, então clássico, no Colégio Batista Shepard e no Colégio Guanabara.

Em março de 1950, aos 15 anos, converteu-se e logo foi arregimentado pelo Senhor para o Ministério da Palavra, em chamado inconfundível. Iniciou os estudos teológicos no Seminário

Betel, no Rio de Janeiro, dirigido pelo exigente e competente pastor José de Miranda Pinto. Enquanto cursava teologia, trabalhou nos quadros da recém-criada Petrobrás, onde chegou a ocupar o cargo de auxiliar de chefia.

Paralelamente aos estudos teológicos, concluiu em 1960 o curso de filosofia na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade do Rio de Janeiro e, em 1959, o curso de administração pública na antiga Escola de Administração Pública da Fundação Getúlio Vargas, na mesma cidade. Em 1981, fez o Curso Superior de Política e Estratégia na Escola Superior de Guerra e ainda realizou cursos de atualização (nível de pós-graduação) em 1986 e 1991.

Sua consagração ao ministério ocorreu em concílio na Igreja Batista de Marechal Hermes em 3 de setembro de 1960, sendo por unanimidade aprovado e confiado ao ministério pastoral, pelos pastores Altino Vasconcelos, Antônio Marcelino de Oliveira, Jadmiel Silva, Otoniel Nazaré, Manuel da Silva, Samuel Alves da Silva, Antônio Delfino Ricardo, Waldemir Ayres de Oliveira, José Ramos de Oliveira, Bento José de Souza, Aurênio O. Lopes, José de Miranda Pinto, Waldomiro Motta, Pedro Heitor de Faria e Beny Pitrowsky.

Em 1967, pastoreou interinamente a Igreja Batista em Madureira, bairro populoso do Rio de Janeiro. Em 4 de setembro de 1960, assumiu o pastorado da Igreja Batista em Queimados, Rio de Janeiro, onde permaneceu até março de 1963.

Chamado pelo Senhor para suceder o pastor Miranda Pinto na Igreja Batista do Méier, na cidade do Rio de Janeiro, lá permaneceu de 15 de dezembro de 1962 a 31 de dezembro de 1970, quando foi conduzido por Deus para o ministério também profícuo na Primeira Igreja Batista em São Paulo.

Sentindo de Deus o direcionamento para deixar o ministério pastoral de igrejas para dedicar-se ao ministério junto a pastores e líderes, desligou-se em 7 de julho de 1997 da titularidade na Primeira Igreja — de que é pastor emérito, desde então —, passando

a proferir conferências e palestras para pastores e seminaristas e a falar em igrejas e organizações evangélicas.

UM MINISTÉRIO PASTORAL ABENÇOADO

Desde os primeiros passos do caminhar na seara, o Senhor confirmou o chamado do pastor Irland. Na Igreja Batista em Queimados, seu ministério alcançou 158 vidas. Fundou também uma congregação, que mais tarde se tornaria a igreja em Ponte Preta. Durante os oito anos de ministério na Igreja Batista do Méier, a igreja pôde construir seu prédio de educação religiosa e desenvolver o trabalho missionário com a congregação em Camarista Méier.

Na Primeira Igreja Batista em São Paulo, onde sucedeu o ministério prolongado dos pastores Tertuliano Cerqueira e Emygdio José Pinheiro, concluiu a construção do edifício de educação religiosa, batizou quase 2 mil pessoas, organizou muitas congregações, chamadas frentes missionárias, semeou mais de 13 igrejas e consagrou ao ministério mais de 26 obreiros.

Se a irresistível convocação ao ministério pode ser de algum modo provada, ela o será sempre pela sementeira da Palavra e pelos frutos fartos, colhidos prodigamente e produzidos pelo Espírito Santo na trajetória do servo. Pastor Irland provou seu chamado. Fez-se instrumento. Arou com suor a terra, lançou com cuidado a semente, o Senhor regou e o Espírito fez frutificar.

UMA ABENÇOADA CONTRIBUIÇÃO PARA A DENOMINAÇÃO E PARA OS EVANGÉLICOS BATISTAS ESPALHADOS PELO MUNDO

A projeção do ministério do pastor Irland não se limitou à igreja local. Sem se desvincular da igreja local e justamente por causa da abrangente visão dela, cuja variada liderança sempre teve olhos de ver o mundo, semeou o pastor Irland em vários continentes. Por mais de vinte anos, tem sido representante do Brasil na Aliança Batista Mundial, participando de variadas comissões, nas quais tem atuado com destaque.

Pastor Irland foi presidente da União Batista Latino-americana. Proferiu mensagens, realizou estudos bíblicos e conferências no Peru, Chile, em Portugal, na Itália, na Espanha e Inglaterra, entre outros. Pôde nesses encontros abençoar pessoas, reanimar vocações, animar ministérios.

No Estado do Rio de Janeiro, foi presidente da Convenção Batista Carioca e, em São Paulo, foi por sete vezes presidente da Convenção Batista de São Paulo, bem como presidente de diversas juntas denominacionais do Estado.

Presidiu por cinco vezes a Convenção Batista Brasileira e diversas juntas no plano nacional, como a Junta de Rádio e TV e a Junta de Beneficência. Ocupou várias vezes a presidência da Ordem dos Pastores do Brasil, encorajando os colegas brasileiros a permanecerem na seara, olhando os campos.

Líder na denominação, bênção para os colegas, semeador em terras distantes, essa é a contribuição do pastor Irland nesses mais de quarenta anos de ministério. Foi professor no Seminário Betel e no Seminário Batista do Sul do Brasil, ambos no Rio de Janeiro, e na Faculdade Teológica Batista de São Paulo.

UMA TRAJETÓRIA ACADÊMICA

De viva e incontrolável curiosidade intelectual, o pastor Irland não tolera até hoje dormir sem que haja aprendido algo novo. Em curiosa imagem, diz que o homem, ao dormir, nada soma, nada de novo amealha, nada à inteligência acrescenta, assemelhando-se ao animal. Talvez por isso durma sempre tarde e acorde sempre cedo. Talvez por isso o gabinete pastoral e o gabinete em sua residência tenham sido e ainda sejam os locais de permanente refúgio e esconderijo.

A vaidade de um homem projeta seus valores. Se alguma vaidade tem o pastor Irland, ela está nos livros. Por isso, o primeiro e o mais especial e valioso lugar de sua casa é seu gabinete. Tem razão. Seus livros são muitos, e são bons: administração, história, sociologia, psicologia, antropologia, filosofia e especialmente teologia e

inspirativos. Esses são basicamente os livros que dão corpo a sua biblioteca, além das variadas enciclopédias e dicionários, em diversos idiomas.

O domínio do inglês, francês, espanhol, italiano e os sólidos conhecimentos de alemão constituem cabedal valioso para a pesquisa acadêmica. Não raro, obras recém-lançadas no exterior podem ser encontradas em sua biblioteca muito antes de figurarem nas de nossas academias especializadas de ensino teológico.

Seus escritos são produto de anterior e fundamentada pesquisa. Nada escreve sem rodapé, valioso guia para o aprofundamento bibliográfico. Os livros são seus amigos, seus confidentes, seus auxiliares, mas também sua oposição crítica. São companheiros de guerra, camaradas de trincheiras do conhecimento e da inspiração, capazes de oferecer armas para a vitória na dialética do raciocínio, do argumento, como também para a vitória nas batalhas no mundo espiritual.

São paradoxalmente, também, inimigos de guerra a quem é preciso conhecer para combater o sofisma, a má doutrina, o espírito mal discernido. Detalhe, ou melhor, pormenor (como costuma corrigir o pastor Irland opondo-se ao galicismo): combater ideias, nunca pessoas, com relação às quais é sempre generoso.

O certo é que seus escritos e sua palavra têm substância e conteúdo. Pastor Irland não arrisca, como é comum a quem não nutre a responsabilidade de levar a Palavra de Deus contextualizada. Não só contextualizada, mas de levá-la com consistência, densificada e dinamizada pelo poder do Espírito Santo.

Seguindo a verdade socrática, o pastor acredita que apenas "sabe que nada sabe". E a consciência dos limites do conhecimento particular, seja conhecimento humano, seja dos mistérios de Deus, é que lhe permite alargar as fronteiras do saber acadêmico e da experiência espiritual. O primeiro a ser medido no metro da erudição, e a segunda, a experiência espiritual, a ser conferida na escala da retidão de caráter e da fidelidade e aprovação do Senhor. Nada tem

de que se envergonhar o ministro pelo bem manejar da Palavra, a qual traz o conhecimento do Eterno.

A trajetória intelectual do pastor Irland, a vocação ministerial e o exercício da fé encontram-se na mesma linha de confluência e de desenvolvimento. Com firme convicção kantiana e neokantiana, põe no mundo dos valores o tema de sua preocupação filosófica e, no mundo da cultura, a realização de suas mais profundas convicções religiosas.

Com base na consideração dos valores espirituais como superiores e norteadores da vida humana, discerniu o pastor Irland os valores da transcendência: Deus e o Senhor Jesus constituem os valores principais, superiores e irradiantes que lhe dão sentido à existência e, portanto, razão de ser e de existir. O valor superior da Deidade e da alma humana encaminhou o pastor Irland para o ministério da Palavra, e esse mesmo valor concita-o à religiosidade e à prática de fé voltadas para um relacionamento íntimo e pessoal com Jesus Cristo, "autor e consumador da fé".

Essa fé religiosa, porém, caracterizada pela íntima relação com o Senhor Jesus realiza-se e torna-se visível e útil na vida com os homens, no âmbito da cultura, no ambiente no qual os homens se relacionam, trocam experiências, interagem no plano dos valores morais, estéticos, éticos e espirituais. Nesse sítio da espiritualidade feita prática, na fé tornada pragmática é que o pastor Irland exerceu seu ministério e realizou estes 70 anos de sua abençoada existência.

Para sintetizar a trajetória acadêmica do pastor Irland, basta dizer ter sido reconhecido doutor em Divindade pela Faculdade Teológica de São Paulo, título atribuído pelo conjunto de sua obra acadêmica e pelo merecimento de sua trajetória intelectual, que pode ser colhida em seu *curriculum*.

NO SERVIÇO DE MEU REI EU SOU FELIZ

Essa a síntese de vida do pastor Irland, quem a tudo renunciou para ser feliz no serviço ao bom Deus. Nome, prestígio, dinheiro, fama, reconhecimento perante a comunidade dos homens, isso

considerou o pastor Irland, à semelhança de Paulo, esterco, para fazer-se feliz no serviço de seu Rei. Não obstante as procelas, os vales escuros, a opressão do inimigo que busca derrubar e humilhar o servo de Deus, no serviço de seu Rei tem sido o pastor Irland feliz. Não é cidadão deste mundo, mas cidadão do céu revestido dos direitos daqueles pertencentes à nova Jerusalém. Se participa, assim, de alguma comunidade, ela é a dos santos, dos remidos no Senhor Jesus.

Nissan Guanaes, publicitário notório, recomendou aos formandos em comunicação da Fundação Álvares Penteado (FAAP) que se ocupassem com o que gostam de fazer na vida, porque assim nunca mais precisariam trabalhar. Pastor Irland não trabalhou no ministério. Realizou-se no ministério. Por isso foi feliz, é feliz, sempre feliz no serviço de seu Rei.

E esse é o mistério do ministério: os que o abraçam são os mais provados, sofrem as maiores agruras, são batidos repetidas vezes nos costões da provação pelo mar bravio da vida, recebem os mais penetrantes e dolorosos espinhos, lutam no mundo terreno e batalham no universo espiritual até a exaustão, mas são os mais felizes e realizados. É que não trabalham; obedecem ao chamado sem consultar o calendário, sem olhar o relógio, sem medir a tarefa, e nisso e por isso se realizam.

Por essa razão é que os dois hinos de louvor escolhidos pelo pastor Irland quando de seu Jubileu de Coral, em 3 de setembro de 1995, foram o 502 e o 491 do *Hinário para o culto cristão*: o primeiro expressa luta, provação e livramento, e o segundo, alegria no serviço do Senhor.

Que o Senhor do Reino abençoe ricamente o pastor Irland com as mais especiais bênçãos espirituais nos lugares celestiais, renove-lhe as alegrias, refaça-lhe as energias para prosseguir aspergindo sobre as vidas por Deus a ele confiadas os favores eternos. Essa a nossa oração. A oração de sua família.

O leitor deve estar perguntando sobre a família do pastor Irland, que por ele acaba de orar. A referência a ela foi reservada para o

epílogo. Mas não se engane. A família do pastor Irland é o seu lastro. Os filhos, seu sonho, e seus netos e bisnetos, a perpetuidade da esperança. Nada seria o pastor Irland sem d. Zilá. Paixão da adolescência, amor maduro da mocidade, companheira fiel e estável, auxiliadora imprescindível durante sua peregrinação ministerial. Capaz de renunciar no silêncio da oração à presença física do pastor Irland, d. Zilá foi generosa com a denominação e com a igreja, teve visão do mundo e do Reino. Amou, com o pastor Irland, as almas perdidas. Por isso, tudo esqueceu com ele.

Os filhos são a imagem do pai quando o admiram. Espelham-se nele. Inconscientemente o copiam, no que fazem de bem e no que agem de mal. Daí a responsabilidade da paternidade, que pode ser a repetição de bênçãos ou de maldição, de virtudes ou de vícios. Daniel e David imitaram o pai. Fizeram bem.

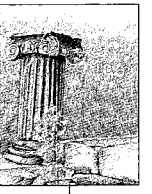
Daniel, pastor evangélico batista, ungido pelo Senhor, professor na área teológica e psicanalista clínico, seguiu a vocação explícita e manifesta do pastor Irland. Com a atuação sobrenatural do Espírito de Deus, resgata vidas, abençoa vidas e forma vidas.

David, advogado criminal e professor de Direito Penal na Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, perseguiu a vocação latente. Pastor Irland encantava-se com a advocacia criminal. Ficava "ligado" ao rádio, magnetizado com as defesas do júri produzidas por Evandro Lins e Silva, Evaristo de Moraes e Romeiro Neto, notáveis advogados cariocas.

Percebia seu pendor natural para a área jurídica, e jurídico-criminal. Todavia, a vocação ministerial e o chamado inconfundível não lhe abriram espaço de dúvida: preferiu o fórum onde são tratadas as questões eternas e fixados os pontos controvertidos da alma humana e sua espiritualidade.

Porque a família, apresentada em epílogo, foi o prólogo da vida do pastor Irland e deu-lhe suporte ao ministério, recebeu com honra o convite para escrever esta resumida biografia de seu esposo, de seu pai, de seu pastor. E o fez com muito orgulho.

FAMÍLIA AZEVEDO



Um

Emissário de mim mesmo numa triste missão,
eis o que agora livre e prazerosamente sou:
apóstolo de Jesus Cristo para a salvação
de todos aqueles por quem ele se entregou.

Minha vida está guardada na palma da mão
daquele que me criou e da treva me tirou
para compreender da existência a direção
e para me exceder em seu inteiro louvor.

Agora suporto sem peso as marcas do evangelho
em meu corpo, que aguarda o descoberto retrato
de toda a verdade que contemplo num espelho.

Pessoalmente não verei, mas sei que todo joelho
vai se dobrar quando chegar o fim do hiato
que é a História, do princípio ao seu final ato.

Dois

Quero ter as coisas profundas de Deus em minha
mão,

como se pudesse o seu imenso mistério conhecer
sem a extraordinária operação do Espírito, para ver
a força do Senhor em toda a sua manifestação.

