

Teológica

Uma publicação da Faculdade Teológica Batista de São Paulo

ARTIGOS

A oferta como geradora de demanda no mercado religioso -
uma avaliação da Igreja Universal do Reino de Deus
à luz da teoria da escolha racional

Abortamento no ocidente: questões de ética e de gênero

Teorias hermenêuticas: uma leitura a partir dos trabalhos
apresentados no III Congresso Brasileiro de Teologia
Vida Nova

A mulher e a comunidade de fé no Apocalipse 12

O livro de Deuteronômio na sala de aula e na igreja

A missão de Jesus o profetismo em sua época

RESENHAS

The Oxford Handbook of The Dead Sea Scrolls.

Aconselhamento Cristão Transformador.



Apresentação

Entregamos ao público mais uma Revista Teológica. Para nós aqui na Faculdade Teológica Batista de São Paulo sempre é uma alegria quando podemos oferecer ao público um conjunto de reflexões que possam vir a contribuir para o aprofundamento na compreensão da aplicação da Teologia nos diversos campos de ação e mesmo de aplicação do conhecimento.

Nesta revista remos diversos artigos tanto no campo da religião (neste caso com a utilização de categorias do campo da Economia aplicada aos Novos Movimentos Religiosos - NMR); mas também no campo da ética e estudos sobre o gênero feminino; hermenêutica, um importante campo de estudos; e, na área de estudos bíblicos. Temos ainda duas resenhas de livros, uma no campo do aconselhamento e outra no campo dos estudos bíblicos com recentes descobertas sobre os famosos Manuscritos do Mar Morto.

Esta revista é escrita para o público acadêmico, mas não somente isto, o seu conteúdo também tem direta aplicação àqueles que atuam mais no front da igreja e comunidade local. Assim, acreditamos atender os dois públicos.

Estamos à sua disposição. Escreva-nos sempre que entender que pode contribuir com sugestões e ideias para aperfeiçoarmos nosso serviço à comunidade acadêmica e ministerial.

prof. Dr. Lourenço Stelio Rega

Diretor

Faculdade Teológica Batista de São Paulo

Prefácio

O trabalho de pesquisa é uma das prerrogativas do Ensino Superior em nosso país. Acompanham a prerrogativa da ‘pesquisa’, mais duas: ensino e extensão. Nas salas de aula, o ensino, é encarado como um processo, onde o professor e o aluno fazem desse espaço, lugar para ensinagens e aprendizagens num movimento constante de evocação do ser humano. Formar pesquisadores é uma tarefa árdua, contínua e que demanda tempo, às vezes longo. Durante quatro anos de graduação apresentamos aos nossos alunos somente uma ‘pitada’, se me permitem a expressão, ou uma pequena iniciação, do que é a pesquisa científica. Incentivamos nossos alunos a buscarem respostas para suas questões e procuramos apresentar ferramentas para que se sintam encorajados a buscá-las.

Dessa forma, o desafio da pesquisa, está sempre presente, tanto entre professores como entre alunos. O saber teológico é um campo de estudos que nos desafia a buscar respostas às questões de Deus, de seu Reino e do ser humano num diálogo constante com outros campos do saber. Assim, com esse propósito apresentamos mais um número de nossa Revista Teológica.

No primeiro artigo Dr. Lourenço S. Rega nos apresenta, com base na teoria da Escolha Racional, alguns elementos do discurso e práticas da Igreja Universal do Reino de Deus que geram oferta, e, assim fazendo, criam sua própria demanda por serviços e bens simbólicos da religião, dentro do ambiente do mercado religioso. No segundo artigo, Dr. Alberto Kenji Yamabuchi faz uma análise da história do abortamento na cultura ocidental, desde a Idade Antiga até o século XVIII, a partir da perspectiva de gênero. Busca estimular o leitor a refletir sobre tais questões, num recorte histórico com a finalidade de indicar o desenvolvimento das fontes, que ainda inspiram os debates sobre o abortamento em nossa sociedade ocidental. No terceiro artigo, Dr. Silas Molochenco discorre sobre diferentes teorias da Hermenêutica apresentadas III Congresso Brasileiro de Teologia da Vida Nova, por meio de uma escuta psicanalítica e busca uma compreensão naquilo que está além da palavra expressa. O autor nos conduz a entender o que está no entorno do conteúdo mental daquele que fala. O Dr. Jorge Pinheiro dos Santos, no 4º artigo, nos desafia a compreensão do livro do Apocalipse e a questão feminina, destacando a discussão ao redor da Mulher do Apocalipse 12 como Maria, a mãe-de-Deus. A partir da Teologia da Cultura, ele traz alguns elementos novos para a discussão: a tradição matrifocal mediterrânea e o conceito de feminescência.

A compreensão do papel da comunidade de fé em Apocalipse 12 se origina dessas correlações. Finalizando, Dr. Landon Jones, numa linguagem ‘professoral’ nos estimula a pensar no estudo científico da Bíblia e seu uso na igreja, demonstrando que há uma percepção falsa das tarefas acadêmicas e eclesiais, quando se fala da maneira de usar a Bíblia nos dois contextos. Apresenta o livro de Deuteronômio em que oferece uma oportunidade de considerar a maneira de conciliar as duas posições. Demonstra uma “tendência atualizante”, isto é, uma releitura da ‘lei sinaítica’ para uma nova geração de israelitas que se preparavam para ingressar numa situação de vida que exigiu uma nova compreensão das implicações da lei original. Prof Vanderlei Gianastacio finaliza a sessão de artigos escrevendo sobre a missão de Jesus, tendo como base os estudos de Richard Horsley acerca do profetismo na Palestina antigo e faz uma aplicação sobre a atuação profética da igreja hoje.

Nossa revista nº 8 termina com duas resenhas:

LIM, T. H. e COLLINS, J. J. (eds.). The Oxford Handbook of The Dead Sea Scrolls. Oxford: Oxford University Press, 2010, apresentada pelo Dr. Jonas Machado.

KOHL, Manfred Waldemar; BARRO, Antonio Carlos (Org). Aconselhamento Cristão Transformador. Tradução de Cesar Marques Lopes. Londrina: Descoberta, 2006, apresentada pelo Dr. Silas Molochenco.

Profa. Msa. Madalena de Oliveira Molochenco - editora

A OFERTA COMO GERADORA DE DEMANDA NO MERCADO RELIGIOSO – UMA AVALIAÇÃO DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS À LUZ DA TEORIA DA *ESCOLHA RACIONAL*

Lourenço Stelio Rega¹
Faculdade Teológica Batista de São Paulo

RESUMO

O objetivo do presente ensaio é demonstrar, à luz da teoria da Escolha Racional, que os principais elementos do discurso e práticas da Igreja Universal do Reino de Deus geram oferta que criam sua própria demanda por serviços e bens simbólicos da religião dentro do ambiente do mercado religioso.

Palavras-chave: escolha racional, mercado religioso, Igreja Universal do Reino de Deus, oferta e demanda, teologia da prosperidade.

ABSTRACT

The main objective of the present essay is to demonstrate on the light of the paradigm of the rational choice that the main elements of the discourse and practices of the Universal Church of Kingdom of God generate an offer that creates its own demands for services and symbolic goods of the religion within the atmosphere of the religious market.

Key words: rational choice, religious market, Universal Church of Kingdom of God, offer and demand, theology of the prosperity

Introdução

Possível é observar, atualmente, diversas alterações no campo religioso especialmente considerando que a religião tenha de disputar com outros sistemas o estabelecimento de significação do mundo, uma vez que ela deixa de ser o sistema privilegiado produtor dessa significação, daí a necessidade da religião *concorrer em pé de igualdade com outras propostas simbólicas pela preferência dos indivíduos na sociedade* (Guerra, 2003, p. 22).

Nesse espírito de concorrência é possível perceber o caráter guerreiro da religião mencionado pelo historiador Eduardo Hoornaert.² Pode-se considerar que há nisso uma inversão de direção – a religião que normalmente caminha no sentido de “formar as almas”³ vai ser formada a partir das almas que pretendia formar oferecendo bens simbólicos da salvação para atender as suas demandas. Mas também pode ocorrer o inverso, a religião poderá gerar oferta para criar a sua própria demanda.

De uma sociedade religiosa, onde o indivíduo ia buscar água benta ou a benzedeira para que sua vida viesse a dar certo, estamos passando para uma sociedade tecnocêntrica e de serviços, onde a religião vai em busca do indivíduo oferecendo serviços e produtos religiosos por meios de bens simbólicos e promessas de gratificação e bem estar imediatos. No meio cristão, que assim se expressa, já não se fala mais em conversão, mas em adesão, uma espécie de fidelização a uma marca, como quando se compra um produto atraído pelo imaginário nele contido.⁴ A religião, assim vista, passa a se orientar não a partir do sagrado, mas das leis regentes do mercado, onde a oferta e a procura/demanda se tornam prioridades nas agendas eclesiais. Esta é a **cartografia** religiosa contemporânea com indicativa de uma configuração e arquitetura aberta. Para ir mais fundo compreendendo-a, será preciso se valer de ferramental conceitual que possua elementos suficientes para dar conta de uma **avaliação radiográfica** desses “movimentos de mercado.” Para isso, vamos utilizar uma ferramenta conceitual originária do campo da Economia, ainda que ela em si não possa explicar *in totum* a dimensão do sagrado, mas nos concede uma visão dos novos movimentos religiosos (NMR) a partir de referenciais que ampliam nossa compreensão além do que a própria Teologia, Filosofia, Sociologia e Antropologia podem oferecer.

Este é o objetivo do texto, demonstrar o uso de uma teoria econômica, que tem sido considerada no estudo do fenômeno religioso na América do Norte, aplicando-a a um fenômeno nacional – a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) – do segmento conhecido como neopentecostal, para demonstrar as relações entre as variáveis “oferta” e “demanda” no âmbito do consumo dos bens simbólicos *religiosos*. Mas não apenas a IURD se funda no eixo das relações de mercado para dar vida ao seu discurso, há uma verdadeira “guerra santa” (PIERUCCI In: PIERUCCI & PRANDI, 1996, p. 279) que se desloca do nível de instituição contra instituição para a oferta de soluções do mundo espiritual e místico para estimular as demandas do indivíduo com vistas à sua fidelização, num ambiente de concorrência pela posse das almas, ou melhor seria, da posse dos bens das almas. Assim, a IURD é escolhida

por possuir maior quantidade de material divulgado, mas a análise apresentada neste trabalho pode ser aplicada a diversos outros movimentos religiosos da atualidade.

1. Breves notas históricas sobre a Igreja Universal do Reino de Deus

Considerando os inúmeros trabalhos que já fazem parte do acervo da pesquisa acadêmica, a IURD pode ser considerada como um fenômeno religioso em destaque. Em termos numéricos, o crescimento da IURD é notório bem como o seu *modus faciendi* em lidar com as demandas dos fiéis.

Sem entrar nas raízes da IURD no campo evangélico-protestante no Brasil, pois o espaço no momento não permite,⁵ A IURD foi fundada no Rio de Janeiro, no Bairro da Abolição, em agosto de 1977 por Edir Macedo Bezerra, que depois se tornou bispo (Bispo Macedo) e dirigente máximo na hierarquia fortemente verticalizada dessa igreja. Macedo foi originário do catolicismo e da umbanda, tendo se convertido ao pentecostalismo por meio da Igreja de Nova Vida, que fazia parte da vanguarda evangélica contra o institucionalismo e “frieza espiritual” das denominações históricas. Macedo ficou nessa igreja até 1975, quando, descontente com o personalismo de seu líder,⁶ saiu para iniciar um novo empreendimento da fé. Assim, ele, seu cunhado, Romildo Ribeiro Soares⁷ e Roberto Augusto Lopes, fundaram a Cruzada Caminho Eterno. Ele e seu cunhado saíram desta nova igreja dois anos mais tarde e organizaram a IURD, no início era dirigida por Soares, que teve a sua liderança enfraquecida pelo dinamismo de Macedo. Em 1980 Soares rompeu de vez com Macedo e fundou a Igreja Internacional da Graça de Deus.⁸ Sozinho, Macedo instituiu o governo episcopal para comandar soberanamente a IURD.

Ao longo do tempo a igreja se espalhou pelo país e fora dele,⁹ passando por modificações em sua estrutura, mas manteve o governo episcopal sob o comando de Macedo e três instâncias de autoridade sobre toda estrutura – Conselho Mundial de Bispos, Conselho de Bispos do Brasil e Conselho de Pastores. Abaixo dessa estrutura existem os templos, que são dirigidos por pastores locais, que são consagrados e nomeados pela cúpula da igreja. A IURD não divulga o número de seus fiéis, nem mesmo o número de obreiros, mas extra-oficialmente estimam-se que sejam mais de 15.000 obreiros. Há generalizada controvérsia entre os pesquisadores evangélicos sobre ser a IURD uma igreja de natureza evangélica-protestante e mesmo pentecostal.¹⁰ Em diversos momentos de sua trajetória a IURD enfrentou denúncias variadas.¹¹

Um dos eixos da teologia da IURD é a teologia da prosperidade ou *health and wealth gospel* (em Português: “Saúde e evangelho de riqueza”). Assim também, é o eixo para outros grupos neo-pentecostais tais como a Igreja Internacional da Graça de Deus, do seu cunhado R. R. Soares. *A teologia da prosperidade é uma etapa avançada de secularização da ética protestante*¹² e se constitui num dos pontos de contato com a conexão que o presente trabalho faz da IURD com a teoria da Escolha Racional. A teologia da prosperidade tem em seu núcleo ideológico o que é chamado pelos teólogos de *confissão positiva*,¹³ uma espécie de atualização da ideologia do *poder do pensamento positivo* de Norman Vincent Peale,¹⁴ com sua vasta e famosa literatura que alcançou o mundo. A teologia da prosperidade teve origem nos Estados Unidos entre os anos 50 e 60 dentro do movimento carismático.

Outro eixo do discurso iurdiano é a concepção sincretista, especialmente em conexão com as religiosidades afro-brasileiras, sobre a exacerbação do corpo que é o local em que as forças físicas e espirituais se encontram, o corpo também é o “cavalo” no qual os espíritos “desencarnados” tomam forma e conta para a prática de suas ações. O corpo está sintonizado com uma espécie de dimensão transcendental, a qual se relaciona como uma espécie de pára-raios que atrai energias espirituais e precisa ser liberto pelas sessões de descarrego em que a IURD se utiliza de rituais à semelhança das religiões afro-brasileiras, mas de uma forma ressituada.

2. Oferta e demanda com eixo do discurso religioso da IURD

A oferta e a demanda são dois fenômenos que integram variáveis tanto numa visão macro como micro-econômica ligadas especialmente a outro fenômeno econômico que é o consumo. Há diversos estudos e teorias para dar conta destes itens, uma das principais é a teoria do consumo (theory of the consumption function) de Milton Friedman,¹⁵ que diz que os gastos de pessoas são determinados pelas suas expectativas de futuro ou renda “permanente”, não somente a sua renda atual. O que teria isso a ver com o fenômeno religioso atual em algumas de suas manifestações? Mas também há a “lei de Say” que entende que a oferta cria a sua própria demanda.¹⁶

Com estes princípios em mente vamos agora procurar entender como as mudanças na maneira de operar os símbolos religiosos pela IURD alteram as possibilidades e as formas do exercício da fé. Isso será feito por intermédio da avaliação das variáveis oferta/demanda como eixos constituintes do discurso, e consequentemente das práticas, da IURD que geram oferta para criar a sua própria demanda.

A relação histórica do ser humano com o sagrado demonstra a associação à capacidade de conseguir os favores do sobrenatural para a manutenção básica da vida contando com o concurso dos profissionais do sagrado (Weber) como intermediários entre os homens e o sobrenatural. Enquanto que na religiosidade convencional a pessoa busca o sagrado e procura cumprir as obrigações por ele impostas, a religiosidade que está composta no discurso da IURD está associada à capacidade do fiel se apropriar de bens de consumo ou indicativos de um “projeto de vida boa.” Em outras palavras, na religiosidade convencional a pessoa procurava Deus, mas na religiosidade da IURD (que, em seu próprio discurso, representa o próprio Deus) a religiosidade procura a pessoa a partir de suas próprias demandas. Temos num modelo a pessoa se orientando pelas demandas do sagrado e, neste modelo iurdiano, Deus e sua teologia se modelando à pessoa e suas demandas. Em outras palavras, enquanto que na religiosidade clássica as pessoas recebem as suas respostas por intermédio da obediência às regras impostas por Deus, na religiosidade de mercado como componente do discurso iurdiano, a resposta vem pelo atendimento de Deus às demandas de consumo da pessoa. Em vez de uma religião prioritariamente de obediência, temos uma religião de oferta planejada para ser uma religião que funcione a partir das demandas das pessoas e não das demandas de Deus, promovendo um deslocamento de sentido do eixo comunicativo h-D (humano – Deus). Portanto o estudo destas duas variáveis se torna fundamental para a compreensão do deslocamento das relações entre a pessoa e o sagrado e na reorganização a partir disso da teologia, do discurso e das práticas religiosas contemporâneas.

Ao repensar a religião em conexão com o consumo e suas variáveis “oferta *versus* demanda” e como estratégia discursiva de um movimento de elevada magnitude como a IURD, utilizamos como referencial teórico de suporte, a teoria da Escolha Racional como desenvolvida por Stark e Bainbridge em seu livro *A theory of religion*, uma vez que a caixa conceitual de ferramentas da Teologia clássica não consegue dar conta de toda a amplitude do discurso iurdiano e avaliar as motivações que estão veladas na reação religiosa da IURD que oferece os bens simbólicos ao fiel e a sua procura pelo consumo oferecido pela própria IURD.

O uso de um paradigma que tem como ponto de partida uma visão econômica da vida e dos interesses das pessoas pode ir mais além do que este texto se propõe, por isso vamos nos limitar apenas a estas duas variáveis – “oferta *versus* demanda”. E dentro destas variáveis binárias pretendemos demonstrar que a IURD prioritariamente gera demanda por intermédio da oferta (lei de Say), mas periféricamente também é possível perceber que, por outro lado, ela modela seu discurso e atividades a partir da percepção da

demanda, mas esta última possibilidade ficará para outro ensaio.

3. Usando a teoria da Escolha Racional para entender a religião contemporânea ou o estudo da religião pela lente da economia de mercado

Ou, como disse Frigério, *aplicando teorias da Escolha Racional a domínios “irracionais”*.¹⁷ Em termos de aplicação dos referenciais econômicos à esfera religiosa, os estudos acadêmicos mapeiam duas possibilidades significativas associadas também ao campo da Sociologia, entre outras variantes. Em primeiro lugar, temos a abordagem clássica de Peter Berger tratando a religião como “dossel sagrado”. Ele foi reconhecido como o principal articulador do enfoque sociológico da religião por meio do conceito de mercado. O *approach* bergeriano tem sido superado pela teoria da Escolha Racional, que conseguiu dar conta das suas limitações, seja por focalizar da religião do ponto de vista institucional, seja por focalizá-la a partir do conceito, já obsoleto, de monopólio estatal, seja ainda pelas suas interpretações da religião a partir da secularização.

A teoria da Escolha Racional, originária no campo da Economia, teve a sua aplicação no campo religioso pela contribuição especialmente elaborada na década de 80 por Rodney Stark¹⁸ e William Sims Bainbridge,¹⁹ que recebeu mais tarde outras participações, como por exemplo, a de Roger Finke, Laurence R. Iannacoone e outros. Esta abordagem também parte da compreensão de que a esfera da religião estava sendo profundamente alterada pela sua aproximação da racionalidade da lógica do mercado, apresentada na década de 60 por Berger.

O texto de Stark & Bainbridge é rico no detalhamento da aplicação das possibilidades da teoria da Escolha Racional no campo religioso, apresentando 7 axiomas, 104 definições e 344 proposições.²⁰ Esta caixa conceitual e teórica de ferramentas nos fornece alguns conceitos fundamentais que vão nos ajudar neste percurso. Como o presente texto tem um caráter introdutório e por motivo de espaço, vamos apenas nos valer mão de alguns elementos de todo esse aparato conceitual empreendido pelos autores, para depois aplicarmos esses elementos ao discurso da IURD demonstrando a sua conexão com a ideia da religião como mercadoria por intermédio das duas variáveis, objeto deste ensaio – oferta *versus* demanda.²¹

Em linhas gerais e bem resumidas é possível entender a teoria da Escolha Racional nos seguintes termos:

1. A teoria da Escolha Racional assume que o comportamento humano é guiado por uma razão instrumental.

2. Os indivíduos sempre escolhem o que acreditam ser os melhores meios para alcançar seus determinados fins. Assim, os fins normalmente são como “moeda corrente” para tudo eles apreciam (por exemplo: dinheiro, uma vida longa, um projeto de vida boa).

3. A teoria da Escolha Racional é uma metodologia individualista e como tal concebe as situações sociais ou comportamentos coletivos como o resultado de ações individuais. Porém, não é só aplicado à análise de comportamentos individuais, pois frequentemente a mesma busca dos valores individuais é assumida por entidades coletivas: empresas, governos, entidades religiosas.

4. A ação humana é um complexo sistema de processamento de informação que funciona identificando problemas e busca soluções para eles.

5. A religião e seus elementos podem ser considerados como bens simbólicos da salvação.

6. Humanos buscam recompensas e evitam custos.

7. Algumas recompensas desejadas tem suprimento limitado, incluindo algumas que simplesmente são inexistentes (no mundo físico). Isso introduz a noção de compensadores, que são uma espécie de substitutos para recompensas desejadas (mas não obtidas). Os compensadores fornecem uma explicação sobre como a recompensa desejada (ou alternativa equivalente) pode de fato ser obtida e propõe um método para alcançar a recompensa que até certo ponto. Em geral a religião é fornecedora dos compensadores.

8. As pessoas tenderão a buscar os deuses ou religiões que oferecem mais pelo menor custo.

9. O aumento de oferta de bens simbólicos provoca a concorrência/competição no mercado religioso.

4. A oferta e a demanda no discurso da IURD à luz da teoria da Escolha Racional

O discurso da IURD é produzido ou pelo seu chefe maior, Bispo Macedo, ou por alguém que é por ele aprovado. A circulação desse discurso legitimado ou oficial se dá pela pregação do próprio Bispo ou de seus auxiliares dentro da hierarquia da igreja – bispos ou pastores. A veiculação do discurso é feita por diversos meios: a tradicional pregação num culto, livros, programas televisivos e radiofônicos apresentados pelos obreiros da IURD e estes últimos são compostos de forma geral por depoimentos que procuram demonstrar como a pessoa era antes de conhecer a IURD e como ela é depois disso, o que ela conquistou de bens e oportunidades materiais de prosperidade. Nos programas televisivos também aparecem trechos de cultos, “sessões de descarrego”, rápidas entrevistas ao final de um culto ou nos estacionamento dos templos solicitando ao entrevistado dizer por que procurou a IURD. Além disso, a igreja tem o seu jornal oficial – Folha Universal.²²

Sinteticamente a mensagem da IURD é orientada para a:²³

- ◆ busca de um sentido para a vida;
- ◆ busca pelo sucesso
- ◆ busca pela significação histórica da pessoa
- ◆ busca por uma religião que funcione, uma religião utilitária em que o foco é a vontade da pessoa
- ◆ busca por uma religiosidade concreta valorizando os símbolos que ligam a pessoa ao mundo sobrenatural e às suas promessas
- ◆ foco positivo (confissão positiva)
- ◆ foco guerreiro
- ◆ mensagem de trocas
- ◆ mensagem que indica uma guinada na teodicéia

A conexão da figura do mercado, no discurso teológico da IURD, é facilitada pelo fato de que a doutrina pentecostal tem como eixo a experiência, de modo que a teologia brota dela e não o inverso.²⁴ A partir disso é possível ver como os axiomas da Escolha Racional podem ser aplicados para a avaliação do discurso da IURD, pois, de um lado, os axiomas e definições da Escolha Racional levam em conta a reação individual numa demanda em busca de recompensas em troca dos menores custos, enquanto que a organização religiosa, passa a ser a fornecedora ou das recompensas (com os bens simbóli-

cos da salvação) ou dos compensadores para substituir alguma recompensa inatingível, conforme temos na Definição 23:

Def. 23 *Organizações religiosas* são empreendimentos sociais cujo propósito primário é criar, manter e trocar compensadores gerais baseados no sobrenatural.

A IURD adota um modelo de natureza empresarial inserido num ambiente de relações de mercado e isso tem sido atestado por vezes sem conta,²⁵ seja por sua gestão operacional, seja pela prestação de serviços religiosos de modo a fetichizar o dinheiro e mercantilizar o sagrado. Para que isso possa ser realizado os pastores da IURD se valem da “marketização do sagrado” por intermédio do uso de técnicas de arrecadação de recursos, além deles próprios participarem na arrecadação obtida. Ao se valer do caráter empresarial e mercadológico, seu discurso e práticas se orientam pelas variáveis de oferta e demanda.

Um dos pontos essenciais entre o binômio “oferta versus demanda” é a indagação se a IURD procura atender a demanda dos fiéis de modo a preparar uma estrutura de serviços para a oferta de bens simbólicos da salvação ou, considerando a lei de Say, a IURD gera um ambiente em que haja a oferta para criar a sua própria demanda. Cremos que, embora sejam possíveis as duas alternativas, a segunda hipótese seja prioritária nos “negócios” iurdianos. Vamos atestar isso por intermédios dos seguintes fatos:

1) A concepção sincretista da IURD possui um discurso que gera demanda. A concepção sincretista exercida pela IURD, especialmente em conexão com as religiosidades afro-brasileiras, é reconhecida por ela mesma como competidora na busca pela fidelização dos seguidores. Vamos lembrar que para as religiões afro-brasileiras o corpo é o “cavalo” onde os espíritos desencarnados ficam para praticarem as boas ou más obras, a depender da “linha” a que pertence. *Dessa maneira, o corpo está sintonizado com uma dimensão transcendental, a qual se relaciona como uma espécie de pára-raios que atrai as energias espirituais* (CAMPOS, 1997, p. 332). Para a IURD o corpo poderá estar sendo usado pelos demônios, estando com “encosto” e precisa de libertação, que poderá ser obtida pela sessão do descarrego que ocorre num determinado dia da semana. Esta sessão é explicada pela IURD

As reuniões para curas e milagres acontecem às terças-feiras, quando os templos ficam lotados de pessoas que procuram a cura para si ou para os seus entes queridos, que precisam se libertar dos encostos. Com esse propósito, são realizadas as Sessões de Descarrego. Gradativamente, há

a recuperação das enfermidades e dos demais problemas. No entanto, para que isso aconteça, é preciso manter-se firme na fé.²⁶

No programa “Velas de sangue”,²⁷ que é iniciado por um quadro de uma cena lúgubre num ambiente escuro e com luz de tonalidade avermelhada em que aparecem velas brancas acesas derramando sangue, com uma música de fundo em ritmo macabro, temos depoimentos de pessoas libertas e afirmações do pastor sobre os encostos, terminando com um rio caindo suavemente numa cachoeira e com música de fundo serena. Dando a entender esse quadro que começa com uma cena de identificação para a pessoa que está passando por um momento de tribulação ou mesmo que já teve contato com os rituais e objetos sagrados das religiões afro-brasileiras. Tendo havido a identificação ou sintonia com o que a pessoa já está acostumada, as barreiras comunicacionais são atenuadas e a pessoa fica mais à vontade para ouvir e se deixar convencer pelos argumentos do programa. O pastor começa o programa perguntando se a pessoa está deprimida, com angústia, se está com problemas não resolvidos ou é vítima de ciúmes. Se for essa a situação dela, é porque se envolveu com os encostos e a partir disso a vida dela foi de mal a pior. Encosto, ele explica, é uma força espiritual do mal que domina as pessoas. Para ele o terreiro de umbanda é a casa do encosto.

Depois o programa apresenta dez sintomas que caracterizam uma possessão e que indicam que a pessoa tem um encosto: nervosismo; dores constantes de cabeça; insônia; medo; desmaios ou ataques; desejo de suicídio; doenças que os médicos não descobrem as causas; visão de vultos ou audições de vozes; vícios; e, depressão. A ênfase do pastor é bem clara – “se você tem um, um apenas, destes sintomas é sinal que você tem um encosto.” Aí ele oferece os trabalhos da igreja – participação numa sessão do descarrego por intermédio do “círculo da divindade”, que é um círculo formado por 300 pessoas, que a IURD chama de ex-pais, mães e filhos do encosto, isto é, pessoas que já foram libertas, pois serviam aos encostos. As 300 pessoas estão todas vestidas de branco²⁸ e fazem um círculo de oração em volta dos participantes que vão naquele momento na igreja em busca da libertação. Na oração eles praticam a imposição de mãos e declaram que as pessoas a partir daquele momento estão libertas, determinando que os encostos saiam delas. Ao final do programa o pastor pergunta à pessoa que está no telefone, como ela ficou sabendo da sessão do descarrego, a resposta indica que foi por intermédio do esposo que assistiu o programa alguns dias antes.

Assim, podemos entender que a IURD utiliza os meios massivos de comunicação, como a televisão e o rádio, para oferecer os seus serviços espirituais para resolver uma situação fora do alcance da pessoa, pois se localiza num “espaço” que ela não domina que é o manuseio do sagrado. Na definição 21 temos a indicação de que *é impossível obter uma recompensa ao invés de um compensador quando falta o poder para obter a recompensa*, por isso é que a pessoa é atraída pela oferta da IURD que detém o controle das forças da natureza, ou pelo menos domina o conhecimento tendo as ferramentas simbólicas que são disponibilizadas (ofertadas) por intermédio de um cardápio²⁹ de atendimento com serviços espirituais. Como *quando uma recompensa desejada é relativamente indisponível, explicações que prometem prove-la são custosas e difíceis de avaliar corretamente*.³⁰ a pessoa não dispondo do conhecimento necessário sobre o mundo espiritual e não conseguindo, portanto, obter as recompensas dele originárias, acaba se rendendo à oferta disponibilizada por quem tem o conhecimento e domina as forças desconhecidas.

Além disso, ao criar uma faixa tão abrangente de sintomas, como no programa televisivo anteriormente indicado, que podem estar presentes normalmente na história de qualquer um, a IURD cria uma demanda pelos seus serviços. A pessoa lançada neste mundo inseguro, dominado pelas forças dos encostos fica sem qualquer certeza de sucesso na vida. Uma vez que a IURD detém o monopólio do conhecimento para dominar os encostos e tirá-los da vida da pessoa, gera a busca pelos seus “serviços especializados”. E é isso que a IURD procura fazer por intermédio de seu discurso, pois a pessoa não vendo outra alternativa, se submete ao “custo” da oferta da IURD, de modo bem compatível com a Proposição 58:

P 58 As pessoas não permutarão com deuses quando uma alternativa mais barata ou mais eficiente for conhecida e estiver disponível.

Por uma questão de concorrência no mercado simbólico dos bens religiosos, a IURD precisa utilizar todos os recursos para manter o seu monopólio, pois isso garantirá a conquista de seus fins, pois *se múltiplos fornecedores de compensadores gerais existem, então a habilidade de permutar compensadores gerais dependerá em sua disponibilidade relativa e perceptível razão de troca*.³¹

Assim, ela consegue a fidelização do necessitado de seus “serviços”, além de lhe conquistar recursos financeiros e materiais, como afirmou Martino, para quem *para a conquista do campo religioso, as instituições oferecem bens simbólicos, recebendo em troca bens materiais que permitem a subsistência e*

*expansão de seu alcance doutrinário. Os bens simbólicos utilizados são criados com base no capital religioso de cada uma das instituições constituindo-se em “bens de salvação.” (MARTINO, 2003, p. 12)*³²

2) A teologia da prosperidade presente no discurso da IURD possui um caráter gerador de demanda. A IURD tem também outra concepção do corpo, ressitua-o dentro de uma perspectiva de sua recuperação de modo que quando ele deixa de ser morada dos demônios ou encosto, merece receber atenção. *O corpo então se torna um lugar privilegiado, o ponto de encontro entre o homem e o transcendente* (CAMPOS, 1997, p. 332). A pessoa pode, assim, desejar recompensas para o seu corpo, para a sua vida, para o seu bem estar e a IURD se oferece como uma espécie de “despachante” entre o desejo humano por recompensa e a sua realização, basta que ela entre com o “sacrifício”, que é a palavra codificada no léxico iurdiano para o pagamento de ofertas – na Escolha Racional seria o custo necessário para se obter a recompensa. Assim o fiel vai em busca da recompensa que poderia ser representada pela saúde que possa estar faltando ou mesmo a recompensa financeira para conquistar melhor posição na sociedade de consumo ou para quitar uma dívida impagável. Temos aqui também um outro impulsor em seu discurso gerando oferta para criar a sua própria demanda.

Num depoimento na televisão ao ser indagado pela repórter da IURD porque tinha vindo na reunião da prosperidade a resposta do entrevistado foi rápida e curta: *tudo empresário que quer ter sucesso precisa vir aqui no encontro com os 318 pastores*.³³ Esse encontro dos empresários com os 318 pastores tem uma explicação da própria IURD:

VIGÍLIA DOS 318 POTENCIALIZA ESPÍRITO EMPREENDEDOR DOS PARTICIPANTES

Alcançar o sucesso profissional e nos negócios. Este é o objetivo daqueles que participam da “Vigília das Grandezas de Deus” com os 318 Pastores, ocasião em que bispos e pastores, que ministram o encontro, fazem correlações entre as mensagens bíblicas e o empreendedorismo.

O bem sucedido casal de empreendedores, Helder São José de Almeida, 38 anos, e Maria Andrade Rosa Almeida, de 43 anos, participam da Vigília no Templo Maior de Salvador, Bahia, localizado na Avenida Antonio Carlos Magalhães, 4197, e provaram que a fé e a obediência aos ensinamentos bíblicos contribuem para o progresso na área econômica.

A recuperação após uma situação de crise é algo possível quando existe determinação e esforço. Para muitos, a fé potencializa estas características pelo fato de motivar a autoconfiança e a certeza de que os problemas

serão solucionados mesmo que pareçam impossíveis. Foi exatamente o que aconteceu com Helder e Maria. Eles sofreram com a falência do pequeno comércio de variedades que funcionava conjugado a casa em que moravam com os dois filhos, Caroline Rosa Almeida, de 16 anos, e Helder Filho, de 12 anos.

Queda repentina nas vendas, dívidas e a necessidade de pedir empréstimos levaram o casal ao desespero. Ao verem que não conseguiam honrar os compromissos, perderam a esperança e possibilidade de restauração parecia ficar ainda distante. “Num dia em que o fornecimento de energia elétrica de nossa casa tinha sido cortado e os credores não paravam de bater em nossa porta resolvemos sair de casa sem rumo. Foi o pior dia de nossas vidas, deixamos as crianças com uma tia e passamos o dia todo fora e só votamos a noite. Choramos muito, nos sentíamos humilhados e envergonhados”, lembra Helder.

As dificuldades financeiras acabavam influenciando negativamente até o relacionamento do casal. “Eu não tinha paz, era nervosa e me deixava levar pelos problemas. Não tinha paciência e isso causava desavenças entre nós. Como não concordávamos um com o outro, também não conseguimos resolver os problemas do comércio. Não conseguimos refletir sobre os problemas e quase nos separamos, lembrou Maria”.

Ao conhecerem o trabalho da Igreja Universal, eles aprenderam que a crença em Deus não existe para se professar uma religião. “Antes de conhecer a Palavra de Deus, não fazia ideia de como a fé poderia nos ajudar. No início, mudou a nossa forma de pensar e proceder, a partir daí, nosso casamento foi completamente restaurado. Nossa visão para os negócios aumentou, a nossa coragem foi intensificada e, assim, alcançamos muitas bênçãos”, disse Helder.

Consciente da fé que possui e do potencial que tem ao exercê-la, Helder afirma que para ver o resultado dela é preciso ser racional. “Se a gente não trabalhar, não planejar e não perseverar nada acontece, porque apenas a crença no Senhor Jesus não garante as conquistas. Quando usamos a fé temos mais segurança no momento das decisões e os propósitos na Igreja fazem a diferença em vários aspectos de nossas vidas, disse Helder”.

Ao participarem dos propósitos de fé, durante a reunião, eles conseguiram não apenas montar novos empreendimentos, como adquiriram duas casas em regiões nobres e carros importados. Atualmente, eles se dividem na administração direta de cinco lojas de confecções (foto acima), em Salvador e na cidade de Lauro de Freitas, onde residem.

Se você também precisa de um milagre financeiro, participe, nesta segunda-feira, da “Vigília das Grandezas de Deus” em uma das catedrais da Igreja Universal do Reino de Deus..³⁴

A teologia da prosperidade atende ao Axioma 2, que, embora tenha um espectro muito amplo, indicando que as pessoas buscam o que percebem ser gratificante e evitam o que acreditam ser dispendioso,³⁵ pode dar-nos a explicação de que a IURD se insere no campo da sociedade produtiva e de consumo, ficando longe da abordagem clássica do protestantismo sobre a salvação da alma, do arrependimento, da conversão. Em suma, a IURD oferece o céu

aqui e agora, uma espécie de *paradise now* (paraíso já). Se Max Weber estivesse vivo hoje e fosse escrever sobre a IURD um livro à semelhança do seu clássico *Ética protestante ...* provavelmente escreveria *Ética neo-pentecostal e o espírito do mercado de consumo*.³⁶

Um dos principais focos do discurso da IURD é levar a pessoa a participar da totalidade, seja do sentido da vida, seja do transcendente. Para isso a IURD se vale dos recursos oferecidos pela teologia da prosperidade, em que um dos pilares é que a pobreza é produto da ausência de fé. *O princípio básico da prosperidade é a doação financeira, entendida não como um ato de gratidão ou devolução a Deus (como na teologia tradicional), mas como um investimento*.³⁷ Em outras palavras, a pessoa entrega um determinado valor ou bem material com o objetivo de obter em troca algo maior. No caso da IURD essa “doação” é traduzida pela palavra “sacrifício” que é o mesmo que dinheiro.

Para Hunter, a teologia da prosperidade passa a ser apresentada pela religião evangélica *não tanto como mais verdadeira que outras religiões, mas como superior nos benefícios intramundanos que oferece*.³⁸ Compatível com essa perspectiva, é comum vermos o Bispo Macedo nos intervalos dos programas televisivos da IURD anunciando: “a nossa religião é de um Deus vivo, a nossa religião funciona, ela sabe como colocar Deus para trabalhar você!” Além de indicar uma relação de troca – eu preciso ser próspero e Deus pode me dar a prosperidade – a mensagem do Bispo indica que a IURD é o meio³⁹ onde isso pode se concretizar – a IURD conhece os segredos de colocar Deus a trabalho em favor do fiel. Temos mais aqui um fato que comprova que a IURD gera oferta para criar a sua própria demanda, pois é nela que o fiel vai buscar a solução das mazelas de sua vida e conquistar a prosperidade. Além disso, o formato dos programas midiáticos é modelado de tal maneira que a vida da pessoa fica dividida em dois momentos – antes e depois de ter conhecido a Universal – demonstrando que a oferta dos recursos ou bens simbólicos espirituais que ela faz é melhor, senão a única (“monopólio do sagrado”) e original, em relação aos outros fornecedores dos mesmos bens.

Como em todo o momento a ênfase aponta para a necessidade do fiel cumprir a parte dele – pagar o sacrifício (veja mais adiante) – temos aí uma relação de troca de uma recompensa desejada por um custo, ainda que indesejado, mas que é assumido, pois a recompensa é maior que o custo. Nas palavras do Bispo Macedo: *O sacrifício inclui o ato de renunciar voluntariamente a alguma coisa, em troca de outra muito mais valiosa*. (MACEDO, 2003

p. 45).⁴⁰ Assim, a Definição 3 dada por Stark & Bainbridge indica essa lógica assumida pela IURD:

Def. 3 *Recompensas* são quaisquer coisas que os seres humanos irão incorrer em custos para obter.

Se levarmos em consideração que a Definição 4 indica que os custos são evitados pelas pessoas,⁴¹ temos uma reação mercadológica para convencer o “interessado” a se transformar em “fiel” por meio do arsenal oferecido pelos programas midiáticos indicadores de sucesso, geralmente divididos em dois momentos, como já enfatizamos, semelhantes à estratégia de publicidade das clínicas de emagrecimento ou de tratamento da calvície – o antes e o depois. Cada bloco tem poucos minutos, no máximo 10, e é repleto de imagens e palavras que enfatizam o antes e o depois de se frequentar a IURD. Se o entrevistado ou participante mencionar alguma palavra que desvie a atenção do público para esse foco, o dirigente logo o interrompe e faz uma nova pergunta para redirecionar o foco.⁴²

A utilização de estratégias de marketing pela IURD é notória, pois ela *como empresa religiosa sempre soube, desde seu início, na figura carismática de seu líder maior, Edir Macedo, utilizar as mais modernas técnicas mercadológicas de convencimento, tendo consciência de que, na sociedade de consumo, o êxito de qualquer empreendimento depende diretamente da satisfação das necessidades do público consumidor* (BAZARINI, 2001, p. 34). A preocupação é capturar a necessidade do fiel ou do candidato a fiel, como Campos afirma que *por causa desta ênfase, a Igreja Universal incentiva que os pastores descubram em que as pessoas crêm, para, a partir dessa crença, realizar um trabalho pedagógico de aproximação* (CAMPOS, 1997, p. 44).

3) O sacrifício como moeda de troca que gera demanda contínua.

Outro elemento é o “sacrifício” que, para a IURD, se insere simbolicamente como um ato de entrega a Deus, mas na realidade a entrega é a um agente representativo de Deus aqui no mundo material, que é à IURD. O Bispo Macedo enfatiza que, antes da entrada do pecado no mundo, não havia necessidade de oferta.⁴³ Com a entrada do pecado, era preciso que houvesse um meio da pessoa se aproximar de Deus, assim a oferta cumpre esse papel. *Essa aproximação é desejada pelo Pai, se instituiu a oferta do sacrifício* (MACEDO, 2003, p. 15).

O “sacrifício” entra como uma moeda numa relação de troca e indica o fim buscado pela IURD – obter do fiel o seu dinheiro e bens. Para que cada sacrifício não seja consumido, a IURD gera um elevado nível de dependência do fiel que acaba sendo seduzido a continuar cada vez desejando mais de Deus num ciclo sem fim. Esse processo de fidelização é mais um elemento utilizado pela IURD para gerar oferta criando a sua própria demanda. Assim o caráter de um sacrifício é tão significativo e está tão inserido na lógica e racionalidade do mercado religioso, que o próprio Bispo ensina que *o sacrifício é como a mercadoria de uma loja: para você adquiri-la precisa pagar por seu valor. Isso é uma espécie de sacrifício, porque você tem de desembolsar uma importância em troca daquela mercadoria. E uma vez paga, você passa a ser dono dela, e ninguém poderá tirá-la de suas mãos* (MACEDO, 2001, pp. 18, 19). Nos intervalos dos programas televisivos a palavra slogan-desafio neste rumo é bem enfatizada: *O sacrifício pela maior necessidade*.⁴⁴

No programa avaliado, em seguida à apresentação do slogan-desafio, vieram as notícias econômicas, indicando que o número de milionários estava crescendo, alusão à confissão positiva da teologia da prosperidade e depois houve o depoimento de um empresário que tinha 31 cheques devolvidos, mas que teve a sua vida mudada quando participou da vigília dos 318 pastores. A palavra do fiel indica inclusive um elemento de fidelização à IURD: *enquanto estou vindo aqui na vigília a minha vida está indo bem*. Após o depoimento do empresário “bem sucedido”, o dirigente do programa dá a mensagem ao público telespectador: *Quando a pessoa vem para a vigília, vem para aprender as estratégias da fé*. No depoimento que veio a seguir, um senhor chamado Sebastião, que teve sucesso liquidando uma dívida de 84 mil dólares, repete a mesma ênfase: *A vigília faz parte de minha vida*.

Daqui é possível observar que *muitas recompensas buscadas pelos seres humanos são destruídas quando são utilizadas*.⁴⁵ Pois, ‘consumíveis’ *são recompensas que são destruídas quando utilizadas*.⁴⁶ Isto é, a pessoa recebe a recompensa por intermédio do ‘sacrifício’ (custo), mas a recompensa é consumida, seja para quitar a dívida, seja para obter um sentimento melhor que, em confronto com os dilemas da vida, também é consumido. Para a manutenção da continuidade de um projeto de vida melhor será preciso se empenhar repetidamente em trocas na busca de mais recompensas.⁴⁷

Def. 17 O *valor* de uma recompensa é equivalente ao custo máximo que uma pessoa irá pagar para obter esta recompensa.