Até por inteiro e de alto a baixo o véu rasgado ser
pelo milagre da cruz, o sentido esteve na escuridão,
até que, pelo Espírito Santo, que me veio convencer,
o que estava oculto virou clara revelação.

Estejam os meus sentidos atentos à eterna plenitude
— que não se alcança com o olhar —, pois a História
não é, por mais que pareça, esta realidade transitória

que produz aquela desejada e efêmera glória.
Eis o que mostra a minha dramática inquietude:
Fui feito todo para viver a plena completude.

Três

A bênção, pela qual arde o meu corpo, nasceu
na região celeste em que a Trindade habita,
que desde o princípio por amor me escolheu
para receber o efeito de sua permanente visita.

A bênção, pela qual o meu coração palpita,
é fruto de uma vontade que foi ao apogeu
quando Cristo na cruz tornou apenas seu
o pecado em torno do qual meu ser orbita,

melhor, orbitava, mas por amor, fui feito filho
de Deus por meio da ternura maravilhosa
de Jesus, que infundiu em mim o seu brilho

coberto de entendimento puro e sabedoria plena
para que eu veja o propósito da trajetória terrena
e possa viver para o louvor da sua graça gloriosa.

Quatro

Miserável ser que eu sou (melhor: que eu era),
porque insolente, como todos, de Deus me desviei
e já não consigo produzir amor, mas a cólera,
pois escravo da maldade tristemente me tornei.

Não importa que não esteja só nesta quimera
de confiar em mim mesmo, porque agora sei,
se quero ser feliz, bem que sempre desejei,
preciso cessar de pôr no meu valor a espera.

Não há, na História e mesmo agora, um justo sequer
porque nos tornou inúteis o nosso rebelde desvio
e da glória que há na justiça de Deus nos destituiu.

Posso ter na lei do santo evangelho todo o prazer,
mas é outra lei que governa o meu coração abominável
para me fazer, como todos, um homem miserável.

Cinco

Graças a Deus, fui justificado gratuitamente por Jesus
e posso fazer dele toda a fonte de minha riqueza,
que não se conta em números obtidos com ardileza
e não se sustenta diante do tribunal da divina luz.

Graças a Deus, meu corpo foi reconciliado na cruz
quando o corpo de Jesus conheceu toda a torpeza

para me apresentar, absolvido, naquela beleza
que o Espírito Santo, pela misericórdia, produz.

Graças a Deus, prossigo, sem ainda ter chegado,
trilhando firme o caminho que leva à perfeição,
esquecendo as coisas que me têm atrapalhado,

e fitando o alvo para mim por ele colocado,
para receber o prêmio, entregue por sua mão,
destinado a quem não esquece a sua vocação.

Seis

Porque virá, num dia, o tempo da convergência
de todas as coisas, as de baixo e as de cima,
as do passado, as do presente e as da vindima
na pessoa de Jesus, Senhor de nossa existência.

Porque virá, num dia, o tempo da clara crença
no evangelho-palavra absoluta que anima
com a verdade que permite de forma íntima
com o Cristo de Deus uma calorosa convivência.

Porque virá, num dia, o tempo da esperança
em que fruirei a força da selada promessa
no Espírito que a História inteira atravessa.

Porque virá a esperada restauração da confiança
no poder que nasceu da Redenção, para a garantia
da Salvação, que se tornará plena no último Dia.

Sete

Ele é aquele de quem tudo veio e ainda vem
Ele é aquele por quem tudo se realizou.

Ele é aquele para quem tudo é também.
Ele é aquele que por mim se entregou.

Por ele, imagem do Deus perfeito, tudo se criou.
Graças a ele, o visível e o invisível se mantêm.
Com ele, assumida a humana condição, habitou,
porque do agrado do Pai, o mais absoluto bem.

Ele é aquele que tornou toda morte inoperante,
quando fez do seu sangue o bálsamo da paz
que dá vida de novo ao cansado caminhante.

De toda a criação — alma e matéria — ele é o primaz.
Para todo corpo, seu sangue é pleno e eficaz
para trazer para si o coração, como o meu, errante.

Oito

Tomado pela impiedade, este é um tempo perverso
porque o pecado separa o homem do seu Senhor
porque o reino do mal cobra o preço duro da dor
que faz gemer, em desespero, todo o Universo.

Pela vontade do Altíssimo, virá um tempo diverso
com o erro tendo anulado de vez o seu valor,
o reino do mal esmagado pelo sumo Salvador
o coração humano por fim na graça todo imerso.

Este é ainda o nosso tempo, o da insatisfação,
anterior ao tempo de Jesus, de total superação.
Não foi o que demonstrou com a inauguração

do seu Reino, quando morreu e voltou a viver
na ressurreição dos mortos cheia de poder
para nos dar completo acesso ao Pai pela fé?

Nove

O gemido com o corpo e a alma produz tribulação,
raiz da melhor das virtudes: a perseverança,
canal que conduz à glória da divina aprovação —
"eis aí o meu querido!" — força motriz da confiança

derramada pelo Espírito Santo em meu coração
para que seja viva e sólida a minha esperança
que, vinda do Alto, não contempla decepção
no chamado que me põe na bem-aventurança.

O plano de Deus, eis como o quero perceber:
Ele a todos, por sua ciência, a todos conheceu
e aos que responderam a todos com amor chamou

e aos que chamou a todos com graça justificou
e, para serem a imagem do Filho, os predestinou
para que, no tempo do fim, glorificados possam ser.

Dez

Deste amor, nascido com quem o Filho ofereceu,
quem tem força e sabedoria para me separar?
Quem tem coragem de, sem razão, me acusar?
Quem pode negar que Jesus por mim morreu?

Quem pode derrotar aquele que já venceu?
Mesmo que a angústia me possa despedaçar,
ainda que a morte todo dia tenha de enfrentar,
sei que das dores todas ele me vem consolar.

Vejo que me mira, com olhos de fogo, um poder.
Vejo que me ciranda um rugiente inimigo
com garras já amarradas, também por fé posso ver.

Não importa quem venha, sei que vou vencer
pelo amor de Deus em Cristo que feliz bendigo
porque nele eu encontro firme e eterno abrigo.

Onze

Bendigo o Deus Pai de nosso Senhor Jesus Cristo
em quem sou alcançado com bênçãos de todo tipo:
ao pensar em mim, ao pensar no mundo, com propósito
que em sua inteireza por enquanto eu não avisto.

Vivo para o louvor da glória do Mestre — eu insisto
porque ele me dispensou as riquezas do seu depósito
com as quais, para a eternidade começada, me equipo
e com o poder da sua esperança desde agora me revisto.

Espero o selo do fiel Espírito Santo da promessa
desenhado para aqueles que a Deus conhecem
pela atenção às doces palavras que não desaparecem:

as palavras do evangelho do qual Jesus é cabeça
para quem se dará, no tempo final, a confluência
de todos os sonhos que aos que creem acontecem.

Doze

Aguardo o tempo da vinda de Jesus para nossa reunião
que vai perdurar por todo o itinerário da eternidade
quando o meu Mestre vai entregar, cheio de paixão,
o Reino ao Pai, de quem recebeu a missão e a autoridade.

Aguardo o tempo da vinda de Jesus para a sua exaltação
que vai destruir para sempre e de vez o homem da iniquidade

que quer me enganar como se não fosse filho da perdição
desejoso de me afastar do caminho seguro da verdade.

Aguardo o tempo da vinda de Jesus como um grande dia
que vai destronar, com uma palavra, toda a apostasia
porque diante dele já não precisarei ouvir profecia.

Aguardo o tempo da vinda de Jesus como um começo
do fim desta minha vida marcada por avanço e tropeço
para iniciar outra, plena de amor, na qual terei meu último
endereço.

Treze

Até aquele dia, é bom sentir contra quem é minha luta
para que eu não batalhe enganado contra a impostura
porque não é contra seres humanos a minha labuta
mas contra as forças espirituais alojadas na altura.

Até aquele dia, o Senhor me oferece sua forte armadura,
com a qual poderei resistir ao mal e ficar na conduta,
firme pela couraça da justiça, com a verdade na cintura
e seguindo com o escudo que só constrói a fé absoluta.

Até aquele dia, a salvação como meu capacete manterei,
sabendo que a Palavra de Deus é a minha única espada
com a qual o adversário bem armado enfrentarei.

Até aquele dia, todo dia o meu joelho submisso dobrarei,
como recurso para cumprir o que é da minha alçada,
pois minha vida quero que seja do Rei uma embaixada.

Catorze

Eu sei que o Senhor me livrará de toda obra do mal,
porque para ele e por ele todas as coisas são,
e me levará a salvo para o seu Reino celestial,
onde poderei exercer com plenitude a adoração.

Deixarei de ser estrangeiro para ser cidadão real,
verei os atributos invisíveis de Deus como eles são
e da fonte inesgotável sorverei o fruto da graça total
para que seja o que devia ter sido: perfeita criação.

Perguntarei: "Onde está, ó morte, a tua vitória?
Onde está, ó morte, o teu chicote de ferro duro?
Por que te calas agora? Perdeste a memória?".

Cantarei a Jesus, quando estiver sentado no futuro:
"Teu sou, como te pertencem o passado e o venturo.
A ti, somente a ti, para todo o sempre, eu te darei glória.



Capítulo1 • Relevância e contemporaneidade de Paulo

BRAKEMEIER, Gottfried. *O ser humano em busca de identidade.* São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2002.

DUSILEK, Darci. *O futuro da igreja no terceiro milênio.* Rio de Janeiro: Horizonal, 1997.

HEDLUND, Roger. *The Mission of the Church in the World:* A Biblical Theology. Madras (Índia): Evangelical Literature Service for Church Growth Research Center, 1994.

KAESEMANN, Ernst. *Perspectivas paulinas.* São Paulo: Paulinas, 1980.

KITTEL, Gerhard. *A igreja no Novo Testamento.* São Paulo: Aste, 1965.

MEEKS, Wayne. *The First Urban Christians.* London: Yale University, 1983.

OLSON, Roger. *História da teologia cristã:* 2000 anos de tradição e reformas. São Paulo: Vida, 2001.

THIELICKE, Helmut. *Recomendações aos jovens teólogos e pastores.* Recife: Sete; São Paulo: Sepal, 1990.

Capítulo 2 • Paulo e o ministério pastoral: o mentoreamento

AZEVEDO, Irland de. *De pastor para pastores:* um testemunho pessoal. Rio de Janeiro: Juerp, 2001.

HENDRICKS, Howard. *Aprenda a mentorear*. Belo Horizonte: Betânia, 1999, principalmente parte 2.

HOUSTON, James M. *Mentoria espiritual:* o desafio de transformar indivíduos em pessoas. São Paulo: Sepal, 2003.

KORNFIELD, David. *As bases na formação de discipuladores*. São Paulo: Sepal, 1996. Na verdade, toda a literatura na área de discipulado está muito relacionada ao mentoreamento.

_____. *Equipes de ministério que mudam o mundo:* oito características de equipes de alto rendimento. São Paulo: Sepal, 2002. Trata-se de uma ferramenta que ajuda o líder e sua equipe a diagnosticar a saúde e o rendimento da equipe visando a planejar estratégias de aperfeiçoamento. Embora não esteja propriamente relacionado ao tema mentoreamento, pode ajudar no desenvolvimento desse conceito em grupos pequenos ou equipes.

Sites de consulta na internet

- Mapi (Ministério de Apoio a Pastores e Igrejas): www.mapi-sepal.org.br.
- Mentorlink International: www.mentorlink.org.
- Topic Brasil (Trainers of Pastors International Coalition ou Aliança Internacional de Capacitadores de Pastores — AICP): www.topicbrasil.org.

Capítulo 3 • A ética em Paulo

ALLEN, Clifton J. *The Broadman Bible commentary*. V. XI. Nashville: Broadman, s.d.

ALTMANN, Walter. *Lutero e libertação*. São Paulo: Ática & São Leopoldo: Sinodal, 1994.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. *Católicos, protestantes, espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973.

CANTO-SPERBER, Monique (Org.). *Dicionário de ética e filosofia moral*. São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2003.

DOUGLAS, J. D. (Org.). *The Illustrated Bible Dictionary*. Hodder: InterVarsity, 1980.

DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003.

HENRY, Carl F. H. (Org.). *Baker's Dictionary of Christian Ethics*. Grand Rapids: Baker, 1978.

JONES, David Clyde. *Biblical Christian Ethics*. Grand Rapids: Baker Book, 1994.

KITTEL, Gehard. Org. *Theological Dictionary of the New Testament*. V. III. Grand Rapids: Eerdmans, 1978.

LOCK, Walter. *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1978.

MASTON, Thomas Bufford. *Biblical Ethics*. Waco: Word Books, 1974.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa de. *O celeste porvir:* a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1984.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa & VELASQUES Filho, Prócoro. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990.

NICOLL, W. Robertson. *The Expositor's Greek Testament*. V. II e IV. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.

NIEBUHR, Reinhold. *An Interpretation of Christian Ethics*. New York: Meridian, 1956.

RAMALHO, Jether Pereira. *Prática educativa e sociedade:* um estudo de sociologia da educação. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

REGA, Lourenço Stelio. *Dando um jeito no jeitinho:* como ser ético sem deixar de ser brasileiro. São Paulo: Mundo Cristão, 2000.

RIENECKER, Fritz & ROGER, Cleon. *Chave linguística do Novo Testamento grego*. São Paulo: Vida Nova, 1985.

ROBERTSON, Archibald Thomas. *Word Pictures in the New Testament*. New York: Harper & Brothers, 1931.

SILVA, Plínio Moreira da. *Você pode ser santo*. Mogi das Cruzes: Abecar, 1984.

Capítulo 4 • A doutrina da salvação anunciada por Paulo

BERKOUWER, G. C. *Faith and Justification*. Grand Rapids: Eerdmans, 1954.

FLAVEL, John. *The Method of Grace*. New York: American Tract Society, s/d.

HAINES, Leland M. *Redemption Realized Through Christ*. Northville: Biblical Viewpoints, 1996.

HAUERWAS, Stanley & WILLIMON, William. *Resident Aliens*. Nashville: Abingdon Press, 1989.

SMITH, Gordon. Making Sense of Conversion, *Theology News and Notes*. Fuller Theological Seminary, Spring, 2003.

STEWART, James. *A Man in Christ*. New York: Harper & Brothers, 1935.

Capítulo 5 • A interpretação do pensamento paulino: uma abordagem histórica

Bíblia de estudo NVI. São Paulo: Vida, 2003.

BORNKAMM, G. *Paulo*. São Paulo: Teológica, 2003.

BRUCE, F. F. *Paulo, o apóstolo da graça:* sua vida, cartas e teologia. São Paulo: Shedd Publicações, 2003.

BULTMANN, Rudolph. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2004.

CARREZ, Maurice. *As cartas de Paulo, Tiago, Pedro e Judas*. São Paulo: Paulus, 1987.

CARSON, D. A., MOO, D. J. & MORRIS, L. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1997.

CASALEGNO, Alberto. *Paulo:* evangelho do amor fiel de Deus. São Paulo: Loyola, 2001.

CERFAUX, L. *Cristo na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica, 2002.

_____. *O cristão na teologia de Paulo*. São Paulo: Teológica, 2003.

COTHENET, Edouard. *Paulo:* apóstolo e escritor. São Paulo: Paulinas, 1999.

CULMANN, Oscar. *Cristologia do Novo Testamento*. São Paulo: Custom, 2002.

_____. *Cristo e o tempo*. Tempo e história no cristianismo primitivo. São Paulo: Custom, 2001.

DAVIES, W. D. *Jewish and Pauline Studies*. London: SPCK; Philadelphia: Fortress, 1984.

_____. *Paul and Rabbinic Judaism*. London: SPCK/Philadelphia: Fortress, 1981.

DOUGLAS, J. D. (Org.). *O novo dicionário da Bíblia*. São Paulo: Vida Nova, 1962.

DUNN, James D. G. *Word Biblical Commentary:* Romans 1—8, and Romans 9—16. Waco: Word, 1988.

_____. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003.

ELLIOT, Neil. *Libertando Paulo:* a justiça de Deus e a política do apóstolo. São Paulo: Paulus, 1997.

FABRIS, Rinaldo. *Paulo:* apóstolo dos gentios. São Paulo: Paulinas, 2001.

FEE, Gordon D. *Para ler Paulo*. São Paulo: Loyola, 1996.

GRUDEM, Wayne. *Teologia sistemática*. São Paulo: Vida Nova, 2001.

GUNDRY, R. *Panorama do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1991.

HOWELL JR., D. N. *Bibliotheca sacra*. V. 150, n. 599, julho/93, Dallas.

HALE, B. D. *Introdução ao estudo do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2001.

KÄSEMANN, E. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Teológica, 2003.

KEE, H. C. *As origens cristãs em perspectiva sociológica*. São Paulo: Paulinas, 1983.

KÜMMEL, W. G. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1982.

LADD, G. E. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2003.

MEEKS, Wayne A. *Os primeiros cristãos urbanos:* o mundo social do apóstolo Paulo. São Paulo: Paulinas, 1992.

MONTEFIORE, C. G. The Genesis of the Religion of St. Paul, *Judaism and St Paul* (1914). Repr. New York: Arno, 1973.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *A antropologia pastoral de Paulo:* tornar-se humano juntos. São Paulo: Paulus, 1982.

_____. *Paulo:* biografia crítica. São Paulo: Loyola 2000.

PATTE, Daniel. *Paulo, sua fé e a força do evangelho.* São Paulo: Paulinas, 1987.

PESCE, Mauro. *As duas fases da pregação de Paulo:* da evangelização à guia da comunidade. Série Bíblica Loyola, 20. São Paulo: Loyola, 1996.

ROBERTSON, A. T. *Épocas na vida de Paulo.* Rio de Janeiro: Juerp, 1982.

SANDERS, E. P. *Paul and Palestinian Judaism:* A Comparison of Patterns of Religion. Philadelphia: Fortress, 1977.

_____. *Paulo, a Lei e o povo judeu.* São Paulo: Paulus, 1990.

SCHOEPS, H. J. *Paul:* The Theology of the Apostle in the Light of Jewish Religious History. London: Lutterworth, 1961.

SCHWEITZER, Albert. *O misticismo do apóstolo Paulo.* São Paulo: Novo Século, 2002.

SHEDD, Russell P. *Solidariedade da raça.* São Paulo: Vida Nova, 1990.

SOARDS, M. Paul. *Mercer Dictionary of the Bible.* Macon: Mercer University, 1990.

STENDAHL, Krister. *Paul Among Jews and Gentiles.* Philadelphia: Fortress, 1974.

STUHLMACHER, P. & HAGNER, D. *Lei e graça em Paulo.* São Paulo: Vida Nova, 2003.

Capítulo 6 • A cristologia de Paulo

BAILLIE, D. M. *Deus estava em Cristo.* São Paulo: Aste, 1964.

BITTENCOURT, B. P. *A personalidade viva de Paulo.* Rudge Ramos: Associação Acadêmica João Wesley, 1964.

BRAATEN, Carl & JANSEN, Robert. *Dogmática cristã.* 2 v. São Leopoldo: Sinodal, 1991.

BRUCE, F. F. *Paulo, o apóstolo da graça:* sua vida, cartas e teologia. São Paulo: Shedd Publicações, 2003.

CULLMANN, Oscar. *Cristologia do Novo Testamento.* São Paulo: Custom, 2002.

DODD, C. H. *A mensagem de S. Paulo para o homem de hoje.* São Paulo: Paulinas, 1978.

_____. *O fundador do cristianismo.* São Paulo: Paulinas, 1976.

ERICKSON, Millard. *Conciso dicionário de teologia cristã.* Rio de Janeiro: Juerp, 1991.

FABRIS, Rinaldo. *Paulo, o apóstolo dos gentios.* 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2003.

KAESEMAN, Ernst. *Perspectivas paulinas.* São Paulo: Paulinas, 1980.

LAWSON, Mark J. Romans 8.18-25 — The Hope of Creation. *Review & Expositor:* A Quarterley Baptist Theological Journal. V. 91, n. 4, 1994.

LLOYD-JONES, Martin. *O supremo propósito de Deus:* exposição sobre Efésios 1.1-23. São Paulo: Publicações Evangélicas Selecionadas, 1996.

_____. *An Exposition of Romans Chapter 8.17-39:* The Final Perseverance of the Saints. Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1975.

MARITAIN, Jacques. *O pensamento vivo de S. Paulo.* São Paulo: Martins Editora e Editora da Universidade de São Paulo, 1975.

MARSHALL, Molly. The Fullness of Incarnation: God's New Humanity in the Body of Christ. *Review & Expositor:* A Quarterley Baptist Theological Journal. V. 93, n. 2, 1996.

MATERA, Frank. *Cristologia narrativa do Novo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 2003.

METZGER, Bruce. *The New Testament, Its Background, Growth, and Content.* Nashville: Abingdon, 1955.

MILES, Jack. *Cristo:* uma crise na vida de Deus. São Paulo: Cia. das Letras, 2002.

OLSON, Roger. *História da teologia cristã:* 2000 anos de tradições e reformas. São Paulo: Vida, 2001.

PURIM, Reynaldo. *Jesus Cristo no panorama da História.* Rio de Janeiro: Brasil Batista, 1978.

PATTE, Daniel. *Paulo, sua fé e a força do evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1987.

RENAN, Ernest. *Paulo, o 13º apóstolo*. São Paulo: Martin Claret, 2003.

STOTT, John. *A mensagem aos efésios*. São Paulo: ABU, 1986.

Capítulo 7 • Subsídios bíblico-históricos para uma teologia paulina da mulher

BALDWIN, H. Scott. A Difficult Word: αὐθεντέω in 1Timothy 2.12. In: KÖSTENBERGER, Andreas; SCHREINER, Thomas; BALDWIN, H. Scott (Org.). *Women in the Church:* A Fresh Analysis of 1Timothy 2.9-15. Grand Rapids: Baker Books, 1995.

BAUGH, S. M. A Foreign World: Ephesus in the First Century. In: KÖSTENBERGER, Andreas; SCHREINER, Thomas; BALDWIN, H. Scott (Org.). *Women in the Church:* A Fresh Analysis of 1Timothy 2.9-15. Grand Rapids: Baker Books, 1995.

BONSIRVEN, Joseph. *Palestinian Judaism in the Time of Jesus Christ.* New York: McGraw-Hill, 1965.

CARCOPINO, Jerome. *Daily Life in Ancient Rome:* The People and the City at the Height of Empire. New Haven: Yale University, 1940.

CRISÓSTOMO, Dio. *Tarsica prior orationem.*

FÍLON. *Hipothetica.*

HOUSE, H. Wayne. *The Role of Women in Ministry Today.* Nashville: Thomas Nelson, 1990.

JUVENAL. *Sátiras.*

KROEGER, R. C. & KROEGER, Catherine C. *I Suffer Not a Woman:* Rethinking 1Timothy 2.11-15 in Light of Ancient Evidence. Grand Rapids: Baker Book, 1992.

MICKELSEN, Alvera. Um ponto de vista igualitário: não há homem nem mulher em Cristo, em *Mulheres no ministério.* Bonidell Clouse e Robert Clouse. Orgs. São Paulo: Mundo Cristão, 1998.

PLATÃO. *A república.*

PLUTARCO. *Conselhos à noiva e ao noivo.*

PRITCHARD, J. B. *Ancient Near Eastern Texts.* 3. ed. Princeton: Princeton University, 1969.

RYRIE, Charles C. *The Place of Women in the Church.* New York: Macmillan, 1958.

SÊNECA. *De Beneficiis.*

Artigos

LOPES, Augustus Nicodemus. *Ordenação feminina:* o que o Novo Testamento tem a dizer? *Fides Reformata,* 2/1, 1997, p. 59-84.

PINTO, Carlos Osvaldo. O papel da mulher no evangelho de João, *Vox Scripturae* III:2, setembro/1993: 193-213.

Capítulo 8 • Paulo e a mulher na Igreja

BAUER, Walter. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Traduzido e adaptado por William F. Arndt e F. Wilbur Gingrich. Segunda edição revisada e ampliada por F. Wilbur Gingrich e Frederick W. Danker. Chicago: University of Chicago, 1957, 1979.

BUSHNELL, Katherine C. *God's Word to Women, One Hundred Bible Studies on Woman's Place in the Divine Economy*. É permitido o *download* gratuito, sem limitações de cópias, e a tradução é de domínio público. V. *site*: http://www.godswordtowomen.org. Também pode ser encomendado de Christians for Biblical Equality: http://www.cbeinternatinal.org, email: cbe@cbeinternational.org.

COOPER, James & MACLEAN, Arthur John (Trad.). *The Testament of Our Lord*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1902.

CONNOLLY, R. Hugh (Ed.). *Didascalia Apostolorum*. Oxford: Clarendon, 1929.

CORICK, Lynn H. Romans. In: KROEGER, Catherine Clark & EVANS, Mary J. (Ed.). *The IVP Women's Bible Commentary*. Downers Grove: InterVarsity, 2002.

HOPPIN, Ruth. *Priscilla's Letter, Finding the Author of the Epistle to the Hebrews*. Fort Bragg: Lost Coast, 1997.

JOSEPHUS. Against Apion. *The Works of Josephus*. Trad. William Whiston. Lynn: Henrickson Publishers, 1981.

KROEGER, Catherine Clark. 1Corinthians. In: KROEGER, Catherine Clark & EVANS, Mary J. (Ed.). *The IVP Women's Bible Commentary*. Downers Grove: InterVarsity, 2002.

KROEGER, Catherine. The Neglected History of Women in the Early Church, *Christian History*, VII/1/17:7.

KROEGER, Richard Clark & KROEGER, Catherine Clark. *I Suffer Not a Woman, Rethinking 1 Timothy 2.11-15 in Light of Ancient Evidence*. Grand Rapids: Baker Book, 1992.

MERCADANTE, Linda. From Hierarchy to Equality: A Comparison of Past and Present Interpretations of 1Corinthians 11.2-16. *Relation to the Changing Status of Women in Society.* GMH Books, Regent College, Vancouver, British Columbia, Canada V6T 1W6.

PLAMPIN, Carolyn Goodman. Mulheres diaconisas, *website* da Baptist Women in Ministry Resources, http://www.bwim.org, ou no *website* http://www.home.netcom.com/~cplampin.

PLAMPIN, Carolyn Goodman. Pastoras no Novo Testamento, com citações da história da Igreja, *website* da Baptist Women in Ministry Resources, http://www.bwim.org, ou no *website* http://www.home.netcom.com/~cplampin.

PSEUDO-CLEMENTE. Recognitions. In: ROBERTS, Alexander & DONALDSON, James (Ed.). *The Ante-Nicene Fathers.* V. VIII. Grand Rapids: Eerdmans, 1950.

ROBERTS, Alexander & DONALDSON, James (Ed.). Constitutions of the Holy Apostles. *The Ante-Nicene Fathers.* V. VII. Grand Rapids: Eerdmans, 1951.

STENDAHL, Krister. *The Bible and the Role of Women, A Case Study in Hermeneutics.* Trad. Emilie T. Sander. Philadelphia: Fortress, 1966.

SÍNODO DE LAODICEIA, 343-381 C.E. In: SCHAFF, Philip & WACE, Henry. (Ed.). *Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers.* Second series. V. XIV. Grand Rapids: Eerdmans, 1952.

TERTULIANO. To His Wife. In: ROBERTS, Alexander & DONALDSON, James (Ed.). *The Ante-Nicene Fathers.* V. IV. Grand Rapids: Eerdmans, 1950.

THURSTON, Bonnie Bowman. *The Widows, A Women's Ministry in the Early Church.* Minneapolis: Fortress, 1989.

TROMBLEY, Charles. *Who Said Women Can't Teach?* South Plainfield: Bridge, 1985.

YOUNG, Robert. *Analytical Concordance to the Bible.* Twenty-Second American Edition Revised. New York: Funk e Wagnalls, s. d.

Capítulo 9 • Paulo e sua compreensão da Igreja

ALTMANN, Walter (Org.). *Karl Barth:* dádiva e louvor — ensaios selecionados. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 1996.

AULÉN, Gustav. *A fé cristã.* São Paulo: ASTE, 1965.

BARTH, Karl. *The Faith of the Church:* A Commentary on the Apostle's Creed According to Calvin's Catechism. Great Britain: Fontana Books, 1960.

_____. *O ensino da igreja acerca do batismo.* Porto: s/ed., 1965.

BAVINCK, Herman. *Teologia sistemática.* Santa Bárbara d'Oeste: Socep, 2001.

BERKHOF, Louis. *Teologia sistemática.* Campinas: Luz para o Caminho, 1990.

BRUCE, F. F. *Paulo, o apóstolo da graça:* sua vida, cartas e teologia. São Paulo: Shedd Publicações, 2003.

_____. *Romanos:* introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1991.

BRUNER, Frederick D. *Teologia do Espírito Santo.* São Paulo: Vida Nova, 1983.

CALVINO, João. *Instituición de la religión cristiana.* Tomo II. Barcelona: Fundación Editorial de Literatura Reformada, 1999 (1597).

_____. *Efésios.* São Paulo: Paracletos, 1998.

_____. *As pastorais.* São Paulo: Paracletos, 1998.

_____. *O livro dos Salmos.* V. 1,2. São Paulo: Paracletos, 1999.

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

CARSON, D. A., MOO, Douglas J. & MORRIS, Leon. *Introdução ao Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova, 1997.

COENEN, Lothar (Ed.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. V. 1, 2. São Paulo: Vida Nova, 1985.

CULLMANN, Oscar. *A formação do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

_____. *Das origens do evangelho à formação da teologia cristã*. São Paulo: Novo Século, 2000.

_____. *Cristo e política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

DOUGLAS, J. D. (Ed.). *O novo dicionário da Bíblia*. V. 1. São Paulo: Vida Nova, 1981.

ERICKSON, Millard J. *Introdução à teologia sistemática*. São Paulo: Vida Nova, 1997.

GOPPELT, Leonhard. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2002.

GREEN, Michael. *Evangelização na igreja primitiva*. São Paulo: Vida Nova, 1989.

GRUDEM, Wayne A. *Teologia sistemática*. São Paulo: Vida Nova, 1999.

HENDRIKSEN, William. *1Timóteo, 2Timóteo e Tito*. São Paulo: Cultura Cristã, 2001.

_____. *Efésios*. São Paulo: Cultura Cristã, 1992.

HOUSTON, James. *Orar com Deus*. São Paulo: Abba, 2003.

KLOOSTER, Fred. Aliança, igreja e Reino no Novo Testamento. *Vox Scripturae*. V. 5, n. 1, março de 1995.

KRUSE, Colin. *2Coríntios:* introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1994.

KÜMMEL, W. G. *Síntese teológica do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 1983.

KUYPER, Abraham. *Calvinismo*. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.

LADD, George Eldon. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2003.

LEWIS, C. S. *Peso de glória.* São Paulo: Vida Nova, 1993.

Livro de oração comum: forma abreviada e atualizada com os Salmos Litúrgicos. Porto Alegre: Metrópole, 1999.