Isto é, um sacrifício (custo máximo) pela maior necessidade (recompensa) – obter a libertação das dívidas, encontrando solução para elas. Para que se possa manter no nível da prosperidade vimos que é necessário manter a fidelização à IURD, pelo menos os dirigentes dos programas não interferem, nem desmentem os depoimentos. Isso é mais um elemento que indica a inserção da IURD no ambiente de concorrência neste mercado da religião, demonstrando, como já mencionamos que o seu discurso dá indicativos que ela é a legítima representante de Deus, mesmo porque outros segmentos também estão à busca de mais fiéis com mensagens semelhantes, tais como a igreja do cunhado de Macedo, R. R. Soares (Igreja Internacional da Graça de Deus), a Igreja Renascer, do Apóstolo Estevam Hernandes, que veio do ramo de marketing, antes de organizá-la, e, mais recentemente a Igreja Mundial do Poder de Deus comandada pelo Apóstolo Valdemiro Santiago. Essa concorrência dentro do espectro do neo-pentecostalismo encontra explicação na Definição 9:

Def. 9 *Resolver* um problema significa imaginar meios possíveis de alcançar a recompensa desejada, para selecionar aquele com a maior probabilidade de sucesso, à luz da informação disponível, e direcionar a ação no sentido da linha escolhida até que a recompensa tenha sido alcançada.

Uma vez a recompensa alcançada, o discurso da IURD enfatiza a necessidade de se manter fiel na frequência e doação do sacrifício, para que a recompensa obtida possa ser mantida e outras recompensas possam ser conquistadas criando um efeito de circularidade e crescimento na fidelização à instituição. Afinal, diz a Definição 8 que “*Problemas* humanos são situações recorrentes que requerem investimentos (custos) de tipos (espécies) particulares para a obtenção de recompensas.” Será preciso “manter a chama acesa”. E é isto que a IURD tem feito, especialmente quando enfatiza em seus programas discursos simbólicos como a “Fogueira santa do Sinai”.⁴⁸ Neste caso representa o fenômeno da “sarça ardente” que não se consumia quando do encontro de Moisés com Deus no monte Horebe⁴⁹ utilizada para demonstrar a fé de Moisés, mas ao mesmo tempo a necessidade de fidelidade para se obter de Deus as recompensas. Por isso o Bispo Macedo afirma que

o sacrifício realmente garante o sucesso. Porém, até a pessoa chegar ao ponto de fazer o seu verdadeiro sacrifício, tem de vencer a barreira das dúvidas a respeito da sua própria força. Não basta simplesmente querer, no sentido de desejo ou sonho. É preciso querer com determinação, com fé, com poder! A pessoa precisa querer com a certeza de que também pode alcançar da mesma maneira que os outros alcançaram! (MACEDO, 2003, pp. 18, 19)

Nesta citação, além de outros enfoques o Bispo Macedo focaliza a confissão positiva⁵⁰ para desafiar a pessoa à busca das alternativas oferecidas pela IURD. Novamente nessa projeção do querer e realizar o sacrifício, temos a projeção da busca na linha do tempo, do passado sem glórias, no insucesso, ao futuro com sucesso, prosperidade. Temos aqui o primeiro axioma indicado por Stark & Bainbridge:

A1 A Percepção e a Ação humanas ocorrem no tempo, do passado em direção ao futuro.

Nesse sentido o discurso da IURD inclui a ação de se “provar Deus”. Aqui o Bispo Macedo conta a sua própria experiência de investimento:

Lembro-me perfeitamente de quando me casei, em 1971. Recebia ordenado de apenas quinhentos e cinqüenta cruzeiros mensais. Pagava aluguel de Cr\$ 315,00 e dava Cr\$ 55,00 de dízimo.

Era um verdadeiro desafio para mim, pois como poderia viver com o que sobrava, para sustentar a casa e arcar com as despesas de móveis e utensílios de que todo recém-casado necessita?

Eu sabia que a minha prosperidade dependia muito da minha fidelidade a Deus, e nunca hesitei em fazer prova dele. Continuei não somente dando o meu dízimo, mas dava também ofertas e ofertas especiais na igreja que freqüentava.

O Senhor nos manda prová-Lo para que a bênção venha sobre nós.

Provei a Deus e Ele me respondeu. Onze meses após o casamento, além de ter todas as minhas contas em dia, tive a satisfação de sair de uma agência de automóveis com um carro zero quilômetro.

Deus abençoou o meu emprego, me fazendo galgar postos importantes, aumentando o meu salário, e até hoje nunca me faltou nada ... muitas pessoas tem fé para conseguir alguma coisa de Deus; entretanto, faltam-lhes coragem, intrepidez e confiança, para colocar sua fé em ação ... uma das maiores revelações dadas ao homem é a de que Deus deseja ser nosso sócio. (MACEDO, 2003^a, pp. 52, 53, 61) ⁵¹

A “prova a Deus” induz um elemento de controle do humano sobre o divino – quanto mais fiel, mais garantida está a resposta. Assim a “prova a Deus” é um poder, que representa o grau de controle da pessoa sobre a razão

de troca, conforme diz a Definição 15.⁵² Por isso é preciso manter o desafio de fidelidade a Deus (à IURD), para que as recompensas não sejam consumíveis, mas se mantenham numa ordem crescente.⁵³ Toda esta literatura e divulgação cumpre o que está previsto na Definição 10, onde as *‘Explicações’ são enunciados sobre como e porque as recompensas podem ser obtidas e os custos implicados.*

Como se percebe a IURD promove a oferta para capturar a demanda do fiel promovendo uma gestão do depósito do capital religioso, como disse Bourdieu que

a gestão do depósito de capital religioso (ou sagrado), acumulado, e o trabalho religioso necessário para garantir a perpetuação desse capital garantindo a conservação ou restauração do mercado de capital simbólico em que o primeiro se desenvolve somente podem ser assegurados por meio de um aparelho de tipo burocrático que seja capaz, como por exemplo, a Igreja, de exercer de modo duradouro a ação contínua necessária para assegurar a própria reprodução ao reproduzir os produtores de bens de salvação e serviços religiosos. (BOURDIEU, 1992, p. 59)

Palavras conclusivas, porém não finais ...

A teoria da Escolha Racional, aqui aplicada na compreensão do discurso da IURD, indica o rumo das transformações ocorridas nas organizações religiosas – por meio do conteúdo de sua teologia/discurso e práticas eclesiais – à luz do deslocamento de sua origem e ligação ao sagrado para a demanda do fiel em busca de um projeto de vida boa e o texto de Guerra (2003) detalha bem esse deslocamento voltado à demanda do fiel como produto da oferta gerada pelo discurso da Universal. Houve, portanto, uma migração do campo do poder do Espírito Santo (ênfase no pentecostalismo e no movimento carismático) para o campo do poder humano e do econômico.

A teoria da Escolha Racional pode não explicar todos os fenômenos dos discursos religiosos e da própria religião, mas se constitui num ferramental possível para analisar os novos movimentos religiosos (NMR), especialmente aqueles que apresentam um discurso que promete um projeto de vida boa atendendo à demanda do fiel, inclusive na situação contemporânea onde a classe média nem sempre tem conseguido manter seu *status* e acaba ficando vulnerável a desafios como apresentados por esses movimentos. Assim, é

possível o pesquisador navegar com mais profundidade avaliando esses movimentos com as ferramentas conceituais da Escolha Racional considerando outros aspectos inseridos nas variáveis do mercado religioso.

Para encerramos, registramos que os “clientes da fé” já começam a ser exigentes impondo ações judiciais para cobrar recompensas por promessas que não foram cumpridas. Mas aqui entra um compensador, segundo a teoria da Escolha Racional, pois o pastor alegou que se o fiel tivesse fé não cairia do telhado do templo, que estava consertando, e acabou sofrendo politraumatismo⁵⁴ neste caso a culpa não é atribuída ao pastor, mas à fé do “cliente”, que foi insuficiente ou ausente. Vale aqui o lema “satisfação garantida ou sua fé de volta”, porque, tendo já sido registrado no “caixa de Deus”, o dinheiro não está mais disponível.⁵⁵ Seria a religião do mercado um “Prometeu desacorrentado”?

BIBLIOGRAFIA

ANTONIAZZI, Alberto *et alli*. *Nem anjos, nem demônios – interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994.

BAZARINI, Roberto. *Comunicação semiótica*. São Paulo: PUC-SP, 2001.

BERGER, Peter. *O dossel sagrado – elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo, Paulus, 1985.

BONFATTI, Paulo. *A expressão popular do sagrado: uma análise psico-antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Paulinas.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1992.

BRUNHOFF, Suzanne de. *A hora do mercado – crítica do liberalismo*. São Paulo: UNESP, 1991.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado – organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis & São Bernardo do Campo: Vozes & Universidade Metodista de São Paulo, 1997.

CANCLINI, Nestor García. *Consumidores e cidadãos – conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas – o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

COLEMAN, James S. & FARARO, Thomas J (ed.). *Rational Choice Theory – advocacy and critique*. Newbury Park, California: SAGE, 1992.

GUERRA, Lemuel Dourado. *Mercado religioso no Brasil – competição, demanda e a dinâmica da esfera da religião*. João Pessoa: Ideia, 2003.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro – 1550-1800*. Petrópolis: Vozes, 1974.

JACOB, César Romero *et alli*. *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. Rio de Janeiro & São Paulo: Ed. PUC-Rio & Loyola, 2003.

JUSTINO, Mário. *Nos bastidores do reino – a vida secreta na Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Geração Editorial, 1995.

MACEDO, Edir. *A fé de Abraão*. Rio de Janeiro: Universal Produções, 2003.

_____. *Aliança com Deus*. Rio de Janeiro: Universal Produções, 2001.

- _____. *Libertação da Teologia*. Rio de Janeiro: Universal Produções, 1997.
 - _____. *O despertar da fé*. Rio de Janeiro: Universal Produções, 1997.
 - _____. *O perfeito sacrifício*. Rio de Janeiro: Universal Produções, 2003a.
 - _____. *Os cinco poderes que regem o Universo*. Rio de Janeiro: Universal Produções, 2001.
- MARTINO, Luís Mauro Sá. *Mídia e poder simbólico – um ensaio sobre comunicação e campo religioso*. São Paulo: Paulus, 2003.
- _____. *Vida com abundância*. Rio de Janeiro: Universal Produções, 2003b.
- MIETH, D. et alii. “Fora do mercado não há salvação” in: *Concilium*, Petrópolis: Vozes, 1997, (270), 2.
- ORO, Arti Pedro et alii. *Igreja Universal do Reino de Deus – os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- PIERATT, Alan B. *O evangelho da prosperidade*. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- PIERUCCI, Antônio Flávio & PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil – religião, sociedade política*. São Paulo: HUCITEC, 1996.
- SILVA, Dionísio Oliveira da. *O comércio do sagrado – aspectos e implicações para a espiritualidade da experiência religiosa*. Londrina: Descoberta, 2004.
- STARK Rodney & BAINBRIDGE, William Sims. *A Theory of Religion*. New Brunswick & New Jersey: Rutgers University Press. Traduzido ao Português sob o título *Uma teoria da religião*. São Paulo: Paulinas, 2008.
- SUNG, Jung Mo. *Desejo, mercado e religião*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- TORRESAN, Jorge Luís. *A interação pastor X fiel da Igreja Universal do Reino de Deus no Jornal ‘Folha Universal’ a serviço de Deus*. São Paulo: PUC-SP, 2001. [Dissertação de Mestrado].
- YOUNG, Lawrence A. (ed.) *Rational Choice Theory and Religion- summary and assessment*. New York: Routledge, 1996.
- ¹ O autor é Bacharel em Teologia, Mestre em Teologia (especialização em Ética), pós-graduado em Administração de Empresas (núcleo de Análise de Sistemas), Licenciando em Filosofia, Mestre em Educação (especialização em História da Educação) e Doutor em Ciências da Religião. É Diretor e professor de Filosofia da Religião, Ética e Bioética da Faculdade Teológica Batista de São Paulo. E-mail: rega@etica.pro.br.
- ² Veja sobre isso HOORNAERT, *Formação do catolicismo brasileiro – 1550-1800*, pp. 31ss. Veja também estudo estatístico sobre as alterações na configuração religiosa ocorrida no Censo Brasil-2000 em CÉSAR ROMEIRO JACOB et alii, *Atlas de filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*, demonstrando a preocupação da Igreja Católica na perda de fiéis para outros segmentos religiosos (este texto foi publicado por três agências católicas – PUC/Rio, Editora Loyola e CNBB).
- ³ Veja o uso dessa expressão aplicada à educação republicana no Brasil, segundo análise de JOSÉ MURILO DE CARVALHO, *A formação das almas – o imaginário da República no Brasil*, p. 11.
- ⁴ Ter uma caneta *Mont Blanc* afinal é simbolicamente diferente de ter uma caneta *BIC*.
- ⁵ Para isso veja JORGE LUÍS TORRESAN, *A interação pastor X fiel da Igreja Universal do Reino de Deus no Jornal ‘Folha Universal’ a serviço de Deus*, pp. 15-44; veja também um mapa da genealogia das igrejas evangélicas no Brasil em: RUBEM CÉSAR FERNANDES, *Governo das Almas* In: ALBERTO ANTONIAZZI et alii, *Nem anjos, nem demônios – interpretações sociológicas do pentecostalismo*, pp. 186, 187.
- ⁶ PAUL FRESTON, *Breve História do Pentecostalismo brasileiro* In: ALBERTO ANTONIAZZI et alii, *Nem anjos, nem demônios – interpretações sociológicas do pentecostalismo*, p. 133.
- ⁷ Mais conhecido como R. R. Soares.
- ⁸ A presença de seu cunhado na origem da IURD, tido hoje como seu rival, não é mencionada nominalmente na história oficial da IURD. Veja <http://www.arcauniversal.com/iurd/historia/> (16/

04/2012).

⁹ Oficialmente a IURD informa que está em cerca de 180 países, tendo iniciado a sua expansão no exterior nos Estados Unidos, na cidade de Mont Vernon, no Estado de Nova Iorque, em 1980. Veja <http://www.arcauniversal.com/iurd/historia/> (16/04/2012)

¹⁰ Veja PAUL FREESTON, Breve história do pentecostalismo brasileiro In: ALBERTO ANTONIAZZI *et alli*, *Nem anjos, nem demônios – interpretações sociológicas do pentecostalismo*, pp. 136-137.

¹¹ Veja MÁRIO JUSTINO, *Nos bastidores do reino – a vida secreta na Igreja Universal do Reino de Deus*, que foi pastor na IURD, e após a sua saída conturbada escreveu este livro fazendo diversas denúncias sobre os bastidores da igreja no trato do dinheiro e manipulação dos obreiros. Outra situação mais recente pode ser destaca com a prisão de um deputado, filiado à IURD, que transportava inúmeras malas de dinheiro em espécie, na época do chamado “mensalão”.

¹² PAUL FREESTON, Breve história do pentecostalismo brasileiro In: ALBERTO ANTONIAZZI *et alli*, *Nem anjos, nem demônios – interpretações sociológicas do pentecostalismo*, p. 146.

¹³ Para melhor compreensão da Teologia da Prosperidade e a confissão positiva, ver ALLAN B. PIERATT, *O evangelho da prosperidade*.

¹⁴ Veja o clássico texto de NORMAN VICENT PEALE, *O poder do pensamento positivo*, São Paulo, Cultrix.

¹⁵ Veja MILTON FRIEDMAN, *A Theory of the Consumption Function*, Princeton, Princeton University Press.

¹⁶ Esta lei foi exposta no livro *Cours complet d'économie politique pratique* e formulada pelo economista francês Jean-Baptiste Say (1767-1832), que nasceu em Lyon (França) em uma família de mercadores de tecidos. Esta lei foi combatida pelo economista John M. Keynes.

¹⁷ ALEJANDRO FRIGÉRIO, ¿Un nuevo paradigma en el estudio de la religión?: Aplicando teorías de la elección racional a dominios “irracionales” In: *Portal da Antropologia em Español* <http://www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/alejandro_frigerio.htm> (16/04/2012). Publicado em português In: *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, nº 50, 2º semestre de 2000, pp. 125-143.

¹⁸ Stark faz uma retrospectiva histórica do desenvolvimento da aplicação da Teoria da Escolha Racional no campo religioso no artigo *Bringing theory back in* In LAWRENCE A. YOUNG (e.), *Rational Choice Theory and Religion- summary and assessment*, pp. 3-23.

¹⁹ Veja RODNEY STARK & WILLIAM SIMS BAINBRIDGE, *A theory of religion*, New Brunswick & New Jersey: Rutgers University Press, 1996, de onde foram tirados conceitos do paradigma da escolha racional (axiomas, definições e proposições) utilizados neste ensaio.

²⁰ Estes elementos (Axiomas, Definições e Proposições) de Stark & Brainbridge que serão mencionados neste ensaio podem ser consultados na tradução em Português do livro a partir da página 421. No texto original em Inglês a partir da página 325.

²¹ Em português os detalhes da explicação da Teoria da Escolha Racional também podem ser encontrados em GUERRA, 2003.

²² Para um estudo mais detalhado sobre as ações midiáticas da IURD (mas não só dela) e a oferta de bens simbólicos inseridas numa relação de mercado veja LUIS MAURO SÁ MARTINO, *Mídia e poder simbólico – um ensaio sobre comunicação e campo religioso*.

²³ Para um estudo mais profundo sobre a IURD veja o texto que se tornou clássico no assunto: LEONILDO SILVEIRA CAMPOS, *Teatro, templo e mercado – organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*.

²⁴ Veja detalhamento dessa abordagem “iurdiana” (também presente no pentecostalismo clássico e nos movimentos daí surgidos), no livro *Libertação da Teologia*, do Bispo Edir Macedo.

²⁵ Veja THOMAS WOOD JR., *Os 7 pecados do Capital e outras perversões empresariais*. São Paulo: Makron, (1999), pp. 51ss; veja também uma lista de autores que escreveram sobre o modelo empresarial da IURD em ARI PEDRO ORO *et alli*, *Igreja Universal do Reino de Deus – os novos conquistadores da fé*, pp. 240-241, cujas observações resumimos nesse parágrafo.

²⁶ <http://www.igrejauniversal.org.br/ler.asp?sub=67> (27/08/2006). Omo esta página foi retirada

do site da IURD, você poderá encontrar mais detalhes sobre a sessão do descarrego no mecanismo de busca do atual site da IURD: <http://www.arcauniversal.com> (16/02/2012).

²⁷ Programa “Velas de sangue”, dia 16/06/04, TV Gazeta.

²⁸ A cor branca é representativa na IURD, pois no momento da sessão do descarrego os bispos, pastores e participantes trocam o terno formal por uma informal roupa branca.

²⁹ Proposição 24 da Teoria da Escolha Racional: O poder de um indivíduo ou grupo é associado positivamente com o controle das organizações religiosas e com a conquista das recompensas disponíveis das organizações religiosas.

³⁰ Proposição 12.

³¹ Proposição 27.

³² Aspas do próprio autor.

³³ Em programa televisivo de divulgação da IURD na Rede Gazeta, no dia 16/06/2004.

³⁴ <http://www.arcauniversal.com/iurd/noticias/vigilia-dos-318-potencializa-espirito-empresador-dos-participantes-2643.html> (16/04/2012)

³⁵ **A2** Seres humanos buscam o que eles percebem ser gratificante e evitam o que eles acreditam ser dispendioso.

³⁶ Veja uma ressituação paralela do texto de Weber por COLIN CAMPBELL, *A ética romântica e o espírito do consumismo moderno*, Rio de Janeiro, Rocco, 2001.

³⁷ PAUL FREESTON, Paul., Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ALBERTO ANTONIAZZI *et alli*, *Nem anjos, nem demônios – interpretações sociológicas do pentecostalismo*, p. 147. Parêntesis do próprio autor.

³⁸ JAMES D. HUNTER, *American Evangelicalism: Conservative Religion and The Quandary of Modernity*. New Brunswick, Rutgers University Press, 1983, p. 91 *apud* PAUL FREESTON, Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ALBERTO ANTONIAZZI *et alli*, *Nem anjos, nem demônios – interpretações sociológicas do pentecostalismo*, p. 149.

³⁹ No discurso da IURD, ela é o único meio ou pelo menos onde o nível de acerto é o maior. Isso é perceptível a todo momento nos discursos dos pastores e bispos nos programas televisivos e radiofônicos.

⁴⁰ Sublinhado nosso.

⁴¹ **Def. 4** Custos são quaisquer coisas que os seres humanos tentam evitar.

⁴² Estes detalhes foram observados nas 12 horas de programação da IURD que o autor deste trabalho pesquisou por amostragem.

⁴³ Não em termos mercadológicos, mas o sacrifício representado especialmente no Antigo Testamento pela oferta de um animal para a expiação dos pecados de uma pessoa.

⁴⁴ Em programa televisivo de divulgação da IURD na Rede Record, em 16/06/2004.

⁴⁵ Axioma 6 da teoria da escolha racional.

⁴⁶ Definição 13. As aspas são da própria definição.

⁴⁷ Proposição 30: Para satisfazer desejos por recompensas consumíveis, humanos se empenharão repetidamente em trocas nas quas buscam a mesma recompensa.

⁴⁸ Veja mais detalhes em <http://www.arcauniversal.com/iurd/fogueirasanta/2011/novembro/a-fogueira> (16/04/2012).

⁴⁹ Êxodo 3.1ss.

⁵⁰ Conceito núcleo da teologia da prosperidade.

⁵¹ Sublinhado nosso.

⁵² **Def. 15** Poder é o grau de controle da pessoa sobre a razão de troca.

⁵³ **Def. 13** Consumíveis são recompensas que são destruídas quando utilizadas.

⁵⁴ Veja “Ex-fiéis vão à justiça pedir indenização de igrejas – ações cobram recompensas por promessas que não foram cumpridas” in: *Folha de São Paulo*, 05 de julho de 2006, p. C8.