LLOYD-JONES, D. M. *Discernindo os tempos.* São Paulo: PES, 1994.

Martinho Lutero: obras selecionadas. São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 1995.

MARTIN, Albert N. *O que há de errado com a pregação hoje?* São José dos Campos: Fiel, 1991.

MARTIN, Ralph. *Adoração na igreja primitiva.* São Paulo: Vida Nova, 1982.

MILNE, Bruce. *Conheça a verdade.* São Paulo: ABU, 1987.

MORRIS, Leon. *Teologia do Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova, 2003.

_____. *1 Coríntios:* introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1992.

PACKER, J. I. *Entre os gigantes de Deus:* uma visão puritana da vida cristã. São José dos Campos: Fiel, 1996.

SHEDD, Russell P. *A solidariedade da raça:* o homem em Adão e em Cristo. São Paulo: Vida Nova, 1995.

STOTT, John R. W. *Romanos.* São Paulo: ABU, 2000.

WHITE, Peter. *O pastor mestre.* São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

SITTEMA, John. *Coração de pastor:* resgatando a responsabilidade pastoral do presbítero. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

Capítulo10 • Paulo e a pregação da Palavra

BAILEY, Raimond. *Paul the Preacher.* Nashville: Broadmann, 1991.

BARBAGLIO, Giuseppe. *São Paulo, o homem do evangelho.* Petrópolis: Vozes, 1993.

BOORNE, Arthur A. *A graça de Deus.* Recife, 1967. Trabalho não publicado.

BORNKAMM, Gunther. *Paulo, vida e obra*. Petrópolis: Vozes, 1992.

BROADUS, John. *Lectures in the History of Preaching*. New York: A. C. Amstrong & Son, s/d.

BROWN JR., H. C.; CLINARD, H. Gordon & NORTHCUTT, Jesse. *Steps to the Sermon*. Nashville: Broadman, 1977.

BRUCE, F. F. *Paulo, apóstolo da graça:* sua vida, cartas e teologia. São Paulo: Shedd Publicações, 2003.

CALVINO, João. *Comentarios a las epístolas pastorales de San Pablo*. Grand Rapids: Tell, s/d.

COELHO, Valdívio. *Como preparar o sermão*. Documento não publicado, escrito a Charles Dickson. Salvador, 1968.

DODD, C. H. *The Apostolic Preaching and Its Developments*. New York: Harper & Row Publishers, 1964.

FITZMYER, Joseph A. *Linhas fundamentais da teologia paulina*. São Paulo: Paulinas, 1970.

FREEMAN, Harold. *Nuevas alternativas en la predicación bíblica*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1990.

KEY, Jerry S. *O preparo e a pregação de sermões bíblicos*. Rio de Janeiro: Juerp, 2001.

KNOX, John. *A integridade da pregação*. São Paulo: Aste, 1964.

LLOYD-JONES, D. Martin. *Pregação e pregadores*. São Paulo: Fiel, 1984.

MARSHAAL, I. Howard. *Atos:* introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1982.

MEYER, F. B. *Pablo, siervo de Jesucristo*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1973.

MORAES, Jilton. *Homilética:* da pesquisa ao púlpito. 2. ed. Recife: STBNB, 2002.

_____. *Púlpito:* pregação e música. Rio de Janeiro: Juerp, 2002.

_____. *O valor da brevidade para a relevância da pregação:* ensaio a partir de uma análise crítica no trabalho homilético de David Mein. Tese (Th.D.). Recife: STBNB, 1993.

_____. *A pregação neotestamentária:* uma nova dimensão à mensagem do Antigo Testamento. Dissertação (Th.M.). Recife: STBNB, 1983.

_____. Não torture seus ouvintes. *Revista Administração Eclesiástica.* Rio de Janeiro: 1º Trim., 1999.

_____. *A cumplicidade na pregação.* Revista Reflexão e Fé. Recife: STBNB, ano 1, n. 1, agosto de 1999.

_____. *A realização do pregador.* Brasília: trabalho não publicado, 2003.

PESCE, Mauro. *As duas fases da pregação de Paulo.* São Paulo: Loyola, 1966.

ROSSER, John L. *Paul the Preacher.* New York: American Tract Society, 1916.

SÁ, Adisia et al. *Fundamentos científicos da comunicação.* Petrópolis: Vozes, 1973.

SPURGEON, C. H. *Lições aos meus alunos.* V. 2. São Paulo: PES, s/d.

SHEPARD, J. W. *O pregador.* Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1959.

STOTT, John. *O perfil do pregador.* São Paulo: Sepal, 1989.

VASCONCELOS, Éber. *Mensagens memoráveis.* Brasília: Igreja Memorial Batista, 2001.

YOUNG, Robert. *Analytical Concordance to the Holy Bible.* London: Lutterworth, 1966.

Capítulo 11 • A presença do futuro: o "já" e o "ainda não" na escatologia paulina

ANDERSON, Chip. Romans 1.1—5 and the Occasion of the Letter: The Solution to the Two-Congregation Problem in Rome. *TrinJ* 14:1, Spring 1993, p. 25-40.

BECKER, J.C. *Paul's Apocaliptic Gospel:* The Coming Triumph of God. Philadelphia: s/ed.,1982.

BRUCE, F. F. *1 & 2 Thessalonians*. WBC. V. 45. Waco: Word, 1982.

_____. *Paul:* The Apostle of the Heart Set Free. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

CANEDAY, Ardel. Redeemed from the Curse of the Law. The use of Deut 21.22,23 in Gal 3.13. *TrinJ* 10:2, Fall 1989, p. 185-209.

CLOWNEY, Edmund *P. Toward a Biblical Doctrine of the Church.* WTJ 31:1, November 68, p. 22-81.

CRANFIELD, C. E. B. *The Epistle to the Romans.* V. 1, Romans I-VIII, ICC. Edinburgh: T & T Clarke, 1975.

GAFFIN JR., Richard B. "Life-Giving Spirit": Probing the Center of Paul's Pneumatology. *Jets* 41:4, December 1998, p. 573-589.

_____. *Resurrection and Redemption:* A Study in Paul's Soteriology. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Publishing, 1987.

_____. Some Epistemological Reflections on 1Cor 2:6-16, WTJ 57:1, Spring 1995, p. 103.

GARLINGTON, D. B. Romans 7.14-25 and the Creation Theology of Paul. *TrinJ* 11:2, Fall 1990, p. 197-235.

GRIFFITH, Howard. Eschatology Begins with Creation. WTJ 49:2, Fall 1987, p. 387-396.

HENRY, Carl F. H. Reflections on the Kingdom of God. *Jets* 35:1, March 1992, p. 39-49.

HOWARD, Tracy L. The Literary Unity of 1Thessalonians 4.13—5.11. GTJ 9:2, Fall 88, p. 163.

HOWELL JR., Don N. Pauline Eschatological Dualism and Its Resulting Tensions. *TrinJ* 14:1, Spring 1993, p. 3-24.

_____. Pauline Thought in the History of Interpretation. *BSac* 150:599, July 93, p. 303-326.

JELINEK, John A. 1Corinthians 15:35-58: A Preliminary Study on the Nature of Christ's Resurrection Body: Part One. MTJ 2:1, Spring 1991, p. 19-35.

LADD, George E. The Kingdom of God in the Jewish Apocryphal Literature Part 1. *BSac* 109:433, January 52, p. 55-77.

LONGACRE, Robert E. & WALLIS, Wilber B. Soteriology and eschatology in Romans. *Jets* 41:3, September 1998, p. 367-382.

MARSHALL, I. H. *1 e 2Tessalonicenses:* introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1984.

MOO, Douglas J. Exegetical Notes Romans 6.1-14. *TrinJ* 3:2, Fall 1982, p. 215-220.

_____. *The Epistle to the Romans.* Grand Rapids: Eerdmans, 1996.

MORRIS, Leon. *The First and Second Epistles to the Thessalonians.* Grand Rapids: Eerdmans, 1959.

_____. *Teologia do Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova, 2004.

NASH, Steven B. *Kingship and the Psalms in the Fourth Gospel* (dissertação, Ph.D.), Westminster Theological Seminary, Philadelphia, 2000.

NEBEKER, Gary L. Christ as Somatic Transformer (Phil 3.20-21): Christology in an Eschatological Perspective. *TrinJ* 21:2, Fall 2000, p. 165-187.

NEUSNER, Jacob. *Judaisms and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era.* Cambridge: CUP, 1987.

PAGE, Sydney H. T. Revelation 20 and Pauline Eschatology. *Jets* 23:1, March 1980, p. 31-43.

PYNE, Robert A. The "Seed", the Spirit, and the Blessing of Abraham. *BSac* 152:606, April 95, p. 211.

RALSTON, Timothy J. The Theological Significance of Paul's Conversion. *BSac* 147:586, April 90, p. 198.

RIDDERBOS, Herman *Paul:* An Outline of His Theology. Grand Rapids: Eerdmans, 1975.

SAUCY, Robert L. The Presence of the Kingdom and the Life of the Church. *BSac* 145:577, January 88, p. 30-46.

SAUER, Erich. *The Triumph of the Crucified.* Exeter: Paternoster, 1977.

SCOTT JR., J. Julius Ph.D., Paul and Late-Jewish Eschatology: A Case Study, 1Thessalonians 4.13-18 and 2Thessalonians 2.1-12. *Jets* 15:3, Summer 1972, p. 133-143.

SEIFRID, Mark A. Paul's Approach to the Old Testament in Rom 10.6-8. *TrinJ* 6:1, Spring 1985, p. 3-37.

SHEDD, Russell P. *A escatologia do Novo Testamento.* São Paulo: Vida Nova, 1983.

SHOGREN, Gary S. Presently Entering the Kingdom of Christ: The Background and Purpose of Col 1.12-14. *Jets* 31:2, June 1988, p. 173-80.

THORSELL, Paul R. The Spirit in the Present Age: Preliminary Fulfillment of the Predicted New Covenant According to Paul. *Jets* 41:3, September, 1998, p. 397-413.

TOUSSAINT, Stanley. The Church and Israel. *CTJ* 2:7, December 1998, p. 350-374.

VOS, Geerhardus. *The Pauline Eschatology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1961.

WALLIS, Wilber B. Eschatology and Social Concern. *Jets* 24:1, March 1981, p. 3-9.

WEBSTER, Ransom Lewis. Geerhardus Vos (1862-1949): A Biographical Sketch. *WTJ* 40:2, Spring 1978, p. 304-317.

Capítulo 12 • *Theologia crucis:* um princípio da espiritualidade paulina

BARTH, Karl. *The Epistle to the Philippians.* Trad. J. W. Leitch. Richmond: John Knox, 1962.

BEST, Ernest. *Disciples and Discipleship:* Studies in the Gospel According to Mark. Edinburgh: T. & T. Clark, 1986.

BONHOEFFER, Dietrich. *The Cost of Discipleship*. Trad. R. H. Fuller. London: SCM, 1959.

BOTMAN, H. Russel. Hope As the Coming Reign of God. In: BRUEGGEMANN, Walter (Org.). *Hope for the World.* Louisville: John Knox, 2001.

BRUCE, F. F. *Apostle of the Heart Set Free.* Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

_____. *Philippians.* New International Biblical Commentary. Peabody: Hendrickson, 1983.

BRUEGGEMANN, Walter (Org.). *Hope for the World:* Mission in a Global Context. Louisville: Westminster John Knox, 2001.

COUSAR, Charles B. *A Theology of the Cross.* Minneapolis: Fortress, 1990.

DAY, Dorothy. *The Long Loneliness:* The Autobiography of Dorothy Day. New York: Harper and Row, 1952.

EBELING, Gerhard. *Martin Luther:* An Introduction to His Thought. Trad. R. A. Wilson. London: Collins, 1970.

FINLEY, Mitchel B. The Spirit of *Kenosis:* A Principle of Pauline Spirituality. In: TAYLOR, Michael J. (Org.). *A Companion to Paul:* Readings in Pauline Theology. New York: Alba House, 1975.

GRITSCH, Eric W. (Org.). *Luther's Works.* V. 41. Filadélfia: Fortress, 1966.

HALL, Douglas John. *The Cross in Our Context:* Jesus and the Suffering World. Minneapolis: Fortress, 2003.

HAWTHORNE, Gerald F. Philippians. *Word Biblical Commentary.* V. 43. Waco: Word, 1983.

HEIFITZ, Ronald A. & LINSKY, Marty. *Leadership on the Line:* Staying Alive Through the Dangers of Leading. Boston: Harvard Business School Publishing, 2002.

JENKINS, Philip. *The Next Christendom.* Oxford: Oxford University, 2002.

LOEWENICH, Martin van. *Luther's Theology of the Cross.* Trad. Herbert J. A. Bouman. Minneapolis: Augsburg, 1976.

LOHMEYER, E. *Die Briefe an Die Philipper, an Die Kolosser, Und an Philemon.* Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1930.

LONGENECKER, Richard N. (Org.). *Patterns of Discipleship in the New Testament.* Grand Rapids: Eerdmans, 1996.

LUTERO, Martinho. *A Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians.* London: James Clarke, 1953.

MACLAREN, Alexander. *2Corinthians, Galatians, and Philippians.* London: Hodder and Stoughton, 1909.

MARSHALL, Howard I. *The Epistle to the Philippians.* Epworth Commentaries. London: Epworth, 1991.

MCFAGUE, Sally. *Life Abundant:* Rethinking Ecology and Economy for a Planet in Peril. Minneapolis: Fortress, 2001.

MOLTMANN, Jürgen. *The Crucified God.* Trad. R. A. Wilson e John Bowden. London: SCM, 1974.

NICKOLOFF, James B. (Org.). *Gustavo Gutiérrez:* Essential Writings. Maryknoll: New York, 1996.

NIEBUHR, Reinhold. The Power and Weakness of God. In: BROWN, Robert Mcafee (Org.). *The Essential Reinhold Niebuhr:* Selected Essays and Addresses. New Haven: Yale University.

NOUWEN, Henri; MCNEIL, Daniel P. & MORRISON, Douglas A. *Compassion:* A Reflection on the Christian Life. New York: Doubleday, 1982.

NOUWEN, Henri. *The Living Reminder:* Service and Prayer in Memory of Jesus Christ. New York: Harper San Francisco, 1977.

_____. *The Return of the Prodigal Son.* New York: Doubleday, 1992.

_____. *The Genesee Diary:* Report From a Trappist Monastery. New York: Doubleday, 1981.

_____. *The Road to Daybreak:* A Spiritual Journey. New York: Doubleday, 1988.

_____. *Out of Solitude:* Three Meditations on the Christian Life. Notre Dame: Ave Maria, 1974.

_____. *Church Dogmatics*, IV/3.1.457.

RIDDERBOS, Hermann. *Paul:* An Outline of His Theology. Grand Rapids: Eerdmans, 1975.

SILVA, Moisés. *Philippians.* Chicago: Moody, 1988.

SLOYAN, Gerard S. *The Crucifixion of Jesus:* History, Myth, Faith. Minneapolis: Fortress, 1995.

SOBRINO, Jon. *Christology at the Crossroads.* Maryknoll: Orbis, 1978.

TILLICH, Paul. *Systematic Theology.* Chicago: University of Chicago, 3 v., 1951-1963.

VOLF, Miroslav. *Exclusion and Embrace:* A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation. Nashville: Abingdon, 1996.

WIESEL, Elie. *The Town Beyond the Wall.* Trad. Stephen Becker. New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1964.

WILLIAMS, Rowan. Barth on the Triune God. *Karl Barth:* Studies of His Theological Method. S. W. SYKES. Oxford: Clarenson, 1979.

WOOLMAN, John. *The Journal* e *A Plea for the Poor.* New York: Corinth, 1961.



Obras clássicas em inglês, alemão, francês e italiano, publicadas por várias editoras

ALBRECHT. *Paulus der Apostel Jesus Christi*, 1903.

ALEXANDER, A. B. D. *The Ethics of St. Paul*, 1910.

ALEXANDER, S. A. *Christianity of Paul*, 1899.

ARNOLD, M. *Paul and Protestantism*, 1897.

BACON. *The Story of Paul*, 1904.

BALL. *Paul and the Roman Law*, 1901.

BARING-GOULD. *A Study of Paul*, 1897.

BEVAN. *Paul in the Light of Today*, 1912.

BIRD. *Paul of Tarsus*, 1900.

BOUSSET. W. *Kurios Christos*, 1913.

BREITENSTEIN. *Jesus et Paul*, 1908.

BRUCE. *Paul's Conception of Christianity*, 1898.

BRUCKNER. *Die Entstehung der Paulinischen Christologie*, 1903.

CAMPBELL. *Paul the Mystic*, 1907.

CHADWICK. *Pastoral Teaching of Paul*, 1907.

_____. *Social Teaching of Paul*, 1907.

CLEMEN. *Die Chron der Paulinischen Briefe*, 1893.

_____. *Die Einheitlichkeit der Paulinischen Briefe*, 1894.

_____. *Paulus*, 1904.

COHU. *Paul in the Light of Recent Research*, 1910.

CONE. *Paul the Man, the Missionary*, 1898.

DEISSMANN, A. *Paul*, 1927.

_____. *Paul*, 1912.

DIBELIUS, M. *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus*, 1909.

DICKIE. *Culture of the Spiritual Life*, 1905.

DICKSON. *Paul's Use of the Terms Flesh and Spirit*, 1883.

DRESCHER. *Das Leben Jesu bei Paulus*, 1900.

DRURY. *The Prison Ministry of Paul*, 1910.

DU BOSE. *Gospel According to Paul*, 1907.

DYKES. *Gospel According to Paul*, 1888.

EADIE. *Paul the Preacher*, 1859.

ERBES. *Die Todestage der Apostel Paulus und Petrus*, 1899.

EVERETT. *Gospel of Paul*, 1893.

FEINE. *Paul as Theologian* (trad., 1908).

FINDLAY. *Epistles of Paul the Apostle*, 1893.

FLETCHER. *A Study of the Conversion of Paul*, 1911.

FORBES. *Footsteps of Paul in Rome*, 1899.

FOUARD. *Paul and His Mission*, 1894.

GAERTNER, B. *The Areopagus Speech and Natural Revelation*, 1955.

GARDNER. *Religious Experience of Paul*, 1911.

GARVIE. *Life and Teaching of Paul*, 1909

_____. *Studies of Paul and His Gospel*, 1911.

GILBERT. *Student's Life of Paul*, 1899.

GLOAG. *Introduction to the Pauline Epistles*, 1876.

GOGUEL. *L'Apotre Paul et Jesus Christ*, 1904.

GREENOUGH. *Mind of Christ in Paul.*

HARFORD. *The Gospel According to Paul*, 1912.

HARRISON, P. N. *The Problem of the Pastoral Epistles*, 1921.

HEIM. *Paulus*, 1905.

HOLSTEN. *Das Evangelium des Paulus*, 1898.

HONNICKE. *Chronologie des Lebens Pauli*, 1904.

HÜBNER, H. *Das Gesetz bei Paulus*, 1978.

IVERACH. *Paul, His Life and Time*, 1890.

JAMES. *Genuineness and Authorship of the Pastoral Epistles*, 1906.

JOHNSTON. *The Mission of Paul to the Roman Empire*, 1909.

JONES, M. *Paul the Orator*, 1910.

JULICHER. *Paulus und Jesus*, 1907.

KAFTAN. *Jesus und Paulus*, 1906.

KELLY, J. N. D. *The Pastoral Epistles*, 1963.

KENNEDY, H. A. A. *Saint Paul and the Mystery Religions*, 1913.

_____. *Paul and the Mystery-Religions*, 1913.

_____. *Paul's Conceptions of Last Things*, 1904.

KNOWLING. *Testimony of Paul to Christ* (3. ed., 1911).

KNOX, J. *Philemon Among the Letters of Paul*, 1959 (1935).

KOHLER. *Zum Verständnis des Apostels Paulus*, 1908.

LAKE. *Earlier Epistles of Paul*, 1911.

LEWIN. *Life and Epistles of Paul*, 1875.

LOCK. *Paul the Master Builder*, 1905.

LYTTLETON. *Observations on Saul's Conversion*, 1774.

MACHEN, G. *The Origin of Paul's Religion*, 1947 (1925).

MATHESON. *Spiritual Development of Paul*, 1891.

MEANS. *Paul and the Ante-Nicene Church*, 1903.

METZGER, B. M. *Index to Periodical Literature on the Apostle Paul*, 1960.

MOFFATT. *Paul and Paulinism*, 1910.

MONTET. *Essai sur la Christologie de Saint Paul*, 1906.

MOULE, C. F. D. *The Origin of Christology*, 1977.

NAGELI. *Der Wortschatz des Apostels Paulus*, 1905.

NOESGEN. *Paulus der Apostel der Heiden*, 1908.

OEHLER. *Paulus und Jesus*, 1908.

PAGELS. E. *The Gnostic Paul*, 1975.

PALEY. *Horae Paulinae*, 1790.

PATERSON. *The Pauline Theology*, 1903.

PRAT. *La Theologie de Saint Paul*, 2 v., 1907.

RAMSAY. *Cities of St. Paul*, 1908.

_____. *Pauline and Other Studies*, 1906,

_____. *St. Paul the Traveler*, 1896,

_____. *The Teaching of Paul in Terms of the Present Day*, 1913.

RENAN. *Paul*, 1869.

RENGSTORF, K. H. (Org.). *Das Paulusbild in der Neueren Deutschen Forschung*, 1969.

RESCH. *Paulinismus und Die Logia Jesus*, 1904.

RIDDERBOS, H. *Paul and Jesus*, 1958.

RIGAUX, B. *S. Paul et ses Lettres*, 1962 (E.T. 1968).

ROSTRON. The *Christology of St. Paul*, 1912.

SABATIER. *The Apostle Paul*, 1896.

SCHMITHALS, W. *Paul and James*, 1965.

_____. *Paul and the Gnostics*, 1972.

SCHOEPS, H. J. *Paul*, 1961.

SCHWEITZER, A. *Paul and His Interpreters*, 1912.

SCOTT, R. *Epistles of Paul*, 1909.

SELDEN. *In the Time of Paul*, 1900.

SHAW. *The Pauline Epistles*, 1903.

SHIRES, H. M. *The Eschatology of Paul*, 1966.

SIMON. *Die Psychologie des Apostels Paulus*, 1897.

SMITH. *Voyage and Shipwreck of Paul*, 1880.

SODEN HERMANN, Von *History of Early Christian Literature*, 1906.

SOMERVILLE. *Paul's Conception of Christ*, 1897.

SPEER. *The Man Paul*, 1900.

STALKER. *Life of Paul*, 1889.

STEVENS. *The Pauline Theology*, 1894.

TAYLOR. *Paul the Missionary*, 1882.

THACKERAY. *Relation of Paul to Contemporary Jewish Thought*, 1900.

UNDERHILL. *Divine Legation of Paul*, 1889.

UNNIK, W. C. VAN. *Tarsus or Jerusalem?*, 1962.

WAHNER, G. *Pauline Baptism and the Pagan Mysteries*, 1967.

WEISS, B. *Present State of the Inquiry Concerning the Genuineness of Paul's Epistles*, 1897.

WEISS, J. *Paul and Jesus*, 1909.

_____. *Paul and Justification*, 1913.

WHYTE. *The Apostle Paul*, 1903.

WILKINSON. *Epic of Saul*, 1891

_____. *Epic of Paul*, 1897.

WILLIAMS. *A Plea for a Reconstruction of Paul's Doctrine of Justification*, 1912.

WREDE. *Paulus*, 1907.

WRIGHT. *Cities of St. Paul*, 1907.

WUSTMANN. *Jesus und Paulus*, 1907.

WYNNE. *Fragmentary Records of Jesus of Nazareth by a Contemporary*, 1887.

ZAHN. *Das Gesetz Gottes nach der Lehre des Apostels Paulus*, 1892.

ZUNTZ, G. *The Text of the Epistles*, 1953.

Obras eruditas específicas

ALEXANDER, P. S. Rabbinic Judaism and the New Testament. *ZNW* 74, 1983, p. 237-246.

ALLISON, D. C. The Pauline Epistles and the Synoptic Gospels: The Pattern of the Parallels. *NTS* 28, 1982, p. 1-32.

AUS, R. D. Paul's Travel Plans to Spain and the "Full Number of the Gentiles" of Rom 11:25. *NovT* 21, 1979, p. 232-262.

BAECK, L. The Faith of Paul. *Judaism and Christianity*. New York: Harper, 1966, p. 139-168.

BANKS, R. *Paul's Idea of Community*. Exeter: Paternoster, 1980.

BARBAGLIO, G. La teologia di Paolo: abbozzi in forma epistolare. *EDB*. Bologna, 1999.

_____. *Paolo di Tarso e le origini cristiane*. Cittadella: Assisi, 1989.

BARRETT, C. K. *Essays on Paul*. Philadelphia: Westminster, 1982.

_____. *From First Adam to Last*. London: Black, 1962.

BARTH, M. Was Paul an Anti-Semite? *JES* 5, 1968, p. 78-104.

_____. *Justification:* Pauline Texts Interpreted in the Light of the Old and New Testaments. Grand Rapids: Eerdmans, 1971.

BARTSCH, H.-W. Die antisemitischen Gegner des Paulus im Römerbrief. In: W. ECKERT et al. (Org.). *Antijudaismus im Neuen Testament*. Munich: Kaiser, 1967, p. 27-43.

_____. The Concept of Faith in Paul's Letter to the Romans. *BR* 13, 1968, p. 41-53.

BASSLER, J. M. *Divine Impartiality:* Paul and a Theological Axiom. Chico: Scholars Press, 1982. SBLDS 59.

BAUMGARTEN, J. *Paulus und die Apokalyptik*. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1975. Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament (WMANT) 44.

BAUR, F. C. *Paul*. London: Williams & Norgate, 1873, 1875, 2 v.

BEARE, F. W. *St. Paul and His Letters*. Nashville: Abingdon, 1962.

BECK, N. A. *Mature Christianity:* The Recognition and Repudiation of the Anti-Jewish Polemic of the New Testament. London: Associated University, 1985, p. 59-72.

BECKER, J. *Paul*: Apostle to the Gentiles. Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1993.

BEKER, J. C. *The Triumph of God*: The Essence of Paul's Thought. Trad. Loren T. Stuckenbruck. Minneapolis: Fortress, 1990.

_____. The Faithfulness of God and the Priority of Israel in Paul's Letter to the Romans. *HTR* 79, 1986.

_____. *Heirs of Paul:* Their Legacy in the New Testament and the Church Today. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1996.

_____. *Paul the Apostle*. Philadelphia: Fortress, 1980.

BJERKELUND, C. J. *Parakalo:* Form, Funktion und Sinn der Parakalo-sätze in den paulinischen Briefen. Oslo: Universitetsforlaget, 1967.

BLANK, J. *Paulus:* von Jesus zum Urchristentum. Munich: Kösel, 1982.

BORNKAMM, G. Paulinische Anakoluthe. *Das Ende des Gesetzes*. Munich: Kaiser, 1952, p. 76-92.

_____. The Letter to the Romans as Paul's Last Will and Testament. In: DONFRIED, *Debate*, p. 17-31.

BOYARIN, D. *A Radical Jew:* Paul and the Politics of Identity. Berkeley: University of California, 1994.

BROWN, R. E. & MEIER, J. P. *Antioch and Rome*. London: Chapman, 1983.

BULTMANN, R. *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1910, 1984.

CERFAUX, L. *The Church in the Theology of St Paul.* Freiburg: Herder, 1959.

CONZELMANN, H. Die Rechtfertigungslehre des Paulus: theologie oder anthropologie? In: *Theologie als Schriftauslegung*. Munich: Kaiser, 1974, p. 191-206.

COSGROVE, C. H. Justification in Paul: A Linguistic and Theological Reflection. *JBL* 106, 1987, p. 653-670.

COUSAR, C. *A Theology of the Cross:* The Death of Jesus in the Pauline letters. Minneapolis: Fortress, 1990. Overtures to Biblical Theology 24.

_____. *The Letters of Paul:* Interpreting Biblical Texts. Nashville: Abingdon, 1996.

CULLMANN, O. *Christ and Time*. London: SCM, 1962.

CUNNINGHAM, P. A. *Jewish Apostle to the Gentiles:* Paul As He Saw Himself. Mystic: Twenty-third, 1986.

DABELSTEIN, R. *Die Beurteilung der "Heiden" bei Paulus*. Frankfurt/Bern: Lang, 1981.

DAHL, N. A. The Doctrine of Justification: Its Social Function and Implications. In: *Studies*, p. 95-120.

_____. The Missionary Theology in the Epistle to the Romans. In: *Studies*, p. 70-94.

_____. *Studies in Paul*. Minneapolis: Augsburg, 1977.

DAUBE, D. *Paul and Rabbinic Judaism*. London: Athlone, 1956.

DAVIES, W. D. Paul and the People of Israel. *NTS* 16, 1969-1970, p. 4-39.

_____. *Jewish and Pauline Studies*. London: SPCK/Philadelphia: Fortress, 1984.

_____. *Paul and Rabbinic Judaism*. London: SPCK/Philadelphia: Fortress, 1948; 1955, ^{4}1981.

DEIDUN, T. J. *New Covenant Morality in Paul*. Rome: Biblical Institute, 1981. AnBib 89.

DIBELIUS, M. *Paul*. Rev. W. G. Kümmel. London: Longmans, 1953.

DIETZFELBINGER, C. *Die Berufung des Paulus als Ursprung seiner Theologie.* Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1985. Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament (WMANT) 58.

DOMINY, B. Paul and Spiritual Gifts: Reflections on 1Corinthians 12—14. *SJT* 26/1. Fall, 1983, p. 49-68.

DONFRIED, K. P. Justification and Last Judgment in Paul. *ZNW* 67, 1976, p. 90-110.

DONFRIED, K. P. (Org.) *The Romans Debate.* Minneapolis: Augsburg, 1977.

DÜLMEN, A. van. *Die Theologie des Gesetzes bei Paulus.* Stuttgart: KBW, 1968. SBM 5.

DUNN, J. D. G. The New Perspective on Paul. *BJRL* 65, 1983, p. 95-122.

_____. Paul's Understanding of the Death of Jesus. In: MORRIS, L. L. & BANKS, R. J. (Org.). *Reconciliation and Hope.* Exeter: Paternoster, 1974, p. 125-141. Rev. as Paul's Understanding of the Death of Jesus as Sacrifice. In: SYKES, S. W. (Org.). *Sacrifice and Redemption:* Durham Essays in Theology. Cambridge University, 1989.

_____. The Relationship Between Paul and Jerusalem According to Galatians 1 and 2. *NTS* 28, 1982, p. 461-478.

_____. "A Light to the Gentiles": The Significance of the Damascus Road Christophany for Paul. In: HURST, L. D. & WRIGHT, N. T. (Org.). *The Glory of Christ in the New Testament:* Studies in Memory of G. B. Caird. Oxford: Clarendon, 1987, p. 251-66.