⁵⁵ Veja artigo LOURENÇO STELIO REGA, Satisfação garantida ou sua fé de volta In: *Revista Eclésia*, Ano 8, Edição 88, abril/2003, p. 52.

ABORTAMENTO NO OCIDENTE: QUESTÕES DE ÉTICA E DE GÊNERO

Alberto Kenji Yamabuchi¹
Faculdade Teológica Batista de São Paulo

RESUMO

Análise da história do abortamento na cultura ocidental, desde o período conhecido como a Idade Antiga até o século XVIII, a partir da perspectiva de gênero. O objetivo do texto é estimular a elaboração de reflexões éticas sobre o tema pesquisado, que leve o leitor a entender que o assunto é também atravessado pelas questões de gênero. O recorte histórico tem como finalidade indicar o desenvolvimento das fontes que ainda inspiram os debates sobre o abortamento em nossa sociedade ocidental.

Palavras-chave: Abortamento, ética, gênero, História.

ABSTRACT

Analysis of abortion's history in the Western culture, since the period known as Old Age until 18th century, from the gender point of view. The objective of this article is to stimulate the development of ethical reflections about the researched issue, which takes the reader to understand that the subject is also crossed by gender questions. The period chosen has the purpose to indicate the development of sources which still inspire the debates about abortion in our Western culture.

Key words: Abortion, ethic, gender, History.

Se Vênus, grávida, tivesse maltratado
Eneias no útero, a terra teria ficado
sem os Césares.

Ovídio

Introdução

Neste ensaio sobre o abortamento voluntário no Ocidente, não pretendemos discutir as atuais questões éticas que envolvem o confronto entre o “Movimento Pró-Escolha” e o “Movimento Pró-Vida”. Nesse sentido, nós temos a seguir as orientações conservadoras de Norman Geisler (2010, p.186) e de Lourenço Rega (2000, p. 214-215).

O propósito deste texto é estimular uma reflexão ética e crítica, apresentando, ainda que sucintamente, uma trajetória histórica do abortamento no Ocidente, desde a Antiguidade até o século XVIII, a partir da perspectiva de gênero.

Segundo Joan Scott (1990, p. 14, 16), “o gênero é um elemento constitutivo das relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos [...] o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”. A categoria de gênero revela a construção social de papéis adequados para homens e mulheres, cujos sentidos são re-produzidos historicamente pela sociedade. Em um sistema patriarcal de dominação masculina, os componentes de gênero estarão intimamente relacionados com a questão do poder, o que poderá explicar como ocorrem as diferenças de tratamento ético entre homens e mulheres.

Entendemos, à luz do papel histórico construído para a mulher na sociedade ocidental, das formas socioculturais de se considerar o abortamento e dos interesses políticos sobre o tema em pauta, que as decisões éticas sobre o abortamento foram, durante o período histórico pesquisado, orientadas pelas questões de gênero e poder.

Desse modo, gênero será o eixo que, neste ensaio, conduzirá as observações éticas sobre o abortamento voluntário no Ocidente.

O Abortamento: da Antiguidade até a Idade Média

Segundo Giulia Galeotti (2007, p. 21-22), é possível escrever uma história do abortamento na civilização ocidental. Uma linha histórica e cronológica do abortamento pode ser desenhada, tendo em um extremo a Antiguidade e no outro o nosso tempo presente. Essa linha pode ainda ser dividida em duas partes, ou eras: uma *antes* e outra *depois* do século XVIII, o Século das Luzes. Explicaremos essa divisão mais adiante.

A maternidade determinava o valor da mulher na Antiguidade. Os espartanos, por exemplo, faziam as honras fúnebres para o soldado que tomava em campo de batalha e também para a mulher que morria no parto. Na Idade Média, o papel da mulher como “santa-mãezinha” era também muito valorizado (ver Del Priore, 2009).

Somente a mulher era responsabilizada pela fecundidade ou pela esterilidade na reprodução humana. Ela era vista como um campo pronto, que passivamente aguardava ser semeado. O papel do homem era lançar a sua semente, o *sêmen*, a qual, de maneira única e exclusiva, comunicava vida na matéria feminina. O problema da esterilidade, portanto, nunca estava na semente, mas no campo semeado.

Quanto à gravidez, a única voz de autoridade sobre o assunto era da mulher. Somente ela poderia confirmar oficialmente a existência de sua gravidez. E isso acontecia quando ela sentia o feto se mover, ou seja, em estado de gestação avançado. O homem dependia da mulher para saber se havia uma gravidez ou não.

Apesar do valor social conferido à mulher pelo dom da maternidade, havia o abortamento voluntário. Na Antiguidade, o abortamento voluntário era uma questão essencialmente das mulheres, principalmente daquelas que não estavam diretamente submetidas a um poder masculino, como as prostitutas. A decisão e o ato da interrupção da gravidez eram da competência da mulher, desde que isso obviamente não contrariasse os interesses dos homens (pai, marido, patrão).² Caso contrário, era aplicada a pena capital, pois a culpa da mulher que abortava “residia em ter tirado a esperança do pai, a recordação de um nome, o sustento de uma raça, o herdeiro de uma família, um futuro cidadão do Estado” (Galeotti, 2007, p. 41).

Para Plínio, o Velho (*apud* Galeotti, 2007, p. 42), o abortamento era um desvio tipicamente feminino, que tornava a mulher inferior aos animais. Os estóicos eram contra a prática do abortamento, porque julgavam que a vida não devia ser interrompida, mas precisava seguir o seu curso natural, pois ela já estava em movimento.

Os primeiros testemunhos gregos sobre o abortamento remontam ao século V a.C. As protagonistas eram as próprias gestantes ou suas parteiras, que se utilizavam de fórmulas mágicas, fármacos, exercícios físicos violentos e variados instrumentos agressivos. Os riscos para as mulheres que praticavam tal ato eram grandes, a ponto de Hipócrates (*apud* Galeotti, 2007, p. 36)

advertir: “as que abortam correm maior perigo; os abortos, na verdade, são mais penosos do que os partos [...] Existe, de fato, perigo [...] e esse perigo é grande”.

Mas, o abortamento era praticado. Quais eram os motivos para o abortamento voluntário? Galeotti (2007, p. 31-32) lista os seguintes: situação de pobreza, prostituição, frutos de relações consideradas ilegítimas e/ou criminosas (adultério, concubinato, violação), interesses econômicos, vingança contra o poder patriarcal. Havia também a motivação estética, mas isso era severamente condenado pela sociedade desde a Antiguidade.

Em geral, além da prostituição, uma motivação importante e recorrente para o abortamento era o adultério. Segundo Del Priore (2009, p. 251), o abortamento era “via de regra praticado por mulheres em estado desesperador diante de uma gravidez indesejada”. O fruto de relações sexuais não permitidas pela sociedade (e mais tarde pela Igreja) era muitas vezes abortado, para preservar o matrimônio e defender a honra tanto da mulher como do homem (muitas vezes o interesse maior era do homem). No entanto, parece-nos que as consequências do abortamento ou do infanticídio (ver Prosperi, 2010) eram, na maioria das vezes, assumidas apenas pelas mulheres. Nesses casos, a figura masculina surgia muitas vezes desempenhando os papéis de promotor, juiz e algoz, condenando a praticante conforme as sanções da sua época. Por exemplo, nos séculos II e III da nossa era, os romanos criaram duas sanções penais contra o abortamento: para as divorciadas ou casadas que abortaram *contra a vontade do homem*, seu destino era o exílio; e para aquelas que haviam ajudado a abortar (principalmente as parteiras), sua punição era o exílio numa ilha, com trabalhos forçados nas minas, além de terem seus bens confiscados pelo governo (Galeotti, 2007, p. 42-43).

Desde cedo, as parteiras tiveram papel importante nessa questão. Não tinham instrução formal, dependiam de conhecimentos e experiências transmitidos por outras mulheres. No entanto, lidavam com a vida (nascimentos) e com a morte (os natimortos e os abortamentos). O uso de magia, chás, fármacos e outros recursos para a prática do abortamento, rapidamente fez com que as parteiras fossem associadas à bruxaria. Essa associação foi trágica para essas mulheres durante o período da Inquisição.

Observa-se que, historicamente, a punição atingia principalmente a mulher. Essa assimetria nas relações de poder entre homens e mulheres, no que diz respeito ao abortamento e suas consequências, era (e ainda é) justificada pela naturalização da hierarquização dos papéis de gênero, levada a efeito

pela tradicional cultura patriarcal do Ocidente.

Apesar de ser um problema social, o abortamento era relativamente tolerado pela sociedade antiga, porque o feto, enquanto não fosse animado, era considerado apenas um apêndice do corpo da mãe. Mas até a definição de feto animado seguia a tradicional construção social dos papéis de gênero. Por exemplo, segundo as obras de Aristóteles (*apud* Galeotti, 2007, p. 38), o feto masculino tinha um desenvolvimento mais rápido (40 dias) que o feminino (80 dias). Portanto, um abortamento era condenado ou não, dependendo do momento em que era praticado.

De Aristóteles até o advento do cristianismo, não há, na historiografia antiga, documentos importantes e exclusivos que possam construir uma história das mulheres. Aliás, a história era escrita por homens e a respeito de homens. Isso é tão notório que Georges Duby (*apud* Le GOFF e TRUONG, 2010, p. 54-55) declarou que a Idade Média era decididamente masculina:

Pois todos os discursos que chegam até mim e sobre os quais me informo são feitos por homens, convencidos da superioridade de seu sexo. É apenas a eles que ouço. No entanto, eu os escuto falando antes de tudo de seu desejo e, por consequência, das mulheres. Eles têm medo delas e, para se afirmarem, desprezam-nas.

Assim, temas que diziam respeito às mulheres tinham um valor secundário para o poder masculino.

Quanto à gravidez, as instituições geradoras de sentido e a sociedade da época não se importavam muito com o que sucedia entre a concepção e o nascimento da criança. Aliás, Galeotti observa:

O silêncio das fontes históricas sobre o tema é um importante indicador indireto de como tudo isso era, fático e culturalmente, do foro feminino. O pouco que sabemos – a partir da fase final da Antiguidade tardia e durante boa parte da Idade Média – provém do que foi escrito e recolhido por clérigos e confessores [homens]. (2007, p. 33)

Tal silêncio revela a discriminação da mulher pelos detentores do poder, principalmente do poder eclesiástico.

Muito cedo, a Igreja condenou a mulher pela queda do homem diante de Deus. Ela teria sido a culpada por ser considerada a primeira a cair em tentação, porque sua natureza seria mais frágil que a do homem. Na Idade Média, o

pecado original foi transformado em pecado de ordem sexual. Tal era a convicção da época que o teólogo francês Hugues de Saint-Victor (+ 1141) chegou a afirmar que “a concepção das crianças não se faz sem pecado” (*apud* Le GOFF e TRUONG, 2010, p. 44). Então, o trinômio: “mulher – tentação – pecado sexual” constituiu-se a base para a demonização da mulher na Idade Média.

Até o século XVI, o homem não podia participar do espaço onde nasceria uma criança. Esse lugar era privado, predominantemente feminino e o homem era impedido de ver as partes íntimas do corpo da mulher. Essa situação, porém, poderia voltar-se contra as próprias mulheres, caso houvesse um acidente no parto, que resultasse na perda da criança e no inconformismo do pai. No entanto, esse quadro foi mudado a partir do século XVII, quando as práticas médicas (de domínio masculino) se desenvolveram de tal modo, que a presença do médico obstetra tornou-se obrigatória na hora do parto (não só nos partos difíceis), relegando as parteiras a um papel de meras assistentes.

O abortamento: do fim da Idade Média até o Século das Luzes

Durante toda a Idade Média, a Igreja Católica defendeu sanções contra as mulheres que praticaram o abortamento, mesmo que isso pudesse afetar suas próprias fileiras clericais. Era um pecado grave impedir o nascimento de uma criança, principalmente se ela não tivesse recebido o batismo. Alegava a Igreja que, depois da expulsão do diabo e de seus anjos do céu, era preciso repovoá-lo com muitas almas batizadas.

As descobertas científicas que ocorreram entre os séculos XVI e XVII prepararam campo para o desenvolvimento do estudo sobre a anatomia humana, bem como representaram um avanço para a ciência médica. Dessa forma, a mulher não era mais a única voz de autoridade para comunicar oficialmente sua gravidez. Ela precisava ceder sua autoridade para a ciência. E a ciência era masculina. A presença do médico tornou-se comum na cena do parto. Portanto, o homem passou a controlar o corpo da mulher.

O século XVIII, o chamado Século das Luzes, representou uma transformação do conhecimento em todas as áreas da vida da sociedade ocidental. As respostas para as grandes questões da vida não eram mais obtidas da Igreja e da sua tradição, mas a razão humana tornou-se o árbitro de toda a sabedoria e conhecimento da humanidade. Explica-se, com esta observação, a importância do século XVIII na divisão histórica do abortamento no ocidente proposta por Galeotti (2007, p. 21-22).

A ciência mudou o entendimento sobre o relacionamento entre a mulher e o seu feto. Na Antiguidade, como vimos, o feto era um apêndice do corpo da mãe, portanto não era considerado um ser autônomo. Com o desenvolvimento da ciência, determinou-se o feto como entidade autônoma, que existe por si mesma desde a sua concepção e não apenas quando se separa do corpo de sua mãe. A gravidez, portanto, passou a ter uma natureza relacional, ou seja, mãe e filho são agora dois sujeitos distintos, o que levou a sociedade considerar o abortamento um crime de homicídio. A Igreja Católica reforçou suas sanções na esteira dos avanços da ciência médica e declarou ser pecado grave o abortamento, vez que o feto era um indivíduo animado desde o momento de sua concepção.

Além disso, fato significativo ocorreu na França do século XVIII: o controle sobre o corpo da mulher passou a ser assunto político. O crescimento demográfico interessava ao poder estatal, pois “o homem é o bem mais precioso de um soberano” (Galeotti, 2007, p. 92). Agora o interesse era povoar a terra com cidadãos, trabalhadores e soldados. A mulher que impedisse a vinda de um futuro cidadão cometia um crime contra a sociedade e o Estado.

Ser mãe era uma obrigação e uma demonstração de patriotismo: “A mulher grávida já não é simplesmente mulher do cidadão, é também, em certa medida, propriedade do Estado” (Galeotti, 2007, p. 95). Sob o governo napoleônico, o Estado passou a controlar os registros civis (nascimentos, casamentos e óbitos), outrora de responsabilidade das paróquias. Com isso nasce o Estado moderno que recenseia cada cidadão. O corpo da mulher passa a ser de domínio público, com valor político.

Sob esse panorama histórico e político, as parteiras foram severamente vigiadas. Sobre elas pairava a suspeita de praticarem os abortamentos, de forma voluntária e impune. Elas não mais dominavam o lugar do parto, agora ocupado por médicos. A autoridade dessas mulheres e toda a sua sabedoria e experiência foram subtraídas e isso favoreceu a dominação masculina nessa área da saúde humana. Galeotti (2007, p. 101) observou: “as mulheres não desapareceram de cena, mas são deslegitimadas, limitadas ao papel de simples assistentes e colaboradoras”.

De modo geral, parece que o século XVIII encerrou a autonomia das mulheres nas decisões sobre o seu próprio corpo, principalmente no que diz respeito à gravidez, ao parto e ao abortamento.

Considerações Finais

Observa-se que, ao longo do tempo, a decisão sobre o abortamento deixou de ser uma questão de mulheres, para se tornar um assunto de interesse masculino, principalmente nos campos científico, religioso e político. Ou seja, o tema em estudo foi historicamente retirado do âmbito privado e passou para o espaço público, de dominação masculina.

Desse modo, procuramos descrever e refletir, em poucas linhas, a história do abortamento voluntário no Ocidente, no intuito de objetivamente observar que o atual debate sobre esse tema tem relação direta com as questões de gênero e poder e, por isso, o problema também precisa levar em conta essa perspectiva analítica.

No entanto, apesar das pistas indicadas por esta análise de gênero contribuir significativamente para a discussão sobre o direito da mulher de decidir livremente sobre o seu próprio corpo, o debate acerca do abortamento voluntário deverá sempre por em foco toda a questão da santidade da vida humana (Geisler, 2010, p. 186).

BIBLIOGRAFIA

- Del PRIORE, Mary. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia*. 2ª. edição. São Paulo: Editora UNESP, 2009.
- GALEOTTI, Giulia. *História do aborto*. Trad. Sandra Escobar. Lisboa: Edições 70, 2007.
- GEISLER, Norman L. *Ética cristã: opções e questões contemporâneas*. Trad. Alexandros Meimaridis e Djair Dias Filho. 2ª. edição revisada e ampliada. São Paulo: Vida Nova, 2010.
- GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. Trad. Magda Lopes. São Paulo: UNESP, 1993. (Biblioteca básica).
- GRILLO, José G. C. GARRAFFONI, Renata S. FUNARI, Pedro P. A. (org.). *Sexo e violência: realidades antigas e questões contemporâneas*. São Paulo: Annablume, 2011. (Coleção História e Arqueologia em movimento).
- Le GOFF, Jacques. TRUONG, Nicolas. *Uma história do corpo na Idade Média*. Trad. Marcos F. Peres. 2ª. edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- PROSPERI, Adriano. *Dar a alma: história de um infanticídio*. Trad. Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- REGA, Lourenço S. *Dando um jeito no jeitinho: como ser ético sem deixar de ser brasileiro*. São Paulo: Mundo Cristão, 2000.
- ROSSIAUD, Jacques. *A prostituição na Idade Média*. Trad. Cláudia Schilling. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil para análise histórica*. Educação e Realidade, Porto Alegre, v. 16, n. 2, jul./dez. 1990.

¹ Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo e Professor da Faculdade Teológica Batista de São Paulo.

² Observa-se, desse modo, que a mulher não era tão livre para tomar decisões a esse respeito.

TEORIAS HERMENÊUTICAS: UMA LEITURA A PARTIR DOS TRABALHOS APRESENTADOS NO III CONGRESSO BRASILEIRO DE TEOLOGIA DA VIDA NOVA

Silas Molochenco¹
Faculdade Teológica Batista de São Paulo

Resumo

Este artigo busca apresentar as diferentes teorias enfocadas no III Congresso de Teologia através de uma escuta psicanalítica na qual se busca compreender o que está além da palavra expressa. Busca entender o que está no entorno do conteúdo mental do que fala. Através dessa escuta busco apresentar aspectos do que foi apresentado no Congresso referido.

Palavras-chave: Interpretação, Bíblia, Teorias, Exegese, Psicanálise

Abstract

The aim of this article is to present the distinct theories focused at III Conference of Theology through a psychoanalytic listening that intends to understand which is beyond the expressed word. It intends to understand what is at the vicinity of the speaker's mental content. Through this listening I intend to present aspects of what has been presented at the above-mentioned Conference

Key words: Interpretation, Bible, Theories, Exegesis, Psychoanalysis

Já se vai um longo tempo que o III Congresso Brasileiro de Teologia aconteceu na cidade de Campos de Jordão – SP. Entretanto, diz o ditado, “antes tarde do que nunca” ou como diz a inscrição da bandeira de Minas Gerais, “liberdade ainda que tardia”. Desta forma ainda que tarde, venho, através deste artigo, apresentar a minha leitura sobre as teorias de interpretação da Bíblia que foram expostas no citado Congresso.

Desde que o Congresso findou senti-me mobilizado a escrever a minha visão e interpretação sobre algumas das teorias hermenêuticas apresentadas naquele conclave.

Como expresso no título, o que passo a descrever, é uma leitura particular de alguém que participou do Congresso e que é teólogo, porém antes de teólogo, é psicólogo e psicanalista. Assim é com o 'ouvido' de psicólogo e psicanalista que apresento a minha compreensão sobre as teorias de interpretação bíblica apresentadas no referido Congresso.

Este assunto há muito vem sendo discutido por teólogos e lingüistas, e as teorias apresentadas por esses são as mais diversas. Todas elas têm o seu aspecto positivo, mas em todas elas encontramos falhas porque estamos falando de teorias e uma teoria é sempre a apresentação de uma verdade científica a partir de um ponto de vista. Entendo que com essa visão entramos no III Congresso Brasileiro de Teologia realizado pela Vida Nova.

Diante do exposto passo a apresentar a minha leitura sobre as teorias ali expostas e faço sem julgamento de valor, isto é, se esta ou aquela é mais completa ou bíblica.

Sem seguir uma ordem de apresentação, na verdade, seguindo os meus apontamentos, passo a discorrer sobre as teorias expostas.

A Teoria de Intenção

Esta teoria apresentou o seu ponto de vista: temos duas intenções no momento da fala de Deus.

A primeira intenção é a própria revelação de Deus que sempre que fala, fala com um determinado objetivo para uma determinada situação ou momento histórico que necessita de uma intervenção do Senhor por causa da situação que o homem e a sociedade vivem. Sabemos, através da sociologia e da psicologia, que toda a intervenção em uma situação, em determinado 'status quo' sempre cria uma tensão. Assim é quando Deus fala a uma determinada sociedade. A intenção de Deus produz exatamente o conteúdo etimológico da palavra que significa criar tensão dentro de... (algo).

O dicionário de Aurélio apresenta que o vocábulo Intenção, dentro da literatura é "o conjunto dos motivos do autor ao escrever uma obra em oposição à obra realizada." Também é certo, segundo Aurélio, afirmar que 'IN - TEN-

SÃO' é o aumento de tensão.

É evidente que cada vez que Deus falou quer através da Lei, quer através dos denominados 'Escritos' e dos Profetas, ou através dos apóstolos e principalmente através do seu Filho, esta fala criou uma tensão nos grupos sociais aos quais foi destinada tal palavra. Deus falou com uma intenção e esta intenção criou uma tensão feita por Deus sobre o povo.

A segunda intenção é a da comunidade comunicativa. A comunidade comunicativa é também chamada de meio circundante. Isto é, cada comunicação que se dá, acontece num contexto em que, o que emite a comunicação e o que a recebe, devem ter em comum todo um conjunto de sinais, signos e ícones que permite a compreensão do que se fala. Dou como exemplo a comunidade comunicativa dos teólogos que possui todo um conjunto de verbetes pouco conhecidos dos demais. Ainda cito como exemplo aquilo que é denominado por muitos como o 'evangeliquês' que somente é compreendido por um grupo de pessoas que tem a capacidade de decodificar os signos usados. Como exemplo do 'evangeliquês' gosto de citar os cânticos que entomamos em nossas Igrejas. Já vai algum tempo que o cântico que cito esteve na crista da onda do louvor, mas ele é um bom exemplo àquilo a que me refiro. O cântico que destaco é o que diz:

“Ele é o leão da tribo de Judá.
Jesus quebrou nossas cadeias e nos libertou.
Ele é a rocha da nossa vitória,
Nossa força tempo de fraqueza,
Uma torre em tempo de guerra.
Oh! esperança de Israel”.

O que alguém que não conhece o 'evangeliquês' entenderá dessas frases? Explico assim o que é a Comunidade Comunicativa.

O que a Teoria da Intenção aponta é que a Comunidade Comunicativa também exerce uma intenção reativa sobre a comunicação. Deus age, criando uma tensão e o povo reage efetuando uma nova tensão. A comunicação feita por Deus irrompe no meio de um contexto. A sua fala é contextualizada. Isto é, apresenta-se adequada para o momento histórico que a comunidade está a viver. Chamo de 'adequação', o equilíbrio que as comunidades buscam através da convivência, para que as tensões internas sejam diminuídas, e os

participantes do grupo comunitário tenham um maior número de leis, regras, normas e conceituações de forma que o grupo conviva bem nas situações que se apresentam. A comunicação de Deus, segundo a minha ótica, nunca se apresenta inadequada para o contexto sobre o qual a fala de dá.

Quando pensamos em Deus falando a um determinado grupo comunitário é evidente que este grupo se desestruturou e entrou em crise. Entretanto, essa crise, em momento algum faz com que esse grupo social perca as suas conceituações que o estruturam como grupo social. Com isso quero dizer que a comunicação de Deus não desfaz o grupo social. Diante da crise, o grupo social reage tentando evitar ao máximo a interferência da comunicação feita e que desestabiliza a harmonia que o grupo tem. Creio que posso citar como exemplo o profeta Oséias. Deus fala com Israel. Mas Israel reage à fala de Deus de forma irônica e diz:

Venham, voltemos para o SENHOR. Ele nos despedaçou, mas nos trará cura; ele nos feriu, mas sarará nossas feridas. Depois de dois dias ele nos dará vida novamente; ao terceiro dia nos restaurará, para que vivamos em sua presença.

Conheçamos o SENHOR; esforcemo-nos por conhecê-lo. Tão certo como nasce o sol ele aparecerá; virá para nós como as chuvas de inverno, como as chuvas de primavera que regam a terra.²

A Comunicação da palavra de Deus pelo profeta criou tensão dentro da comunidade de Israel e essa reagiu defendendo-se e buscando um equilíbrio para manter o 'status quo'. É evidente que nem sempre Israel se defendeu de semelhante forma. Muitas vezes a intenção de Deus trouxe transformações no contexto social. Os livros de Esdras, Neemias e Zacarias mostram como a comunicação de Deus pode transformar todo um povo.

A Teoria Psicanalítica³

A psicanálise, que tem seu principal expoente na pessoa de Freud, antes de ser aplicada como uma teoria de interpretação teve como primeira intenção ser um método de se fazer psicoterapia. Entretanto, com o decorrer dos anos, a psicanálise ampliou os seus horizontes e tem sido instrumento de análise para diversos ramos do conhecimento e da expressão do ser humano⁴. Assim, podemos analisar um quadro através da teoria psicanalítica. Também podemos analisar um filme, uma peça de teatro, uma poesia ou até mesmo um determinado texto usando da teoria psicanalítica.

Talvez, sem uma clara percepção de que estava sendo exposta uma teoria psicanalítica, pude perceber, na exposição de alguns preletores do Congresso, uma das teorias de interpretação dos Escritos Bíblicos: a teoria psicanalítica.

Esta teoria formula que a interpretação de um texto, que, como não poderia deixar de ser, sempre se apresenta como linguagem. A linguagem tem, em primeiro lugar, níveis de interpretação a partir dos signos usados. O que quero dizer é que um mesmo verbete tem significados em diversos níveis. O mesmo fenômeno, segundo a psicanálise, acontece com determinado conjunto de verbetes que traz uma determinada idéia.⁵

Em segundo lugar, ao mesmo tempo que um signo tem profundidades de interpretação, ele sempre exige um outro signo que dê a sequência de significados. Esta sequência faz com que o texto tenha a sua construção trazendo para o leitor a sequência do pensamento evocado.

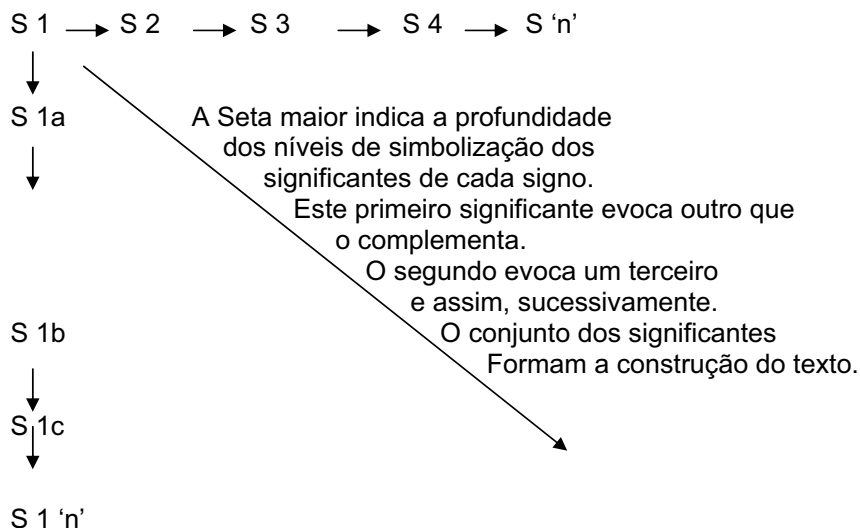
Diz essa teoria que determinado signo sempre é proveniente de um significante que é simbolizado pelo indivíduo. Assim, quando usamos um signo como 'casa', ele evoca em cada sujeito o significante que no conteúdo mental do sujeito é simbolizado através das leituras do real.⁶ Assim, quando se diz 'casa', cada sujeito terá uma determinada idéia que é construída por ele através das suas vivências. Dificilmente dois sujeitos terão a mesma simbolização de casa. Cada um evocará as vivências pessoais para dar significado ao vocábulo. Esta idéia é o conteúdo simbolizado pelo sujeito e este conteúdo é evocado pelo signo que representa a leitura do real.

Desta forma, na revelação, Deus fala. Ele usa da linguagem e esta exige que haja a simbolização dos conceitos porque, se assim, não for, o sujeito que ouve a revelação não tem como entendê-la. Se assim é, e a psicanálise diz que é assim, cada indivíduo encontrará um determinado significado do que Deus fala através dos seus registros simbólicos, isto é, compreenderá a fala através do que ele tem em seu conteúdo mental.

Agora, diante das explicações acima, temos um determinado momento em que Deus fala. Ou fala através da voz dos profetas ou fala através das Escrituras. De uma forma ou de outra ele fala. A fala é linguagem e esta, para ser compreendida, terá de evocar, através do signo usado, um determinado significante. Chamaremos este primeiro significante de S1. Este significante evoca níveis de simbolizações provenientes da vivência daquele que ouve. Entretanto, simultaneamente este S1 evoca uma sequência de signos (S2,

S3, S4...), cada um com o seu significante (S1), que darão o seguimento da idéia revelada por ele. Isto forma o texto.

Quero ilustrar o que estou dizendo através de um esquema que teria a seguinte forma:



Um exemplo:

Deus – como primeiro significante tem em si uma compreensão inesgotável. Mas, o significante – Deus – evoca um segundo que pode ser o verbo ser.

Temos então Deus é... Novamente este conjunto de significantes tem uma compreensão inesgotável.

Porém, o conjunto – Deus é... – evoca um terceiro significante; um complemento.

Assim podemos ter a frase Deus é amor. Que por sua vez é também de compreensão imensurável.

Se seguirmos o esquema, entenderemos que Deus fala utilizando a linguagem e o receptor da mensagem capta a mesma através dos signos usados. A mensagem é captada através do que o sujeito simbolizou sobre o signo usado na comunicação feita por Deus.

Assim, Deus fala e usa da linguagem para falar. O Sujeito que capta a mensagem – quer no momento da revelação, quer no momento da leitura da mesma – interpretará esta mensagem nos níveis do S1 e seus níveis de profundidade que simultaneamente evoca o S2 que também tem os seus níveis de significados. Desta forma, a interpretação do texto é diretamente proporcional à profundidade da simbolização do Significante.

Como exemplo, cito a expressão “Deus é amor”. O significado atribuído a esta expressão por alguém com pouca vivência sobre os conceitos de amor e de Deus, bem como, pouca vivência e experiências de amor e com Deus, não terá condições de fazer com que esta expressão tenha níveis profundos para consigo. Porém se quem ouve a expressão “Deus é amor” é um sujeito que em seu viver experienciou impressões e expressões profundas de amor, estudou e vivenciou todo um conceito neotestamentário sobre a graça de Deus e a sua manifestação através da salvação e de suas implicações, terá níveis mais profundos de significado ainda que a expressão seja a mesma.

Nesta teoria o receptor da revelação percebe os níveis da fala e tem uma interpretação do que é dito. Relata – através dos signos percebidos - o que Deus inspirou. Outro indivíduo que lê o texto inspirado pode ir além da compreensão do próprio escritor por causa dos níveis de simbolização que ele elaborou. O leitor percebe os níveis da fala e vai além da linguagem expressa pelo autor. Vai além da linguagem comunicada na revelação. Cada leitura da Bíblia adquire uma nova inspiração e se renova pela interpretação da comunidade e do indivíduo.⁷

Como exemplo do que falo, cito Isaías 53 que só pode ser entendido em seu sentido, através da luz que o Novo Testamento traz. A leitura que fazemos hoje do texto tem maior significado para nós do que para o próprio Isaías.

A teoria dos ‘sacramentos’

Começo por lembrar a doutrina dos sacramentos que ensina que em cada ato sacramental Deus se faz presente e outorga a graça.

Segundo esta teoria, cada vez que Deus fala e que se revela ao homem temos um novo ato da sua graça e um novo texto que se soma a *Heilsgechichte* (História da Salvação).

Com parte dessa História encontramos alguns textos no Antigo Testamento que apontam o quando Deus tem horror e abomina o pecado. Nos textos que citarei adiante é evidenciado que Deus, ao demonstrar horror e abominação com respeito ao pecado e exerce ato de justiça sobre os que o cometem. Como exemplo, cito o caso de Sodoma e Gomorra, cidades que Deus reduziu a cinzas por causa do julgamento de sua impiedade (2 Pe 2.6).

Há outros textos que também apontam que Deus promete exercer o juízo e a justiça requerendo de seu povo o castigo devido por causa dos pecados. Dois exemplos marcantes deste juízo são a invasão de Senaqueribe no Reino do Norte e o cativoiro Babilônico concernente a Judá.

Estes exemplos acima explicitam a História da Salvação e revelam o quanto Deus abomina o pecado e que o pecado deve ser requerido para que a justiça de Deus se manifeste.

No Novo Testamento Deus requer o juízo do pecado. Ele é um Deus justo e não pode contemplar o pecado. Entretanto, no Novo Testamento a justiça de Deus se revela em seu filho Jesus Cristo. Ele mostra a sua graça através da morte de seu Filho Jesus, sobre quem exerce juízo e faz a justiça, em favor de cada um dos seres humanos que crê na morte vicária de Jesus Cristo.

O que quero demonstrar através dos exemplos acima é que cada ato ou fato relativo a Deus no decorrer da história, todos, sem exceção, sejam eles de que forma forem, são manifestações da graça de Deus.

A doutrina dos sacramentos declara que estes atos e fatos que outorgam a salvação não cessam com o fechamento do cânon bíblico. Eles perderam através de atos dos filhos de Deus quando esses participam dos sacramentos. Assim sendo, em cada sacramento Deus está presente e se revela. Cada sacramento é um ato de graça da parte de Deus, semelhante ao ato de entregar o seu Filho e levá-lo a crucificação por nossos pecados.

Como consequência da doutrina dos sacramentos, segue-se então, que a cada ato novo, por exemplo, na eucaristia, um dos sacramentos, Deus novamente apresenta o seu Filho para a crucificação e desta forma, renova naque-

le que participa do sacramento, a sua salvação.

Diante dessa argumentação, volto a falar sobre a revelação de Deus aos homens a quem determinou que escrevessem o texto sagrado. Cada ato de Deus no qual faz uma revelação, seja ela de que conteúdo for, é um ato de graça.

Nesta teoria de interpretação bíblica, a dos sacramentos, entende-se estes atos de graça. Entende-se também que cada vez que se lê o texto sagrado o ato de graça da História da Salvação se renova, através da presença do texto sagrado, exatamente sobre aquele que o lê. Deus novamente se manifesta em graça e renova a inspiração,

da mesma forma que na eucaristia o ato da salvação é renovado. Em minhas leituras de alguns textos da Teologia da Libertação, a minha percepção é que a teoria de hermenêutica aplicada por eles é exatamente a da teoria dos Sacramentos.

Para poder exemplificar o que exponho, quero lembrar, àqueles que estiveram no Congresso, o próprio exemplo citado pela teóloga católica Dra. Tereza Cavalcante que expôs o ponto de vista da hermenêutica relativa a Teologia da Libertação. Ao falar aos congressistas trouxe um exemplo desta linha de interpretação e citou a experiência da leitura do texto de Lc 9.58 por uma comunidade em um dos estudos bíblicos, no qual Jesus diz: “As raposas tem suas tocas, as aves do céu têm seus ninhos, mas o Filho do homem não tem onde repousar a sua cabeça”.

Na comunidade citada, ao pedir para um dos participantes que lesse o texto e desse a sua interpretação, isto é, qual era a sua compreensão sobre o texto, a leitura feita por ele foi assim expressa:

“As raposas têm as suas ‘toucas’.

Os passarinhos têm seus ninhos.

Entretanto, o Filho do homem não tem cabeça”.

Ao terminar a leitura a pessoa que leu o texto deu a seguinte interpretação:

“As raposas tem suas toucas e os passarinhos os seus ninhos. O filho do homem, o filho do homem não tem cabeça!! É por causa disso que o mundo está como está.

Dentro da interpretação da Teoria dos Sacramentos, a leitura que este indivíduo fez é uma nova revelação de Deus e que tem um novo significado dado por Deus como sacramento através da pessoa do leitor. Seja o leitor quem for e de qual forma a leitura do texto seja feita, o contato com o texto sagrado renova a inspiração do mesmo, ainda que o significado do texto tenha um conteúdo diferente. Deus está presente a cada leitura e, nesta nova leitura, ele manifesta graça e renova a sua inspiração para que o sujeito e a comunidade possam reagir sobre o conceito apresentado.

Teoria do Sentido Cultural do Texto

A teoria do sentido cultural tem suas bases em aspectos da antropologia e da sociologia. Com estas bases, a interpretação sempre está contida nos conceitos antropológicos do próprio indivíduo que recebe o oráculo de Deus e também contida nos conceitos sociológicos da sociedade ou até do grupo social ao qual é destinada a Palavra de Deus.

Diante dos conceitos acima citados temos algumas premissas que apresentamos a seguir.

Deus fala e fala plenamente ao ser humano. Deus é um Deus perfeito e a sua mensagem é perfeita. Entretanto, o sujeito a quem é destinada a Palavra, está limitado por suas condições humanas e também pela cultura da sociedade na qual ele está inserido.

Deus fala. É o autor da mensagem. Porém o sujeito que recebe a mensagem está inserido num meio circundante para o qual a Palavra revelada faz sentido porque é revelada através das palavras que o meio circundante tem como uso comum. Se alguém fala algo que não está inserido nesse meio circundante da comunidade comunicativa a comunicação se manifesta inócua.

Se pergunto: qual o significado e o conceito de *verdrängung* em Freud? Para responder, é preciso conhecer os conceitos da prática da psicanálise e mesmo que eu diga que *verdrängung* é traduzido para o português como 'recalque', ainda assim, é difícil saber seu real significado se não conhecemos os conceitos teóricos de Freud.

Esta teoria afirma que Deus fala. Sua fala, entretanto, isto é, a mensagem completa que Deus quer transmitir, a sua mensagem plena, necessariamente há de cair no meio circundante. Ora, este meio circundante é limitador do conteúdo da fala de Deus.

Assim, Deus é o emissor da mensagem. É o autor de um determinado oráculo, mas o primeiro respondente, que é aquele que recebe a mensagem de Deus, recebe-a através dos filtros da sua comunidade comunicativa num primeiro plano e num segundo plano os seus próprios filtros.

O primeiro grande filtro, ainda que possa parecer incrível, é o conteúdo mental de quem recebe o oráculo de Deus. É através desse seu conteúdo mental que o sujeito pode entender ou não qualquer fala que se dá. As regras da comunicação nos mostram que ninguém pode entender uma mensagem se não tiver o significante do signo usado.

Segundo a teoria do Sentido Cultural do Texto, para que o receptor possa entender o texto, terá necessariamente de usar os significantes do seu conteúdo mental. São estes significantes que darão sentido aos signos usados por Deus em sua fala. Esse é o primeiro grande filtro da mensagem que é ouvida por aquele que será o transmissor da mensagem de Deus para os demais homens.

O segundo grande filtro é que os signos são dados através dos grupos sociais. Dentro desses grupos sociais é que se encontra o sujeito. Os grupos sociais representam as diversas línguas e os mais variados dialetos dentro de uma determinada língua.⁸

Temos de lembrar sempre que o sujeito que recebe o oráculo de Deus está 'dentro' do grupo social. Por conseguinte, este sujeito não detém todos os significantes e significados que o grupo social detém através da língua ou dialeto falado. Ele só detém parte dos signos e parte de seus significantes. O real significado de um determinado signo está na cultura na qual o Sujeito está inserido para determinado signo⁹.

Assim sendo, o receptor da mensagem tem dois filtros. Em primeiro lugar a comunidade de sentido, o seu meio circundante. O segundo filtro é a leitura que o sujeito faz do que Deus disse através da sua subjetividade. Detectamos então que o ato de Deus falar e o ato do sujeito de ouvir, é da ordem da intersubjetividade. De um lado a pessoa que fala (Deus) para um meio circundante, que é o povo para o qual Deus fala, e do outro lado está aquele que recebe o oráculo de Deus através de sua própria experiência de vida, através de sua subjetividade.

O terceiro grande filtro é o da ordem da imanência e da transcendência. É neste ponto que entram os conceitos da antropologia. O homem é limitado e, segundo a psicologia social, nenhum ser humano conseguiu ter em si a genericidade do ser humano¹⁰. Se de um lado, na sua imanência, o ser humano é altamente limitado, o que se poderá dizer quando este se conecta com a transcendência. Segundo o exposto, homem algum pode compreender a mensagem de Deus tal e qual exposta por ele.

Para terminar este primeiro ponto dessa teoria quero dizer que o máximo que o sujeito pode fazer com uma determinada fala de Deus, é uma leitura, e, esta, com inúmeros fatores limitantes. Assim, muito do que Deus fala se ‘perde’ e o que ele ‘realmente’ diz em sua plenitude é impossível de ser ouvido pelo sujeito que é inspirado para receber a mensagem. Nem tudo o que Deus fala é compreendido pelo indivíduo que ouve Deus falar.

O que expus até agora, é – como nós assim chamamos – a inspiração do escritor dos oráculos de Deus.

Temos um segundo ponto. Se há um momento em que o homem recebe diretamente de Deus seus oráculos, há também outro momento em que homens lêem a Palavra de Deus. Ao que lê, Deus novamente se revela. Revela-se àquele que a lê.

Neste segundo momento, tudo o que foi descrito acima se repete.

A Bíblia fala. Entretanto, fala através de um homem que a escreveu. Este homem estava circunscrito a uma determinada cultura e a um determinado grupo social. A compreensão da fala de Deus se dá dentro de uma determinada cultura que perpassa pelo texto. É impossível escrever algo isento de todo o conteúdo mental de quem escreve. E, é impossível escrever algo se o escritor não estiver inserido numa cultura. Para entendermos um pouco melhor o que o autor escreveu, precisamos pesquisar a cultura e o meio circundante

no qual se deu a revelação.

Como visto, nesta teoria, ninguém consegue se inserir no meio circundante no qual se deu a revelação mesmo que se estude com muito afinco. O máximo que pode fazer o que estuda, é uma leitura da língua, do dialeto, da cultura e de tudo que circunda o escrito que ele está estudando. Ora, se somos nós que estamos estudando todo o contexto da revelação, a leitura feita será com a nossa língua e tudo o que a circunscreve. A leitura é feita com o nosso conteúdo mental.

Se assim ocorre, a leitura hoje da Palavra de Deus é feita por nós que a lemos e a lemos com a nossa cultura, com a nossa língua com os nossos signos, significados e significantes. Há uma re-leitura subjetiva da leitura que o escritor do texto sagrado teve.

Porém, cabe aqui a inserção de um novo dado. A palavra que outrora se apresentou numa determinada cultura, agora fala a nós, em nossa cultura e tudo aquilo que nela está contido. Desta forma, dados da nossa cultura se inserem na leitura dos escritos divinos de uma forma diferente daquela que o escritor do texto concebeu.

Nesta teoria o sentido do texto está no evento da interpretação. Está no *Kairós*, ou como insistiu Kierkegaard: no instante¹¹. Esse instante é o momento presente em que se dá a leitura e a interpretação do texto sagrado pelo sujeito que a lê. Quem lê o texto é respondente ao que ele diz, e responde com a sua subjetividade. Neste instante ocorre uma nova intersubjetividade. Esta, agora, se dá entre o leitor do texto sagrado e a do escritor do mesmo. Dessa intersubjetividade surge uma outra. Através dos textos sagrados entendemos que não só o escritor fala. Deus também fala através da iluminação do Espírito Santo. Por conseguinte, temos então que há também uma comunicação entre o sentido que o Espírito Santo quer dar ao texto em questão e a recepção do mesmo pelo leitor.

A máxima desta teoria é que o sentido do texto está no que o oráculo de Deus quer dizer para mim dentro da minha cultura, dentro da minha língua e dentro do meu conteúdo mental.