DUPONT, J. *Gnosis*: La connaissance religieuse dans les épîtres de Saint Paul. Louvain: Nauwelaerts/Paris: Gabalda, 1949.

ECKSTEIN, H.-J. *Der Begriff syneidesis bei Paulus.* Tübingen: Mohr, 1983. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament (WUNT) 2.10.

EICHHOLZ, G. *Die Theologie des Paulus im Umriss*. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1972.

ELLIS, E. E. *Paul's Use of the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1957.

_____. *Pauline Theology*: Ministry and Society. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1989.

FEE, G. D., *God's Empowering Presence*: The Holy Spirit in the Letters of Paul. Peabody, MA: Hendrickson, 1994.

_____. Toward a Pauline Theology of Glossolalia. *Cx* 31.1. March, 1995, p. 22-31.

FITZMYER, J. A. The Use of Explicit Old Testament Quotations in Qumran Literature and in the New Testament. *Essays on the Semitic Background of the New Testament*. London: Chapman, 1971, p. 3-58.

_____. *According to Paul:* Studies in the Theology of the Apostle. New York: Paulist, 1993.

_____. *Paul and His Theology:* A Brief Sketch. Reprint: Prentice--Hall, 1996.

FLUSSER, D. *"The Dead Sea Scrolls and Pre-Pauline Christianity":* Aspects of the Dead Sea Scrolls. C. RABIN e Y. YADIN (Org.), 1958. P. 215-266.

FRANCIS, F. O. & SAMPLEY, J. P. *Pauline Parallels*. Edição revista. Minneapolis: Fortress, 1987.

FURNISH, V. P. *The Moral Teaching of Paul*. Nashville: Abingdon, 1979.

_____. *Theology and Ethics in Paul*. Nashville: Abingdon, 1968.

_____. *Jesus According to Paul*. Cambridge: Cambridge University, 1993. Understanding Jesus Today Series.

GALE, H. M. *The Use of Analogy in the Letters of Paul*. Philadelphia: Westminster, 1964.

GARLINGTON, D. *"The Obedience of Faith": A Pauline Phrase in Historical Context*. Ph.D. Diss., Durham University, 1987.

GASTON, L. For *All* the Believers: The Inclusion of Gentiles as the Ultimate Goal of Torah in Romans. *Paul*, p. 116-34.

_____. Paul and Jerusalem. In: BEARE, F. W.; RICHARDSON, P. & HURD, J. C. (Org.). *From Jesus to Paul*. Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University, 1984, p. 61-72.

_____. Paul and the Law in Galatians 2—3. In: RICHARDSON, P. & GRANSKOU, D. (Org.). *Anti-Judaism in Early Christianity*. V. 1. *Paul and the Gospels*. Wilfrid Laurier University, 1986, p. 37-57.

_____. Paul and the Torah. In: DAVIES, A. T. (Org.). *Antisemitism and the Foundations of Christianity*. New York: Paulist, 1979, p. 48-71.

_____. *Paul and the Torah*. Vancouver: University of British Columbia, 1987.

GEORGI, D. *Die Geschichte der Kollekte des Paulus für Jerusalem*. Hamburg: Herbert Reich, 1965.

GIVERSEN, S. & BORGEN, P. (Org.). *The New Testament and Hellenistic Judaism*. Aarhus University, 1995, p. 204-216.

GOPPELT, L. *Jesus, Paul and Judaism*. New York: Harper, 1964.

HAINZ, J. *Ekklesia, Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung*. Regensburg: Pustet, 1972.

HALL, S. G. *Christian Anti-Semitism and Paul's Theology*. Minneapolis: Fortress, 1993.

HALTER, H. *Taufe und ethos:* Paulinische Kriterien für das proprium christlicher Moral. Freiburg: Herder, 1977.

HAMMERTON-KELLY, R. G. *Sacred Violence:* Paul's Hermeneutic of the Cross. Minneapolis: Fortress, 1992.

HANSON, A. T. *Studies in Paul's Technique and Theology*. London: SPCK, 1974.

HAWTHORNE, G. F., MARTIN, R. P. & REID, D. G. (Org.). *Dictionary of Paul and His Letters:* A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship. Grovers Down: InterVarsity, 1993.

HEMER, C. J. Observations on Pauline Chronology. In: BRUCE, F. F.; HAGNER, D. A. & HARRIS, M. J. (Org.). *Pauline Studies.* Exeter: Paternoster, 1980, p. 3-18.

HEROLD, G. *Zorn und Gerechtigkeit bei Paulus:* eine Untersuchung zu Röm 1:16-18. Frankfurt/Bern: Lang, 1973.

HOCK, R. F. *The Social Context of Paul's Ministry:* Tentmaking and Apostleship. Philadelphia: Fortress, 1980.

HOFIUS, O. Das Gesetz des Mose und das Gesetz Christi. *ZTK* 80, 1983, p. 262-286.

HÜBNER, H. Existentiale Interpretation der paulinischen "Gerechtigkeit Gottes". *NTS* 21, 1974-1975, p. 462-488.

_____. Paulusforschung seit 1945: ein kritischer Literaturbericht. *ANRW* II. 25.4, 1987, p. 2699-2840.

_____. *Law in Paul's Thought.* Edinburgh: T. & T. Clark, 1984.

HULTGREN, A. J. *Paul's Gospel and Mission.* Philadelphia: Fortress, 1985.

JEREMIAS, J. Chiasmus in den Paulusbriefen. In: *Abba*, p. 276-290.

_____. Zur Gedankenführung in den paulinischen Briefen. In: *Abba.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966, p. 269-272.

_____. *The Central Message of the New Testament.* London: SCM, 1965.

JEWETT, R. *Christian Tolerance:* Paul's Message to the Modern Church. Philadelphia: Westminster, 1982.

_____. *Dating Paul's Life.* London: SCM, 1979.

_____. *Paul's Anthropological Terms.* Leiden: Brill, 1971.

JONES, F. S. *"Freiheit" in den Briefen des Apostels Paulus.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987.

JUDGE, E. A. St. Paul and Classical Society. *JAC* 15, 1972, p. 19-36.

JÜNGEL, R. *Paulus und Jesus*. Tübingen: Mohr, 1967.

KÄSEMANN, E. "The Righteousness of God" in Paul. In: *New Testament Questions of Today*. London: SCM, 1969, p. 168-182.

_____. Paul and Israel. In: *New Testament Questions*, p. 183-187.

KECK, L. E. *Paul and His Letters*. Phildelphia: Fortress, 1979.

_____. *Paul and His Letters*, Proclamation Commentary, rev. & enlarged edition. Minneapolis: Fortress, 1988.

KEENER, C. S. *Paul, Women, and Wives:* Marriage and Women's Ministry in the Letters of Paul. Peabody: Hendrickson, 1992.

KERTELGE, K. *"Rechtfertigung" bei Paulus*. Münster: Aschendorff, 1971.

KIM, S. *The Origin of Paul's Gospel*. Tübingen: Mohr, 1981. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament (WUNT) 2.4.

KLAIBER, W. *Rechtfertigung und Gemeinde:* eine Untersuchung zum paulinische Kirchenverständnis. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments (FRLANT) 127.

KLEIN, G. Paul's Purpose in Writing the Epistle to the Romans. 1969. ET, in: DONFRIED, *Romans debate*, p. 32-49.

KNOX, J. *Chapters in a Life of Paul*. London: Black, 1954.

KNOX, W. L. *St Paul and the Church of Jerusalem*. Cambridge University, 1925.

_____. *St Paul and the Church of the Gentiles*. Cambridge University, 1939.

KRAABEL, A. T. The Roman diaspora: six questionable assumptions. In: VERMES, G. & NEUSNER, J. (Org.). *Essays in Honor of Yigael Yadin*. *JJS* 33, 1982, p. 445-464.

KUSS, O. *Paulus:* die Rolle des Apostels in der theologischen Entwicklung der Urkirche. Regensburg: Pustet, 1971.

LADD, G. E. Paul and the Law. In: ROBINSON, W. C. & RICHARDS, J. M. (Org.). *Soli Deo gloria*. Richmond: John Knox, 1968, p. 50-67.

LAPIDE, P. & STUHLMACHER, P. *Paul:* Rabbi and Apostle. Minneapolis: Augsburg, 1984.

LJUNGMAN, H. *Pistis:* A Study of Its Presuppositions and Its Meaning in Pauline Use. Lund: Gleerup, 1964.

LOHMEYER, E. *Probleme Paulinischer Theologie*. Stuttgart, p. 33-74.

LONGENECKER, R. N. *Paul:* Apostle of Liberty. New York: Harper & Row, 1964.

LORENZI, L. de (Org.). *Battesimo e giustizia in Rom 6 e 8*. Rome: Abbayia S. Paolo, 1974.

LOVERING, E. & SUMNEY, J. L. (Org.). *Theology and Ethics in Paul & His Interpreters:* Essays in Honor of Victor Paul Furnish. Nashville: Abingdon, 1996.

LUCK, U. Die Bekehrung des Paulus and das paulinische Evangelium. *ZNW* 76, 1985, p. 187-208.

LUEDEMANN, G. *Paul, Apostle to the Gentiles:* Studies in Chronology. Philadelphia: Fortress, 1984.

LÜHRMANN, D. *Das Offenbarungsverständnis bei Paulus und in paulinischen Gemeinden*. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1965. WMANT 16.

LUZ, U. *Das geschichtsverständnis des Paulus*. Munich: Kaiser Verlag, 1968.

MACCOBY, H. *The Mythmaker:* Paul and the Invention of Christianity. London: Weidenfeld & Nicolson, 1986.

MALHERBE, A. *Paul and the Popular Philosophers*. Minneapolis: Fortress, 1989.

MALINA, B. J. & Neyrey, J. H. *Portraits of Paul:* An Archeology of Ancient Personality. Louisville: Westminster John Knox, 1996.

MARROW, Stanley. *Paul:* His Letters and His Theology — An Introduction to Paul's Epistles. New York: Paulist, 1986.

MARTYN, J. Louis. *Theological Issues in the Letters of Paul.* Nashville: Abingdon, 1997.

MATTERN, L. *Das Verständnis des Gerichtes bei Paulus.* Zürich/ Stuttgart: Zwingli, 1966.

MEEKS, W. A. Towards a Social Description of Pauline Christianity. In: GREEN, W. S. (Org.). *Approaches to Ancient Judaism.* V. 2. Chico: Scholars, 1980, p. 27-41. BJS 9.

MERK, O. *Handeln aus Glauben:* die Motivierungen der paulinischen Ethik. Marburg: Elweft, 1968.

MINDE, H.-J. van der. *Schrift und Tradition bei Paulus.* Munich/ Paderborn/Wien: Schöningh, 1976.

MINEAR, P. S. *The Obedience of Faith:* The Purpose of Paul in the Epistle to the Romans. London: SCM, 1971.

MOHRLANG, R. *Matthew and Paul:* A Comparison of Ethical Perspectives. Cambridge University, 1984. Society for New Testament Studies Monographs Series (SNTSMS) 48.

MONTEFIORE, C. G. The Genesis of the Religion of St. Paul. *Judaism and St Paul.* 1914. Reimp. New York: Arno, 1973, p. 1-129.

MÜLLER, C. *Gottes Gerechtigkeit und Gottes Volk:* eine Untersuchung zu Römer 9—11. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments (FRLANT) 86.

MÜLLER, K. *Anstoss und Gericht:* eine Studie zum jüdischen Hintergrund des paulinischen Skandalon-Begriffs. Munich: Kösel, 1969. Studien zum Alten und Neuen Testament (SANT) 19.

MUNCK, J. *Paul and the Salvation of Mankind.* London: SCM, 1959, p. 196-209.

MUNDLE, W. *Der Glaubensbegriff des Paulus.* Leipzig: Heinsius, 1932.

MURPHY-O'CONNOR, J. The Non Pauline Character of 1 Corinthians 11.2-16? *JBL* 95:4, 1976, p. 615-621.

_____. *Becoming Human Together.* Wilmington: Michael Glazier, 1982.

_____. *Paul the Letter-Writer:* His World, His Options, His Skills. Collegeville: Liturgical, 1995.

_____. *Paul:* A Critical Life. New York: Oxford University, 1996.

MURPHY-O'CONNOR, J. (Org.). *Paul and Qumran.* London: Chapman, 1968.

NEIRYNCK, F. Paul and the Sayings of Jesus. In: VANHOYE, A. (Org.). *L'Apître Paul:* personnalité, style et conception du ministère. Leuven University, 1986, p. 265-321.

NEWTON, M. *The Concept of Purity at Qumran and in the Letters of Paul.* Cambridge University, 1985. Society for New Testament Studies Monographs Series (SNTSMS) 53.

NEYREY, J. H. *Paul, in Other Words:* A Cultural Reading of His Letters. Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1990.

NOCK, A. D. *St. Paul.* Oxford: University, 1946.

O'BRIEN, P. T. Introductory Thanksgivings in the Letters of Paul. *NovTSup* 49. Leiden: Brill, 1977.

OSTEN-SACKEN, P. von der. *Römer 8 als Beispiel paulinischer Soteriologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments (FRLANT) 112.

PATTE, D. *Paul's Faith and the Power of the Gospel:* A Structural Introduction to the Pauline Letters. Philadelphia: Fortress, 1983, p. 232-296.

PENNA, R. L'évolution de l'attitude de Paul envers les juifs. In: VANHOYE, A. (Org.). *L'Apître Paul:* personnalité, style et conception du ministère. Leuven University, 1986, p. 390-421.

_____. *L'Apostolo Paolo:* studi di esegesi e teologia. Raccolta dal 1967 al 1991. Milano: Paoline, 1991.

_____. *Paolo di Tarso:* un cristianesimo possibile. Cinisello Balsamo: Paoline, 1992.

PERKINS, P. *Love Commands in the New Testament.* New York: Paulist, 1982.

PERRIN, N. *The New Testament:* An Introduction. New York: Harcourt, 1974, p. 106-114.

POHLENZ, M. Paulus und die Stoa. *ZNW* 42, 1949, p. 69-104. Reimp. In: RENGSTORF, K. H. (Org.). *Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969, p. 522-564.

POLAND, F. *Geschichte des griechischen Vereinswesens.* 1909. Reimp. Leipzig, 1967.

PRÜMM, K. Zur Struktur des Römerbriefes. *ZKT* 72, 1950, p. 333-349.

PUSKAS JR, C. B. The Letters of Paul: An Introduction. *Good News Studies* 25. Collegeville: Liturgical [A Michael Glazier Book], 1993.

RÄISÄNEN, H. Paul's Conversion and the Development of His View of the Law. *NTS* 33, 1987, p. 404-419.

_____. *Paul and the Law.* Tübingen: Mohr, 1983. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament (WUNT) 29.

REICKE, B. Paulus über das Gesetz. *TZ* 41, 1985, p. 237-257.

RENGSTORF, K. H. Paulus und die älteste römische Christenheit. *SE* 2, 1964, p. 447-464.

RHYNE, C. T. *Faith Establishes the Law.* Chico: Scholars, 1981. Society for Biblical Literature Dissertation Series (SBLDS) 55.

RICHARDSON, P. *Israel in the Apostolic Church.* Cambridge University, 1969. Society for New Testament Studies Monographs Series (SNTSMS) 10.

RIDDERBOS, H. *Paul:* An Outline of His Theology. Grand Rapids: Eerdmans, 1975.

ROBINSON, D. W. B. The Priesthood of Paul in the Gospel of Hope. In: MORRIS, L. L. & BANKS, R. J. (Org.). *Reconciliation and Hope.* Exeter: Paternoster, 1974, p. 231-245.