Devo aqui, para expressão da verdade, dizer que outras teorias foram expostas durante o III Congresso Brasileiro de Teologia. Outras mais conhecidas. Valeria a pena num segundo momento falar sobre elas. Se o fizesse aqui este texto seria longo demais.

Termino o presente texto expondo a minha idéia. De como eu compreendo a inspiração do texto da Bíblia.

Quase todos nós quando falamos da inspiração, dizemos que o Espírito Santo inspirou homens de Deus e em momentos determinados pelo próprio Deus para escreverem o Texto das Sagradas Letras.

Das minhas lembranças no presente momento, há um texto que diz que Deus na verdade expirou o texto¹². Este expirar das palavras de Deus e o inspirar pelo escritor me faz lembrar de uma pessoa que pára de respirar por algum motivo e, para que o seu pulmão volte a funcionar é preciso fazer o que a medicina designa como uma respiração 'boca a boca'. Nesta respiração 'boca a boca', todo o ar que é expirado por aquele que tenta reanimar o moribundo é inspirado por este. Nada dessa expiração se perde na inspiração.

Entendo que as Escrituras foram expiradas por Deus e inspiradas por aquele que as escreveu. Deste modo, nada do que Deus quis revelar se perde. E, quando eu leio o texto, aquilo que Deus expirou é iluminado para mim; revelado pelo Espírito Santo e eu tenho condições de entender exatamente o que Deus quis falar no passado e o que ele quer falar para mim no instante que eu leio o texto.

Entendo que tudo o que Deus teve como intenção revelar foi captado por aquele a quem Deus se revelou através de palavras e ações. Este, o receptor da mensagem, por sua vez, foi capacitado por Deus e seu Espírito para escrever o conteúdo pleno do que ele lhe revelou. Às vezes, aquele que recebeu a mensagem não teve uma compreensão plena do conteúdo da fala de Deus. Entretanto, através da inspiração do Espírito Santo escreveu a mensagem tal e qual recebeu de Deus.¹³ Hoje, quando alguém lê o texto sagrado tem sua capacidade de compreensão alargada por causa de todo o conhecimento da revelação progressiva de Deus. Ele conhece a *Heilgeschichte* e, sobretudo, ele tem a iluminação do Espírito Santo para entender o texto conforme Deus o quer revelar hoje.

Creio, que nada da revelação se perde e também nada da leitura que o sujeito faz no instante que lê o texto, lhe é obscurecido, de tal forma que ele não possa ver o que Deus está lhe dizendo. Esse tem a iluminação para ver o que Deus está lhe falando em sua plenitude pela capacitação do Espírito Santo.

¹ Doutor em Psicologia, Mestre em Teologia – Aconselhamento, Psicanalista Clínico.

² Entendo ser esta uma fala irônica por causa do contexto. Veja a sequência do texto que diz “Que posso eu fazer com você Efraim?” Segue a esta pergunta uma série de questões que o SENHOR tem com Israel.

³ Um resumo deste ponto foi publicado pela revista PSICOTEOLOGIA.

⁴ Ver a reportagem nas denominadas ‘páginas amarelas’ com Renato Mezan na revista ‘Veja’ ed. 1954 – ano 39 – no.17.

⁵ Ver HERMANN, Fábio. O que é Psicanálise. São Paulo: Brasiliense, 1983, p. 16.

⁶ Desde que um sujeito começa a compreender o que é uma casa, cada vez que vê uma ou ouve falar a respeito de uma casa, ele registra em sua mente o que o eu viu ou ouviu. Passados os anos, quando ouve o verbete ‘casa’ são evocadas todas as suas lembranças que através da amálgama das mesmas – que é a simbolização – trará uma idéia ao consciente.

⁷ Para uma compreensão desta teoria de forma mais profunda ou de forma mais detalhada sugiro a leitura de O que é Psicanálise de Fábio Hermann da Editora Brasiliense – Série: Primeiros Passos no. 86.

⁸ Para exemplificar uso o termo ‘embaraçado’. No sudoeste e sul do Brasil o significado deste signo é alguém que se encontra com dificuldades de sair de certa situação. No nordeste, significa que mulher embaraçada é uma mulher grávida.

⁹ Quando usamos o termo ‘educação escolar’ dentro de uma cidade como São Paulo, a classe ‘A’ dará um determinado significado a esse signo, que é extremamente diferente do significado dado pela classe ‘D’. Entretanto a comunidade do sentido é a mesma. Ambos estão inseridos dentro de um grupo social que é o da cidade de São Paulo.

¹⁰ O termo genericidade se refere ao conteúdo do conhecimento e do pensamento de todos os seres humanos em conjunto. Segundo uma pesquisa apresentada há alguns meses atrás o indivíduo hoje só consegue absorver 0,00000000000012 do que é dado aos seres humanos saber. Assim, a genericidade humana é saber 100% de todo o pensamento e conhecimento humano de todas as gerações.

¹¹ Kierkegaard, ao fazer uma crítica ferrenha a Hegel, em sua tão famosa fórmula da tese – antítese – síntese, diz que da tese em confronto com a antítese, em nada resulta. São dois valores que se perdem, ou que se anulam. Diz ele que para que a síntese se inscreva na ordem do tempo é preciso que o INSTANTE aconteça. Diz ele que o INSTANTE se inscreve quando se insere entre a tese e a antítese, o Eterno. Somente com a inserção do Eterno na fórmula é que ela se dá na história. Caso contrário ela nada é.

¹² Ver 2 Tm 3.16. A palavra Theopneustos etimologicamente é composta de duas outras Palavras: Theós e Pnéō (Analytical Greek Lexicon – Samule Bagster & Sons Ltd. 1973). Pnéō tem o significado de Soprar, Hálito, Soprar poder ou unção (Arnd e Gingrich). No Dictionnaire Grec Français de Bailly – Librairie Hachette, Paris: Soprar do vento, O vento que é soprado, Fazer entender um som doce.

¹³ Podemos citar como exemplo o texto de Isaías no cap. 53. Para o profeta a compreensão plena do texto não foi compreendida. Entretanto escreveu o que ouviu de Deus. Outro exemplo a citar são os textos dos Salmos messiânicos. O poeta escreveu o texto sem a compreensão global do texto. Ainda que assim foi, não deixou de escrevê-lo.

A MULHER E A COMUNIDADE DE FÉ NO APOCALIPSE 12

Jorge Pinheiro dos Santos¹
Faculdade Teológica Batista de São Paulo

Resumo

O livro do Apocalipse é um desafio para os exegetas e intérpretes bíblicos em geral. E a questão feminina aí colocada mais ainda, já que parte do Cristianismo faz uma leitura particular – a Mulher do Apocalipse 12 é Maria, a mãe-de-Deus. Jorge Pinheiro neste texto, a partir da Teologia da Cultura, traz alguns elementos novos para a discussão: a tradição matrifocal mediterrânea e o conceito de feminescência. A compreensão do papel da comunidade de fé em Apocalipse 12 nasce, então, dessas correlações.

Palavras-chave: matrifocalidade, feminescência, comunidade de fé, Apocalipse 12.

Abstract

The book of Revelation is a challenge to the biblical exegetics and interpreters in general. And the question further, there placed women as part of Christianity makes a particular reading - the woman of Revelation 12 is Mary, the mother-of-God. Jorge Pinheiro in the text, from the theology of culture, brings some new elements to the discussion: the Mediterranean “matrifocality” tradition and the concept of “feminiscence”. The understanding the role of faith community in Revelation 12 was born, then, of these correlations.

Key words: matrifocality, feminiscence, community of faith, Revelation 12.

Introdução

O capítulo 12 do Apocalipse é central para a compreensão da comunidade de fé que está a ser construída no Novo Testamento e também para o entendimento do próprio texto como um todo. A mulher vestida de sol, com a lua debaixo dos pés e a cabeça ornada por doze estrelas, que enfrenta o dragão, rompe os padrões da velha aliança, de tradição patriarcal, e apresenta uma nova leitura de gênero, matricial da comunidade nascente.

1. Uma questão teórica: feminescência e Mariologia

Como protestantes somos desafiados e refletir sobre os dogmas de Maria e a construção simbólica que mudou a face de um grande setor da religião cristã.

“Isabel exclamou em alta voz: De onde me provém que me venha visitar a mãe do meu Senhor?” (Lucas 1.4243).

Embora a dogmática cristã ao falar de duas naturezas do Filho se refira ao divino e ao humano, esses dois processos simbolicamente nos falam de duas gerações. E no caso do dogma católico de Maria nos fala da filha que é gerada pelo Pai, num primeiro momento, e do Deus que é gerado pela filha.

“Fiéis aos santos pais, todos nós, perfeitamente unânimes, ensinamos que se deve confessar um só e mesmo Filho (...) gerado segundo a divindade antes dos séculos pelo Pai e, segundo a humanidade, por nós e para nossa salvação, gerado da virgem Maria, mãe de Deus [théotokos]”. (Bettenson, p. 86 / em português contemporâneo por Jorge Pinheiro).

O concílio de Calcedônia, 415 AD, apresentou Maria, a moça de Nazaré, como *théotokos*, mãe de Deus. Nesse conceito há uma desconstrução da patriarcalidade e, por extensão, da propriedade. O que significa Maria mãe-de-Deus nesta revisão da questão de parentesco?

Simbolicamente, Maria aparece nos ícones como aquela que deu à luz Deus e, portanto, parceira do Pai. Ao mesmo tempo, a defesa daqueles que veneravam Maria através dos ícones era de que quando assim faziam não a encaravam como deusa à maneira pagã, mas como aquela que deu à luz Deus.

Esse pensamento percorreu um caminho que levou até a idéia de segunda Hawah. E por que segunda Eva? Qual a diferença entre a primeira e a segunda? A primeira Hawah, “a-vida”, é a mãe da humanidade, mas a segunda Hawah, é apresentada como mãe-de-Deus. Uma revolução na história da linguagem simbólica acerca da mulher. Há algumas questões intrigantes nesta discussão: a primeira é a idéia de que ela deu à luz Deus; a segunda a percepção da necessidade de identificar uma pessoa como geradora de uma nova criação; e a terceira de que, sendo Deus gerado e a pessoa geradora da nova criação uma jovem, o gênero feminino ocuparia a centralidade da nova estrutura de parentesco. Vejamos cada uma dessas questões.

Em primeiro lugar, a maternidade não depende de um homem e que, de fato, o pai não é um pai. Na verdade, com a universalidade da maternidade da moça de Nazaré ela teria se tornado mãe de todos os pais.

Em segundo lugar, se acrescentarmos o anúncio do anjo Gabriel de que o que moça de Nazaré haveria de gerar seria fruto do *ruach hakadosh*, do vento santo, temos a ruptura do significado biológico e cultural da paternidade, o que daria à maternidade caráter suprabiológico e supracultural, já que foram rompidos os laços de sangue. Nesse sentido, podemos entender *théotokos*. Mas tal desconstrução não para aí. A priori há uma realidade natural: *inter feces et urinas nascimur*. A vulva, a madre aberta pela passagem do primogênito, permanece presente em nossa cultura e tem a consistência da lei biológica: não se chega ao mundo de outra maneira. Mas em *théotokos* há uma ruptura.

Em terceiro lugar, é interessante notar que Pilatos pergunta à multidão quem ela deseja que seja solto: Yeshua ou Bar-abas? Ora, Yeshua é “Deus liberta”; e Bar-abas, “filho do pai”. Assim, naquele momento demônico, poderíamos dizer que a multidão pediu a morte da liberdade e a permanência da estrutura de parentesco. Momentos mais tarde, já na cruz, Jesus teria reafirmado a universalidade da maternidade suprabiológica e supracultural.

“Jesus viu a sua mãe e junto dela o discípulo que ele amava. E disse à sua mãe: ‘Mulher, aí tens o teu filho.’ Depois disse ao discípulo: ‘Aí tens a tua mãe.’ E, desde esse momento, aquele discípulo recebeu-a em sua casa” (Jo 19.26-27).

Estariamos, então, diante de uma nova estrutura de parentesco, liberta dos laços de sangue, do biológico e dos condicionamentos culturais da patriarcalidade. Aqui encontramos uma ponte de diálogo com a cultura popular brasileira, a estrutura de parentesco matrifocal, que tem como possibilidade de construção o parentesco definido pelo amor, mas também por seu oposto, o abandono. Tal postura leva à escolha adotiva e, nesse sentido, aponta para a liberdade, mas também à escravidão, ambas, liberdade e escravidão em relação à natureza e às construções daí decorrentes.

Em quarto lugar, a matrifocalidade extrapola o universo da naturalidade, está embutida em *théotokos* e apontaria para o futuro — a gravidez e o parto da mulher virgem, que não tem a vulva como caminho, mas acontece na exterioridade do corpo. Assim, a moça de Nazaré, eterna virgem, preanunciaria o tempo da maior de todas as desconstruções, a abolição da maternidade e a expansão da matrifocalidade. Essa desconstrução, sem dúvida, transformou a

face da história do cristianismo. Mãe de Deus, a mulher virgem geraria seu libertador.

Nessa construção teológica de expansão da matrifocalidade, o cristianismo correlacionou-se com o modelo mediterrâneo, onde o espaço físico da casa era entendido enquanto categoria de gestão da chefia feminina e de arranjos extensos presentes nos grupos de parentesco. Nesses arranjos a centralidade da figura feminina e do papel exercido pelas mulheres, além de ser traço característico, religiosos ou não, exercia um eixo estruturador, que produzia e reproduzia modos de ser do modelo familiar.

A presença matrifocal no modelo mediterrâneo não está associada à idéia de pessoas e comunidades fracas do ponto de vista da sobrevivência, mas denotam a expansão das trajetórias de ascensão das mulheres, que podem ou não ser chefes-da-casa, assim como podem ser liderança de extenso grupo familiar, onde homens, pai e filhos aceitam a chefia feminina. É importante entender que a matrifocalidade mediterrânea não representa ausência do homem na família ou comunidade, e nem implica em chefia de mulheres solteiras, distante dos agrupamentos familiares, ou solitárias na gerência da prole.

Teologicamente, a extensão da matrifocalidade deve ser entendida como construção e expansão da imagem da mulher, que concentra poder entendido como força simbólica circulante, que se fundamenta em presença conquistada na trajetória da fé cristã. Na Marialogia, essa presença se traduz na definição de espaço espiritual próprio, fruto do prestígio adquirido nas comunidades, ao receber o estatuto de mãe coletiva pela sua trajetória: ser *théotokos*, e pelo tipo de funções desempenhadas, de parteira de um novo tempo, responsável por trazer ao mundo, com suas próprias mãos, o filho de novas gerações. A este conceito chamamos de feminescência. Mas vejamos isso no livro do Apocalipse.

2. A mulher e o dragão

“Viu-se grande sinal no céu, a saber, uma mulher vestida do sol com a lua debaixo dos pés e uma coroa de doze estrelas na cabeça, que, achando-se grávida, grita com as dores de parto, sofrendo tormentos para dar à luz. Viu-se, também, outro sinal no céu, e eis um dragão, grande, vermelho, com sete cabeças, dez chifres e, nas cabeças, sete diademas”. (Ap 12.1-3).

O capítulo 12 relata o conflito existencial da comunidade de fé, ilustrado na luta entre uma mulher e um dragão (vv. 1-5), imagens que remetem às da mulher e da serpente em Gn 3.15. Apresenta uma mulher gloriosa e sofredora ao mesmo tempo. Ela está para dar à luz um filho que um dragão, diabo, aquele que é “*mentiroso e homicida desde o início*” (Jo 8.44), pretende devorar. A mulher gera o filho (vv. 7-9), o Cristo. Ele escapa do dragão e é elevado aos céus. Temos, então, uma guerra entre o arcanjo Miguel, acompanhado de anjos, e o dragão, que é lançado à terra (12,10-12), onde persegue e procura matar a mulher e mãe. Mas Deus defende a mulher, que se refugia no deserto por três anos e meio, ou seja, 42 meses, ou ainda 1260 dias. Ao ver que não consegue destruir a mulher-mãe, o diabo se lança contra seus filhos (12.6 e 13-16).

Na cultura grega, a que João recorre, o mar gerou monstros e dragões. O mais terrível deles foi Ládôn, com um corpo de serpente e cem cabeças que falavam idiomas diferentes. Serviu aos deuses do Olimpo, que os cristãos viam como demônios, guardando a macieira de ouro de Zeus. Dessa maneira, João relaciona o dragão com a serpente e lhe deu funções demoníacas, a principal delas perseguir a mulher e seus filhos. Por isso, o dragão simbolizaria o Estado pagão que desejava matar a mulher e exterminar seus filhos.

Dragão, serpente, diabo. O dragão é adversário de Deus, da mulher e de seus filhos. Ele investiu contra a humanidade essencializada em Cristo, coroa da criação de Deus, e procura a sua destruição, razão pela qual é chamado destruidor (Ap 9.11). Atacou Jesus, quando realizava a obra da redenção, enquanto Estado romano. Acusa o povo de Deus (Ap 12.10) em centenas de idiomas. É o chefe dos demônios (Mt 25.41; 9.34; Ef 2.2), é o líder das forças inimigas e as emprega no combate a Cristo e ao reinar de Deus.

Não é humano, mas não é um deus. Exerce influência sobre a sociedade civil, mas tem lá seus limites (Mt 12.29; Ap 20.2) e será lançado no abismo (Ap 20.10). É astuto (2Co 11.3), maligno (Jó 2.4), orgulhoso (1Tm 3.6), poderoso (Ef 2.2), e presunçoso (Mt 4.4,5). É cruel (1Pe 5.8), enganador (Ef 6.11), se opõe ao Evangelho (Mt 13.19; 2Co 4.4) e perturba a obra de Deus (1Ts 2.18).

O dragão é forte, mas para a comunidade de fé é um inimigo derrotado (Jo 12.31). E apesar de falar através de muitas cabeças em línguas diferentes é covarde (Tg 4.7).

E assim João nos dá o caminho ao relacionar dragão, serpente e diabo, mostrando que o Estado não limita seu controle apenas sob a humanidade alienada, mas atua também nos círculos elevados da política, apresentando-se como conhecedor do mundo e sábio (2Co 11.14). Faz-se presente nas conferências das nações (Jó 1.6), procura enganar gregos e troianos (1Tm 4.1) e fomenta sínodos e entidades onde tenha o controle (Ap 2.9). E é este Estado aparentemente todo-poderoso que ataca a humanidade essencializada por Cristo.

O Salmo 72.9 diz que “*diante do Eterno, a Fera se curvará e seus inimigos lambeirão o pó*”, se referindo aos demônios do deserto e aos Estados derrotados, conforme Dn 7.3 e Ap 13.1. Este é o destino do Estado opressor.

Mas, e a mulher, quem é ela? As relações culturais construídas entre mulheres e homens na Palestina e na história do povo hebreu estavam enraizadas nos relatos sobre Eva, *ha ’wah*, “a-vida”, e Adão, *ha ’adam*, “da-terra”. Diante disso, é importante fazer uma hermenêutica etiológica dos símbolos que levaram à construção dos diferentes sentidos presentes nesses textos, a fim de se encontrar neles jóias teológicas escondidas sob a literalidade do texto. Essa compreensão parte da constatação de que o pensamento hebreu não foi construído apenas pela racionalidade, mas é correlato às experiências de conhecimento cultural, intuitivo e transcendente, que deram sentido e significado à vida das comunidades de fé judaicas.

Daí que se há uma compreensão literal de Gênesis e da criação que apresenta *hadam* e *hawah* como ancestrais da espécie humana, não podemos esquecer que há uma rica simbologia no texto. Ou como disse Orígenes no *De Principiis*: “*as Escrituras Sagradas têm um sentido que é aparente à primeira vista, e um outro que a maioria dos homens não percebe. Porque são escritas em forma de certos mistérios, e à imagem de coisas divinas. A respeito do que há uma opinião em toda a igreja, que toda a lei em verdade é espiritual, porém que o sentido espiritual da lei não é conhecido a todos, mas apenas aqueles que receberam a graça do Espírito Santo na palavra de sabedoria e conhecimento*”.

Há alguns anos, a historiadora Elaine Pagels voltou-se para a leitura de Gênesis por curiosidade científica. Ela estava em Cartum, no Sudão, numa discussão com o ministro do Exterior sudanês, membro da tribo Dinka, que tinha escrito um livro sobre as histórias ancestrais de seu povo. Então, ele lhe disse que a história da criação dos dinkas traduzem a cultura de parte do Sudão, não somente religiosa, mas também social e política.

E que era assim porque remontava às origens do humano em busca por soluções para os problemas referentes à natureza, sua origem, o modo como esta cultura se comportava, as transformações que nela se verificavam e seu caráter de continuidade. Estes questionamentos levaram ao surgimento desses relatos ancestrais, formas pictóricas para a explicação dos fenômenos – em geral da natureza, mas também da origem e razão do humano. Daí que os relatos ancestrais formataram as culturas dos povos antigos.

Depois da conversa, Pagels leu na revista *Time* que leitores contestaram um artigo que falava da mudança de costumes nos Estados Unidos. Algumas dessas cartas mencionavam a história de Hadam e Hawah, como Deus criara o primeiro casal humano, e a importância disso para o comportamento estadunidense hoje. Estimulada por sua conversa com o líder sudanês, ela constatou que os povos, mesmo aqueles que não acreditavam literalmente no relato da criação, precisavam retornar a ele como padrão de referência, quando confrontados com os desafios dos seus valores.

Pagels considerou que, como as histórias de outras culturas, o relato de Gênesis abordava questões fundamentais. Os dinkas e os americanos, do norte, do centro e do sul, não seriam assim tão diferentes. Por isso, por que não olhar para os relatos da criação, quando se procura respostas a perguntas como: existe uma finalidade para a existência humana? Por que sofremos? Por que morremos?

Os debates intelectuais nos anos 1990 levantaram questões que o filósofo da religião Stephan Hoeller chamou de “fator Gênesis”. No segundo semestre de 1996, palestras e discussões realizadas no Manhattan Theological Seminary, lideradas pelo rabino Burton Visotzky, virou série de televisão dedicado ao livro do Gênesis.

Sarah Lieberman, uma historiadora judia, estudou a origem da palavra *tselá* (costela, costa, lado) e disse que em sumério ela significa tanto “costela” como “tornar vivo” e que na antiga Mesopotâmia, Ninti, significa tanto “*senhora da costela*” como “*senhora que traz a vida*”. O duplo significado remete à idéia de que *hawah* não foi tirada de uma costela de Hadam, mas brotou dele e lhe trouxe vida e sentido existencial.

Então, uma das hipóteses é que a estrutura familiar patriarcal se faz presente na narrativa de Gênesis, embora em certos trechos encontremos elementos que nos remetem à presença de estruturas matrilineares e matrifocais. Ora, o caso do serviço de Jacó a Labão (Gn 29) para que pudesse

casar-se com a mais velha e depois com a mais nova é um exemplo que está em conformidade com as práticas matrifocais do casamento. Sara e Rebeca também são vistas como cumprindo papel matrifocal. No caso de Sara, um desses aspectos é a opção pela esterilidade, visto como resultante de abstinência sexual a fim de não engravidar. Tal postura de afirmação matrifocal tem paralelo com o papel tradicional das sacerdotisas da Mesopotâmia, terra natal de Sara. Da mesma maneira, a frase “*deixará pai e mãe para ficar com a mulher*” sugere que o homem se deslocava em direção à família da mulher, o que também é um elemento da família matrifocal.

Bill Moyers foi um dos teólogos a propor que diante da modernidade que se esvai, cheia de desafios para a civilização ocidental, de efervescência religiosa com poucas definições, não faz sentido procurar a saída lá na frente, mas voltar ao livro das Origens. E, assim, católicos, protestantes e judeus, mas também agnósticos, budistas, hindus e muçulmanos, participaram dos debates de Moyers.

E as escrituras não-canônicas do vale de Nag Hammadi, no Egito, enriqueceram os debates. A biblioteca de Nag Hammadi é uma coleção de textos não-canônicos, que cobre do surgimento do cristianismo até o Concílio de Nicéia em 325. Descoberta no Alto Egito, próximo à cidade de Nag Hammadi, em 1945, a biblioteca contém textos de cinquenta e dois tratados, três trabalhos pertencentes ao Corpus Hermeticum e uma tradução parcial de A República de Platão. Segundo James M. Robinson, na sua obra *The Nag Hammadi Library in English*, os códices pertenceram ao monastério de São Pacômio e foram enterrados depois que o bispo Atanásio de Alexandria foi condenado pelo uso de versões não-canônicas dos testamentos em suas Cartas Festivas de 367. Após o Concílio de Niceia, monges tomaram os livros e os esconderam em potes de barro nas cavernas de Djebel El-Tarif. Ali ficaram por mais de 1500 anos. Os textos nos códices estão escritos em copta, embora sejam traduções do grego. O mais conhecido deles é o Evangelho de Tomé, cujo único texto completo está na Biblioteca de Nag Hammadi. Atualmente, todos os códices estão no Museu Copta do Cairo.

Os textos de Nag Hammadi não analisam os relatos do Gênesis literalmente, mas construíram hermenêuticas a partir da tradição matrilinear. Assim, *hadam* e *hawah* eram representações dos padrões existenciais do humano. *Hadam* seria símbolo da psiquê, a razão, e *Hawah* do pneuma, o espírito. Mas ambos eram, igualmente, corpo, matéria. Razão traduzia as funções emocionais, de pensamento e da personalidade, enquanto o espírito representava a capacidade humana para a consciência existencial. *Hadam* seria representa-

ção do ego da psicologia profunda, e *Hawah* da função transcendental. Obviamente, *Hawah* não era inferior a *Hadam*.

E o papel de *Hawah* teria sido o de despertar *Hadam*. Em sono profundo, *Hadam* teria sido levantado por *Hawah*. Enquanto *Hawah* da versão patriarcal é uma costela, dependente, na versão matrifocal é um princípio espiritual. Não teria saído fisicamente do corpo de *Hadam*, mas brotado das profundezas do inconsciente de um *Hadam* adormecido. E teria sido assim que nasceu a consciência crítica no humano, que aponta para a liberdade.

O texto “Sobre a Origem do Mundo” [On the Origin of the World] apresenta *Hawah* como Zoe, vida, mensageira da Sabedoria de Deus. A Sabedoria enviara Zoe, a vida, como instrutora, a fim de levantar Adão, que se encontrava espiritualmente adormecido. A finalidade era fazer com que aqueles que fossem gerados por ele pudessem ser existencialmente livres. Quando *Hawah* viu que seu companheiro dormia, sentiu pena dele e teria exclamado: “Adão, vive! Levante-se sobre a terra!” Ao clamor de *Hawah*, Adão abriu os olhos e levantou-se. Quando ele a viu disse: “Você vai ser chamada de ‘*Hawah*, a-vida’, porque é a mãe dos humanos”.

O teólogo teuto-estadunidense Paul Tillich fez uma interpretação semelhante: entendeu que a alienação traduz simbolicamente a situação humana. O humano alienado é despertado para a realidade da existência através da consciência crítica e transformadora. Nesse sentido, sem a função *Hawah*, de despertamento para a vida e para a consciência, não haveria a construção da espécie humana.

3. A mulher enquanto comunidade cristã

A leitura da primeira *Hawah*, que apresenta a dualidade entre a tradição matrilinear e a formação da cultura patriarcal, se prolongou na segunda *Hawah*, a humanidade essencializada pelo Cristo. Por isso, em Ap 12.1 e seguintes, a Mulher é gloriosa, mas sofredora porque seus filhos estão sujeitos aos ataques do dragão, ou seja, do Estado a serviço dos poderes espirituais da maldade. Como vimos, na compreensão de Lopez (veja bibliografia), “*encontramos aqui uma riqueza mítico-simbólica interessante. Vemos um Deus solidário que corre em auxílio da mulher, que representa a comunidade. Por trás disso, percebe-se que o corpo da mulher é visível e é salvo, graças a esse filho ‘maravilhoso’ que regerá as nações*”.

No Apocalipse a leitura de gênero da mulher é reconstruída matrilinearmente. Na verdade, João funda a partir de sua leitura neotestamentária a matrifocalidade cristã. A mulher é gloriosa e sofredora, porque no primeiro século da comunidade de fé havia uma leitura solidária em relação a ela: desde o Éden, Deus lhe prometera um papel nobre na obra da redenção. Passa, então, a ser valorizada por causa do Filho, mas é sofredora porque a geração dele provoca a fúria do adversário. A matrifocalidade joanina rompe a ausência e o distanciamento patriarcal, traz a realidade da ancestralidade para o presente, pois a partir dela todos são filhos e não há um filho mais importante, porque o primeiro, o mais querido, foi elevado e nele repousam todas as esperanças.

A matrifocalidade do Apocalipse aponta para uma teologia onde a universalidade cristã também repousa em colo feminino. E porque uma jovem deu à luz e é geradora de nova criação, o gênero feminino tem centralidade na expansão do Reino. A mulher descrita por João faz a desconstrução das relações convencionais de sangue, filiação, paternidade e parentesco. Essa desconstrução das relações familiares, aqui chamada feminescência, produz um estado simbólico inovador que transforma a face da existência cristã. A partir da mulher gloriosa e sofredora do Apocalipse nasce uma criança e, ao mesmo tempo, uma época.

A mulher do Apocalipse não pode ser identificada com uma pessoa em especial. A estrutura simbólica de gênero em Apocalipse 12 traduz a compreensão joanina da feminescência e correlaciona o projeto do novo feminino cristão com a comunidade de fé. O erro católico consiste em atribuir feminescência a Maria e não entender o processo da matrifocalidade mediterrânea que se expressava na vida de mulheres da época de Jesus e na construção da comunidade de fé do Novo Testamento. Hoje, a matrifocalidade se faz presente nas comunidades de fé saudáveis, onde tais características se expressam na cooperação solidária com o restante da comunidade. Mas a feminescência, o espaço espiritual próprio, de parteira de um novo tempo, pertence à comunidade de fé: *“Eu te darei as chaves do reino dos céus. O que ligares na terra será ligado no Céu, e o que desligares na terra será desligado no Céu”* (Mt 16.19). Eis a lição de João: “A-vida” que nos primórdios foi atravessada pela alienação, dor e sofrimento, agora, atravessa a existência em luta com a não-vida, e na feminescência da comunidade de fé o sentido se faz presente e constrói a esperança de um mundo novo.

BIBLIOGRAFIA E REFERÊNCIAS

BETTENSON, H., *Documentos da Igreja Cristã*, São Paulo, ASTE, 1967.

BISINOTO, Eugênio Antônio, ***Para conhecer e amar Nossa Senhora: formação Mariana***. 2ª. ed. – Aparecida, SP: Editora Santuário, 2005.

BLANK, Renold J., *Escatologia da pessoa, vida, morte e ressurreição*, São Paulo, Paulus, 2000.

_____. *Escatologia do mundo, projeto cósmico de Deus*, São Paulo, Paulus, 2011.

COYLE, Kathleen, *Maria na tradição cristã, a partir de uma perspectiva contemporânea*, São Paulo, Paulus, 2000.

DRIVER, John, *Comunidade e compromisso*, São Paulo, Editora Cristã Unida, 1992.

_____. *Contra a corrente*, São Paulo, Editora Cristã Unida, 1994.

LIEBERMAN, Sarah Roth, *The Eve Motif in Ancient Near Eastern and Classical Greek Sources*, Boston University, 1975.

LÓPEZ, Maricel Mena *La mujer en Apocalipsis 12*. In site: Clailatino. WEB : www.clailatino.org/ribla/ribla46/mujer%20maria%20comunidad.html

PAGELS, Elaine, *Adam and Eve and the Serpent*, Londres, Weidenfeld and Nicholson, 1988.

PINHEIRO, Jorge, *Deus é brasileiro, as brasilidades e o Reino de Deus*, São Paulo, Fonte Editorial, 2008.

TILLICH, Paul, *Teologia Sistemática*, São Leopoldo, RS, Escola Superior de Teologia e Edição Sinodal, 5ª. revista, 2005. Tradução: Getúlio Bertelli e Geraldo Korndörfer. Revisão: Enio Mueller. Texto original: *Systematic Theology – Three volumes in one* [Volume I, 1951; volume II, 1957; volume III, 1963], Chicago, Illinois, The University of Chicago. “Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden”, *Fruhe Hauptwerke*, Gesammelte Werke I, Evangelisches Verlagswerk Stuttgart, 1955, pp. 265-290.

VALDEZ, Adylson, *O livro do Apocalipse, uma interpretação conforme a história e o simbolismo bíblico*, São Paulo, Fonte Editorial, 2009.

¹ Pós-Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo e pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Doutor e Mestre em Ciências da Religião pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo e graduado em Teologia pela Faculdade Teológica Batista de São Paulo.

O LIVRO DE DEUTERONÔMIO NA SALA DE AULA E NA IGREJA

Landon Jones¹

Faculdade Teológica Batista de São Paulo

RESUMO

Existe no meio acadêmico e eclesiástico a ideia de que é difícil senão impossível conciliar o estudo científico da Bíblia e seu uso na igreja. Esta noção pode ser o resultado de uma percepção falsa das tarefas acadêmicas e eclesiásticas quando se fala da maneira de usar a Bíblia nos dois contextos. O livro de Deuteronômio nos oferece uma oportunidade de considerar a maneira de conciliar as duas posições porque o próprio livro demonstra uma “tendência atualizante”, isto é, é uma releitura da lei sinaítica para uma nova geração de israelitas se preparando para entrar numa situação de vida que exigiu uma nova compreensão das implicações da lei original.

Palavras-chave: Deuteronômio, igreja, interpretação

ABSTRACT

There exists in both the academic and ecclesiastic worlds the idea that it is difficult if not impossible to reconcile the scientific study of the Bible and its use in the church. This notion may well be the result of a false perception of the nature of both the academic and ecclesiastic tasks in relation to the use of the Bible. The book of Deuteronomy gives us an opportunity to consider a way to reconcile the two positions because the book itself demonstrates an “actualizing tendency”, that is, it is a re-reading of the sinaitic law for a new generation of Israelites preparing to enter a new life situation that required a new understanding of the implications of the original law.

Key words: Deuteronomy, church, interpretation

Quando eu era seminarista, o conselho que ouvi de todos foi “Leia a Bíblia.” No início, as minhas leituras visavam produzir mais conhecimento do conteúdo da Bíblia e me inspirar. Leituras puramente “acadêmicas” começaram, quando ingressei nos estudos do doutorado. A esta altura, consegui fazer uma “separação” entre uma leitura pessoal e devocional e uma leitura acadê-

mica e científica. Nas raras ocasiões quando tive que pregar, procurei, normalmente em vão, harmonizar o que ouvi na sala de aula e o que ouvi na igreja. Muitas vezes minhas pregações deram evidências da dificuldade de conciliar uma leitura acadêmica e homilética.

A minha experiência como estudante da Bíblia aponta uma situação que existe na mente de muitos, mas nem sempre é reconhecida pela igreja ou pelas instituições acadêmicas, isto é, que existe uma diferença entre a leitura da Bíblia nas instituições acadêmicas e nas igrejas. Na sala de aula o professor vai, por necessidade, abordar assuntos que não são normalmente tratados do púlpito. De igual modo, porque o pregador sente a necessidade de exortar e edificar a igreja, não aborda assuntos críticos que não ajuda a igreja entender e cumprir a sua missão. A solução se encontra na maneira em que estes assuntos são abordados, tanto pelo professor, como o pregador.

Neste trabalho, pretendo tratar desta questão à luz da leitura do livro de Deuteronômio. Este livro apresenta, tanto pelo seu conteúdo como sua estrutura, um exemplo de como integrar os aspectos acadêmicos e homiléticos. Quero tratar primeiramente as questões que podem ser consideradas mais “acadêmicas” e depois, tentar mostrar como o conhecimento dos aspectos “críticos” do livro pode ajudar o pregador na sua tarefa na igreja.

A tendência “atualizante” de Deuteronômio

O título “Deuteronômio” pode indicar que o livro é uma “segunda lei”, mas este título não descreve adequadamente o conteúdo do livro. Não é numa segunda lei além da primeira, mas uma reapresentação da lei para a geração de israelitas que estava se preparando para entrar e tomar posse da terra de Canaã. Uma das implicações é que a lei de Deus é dinâmica e que se aplica a cada nova geração do povo de Deus.

Uma análise da estrutura dos discursos atribuídos a Moisés no livro feito por Robert Polzin demonstrou que o livro apresenta duas vozes principais: a de Moisés e a de Deus (POLZIN, 1987, pp. 92-101). Além dessas “vozes”, ele identificou a “voz” de um “narrador” deuteronomista (POLZIN, 1987, p.92).² Um dos aspectos da voz do narrador é seu interesse na atualização da lei para a nova geração de israelitas. Esse interesse se reflete pelo uso da frase “até o dia de hoje” (Dt. 2.22; 3.14; 4.26, 39; 8.11; 26.16-18; 28.13; 29.4, 12, 13; 30.18, 19; 32.46; 34.6) que se encontra pelo menos 16 vezes no livro. O uso desta frase mostra uma “tendência atualizante” no livro.³ Esta tendência indica a necessidade de fazer uma leitura teológica de Deuteronômio se o

leitura vai compreender bem sua mensagem.

Uma leitura teológica de Deuteronômio

A teologia do livro é determinada tanto pelo seu conteúdo quanto a sua estrutura. O livro se apresenta como uma série de três sermões de Moisés dirigidos ao povo na véspera da entrada na terra de Canaã, começando pela frase: “Estas são as palavras ditas por Moisés.” À luz do contexto do livro, sabemos que estas palavras não são as palavras de Moisés, e sim as palavras que Moisés recebeu de Deus para entregar ao povo (Dt. 1.3). Conforme Dt. 1.5, o propósito destes discursos foi expor a lei. Assim, o livro tem uma função *homilética*. Nestes discursos Moisés interpretou a lei que foi entregue à geração que saiu do Egito para a nova geração de israelitas. Esta exposição pode ser chamada uma forma de “atualizar” as tradições antigas para a nova geração.

Lições da história

O primeiro sermão é um resumo dos eventos históricos que aconteceram durante os quarenta anos de peregrinação do povo pelo deserto. Moisés relembrou o povo que o Senhor o Deus de Israel deu a terra ao povo (1.8). Era para o povo avançar e tomar a terra, como o Senhor Deus ordenou (1.21), mas o povo se rebelou contra a ordem divina e conseqüentemente passou quarenta anos no deserto, até aquela geração morrer (1.43-46). Depois do período no deserto, Deus deu a ordem para avançar de novo e tomar a terra (2.2,3). Deus deu ordens bem específicas quanto ao avanço do povo para Canaã (2.9, 17-19) e prometeu vitória sobre os seus inimigos (2.25).

Qual é a importância desta recitação histórica à teologia do livro? A resposta se encontra no significado da história para a vida nacional de Israel. Moisés explicou o propósito da recitação histórica no capítulo 4: “Para que vocês nunca se esqueçam das coisas que os seus olhos viram; conservem-nas por toda a sua vida na memória” (4.9 NVI). Esta recitação, além de ser uma lição histórica, serviu para chamar a atenção do povo para o perigo da desobediência e da necessidade de guardar as exigências da aliança.⁴

Deus em primeiro lugar

O segundo sermão começa no capítulo 5 e forma a maior parte do livro. Após uma introdução histórica (4.44-49), encontramos uma reiteração dos Dez Mandamentos (5.1-22). A colocação dos Dez Mandamentos no início

desta reapresentação da lei é notável. No livro de Êxodo, o Decálogo precede a apresentação da lei também. Este fato é importante para a compreensão da teologia do livro porque indica que os Dez Mandamentos formaram a base de toda a instrução de Deus para o seu povo e devem ser lidos e aplicados a cada nova geração.⁵

Uma sociedade fundada na base da orientação divina deveria exibir características específicas. Neste sermão, Moisés apresentou várias características que os israelitas deveriam demonstrar. Em princípio, Dt.6.4-9 declara que Deus deveria ocupar o primeiro lugar em tudo. Sendo Deus o fundamento absoluto da sociedade, a obediência motivada por amor é principal⁶(6.3). Esta obediência estendeu até a ordem de exterminar completamente as nações indígenas pagãs, que habitavam na terra (7.1,2). A exterminação dos povos pagãos e as proibições de não se casar com os habitantes da terra tinham o objetivo cumprir a promessa divina de castigar os povos pela sua iniquidade (Gn. 15.16) e de proteger o povo das influências pagãs destas populações (7.3-5). Entendemos que Deus tinha todo direito de exigir isso dos Israelitas, porque eles pertenciam a ele (7.6).

Sendo o Senhor o único Deus para Israel, Moisés exortou o povo à *obediência incondicional*. (8.1,6; 10.12; 11.1) Deus prometeu permanência na terra como consequência da obediência (8.1) e a destruição pela infidelidade (8.19,20). Deus prometeu expulsar as demais nações de Canaã, não porque Israel era mais justa das demais, mas por causa da iniquidade dessas nações e porque Deus foi fiel as suas promessas aos patriarcas (9.1-8). A resposta mais adequada a este Deus é amor, obediência (10.1) e adoração pura e verdadeira (12.1-32). Idolatria é expressamente proibida (13.17; 16.21-17-7) e qualquer pessoa que se chamasse de profeta e tentasse levar o povo a abandonar o Senhor, deveria ser morta (13.5). O povo deveria demonstrar a sua dedicação ao Senhor, observando fielmente o calendário religioso (16.1-12).

Deuteronômio não se importa somente com os aspectos religiosos da nação de Israel. O livro trata de vários aspectos da sociedade humana também. As questões de liderança, guerra, crimes, relações familiares e questões econômicas e comerciais fazem parte das orientações que Moisés deixou ao povo. O livro inclui diversas instruções que visam à proteção da família e do casamento (22.13-30; 24.1-5), a devolução de animais perdidos (22.1-4), a segurança pública na construção (22.8), a preservação de famílias (25.5-10) e a necessidade de observar práticas comerciais justas (25.13-16). O povo que se chama pelo nome do Senhor deve mostrar as características do seu Deus em todas as áreas de vida.

O segundo sermão termina com duas passagens que merecem destaque. A primeira se encontra em 26.1-15 e fala da oferta das primícias. Esta passagem inclui uma recitação que muitas vezes é chamado o *credo* deuteronomístico (26.5b-9). É uma declaração de fé na forma de uma recitação histórica dos atos de Deus e foi recitada no ato de entregar uma oferta de primícias ao sacerdote. Neste ato de culto o adorador recitava um resumo da história de Israel desde a entrada de Jacó no Egito até a chegada à terra de Canaã. Esta recitação serviu como uma declaração de fé no Deus que operou maravilhas ao longo do caminho para levar o seu povo até a terra prometida. A recitação do *credo* era feita no plural da primeira pessoa. Assim, o adorador recitou a história como se estivesse presente, quando os eventos aconteceram. Desta maneira, adoradores em qualquer época da história de Israel poderiam se identificar com os seus antepassados, criando uma solidariedade entre a geração passada e as gerações seguintes, “atualizando” a história em cada nova geração de israelitas.

A segunda passagem que merece destaque neste sermão são as bênçãos e maldições que se encontram em capítulos 27 e 28. Esta passagem serve tanto para concluir o segundo sermão como introduzir a renovação da aliança que segue logo no capítulo 29. É importante notar que as promessas de bênção e maldição foram explicitamente vinculadas à obediência às ordenanças da aliança (27.1, 10; 28.1,2,15). As bênçãos prometidas incluíram prosperidade (28.3-5, 8, 11), vitória sobre os seus inimigos (28.7) e estabilidade e proeminência (28.9,10,13) Estas promessas foram necessárias para estabelecer o povo na terra.

Como é que a Igreja deve interpretar estas passagens? Devemos ceder à tentação de ler estes capítulos como algumas igrejas atuais que destacam somente a promessa de prosperidade? Ou devemos adotar uma leitura dispensacionalista que deporta estes capítulos para uma época distante no passado em que não há relevância nem aplicação ao presente? A resposta se encontra na teologia destes capítulos à luz da estrutura do livro.