ROBINSON, H. W. *The Christian doctrine of man.* Edinburgh: T. & T. Clark, 1926, p. 104-136.

ROBINSON, J. A. T. *The body.* London: SCM, 1952.

ROETZEL, C. J. *Paul:* The Man and the Myth. Minneapolis: Fortress, 1999. Personalities of the New Testament Series.

ROLLER, O. *Das Formular der paulinischen Briefe.* Stuttgart, 1933.

SANDERS, E. P. *Paul:* Past Masters. New York: Oxford University, 1991.

_____. Jesus, Paul, and Judaism. *ANRW* II.25.1, 1982, p. 390-450.

_____. On the Question of Fulfilling the Law in Paul and Rabbinic Judaism. In: DAUBE, D. & BARRETT, C. K. et al. (Org.). *Donum gentilicium.* Oxford: Clarendon, 1978, p. 103-126.

_____. Paul's attitude toward the Jewish people. *USQR* 33, 1978, p. 175-187. With "a response" by K. Stendahl, p. 189-191.

_____. *Paul, the Law, and the Jewish People.* Philadelphia: Fortress, 1983.

_____. *Paul and Palestinian Judaism:* A Comparison of Patterns of Religion. Philadelphia: Fortress, 1977.

_____. *Paul, the Law, and the Jewish People.* Philadelphia: Fortress, 1985.

SANDMEL, S. *The Genius of Paul.* 1958. Philadelphia: Fortress, 1979.

SCHECHTER, S. *Aspects of Rabbinic Theology.* 1909. New York: Schocken, 1961.

SCHELKLE, K. H. *Paulus.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981.

SCHLIER, H. *Grundzüge einer paulinischen Theologie*. Freiburg: Herder, 1978.

SCHMITHALS, W. *Die theologische Anthropologie des Paulus:* Auslegung von Röm 7.17—8.39. Stuttgart: Kohlhammer, 1980.

SCHNABEL, E. J. *Law and Wisdom from Ben Sira to Paul.* Tübingen: Mohr, 1985. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament (WUNT) 2.16.

SCHOEPS, H. J. *Paul:* The Theology of the Apostle in the Light of Jewish Religious History. London: Lutterworth, 1961.

SCHRAGE, W. *Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese*. Güterlsoh: Gütersloher, 1961.

SCHWEITZER, A. *The Mysticism of Paul the Apostle*. London: Black, 1953.

SCROGGS, R. Paul as Rhetorician: Two Homilies in Romans 1—11. In: DAVIES, W. D. & HAMERTON-KELLY, R. et al. (Org.). *Jews, Greeks and Christians*. Leiden: Brill, 1976, p. 271-298.

_____. *The Last Adam:* A Study in Pauline Anthropology. Oxford: Blackwell, 1966.

SEGAL, A. F. *Rebecca's Children:* Judaism and Christianity in the Roman World. Harvard University, 1986, p. 96-116.

_____. *Paul the Convert:* The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee. New Haven: Yale University, 1990.

SEGUNDO, J. L. *The Humanist Christology of Paul.* New York: Orbis; London: Sheed & Ward, 1986.

SELWYN, E. G. *The First Epistle of St. Peter*. London: Macmillan, 1947, p. 365-466.

SNODGRASS, K. Spheres of Influence: A Possible Solution to the Problem of Paul and the Law. *JSNT* 32, 1988, p. 93-113.

STANLEY, D. M. *Christ's resurrection in Pauline soteriology*. Rome: Pontifical Biblical Institute, 1961, p. 160-199. Analecta Biblica 13.

STENDAHL, Krister. The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West. *HTR* 56, 1963, p. 199-215. Reimp. in *Paul*, p. 78-96.

_____. *Paul Among Jews and Gentiles*. London: SCM, 1977.

_____. *Paul Among Jews and Gentiles*. Philadelphia: Fortress, 1974.

STOWERS, S. K. *The Diatribe and Paul's Letter to the Romans*. Chico: Scholars, 1981. Society for Biblical Literature Dissertation Series (SBLDS) 57.

STRECKER, G. Befreiung und Rechtfertigung: zur Stellung der Rechtfertigungslehre in der Theologie des Paulus. *Eschaton und Historie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979, p. 229-259.

STUHLMACHER, P. Paul's Understanding of the Law in the Letter to the Romans. *SEÅ* 50, 1985, p. 87-104.

_____. *Das paulinische Evangelium*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968. FRLANT 95.

_____. *Gerechtigkeit Gottes bei Paulus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966. FRLANT 87.

_____. *Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit:* Aufsätze zur biblischen Theologie. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981.

SUHL, A. *Paulus und seine Briefe*. Gütersloh: Gütersloher, 1975. Studien zum Neuen Testament (SNT) 11.

SWEET, J. P. M. A Sign for Unbelievers: Paul's Attitude to Glossolalia. *NTS* 13, 1967, p. 240-257.

SYNOFZIK, E. *Die Gerichts und Vergeltungsaussagen bei Paulus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977.

THEISSEN, G. *Psychological Aspects of Pauline Theology*. Philadelphia: Fortress, 1987.

THEISSEN, G. *The Social Setting of Pauline Christianity.* Edinburgh: T. & T. Clark, 1982.

THEOBALD, M. *Die überströmende Gnade:* Studien zu einem paulinischen Motivfeld. Würzburg: Echter, 1982.

THÜSING, W. *Per Christum in Deum:* Das Verhältnis der Christozentrik zur Theozentrik. Münster: Aschendorff, 1965; ^{3}1986.

TROCMÉ, E. The Jews As Seen by Paul and Luke. In: NEUSNER, J. & FRERICHS, E. S. (Org.). *"To See Ourselves as Others See Us"*: Christians, Jews, "Others" in Late Antiquity. Chico: Scholars, 1985, p. 145-161.

VIELHAUER, P. Paulus und das Alte Testament. *Oikodome:* Aufsätze zum Neuen Testament. V. 2. Munich: Kaiser, 1979, p. 196-228.

WATSON, F. *Paul, Judaism and the Gentiles.* Cambridge University, 1986. Society for New Testament Studies Monographs Series (SNTSMS) 56.

WATSON, N. M. Simplifying the Righteousness of God: A Critique of J. C. O'Neill's Romans. *SJT* 30, 1977, p. 453-469.

WEGENAAT, K. *Das Verständnis der Tradition bei Paulus und in den Deuteropaulinen.* WMANT 8. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1962.

WHITE, J. L. Saint Paul and the Apostolic Letter Tradition. *CBQ* 45, 1983, p. 433-444.

WHITELEY, D. E. H. *The Theology of St Paul.* Oxford: Blackwell, 1964.

WILCKENS, U. Rechtfertigung als Freiheit. In: *Paulusstudien.* Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1974.

WINTER, B. W. *After Paul Left Corinth:* The Influence of Secular Ethics and Social Change. Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2001.

WITHERINGTON III, B. *Paul's Narrative Thought World.* Louisville: Westminster John Knox, 1994.

_____. *The Paul Quest:* The Renewed Search for the Jew of Tarsus. Downer's Grove: InterVarsity, 1999.

WRIGHT, N. T. *The Climax of the Covenant:* Christ and the Law in Pauline Theology. Minneapolis: Fortress, 1992.

WUELLNER, W. Paul's Rhetoric of Argumentation in Romans. *CBQ* 38, 1976. Reimp. In: DONFRIED, *Romans Debate*, p. 152-174.

ZELLER, D. *Juden und Heiden in der Mission des Paulus:* Studien zum Römerbrief. Stuttgart: KBW, 1973.

ZIESLER, J. A. *The Meaning of Righteousness in Paul.* Cambridge University, 1972. Society for New Testament Studies Monographs Series (SNTSMS) 20.

_____. *Pauline Christianity.* Ed. rev. New York: Oxford University, 1991. Oxford Bible Series.

Obras acadêmicas em português e espanhol (não incluídas introduções e obras de teologia gerais)

BARBAGLIO, Giuseppe. *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos.* Salamanca: Sígueme, 1989.

BARTOLOMÉ, Juan José. *Pablo de Tarso:* una introducción a la vida y a la obra de un apóstol de Cristo. Madrid: CCS, 1997.

BAUMERT, Norbert. *Mulher e homem em Paulo:* a superação de um mal-entendido. São Paulo: Loyola, 1999.

BORNKAMM, Günther. *Paulo.* São Paulo: Teológica, 2003.

_____. *Pablo de Tarso.* Salamanca: Sígueme, 1982. Biblioteca de Estudios Bíblicos 24.

BOSCH, Jordi Sánchez. *Escritos paulinos.* Estella: Verbo Divino, 1998. Introducción al estudio de la Biblia 7.

BOUTTIER, Michel et al. *Vocabulario de las epístolas paulinas.* Estella: Verbo Divino, 1997. Cuadernos Bíblicos 88.

BRANICK, Vincent. *A igreja doméstica nos escritos de Paulo.* São Paulo: Paulus, 1994.

BRUCE, F. F. *Paulo, o apóstolo da graça:* sua vida, cartas e teologia. São Paulo: Shedd Publicações, 2003.

BYRNE, Brendam. *Paulo e a mulher cristã.* São Paulo: Paulinas, 1993.

CARREZ, Maurice. *As cartas de Paulo, Tiago, Pedro e Judas.* São Paulo: Paulus, 1987.

CASALEGNO, Alberto. *Paulo:* evangelho do amor fiel de Deus. São Paulo: Loyola, 2001.

CERFAUX, L. *Cristo na teologia de Paulo.* São Paulo: Teológica, 2002.

_____. *Itinerario espiritual de San Pablo.* Barcelona: Herder, 1968.

_____. *O cristão na teologia de Paulo.* São Paulo: Teológica, 2003.

COTHENET, Edouard. *Paulo:* apóstolo e escritor. São Paulo: Paulinas, 1999.

_____. *San Pablo en su tiempo.* Estella: Verbo Divino, 1979. Cuadernos bíblicos 26.

DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo.* São Paulo: Paulus, 2003.

ELLIOT, Neil. *Libertando Paulo:* a justiça de Deus e a política do apóstolo. São Paulo: Paulus, 1997.

FABRIS, Rinaldo. *Paulo:* apóstolo dos gentios. São Paulo: Paulinas, 2001.

FEE, Gordon D. *Para ler Paulo.* São Paulo: Loyola, 1996.

GNILKA, Joachim. *Pablo de Tarso:* apóstol y testigo. Barcelona: Herder, 1998.

KÄSEMANN, E. *Perspectivas paulinas.* São Paulo: Teológica, 2003.

KEE, H. C. *As origens cristãs em perspectiva sociológica.* São Paulo: Paulinas, 1983.

KUSS, O. *San Pablo:* la aportación del apóstol a la teología de la Iglesia primitiva. Barcelona: Herder, 1975.

LOPES, Augustus Nicodemus. Paulo e os "espirituais" de Corinto. *Fides Reformata* 3/1, 1998, p. 88-109.

MEEKS, Wayne A. *Os primeiros cristãos urbanos:* o mundo social do apóstolo Paulo. São Paulo: Paulinas, 1992.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *A antropologia pastoral de Paulo:* tornar-se humano juntos. São Paulo: Paulus, 1982.

_____. *Paulo:* biografia crítica. São Paulo: Loyola, 2000.

PASTOR, F. *Pablo, un seducido por Cristo*. Pamplona: Verbo Divino, 1991.

PATTE, Daniel. *Paulo, sua fé e a força do evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1987.

PESCE, Mauro. *As duas fases da pregação de Paulo:* da evangelização à guia da comunidade. São Paulo: Loyola, 1996. Série Bíblica Loyola — 20.

RIDDERBOS, Herman. *El pensamiento del apóstol Pablo*. V. 1. Buenos Aires: Certeza/Escaton, 1979.

ROBERTSON, A. T. *Épocas na vida de Paulo*. Rio de Janeiro: Juerp, 1982.

SANDERS, E. P. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Paulus, 1990.

SANDERS, O. *Paulo:* o líder. São Paulo: Vida, 1994.

SCHWEITZER, A. *O misticismo do apóstolo Paulo*. São Paulo: Novo Século, 2002.

SHEDD, R. *A solidariedade da raça*. São Paulo: Vida Nova, 1995.

STUHLMACHER, P. & HAGNER, D. *Lei e graça em Paulo*. São Paulo: Vida Nova, 2003.

TERRA, J. E. M. *Carismas em São Paulo*. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. *Cartas de São Paulo*. São Paulo: Loyola, 2001.

WANGERIN, W. *O livro de Paulo*. São Paulo: Mundo Cristão, 2000. Ficção.

Obras contemporâneas

ANDERSON, J. W. *Written Also for Our Sake:* Paul and the Art of Biblical Interpretation. Louisville: Westminster John Knox, 1993.

BARCLEY, William B. *"Christ in You":* A Study in Paul's Theology and Ethics. Lanham: University Press of America, 1999.

BRUCE, F. F. *Paul:* Apostle of the Heart Set Free. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

CARRIKER, C. Timothy. A apocalíptica judaica e o evangelho de Paulo. *Vox Scripturae:* Revista Teológica Latino-Americana. VI:2, 1996, p. 175-204.

DUNN, James D. G. *The Theology of Paul the Apostle.* Cambridge: T. & T. Clarke, 1998.

ELLIS, E. Earl. *Paul and His Recent Interpreters.* Grand Rapids: Eerdmans, 1961.

FEE, G. D. Some Reflections on Pauline Spirituality. In: PACKER, J. I. & WILKINSON, L. (Org.). *Alive to God:* Studies in Spirituality Presented to James Houston. Downers Grove: InterVarsity, 1992, p. 96-107.

_____. *Paulo, o Espírito e o povo de Deus.* Campinas: United Press, 1993.

GARLINGTON, Don B. *Faith, Obedience and Perseverance:* Aspects of Paul's Letter to the Romans. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament (WUNT) 79. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1994.

HAGNER, Donald A. Paul and Judaism: The Jewish Matrix of Early Christianity: Issues in the Current Debate. *Bulletin for Biblical Research* 3, 1993, p. 111-130.

HANSON, A. T. *Studies in Paul's Technique and Theology.* Grand Rapids: Eerdmans, 1974.

HARVEY, John D. *Listening to the Text:* Oral Patterning in Paul's Letters. Erfurter Theologische Studien (ETS) 1. Grand Rapids: Baker, 1998.

HAYS, R. B. *Echoes of the Scripture in the Letters of Paul.* New Haven: Yale University, 1989.

HENGEL, Martin & SCHWEMER, Anna Maria. *Paul Between Damascus and Antioch:* The Unknown Years. Trad. John Bowden. Louisville: Westminster John Knox, 1997.

MACLEOD, David J. Imitating the Incarnation of Christ: An Exposition of Philippians 2:5-8. *BSac* 158:631, July 01, p. 308-330.

NEBEKER, Gary L. Christ as Somatic Transformer (Phil 3:20,21): Christology in an Eschatological Perspective. *TrinJ* 21:2. Fall, 2000, p. 165-187.

PLUMMER, Robert L. A Theological Basis for the Church's Mission in Paul. *Westminster Theological Journal* 64, 2002, p. 253-271.

_____. Imitation of Paul and the Church's Missionary Role in 1Corinthians. *Jets* 44:2. June, 2001, p. 219-236.

POBEE, John S. Persecution and Martyrdom in the Theology of Paul. *JSNTSup* 6; Sheffield, 1985.

LUEDEMANN, Gerd. *Paul, Apostle to the Gentiles:* Studies in Chronology. Philadelphia: Fortress, 1984.

MCCARTNEY, Dan G. No Grace Without Weakness. *WTJ* 61:1. Spring 1999, p. 1-14.

OSS, D. A. Paul's Use of Isaiah and Its Place in His Theology: With Special Reference to Romans 9—11. *PhD. Dissertation*, Westminster Theological Seminary, 1992.

RIDDERBOS, Herman. *Paul:* An Outline of His Theology. Grand Rapids: Eerdmans, 1975.

ROBERTSON, A. T. *Epochs in the Life of Paul:* A Study of Development in Paul's Career. New York: Charles Schriber's Sons, 1954. (Publicado em português com o título: *Épocas na vida de Paulo.* Juerp, 1982.)

SANDERS, E. P. *Paul.* New York: Oxford University, 1991.

SCHREINER, T. R. Paul and Perfect Obedience to the Law: An Evaluation of the View of E.P. Sanders. *Westminster Theological Journal* 47, 1985, p. 245-278.

SHEDD, Russell P. *A solidariedade da raça:* o homem em Adão e em Cristo. São Paulo: Vida Nova, 1964.

_____. *Lei, graça e santificação.* São Paulo: Vida Nova, 1990.

STANLEY, C. D. *Paul and the Language of Scripture:* Citation Technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature. Cambridge: Cambridge University, 1992.

WESTERHOLM, S. *Israel's Law and the Church's Faith:* Paul and His Recent Interpreters. Grand Rapids: s/ed., 1988.

WHITE, John L. *The Apostle of God:* Paul and the Promise of Abraham. Peabody: Hendrickson, 1999.

WRIGHT, N. T. *What Saint Paul Really Said:* Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity? Grand Rapids: Eerdmans, 1997.

_____. *The Climax of the Covenant:* Christ and the Law in Pauline Theology. Minneapolis: Fortress, 1992.


Emanuence Digital
a serviço do Reino de Deus..



Carlos Osvaldo Cardoso Pinto é pastor, professor e escritor. É bacharel em Teologia pelo Seminário Palavra da Vida — SBPV, mestre em Teologia e doutor em Filosofia, pelo Seminário Teológico de Dallas.

Especialista em exegese e teologia bíblica, leciona no SBPV desde 1974, onde foi deão acadêmico, e, desde 1993, ocupa o cargo de reitor. Publicou obras nas áreas de Antigo e Novo Testamentos. Foi membro do comitê de tradução da Bíblia Nova Versão Internacional — NVI.

Carlos Osvaldo é casado com Artemis e pai de Lailah, Yerusha e Tirzah. A família atua em ministério conjunto, na área de tradução e revisão de livros evangélicos.

Carolyn Goodman Plampin foi professora e administradora curricular do Instituto Bíblico Batista A. B. Deter e da Faculdade Teológica Batista do Paraná, e professora e coordenadora acadêmica do Seminário de Educação Religiosa, em Recife.

É licenciada em Pedagogia pela Universidade Federal do Paraná e mestre em Teologia pelo Golden Gate Baptist Theological Seminary, Califórnia.

Atualmente aposentada, reside na Califórnia, Estados Unidos, com o marido, Richard T. Plampin.

David Eric Crutchley é doutor em Teologia, Ph.D. em Novo Testamento, pastor interino da Primeira Igreja Batista Benbrook, Fort Worth, e professor de Novo Testamento no Southwestern Baptist Theological Seminary. É membro da Sociedade de Literatura Bíblica, Academia Americana de Religião e do Instituto de Pesquisa Bíblica. É casado com Carol e pai de Rustin, Matthew e Kristen.

David Edward Kornfield é missionário da Sepal e coordenador nacional do MAPI — Ministério de Apoio a Pastores e Igrejas —, que abrange mais de 30 denominações.

Desde 1973, ministra cursos e palestras na área pastoral, de grupos pequenos (familiares, de discipulado e de apoio a pessoas feridas) e de equipes ministeriais, com mais de 20 livros publicados.

É graduado em Antropologia e doutor em Educação pela Universidade de Chicago. Oferece assessoria a pastores e líderes por meio do MAPI (www.mapi-sepal.org.br) e REVER — Restaurando Vidas, Equipando Restauradores.

É casado com Débora e pai de quatro filhos, Daniel, Káris, Raquel e Valéria.

Franklin Ferreira é teólogo, ministro da Convenção Batista Brasileira, professor do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, Seminário Teológico Escola de Pastores (ambos no Rio e Janeiro) e professor-visitante do Seminário Teológico Servo de Cristo da América do Sul (em São Paulo). Mestre em Teologia (Th.M) e doutorando em teologia pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil (STBSB). É casado com Marilene e pai de Beatriz.

Isaltino Gomes Coelho Filho é pastor, bacharel em Teologia, Filosofia e Psicanálise, pós-graduado em Educação, com especialização em Metodologia do Ensino Superior, especialista em Recursos Humanos, mestre em Teologia, com especialização em Antigo Testamento.

É conferencista e professor de Antigo Testamento e Exegese de Antigo Testamento, na Faculdade Teológica Batista de Campinas. Possui 19 obras publicadas nas áreas de Bíblia e Igreja.

Isaltino Gomes é casado com Meacir Carolina e pai de Beny e Nelya.

Israel Belo de Azevedo é pastor da Igreja Batista Itacuruçá, na Tijuca, Rio de Janeiro, e reitor do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil. Bacharel e mestre em Teologia, é pós-graduado em História e doutor em Filosofia. Possui vários livros publicados. Casado com Rita, tem uma filha, Rachel.

Jilton Moraes de Castro é pastor há trinta anos, professor e escritor. Doutor em Teologia, com concentração na área de Homilética, atua como diretor geral da Faculdade Teológica Batista de Brasília, desde 2001.

Foi professor no Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil, ministrando nos cursos de bacharelado, mestrado e doutorado em Teologia.

É autor de vários livros. Casado com Ester, tem quatro filhos, Lídia, Lílian, David e Daniel, e dois netinhos, Anália e Henrique.

Lourenço Stelio Rega é teólogo, escritor e conferencista. Bacharel e mestre em Teologia, com especialização em Ética, pós-graduado em Análise de Sistemas, licenciado em Filosofia, mestre em Educação, com especialização em História da Educação, e doutorando em Ciências da Religião.

Foi deão da Faculdade Teológica Batista de São Paulo, da qual é hoje diretor-geral e professor de Ética, Bioética, Filosofia da Religião e Grego. Possui vários livros e artigos publicados. Ministra conferências dentro e fora do Brasil.

Lourenço é casado com Givanilda e pai de três filhos, Rogério, Raphael e Renato.

Luiz Alberto Sayão é teólogo, pastor, linguista, mestre em Hebraico pela Universidade de São Paulo e editor acadêmico de Edições Vida Nova. É editor da *Bíblia de estudo Esperança* e do *Antigo Testamento Poliglota*, e coordenador da comissão de tradução da Bíblia *Nova Versão Internacional — NVI —* para a língua portuguesa. É casado com Céliz Elaine e pai de cinco filhos.

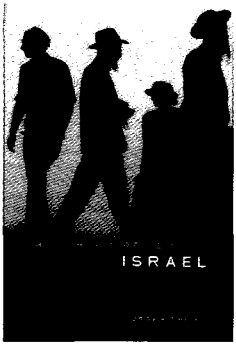
Richard Julius Sturz foi missionário no Brasil durante quarenta e dois anos. Atuou como professor titular da área Histórico-Sistemática na Faculdade Teológica Batista de São Paulo. É bacharel em Artes e Teologia, mestre em Teologia e doutor em Divindade.

Atualmente aposentado, reside nos Estados Unidos com a esposa, Ruth.

Steven Boyd Nash é bacharel em Artes da Literatura Bíblica, M.A. em Estudos Bíblicos e Ph.D. em Hermenêutica e Interpretação Bíblica. Membro da Sayrewoods Bible Church, é missionário da Missão Batista Conservadora no Sul do Brasil, Estados Unidos. É casado com Mary Ann e pai de Sarah Elizabeth.


Emanuence Digital
a serviço do Reino de Deus.

Conheça outras obras da Editora Vida



História e Religião de Israel: origens e crise do pensamento judaico

JORGE PINHEIRO

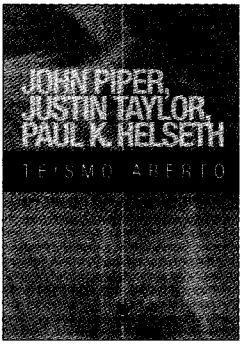
O objetivo de Jorge Pinheiro nesta obra é "apresentar o judaísmo em sua historicidade, abrindo o diálogo entre ele e o cristianismo naquilo que têm em comum: sua origem, para o estudo teológico que parte da vida em direção às Escrituras".

O autor procura atender ao aluno de teologia, na dificuldade de encontrar material sistematicamente organizado e reunido para seus estudos; ao professor, que encontrará aqui propostas de metodologia para o ensino; e também ao leitor autodidata. Para tanto, História e religião de Israel apresenta:

- Um resumo histórico sobre o período e um mapa ilustrativo sobre a localização do tema em pauta de cada capítulo.
- Questões para reflexão e debate.
- Bibliografia complementar diretamente relacionada ao tema para o aprofundamento dos assuntos abordados.
- A cronologia mais importante entre o Antigo e o Novo Testamentos, reunida de forma didática e pontual, para facilitar a rápida localização dos fatos históricos.

Através da leitura deste roteiro de estudos, o leitor terá uma luz sobre o judaísmo, suas raízes e história, mas também será instigado ao prazer do estudo continuado e permanente da Palavra de Deus.

Conheça outras obras da Editora Vida



Teísmo Aberto:
uma teologia além dos limites bíblicos

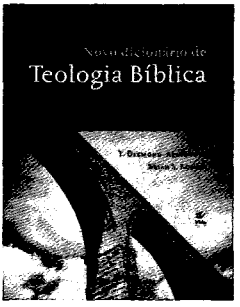
JOHN PIPER
JUSTIN TAYLOR
PAUL K. HELSETH

"Todo aquele que realmente crê em Deus acredita
que Ele sabe o que você e eu vamos fazer amanhã"
— C. S. LEWIS

Alvo de inúmeras controvérsias, o surgimento do teísmo aberto provocou o surgimento de diversas questões:

- Como devemos entender passagens que afirmam que Deus se arrepende?
- Teria a filosofia grega manchado de maneira decisiva o teísmo clássico?
- Alguns fundamentos do cristianismo estão ameaçados nesta questão?
- Onde, quando e por que deveríamos traçar novas fronteiras teológicas?
- O teísmo aberto estaria além delas?

Teólogos renomados uniram-se para examinar a mais recente literatura sobre o teísmo aberto e orientar a Igreja neste momento de debate acirrado. Prepare-se!



Novo dicionário de teologia bíblica

T. D. ALEXANDER & BRIAN S. ROSNER (Ed.)

Nos últimos anos nosso conhecimento sobre partes individuais da Bíblia cresceu muito, mas a compreensão de como as partes se inter-relacionam não acompanhou esse crescimento. O campo de estudo do relacionamento entre o Antigo e o Novo Testamentos tem sido, particularmente, negligenciado.

O objetivo deste influente dicionário é integrar os vários livros bíblicos e temas com o panorama histórico das Escrituras. Em um só volume o leitor terá três perspectivas da teologia bíblica, que se refletem em sua estrutura:

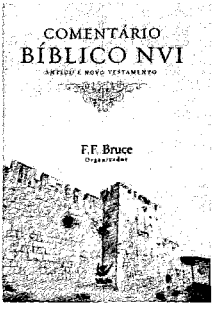
A Parte Um consiste nos principais artigos sobre questões fundamentais.

A Parte Dois é composta de artigos sobre os livros individuais e grupos de livros.

A Parte Três contém artigos sobre temas teológicos importantes.

O *Novo dicionário de teologia bíblica* é uma ferramenta essencial para estudantes, pregadores e pastores, assim como para acadêmicos leitores que procuram uma melhor compreensão do ensino da Bíblia:

- uma ferramenta para entender as partes da Bíblia em relação ao todo
- escrito por uma equipe internacional de 125 colaboradores de cinco continentes
- artigos acessíveis e ao mesmo tempo acadêmicos, incluindo tratamento aprofundado de assuntos-chave
- bibliografia criteriosamente selecionada
- sistema de referência cruzada fácil de usar
- diagramação ampla e clara



Comentário Bíblico NVI

F. F. BRUCE (Org.)

Em um único volume — Antigo Testamento e Novo Testamento —, o vencedor do prêmio Gold Medallion *Comentário Bíblico NVI* desvenda a mensagem e o significado de cada livro da Bíblia. Esta aclamada obra organiza os pensamentos de 43 estudiosos evangélicos de nível internacional para ajudar você a entender as Escrituras de modo mais profundo.

Quer para preparar uma aula ou sermão quer simplesmente para estudar, o *Comentário Bíblico NVI* permite que você tenha uma ferramenta de estudo que combina conveniência com profundidade e relevância. A obra inclui:

- 28 artigos que lançam luz em temas importantes como texto e cânon; arqueologia; contexto histórico, político e religioso.
- Comentários de pesquisadores e estudiosos respeitados, como Carl Armerding, F. F. Bruce, Gerald F. Hawthorne, J. M. Houston, Walter L. Liefeld, e D. J. Wiseman, que ajudam você a entender o significado do texto bíblico, de termos e frases.
- Extensa referência cruzada que o ajuda a aprofundar seus estudos ao examinar textos relacionados.
- Mapas no interior do texto e uma seção de mapas no fim do livro dão a você um panorama dos nomes e lugares da Bíblia.
- Tópicos de comentários estão em negrito ao longo do texto para dar ao leitor maior clareza.

"Queremos pôr nas mãos de cristãos de todas as correntes e denominações uma obra que esteja assentada sobre a crença histórica e ortodoxa na autoridade das Escrituras Sagradas." — G. C. D. HOWLEY

Esta obra foi composta em *Agaramond* e *Arial Narrow*
e impressa por Prol Gráfica sobre papel
Offset 63 g/m² para Editora Vida.

PAULO *e sua* TEOLOGIA

Uma alquimia infalível para produzir um livro singular: a união de líderes, pensadores evangélicos e teólogos; uma homenagem aos escritos do apóstolo das nações, o grande Paulo de Tarso.

Organizada por Lourenço S. Rega, esta obra, em edição revista e atualizada, é uma coletânea de ensaios escritos por escritores renomados, de âmbitos nacional e internacional, sobre a vida, a obra e os escritos do apóstolo Paulo. Cada página revela uma das facetas do pensamento desse homem que foi especialmente usado por Deus. Entre os temas abordados, destacamos:

- *a cristologia paulina;*
- *a eclesiologia;*
- *a doutrina da salvação;*
- *duas abordagens sobre a polêmica visão paulina do papel da mulher na igreja;*
- *a relevância e a contemporaneidade do apóstolo;*
- *a pregação e sua visão da história;*
- *o "já" e o "ainda não" da escatologia paulina;*
- *a teologia da cruz, focada na espiritualidade cristã.*

Diante de tantos ensaios bem engendrados do ponto de vista bíblico e intelectual, o leitor certamente terá dificuldade de eleger o que mais lhe agradou, como aconteceu com o dr. Russel Shedd, prefaciador desta obra marcante e única.

Deleite-se sob a inspiração da paixão intensa que o apóstolo Paulo nutriu pelo Senhor e por sua igreja. Sua vida e suas realizações ensinam que Jesus Cristo faz diferença naqueles que se entregam a seus ternos cuidados. Apaixone-se também.

ISBN: 978-85-383-0141-7

Vida ACADÊMICA
www.vidaacademica.net

Categoria: DIALOGAR:
Área histórico-sistemática: Teologia pauli