Uma teologia de aliança, por natureza, é uma teologia da graça e da justiça de Deus. A graça de Deus se manifestou pelo seu desejo de escolher um povo e transmitir a este povo as suas bênçãos. Conforme Dt. 7.7-9, este desejo de Deus baseou-se na sua fidelidade às promessas patriarcais:

O SENHOR não se afeiçoou a vocês nem os escolheu por serem mais numerosos do que os outros povos, porque vocês eram o menor de todos os povos. Mas foi porque o SENHOR os amou e por causa do juramento que fez aos seus antepassados. Por isso ele os tirou com mão poderosa e

os redimiu da terra da escravidão, do poder do Faraó, rei do Egito. Saibam, portanto, que o SENHOR, o seu Deus, é Deus; ele é o Deus fiel, que mantém a aliança e a bondade por mil gerações daqueles que o amam e obedecem aos seus mandamentos. (NVI)

O estabelecimento de uma aliança implica no direto e responsabilidade de Deus julgar também. Um povo que aceita uma aliança tem uma responsabilidade para com Deus quanto à obediência. O não cumprimento das obrigações da aliança conforme a história da formação de alianças antigas exigiu uma resposta dura por parte de Deus:

Mas àqueles que o desprezam, retribuirá com destruição; ele não demora em retribuir àqueles que o desprezam. Obedeçam, pois, à lei, isto é, aos decretos e às ordenanças que hoje lhes ordeno (7.10, 11).

A teologia de castigo pela desobediência da aliança é um tema que começa no livro de Deuteronômio e continua até os livros proféticos. Deus falou por meio do profeta Isaías dizendo: “Criei filhos e os fiz crescer, mas eles se revoltaram contra mim” (Is. 1.2b). O profeta Amos declarou: “Escolhi apenas vocês de todas as famílias da terra; por isso eu os castigarei por todas as suas maldades” (Am. 3.2). Nestas proclamações, os profetas vincularam dois aspectos de uma teologia de aliança—a graça de Deus demonstrada pela escolha de Israel e a responsabilidade de Israel como o povo escolhido. Na sua teologia do Antigo Testamento, Paul House ofereceu o seguinte resumo:

Deuteronômio 27-28 é o oferecimento sincero ou de graça divina ou de juízo divino. O fato de que Deus chega a revelar essa proposta de relacionamento constituiu graça, pois seres humanos não possuem meio algum de discernir a vontade de Yahweh sem direção claramente dada por Yahweh. Por isso a oportunidade de os israelitas receberem bênçãos por fazer o que devem fazer como criaturas de Deus representa uma graciosidade ampliada e inesperada. Rejeitar a graça traz catástrofe certa. O juízo de Yahweh sempre acompanha a graça rejeitada. Israel só pode merecer castigo por rejeitar a lei mosaica quanto, em anos futuros, os escritos proféticos e de sabedoria baseados naquela lei. Cada nova geração deve aprender os resultados de reagir a Deuteronômio 27 e 28^o (HOUSE, 2005, p.242).

Convite para vida

O último sermão do livro é uma chamada para o povo se comprometer de novo às obrigações da aliança. De acordo com 29.1, esta aliança foi “além da aliança que tinha feito” em Horebe, no deserto de Sinai. Dumbrell entendeu que esta era uma nova aliança acrescentada à antiga feita no deser-

to do Sinai. A novidade é que o povo se comprometeu a viver uma vida de obediência na terra à luz dos requerimentos novos em Dt. 12-26 (DUMBRELL, 2002, p. 63). Talvez a melhor maneira de entender esta nova aliança seja como um suplemento à primeira, porque não é uma aliança completamente nova sendo esta aliança baseada também nos Dez Mandamentos (BIRCH *et al*, 1999, p.148, 156).

Neste sermão, Moisés pediu que o povo seguisse “fielmente os termos desta aliança” (29.9), porque seria a base da vida do povo na nova terra. Esta aliança determinaria o futuro da nação que ainda estava em formação. Moisés relembrou o povo de novo do cuidado de Deus que levou as tribos até a terra, dando vitória sobre os inimigos (29.2-8). A aliança não era somente para aqueles presentes naquele momento, mas também para as gerações futuras (28.14, 15). Novamente o livro mostra o aspecto dinâmico da instrução de Deus que é renovada a cada nova geração. É uma aliança dentro do alcance de todos (30.11).

A importância desta aliança para a vida futura do povo pode ser vista claramente em 30.15-20. Moisés pôs diante do povo a possibilidade de escolher ou a vida ou a morte, a prosperidade ou a destruição. A permanência do povo na terra dependeria da sua fidelidade às obrigações da aliança. Mais que qualquer outra coisa, a terra foi o símbolo do cumprimento das promessas que o Senhor fez aos patriarcas (30.20). A lei foi lida como base na aliança (31.9-13) e depois colocada na arca da aliança como testemunho contra o povo (31.24-26). O critério de julgamento para toda e qualquer desobediência seria a objetividade da lei que todos aceitaram pela renovação da aliança.

O terceiro sermão termina com o “Cântico de Moisés” (31.30-32.43), as “Bênçãos de Moisés” (33.29) e um epílogo que relata a morte de Moisés (34.1-10). É apropriado terminar este livro com um cântico e bênçãos:

Como você é feliz, Israel!
Quem é como você,
Povo salvo pelo SENHOR?
Ele é o seu abrigo, o seu ajudador
E a sua espada gloriosa.
Os seus inimigos se encolherão diante de você,
Mas, você pisará as suas colinas.” (33.29 NVI)

Deuteronômio e a Igreja

Como é que a Igreja deve ler Deuteronômio hoje? Oferecemos as seguintes considerações:

1. Leiamos Deuteronômio para conhecermos melhor a Deus. O livro de Deuteronômio é um livro em que a *centralidade do Senhor* se destaca. No início lemos que “Moisés proclamou aos israelitas todas as ordens do SENHOR” (1.3). Após uma breve introdução histórica encontramos a seguinte declaração: “O SENHOR, o nosso Deus, disse-nos em Horebe” (1.6). Esta ênfase continua até 33.29 que anuncia: “Quem é como você, povo salvo pelo SENHOR?” Do início até o fim, é a voz do Senhor Deus e a sua presença que se destacam.

A centralidade de Deus se destaca nas declarações da maneira em que este Deus se revelou. Conhecemos que este Deus é o único Deus e não há outro além dele (4.39). É o Deus invisível, mas presente (4.15). Por isso toda e qualquer tentativa de formar imagens de Deus ou de criar representações falsas deste Deus é proibida (4.16-19). O livro de Deuteronômio ensina que nós somos incapazes de reduzir o Deus Vivo a uma forma mais agradável ou aceitável aos nossos olhos e ouvidos. No livro de Deuteronômio Deus não é um Deus que pode ser manipulado pelo homem. Aliás, Ele é o Deus que nos criou e que é capaz de agir na história para cumprir a Sua vontade. (4.32-34) Ele é o Deus do nosso passado, do nosso futuro e do nosso presente.

2. Leiamos Deuteronômio para obedecermos melhor a Deus. A centralidade de Deus implica diretamente em nosso relacionamento para com Ele. Sendo este Deus o único (6.4), Ele merece a nossa devoção total (6.5). Por isso, o livro de Deuteronômio sempre repete as exortações à obediência.

O livro ensina que a obediência não é uma opção para o povo que se chama pelo nome deste Deus. A oferta de uma aliança e a aceitação desta aliança por parte do povo criam duas obrigações principais. A primeira é que Deus se torna o Senhor do povo. Ele criou este laço pelo Seu amor e é pelo Seu amor que Deus mantinha o laço (7.8, 9). Ele se comprometeu a ficar fiel às suas promessas, abençoando o povo pela sua obediência. A prova da fidelidade de Deus é demonstrada pelo cumprimento das Suas promessas. O livro de Deuteronômio nos ensina que Deus é digno da nossa confiança.

A segunda obrigação baseia-se no fato de que o povo da aliança pertence a Deus. O povo pertence a Deus primeiramente pelo direito de criação (4.32) e depois pelo direito de aquisição (4.34) e eleição (7.7, 8). A nossa obrigação é obediência incondicional ao Deus que nos fez e que nos remiu e que nos chama para ser o Seu instrumento na terra.

3. Leiamos Deuteronomio para cultuarmos melhor a Deus. A centralidade de Deus na vida do povo de Deus é demonstrada também pelas características e qualidades da sua adoração. O povo de Deus está convidado para amar a Deus “de todo o seu coração, de toda a sua alma e de todas as suas forças” (6.5). Uma das maneiras de fazer isso é por meio do nosso culto. No livro de Deuteronomio, o culto legítimo foi restrito ao lugar que Deus designou (12.5). O motivo desta limitação era de natureza prática. Numa terra onde várias práticas religiosas eram observadas, a ameaça de sincretismo era grande. Para limitar a influência desta ameaça no meio do povo, Deus designou um lugar para o culto legítimo.

Deuteronomio nos ensina que o culto que nós oferecemos ao nosso Deus não pode ser oferecido de qualquer forma. É óbvio que o nosso culto deve ser dirigido unicamente ao Senhor e a idolatria é expressamente proibida. Em nossa cultura hoje em dia, esta proibição ainda deve ser observado. O requerimento de um culto legítimo exige mais que a ausência de imagens. O Antigo Testamento em geral e o livro de Deuteronomio em particular fazem uma distinção nítida entre o culto pagão e o culto verdadeiro. A adoração legítima não deve ser definida pela cultura, mas pela natureza do Deus que recebe a nossa adoração. Ceder à tentação de estruturar os nossos cultos pensando principalmente no público alvo e não no Deus Todo Santo é um erro grave. A ameaça do sincretismo ainda permanece. O livro de Deuteronomio nos ensina que o culto é expressamente *teocêntrico* e não antropocêntrico. Incluir práticas no culto que vem da cultura popular ou de práticas pagãs, oferecer objetos com a promessa de cura ou bênção, visam criar uma dependência de uma igreja ou de uma pessoa e não do Deus Vivo. Estas práticas não têm lugar na igreja.

4. Leiamos Deuteronomio para vivermos melhor com Deus. A centralidade de Deus no livro de Deuteronomio nos ensina como viver melhor como o povo de Deus. Uma das funções principais do livro foi instruir a nova geração de israelitas como deviam viver na nova terra que Deus lhes deu.

Assim o livro de Deuteronômio nos ensina que a vida na presença de Deus é uma vida dinâmica. Ser parte do povo de Deus não é fazer parte de um clube social que só tem como fim manter o *status quo*, mas é tornar-se parte de uma família que tem um relacionamento vivo e dinâmico com o único Deus Vivo. A vida do povo de Deus implica tanto em responsabilidades como direitos. A pureza, compaixão, justiça e misericórdia devem ser as “marcas registradas” de um povo que pertence a Deus. Singeleza de coração, honestidade e união de propósito devem fazer parte da vida do povo que se chama pelo nome do Senhor. No livro de Deuteronômio o conhecimento do Deus Verdadeiro e a prática de religião verdadeira “andam de mãos dadas”. O livro não contém somente orientações religiosas, mas instruções vivas para quem deseja viver como cidadão do mundo e do céu.

Conclusão

A importância e a influência do livro de Deuteronômio não devem ser subestimadas. Entre os livros do Antigo Testamento, é um dos mais citados pelos autores do Novo Testamento. Quando tentado, Jesus citou três vezes versículos do livro. Quando alguém perguntou a respeito do grande mandamento, Jesus recitou Deut. 6.4. A sua influência pode ser vista pelos membros da comunidade judaica, que afixam o *shema'* às portas das suas casas. Quanto a sua importância para a Igreja, os temas que o livro nos apresenta ainda nos instruem. A centralidade de Deus, a necessidade de obediência incondicional, a importância de um culto legítimo e puro, em que o Senhor é honrado, e a responsabilidade de viver uma vida autêntica na presença de Deus — tudo isso a Igreja precisa ouvir e guardar, de geração a geração.

BIBLIOGRAFIA

- BIRCH, Bruce, BRUEGGMANN, Walter, FRETHERM, Terrence E., e PETERSEN, David L. *A Theological Introduction to the Old Testament*. Nashville: Abingdon, 1999.
- BRIGHT, John. *The Authority of the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Baker, 1975.
- DILLARD, Raymond. B. e LONGMAN, Tremper III. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2006.
- DUMBRELL, Willaim J. *The Faith of Israel: A Theological Survey of the Old Testament*. 2a edição. Grand Rapids, MI: Baker, 2002.
- HILL, Andrew E. e WALTON, J. H. *Panorama do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida, 2000.
- HOUSE, Paul R. *Teologia do antigo testamento*. São Paulo: Vida, 2005.

KAUFMAN, Stephen. "The Structure of the Deuteronomic Law" em *MAARAV* 1.2 (1978), pp.105-158.

POLZIN, Robert. "Deuteronomy" em *The Literary Guide to the Bible*. ed. por Robert Alter e Frank Kermode. Cambridge: Harvard, 1987, pp. 92-101.

¹ Ph.D. de Southwestern Baptist Theological Seminary, Fort Worth, EUA e professor titular da Faculdade Teológica Batista de São Paulo

² Polzin atribuiu 56 versículos ao narrador.

³ De acordo com alguns, é possível falar de uma "tendência atualizante" dentro da estrutura de Deuterônimo. Esta tendência pode ser entendida como o processo de atualizar e fazer real o passado em toda geração presente. Veja Bruce C. Birch, Walter Brueggemann, Terence E. Fretheim, e David L. Petersen, *A Theological Introduction to the Old Testament* (Nashville: Abingdon, 1999), p. 168.

⁴ William Dumbrell entendeu a recitação histórica em Dt.1-3 como uma ilustração da falha por parte do povo de Israel de confiar totalmente em JAVÉ. Veja William J. Dumbrell, *The Faith of Israel: A Theological Survey of the Old Testament*, 2a ed. (Grand Rapids: Baker, 2002), p 57.

⁵ Walton, Dillard, e Longman citaram a obra de Stephen Kaufman, "The Structure of the Deuteronomic Law" em *MAARAV* 1.2 (1978), pp.105-158) que entendeu a estrutura do livro de Deuterônimo como uma exposição do Decálogo. Veja Hill e Walton, pp. 150-156 e Dillard e Longman, pp. 98-99.

⁶ Paul House, *Teologia do Antigo Testamento*, (São Paulo: Vida, 2005), p. 224, disse que "o âmago da aliança não é obediência compulsória ou obrigatória, mas amor."

A MISSÃO DE JESUS E O PROFETISMO EM SUA ÉPOCA

Vanderlei Gianastacio¹

Faculdade Teológica Batista de São Paulo

RESUMO

A função profética da Igreja atual precisaria ser reconsiderada à luz do que Jesus e seus discípulos desenvolveram quando estavam juntos. Esse artigo considera as pesquisas de Richard Horsley acerca do profetismo na Palestina antiga e como ocorreram a inspiração e atuação desses profetas. Dessa forma, considera-se como os profetas agiram desde a época de Moisés até o período do exílio Babilônico. Logo depois, também é analisado a atuação dos profetas galileus e o conceito que eles tinham de restauração do povo de Deus. A partir dessa ótica, observa-se a função da Igreja atual e como ela poderia desenvolver uma ação profética mais ampla do que já tem feito.

Palavras-chave: Jesus, profetismo e Igreja.

ABSTRACT

The prophetic role in the contemporary church should be reconsidered in light of what Jesus developed together with His disciples. This article focuses on Richard Horsley's research regarding how the prophetic ministry and the role of the prophets were evolved in ancient Palestine. Therefore, it is taken in consideration how the prophets lived out their lives from the time of Moses to the period of the Babylonian captivity. It's also analyzed how the prophets from Galilee acted and how they understood the concept of the restoration of Israel. From this perspective, it is observed how the contemporary church should mature and how it could advance in a much wider direction than it has already done.

Key words: Jesus, prophetism and Church

O profetismo na época de Jesus

É pela análise do profetismo na época de Jesus que se pretende perceber qual eram os objetivos dos profetas e dos movimentos que eles lideravam. Sabendo que nesse período havia dois tipos de profetas, nota-se também que

cada um deles influenciava as pessoas, segundo os seus propósitos. É nesse contexto de expectativas do povo judeu, submisso aos romanos, que Jesus desenvolve a Sua missão. O estudo do comportamento desses líderes se dará a partir da obra de, Richard A. Horsley e John S. Hanson *Bandidos, profetas e Messias: movimentos populares nos tempos de Jesus*, editada pela Paulus, em 2007.

Profetas e movimentos proféticos no Antigo Testamento

Horsley e Hanson (2007, p. 125) afirmam que havia dois tipos de profetas populares, o oracular e o de ação. Este agia, inspirando o povo com o objetivo de levá-lo a uma ação redentora antecipada de Deus. Esse ato se dava por meio de um movimento popular, animando o povo a participar de forma vigorosa. Aquele apresentava um discurso com o conteúdo da redenção iminente de Deus, anunciando, assim, o julgamento. A liderança de ambos os profetas ocorria por meio do profeta de ação, pois essa era estrutura característica da sociedade judaica.

Para perceber a origem desse comportamento, é importante observar o Antigo Israel. Tal povo, “não tinha instituições estatais estabelecidas” (HORSLEY & HANSON, 2007, p. 125). O governo dos israelitas estava estruturado na sua aliança com Javé. Era essa aliança que fazia os clãs ou as tribos sustentarem uma coesão, a qual colaborava para a sobrevivência do povo (HORSLEY & HANSON, 2007, p. 125). Um dos elementos que caracterizou a sociedade de Israel foi a libertação de instituições que a oprimia. Pode-se perceber esta na opressão dos egípcios sobre os hebreus.

Após a saída do Egito, Javé passa a ser o único Rei para os israelitas. A postura deles para com Deus era a de servo. Quando os reis de outras instituições, como o dos cananeus queriam forçar os israelitas à subordinação, os líderes carismáticos do povo de Israel incentivavam-no a obediência a Javé, e dessa forma, organizava o povo para a guerra. As batalhas traziam para o povo “o sentimento de que o próprio Javé conduzia na libertação ou na defesa da sua liberdade” (HORSLEY & HANSON, 2007, p. 125). O mensageiro de Deus que anunciava a ação de Javé era denominado de juiz, da mesma forma, este também era o líder do povo que procurava entender a ação de Deus, em obediência a Ele. O conceito de juiz não se limita apenas a um mensageiro único. Além disso, ele liderava movimentos relacionados à política e à religião.

A descrição desses líderes carismáticos é possível encontrar nos seguintes textos, Jz. 3:9-10; 3:15; 3:27-28. “Então os israelitas pediram socorro ao Senhor, e ele mandou um homem para libertá-los. Esse homem foi Otoniel, filho de Quenaz, o irmão mais novo de Calebe” e “ele foi guiado pelo Espírito de Deus, o Senhor, e se tornou o líder de Israel. Otoniel foi para a guerra, e o Senhor fez com que ele vencesse o rei da Mesopotâmia”. Em Juízes 3:15, lê-se, “então os israelitas pediram outra vez socorro ao Senhor, e ele mandou outro homem para libertá-los. Foi Eúde, filho de Gera, da tribo de Benjamim. Eúde era canhoto. O povo de Israel mandou-o levar o pagamento dos impostos para Eglom, rei de Moabe”, em Juízes 3:27, encontra-se o texto, “quando chegou lá, nas montanhas de Efraim, ele tocou uma corneta de chifre de carneiro para chamar os homens de Israel para a luta. Ele os guiou montanha abaixo,” e em 3:28, “dizendo: —sigam-me. O Senhor Deus deu a vocês a vitória sobre os inimigos, os moabitas. Então os israelitas o seguiram e tomaram o lugar onde os moabitas costumavam atravessar o rio Jordão. E não deixaram ninguém atravessar”.

Além disso, Horsley e Hanson (2007, p. 125) afirmam que o cântico de Débora também “celebra a vitória de um desses movimentos”, nesse caso, sob a liderança de uma profetisa. O livro de Juízes trata disso no capítulo 4, versículo 4, “Débora, mulher de Lapidote, era profetisa. Era também juíza dos israelitas naquele tempo”. O livro ainda continua abordando o mesmo assunto em Jz. 5:2, quando afirma “louvem a Deus, o Senhor! Os israelitas resolveram lutar, e o povo se apresentou alegremente!” e depois em 5:3, “ouçam, reis! Prestem atenção, governadores! Eu tocarei música e cantarei ao Senhor, o Deus de Israel!”

As afirmações continuam em Juízes 6:7, “quando eles oraram ao Senhor por causa dos midianitas,” e 6:8 “ele mandou um profeta, que lhes disse: - Assim diz o Senhor, o Deus de Israel: Eu tirei vocês da escravidão do Egito” e no capítulo 10, versículos 11 a 13, “E o Senhor respondeu: - No passado os egípcios, os amorreus, os amonitas, os filisteus, os sidônios, os amalequitas e os maonitas escravizaram vocês, e vocês me pediram socorro. E eu os salvei deles. Mas assim mesmo vocês me abandonaram e adoraram outros deuses. Por isso eu não vou mais ajudá-los”.

Esses movimentos proféticos ocorreram em torno de duzentos anos antes que surgisse a monarquia. Dentre esses movimentos, o mais destacado, na tradição bíblica, foi o da libertação do Egito, o êxodo e a travessia do mar sob a liderança de Moisés. Na continuidade do processo de libertação a alcance da terra prometida, Josué passou a ser importante, talvez não tanto

quanto Moisés, quem “por meio de visões e comunicação direta da vontade de Deus, recebeu a missão de conduzir a libertação dos israelitas escravizados no Egito” (HORSLEY & HANSON, 2007, p. 127).

Da mesma forma que foi com Moisés, Deus também realizou sinais e prodígios por meio de Josué, como a vitória sobre a cidade de Jericó e as águas do rio Jordão que ficaram paradas. Entende-se assim, que Javé agiu contra os inimigos de Israel provocando medo neles. Josué incentivou o povo a uma renovação da aliança e a uma sociedade justa. Assim, Horsley e Hanson entendem que o texto de Dt. 18:15, “do meio de vocês Deus escolherá para vocês um profeta que será parecido comigo, e vocês vão lhe obedecer”, reflete o líder carismático Josué (HORSLEY & HANSON, 2007, p. 127).

A monarquia em Israel desenvolveu funções diferentes na liderança, a de ação e a de mensagem. Com Samuel, é possível perceber que ele é o último juiz, um profeta que agia como líder militar. Já na época de Davi, Natã desenvolvia apenas a função de profeta, enquanto Davi, a de líder político e militar.

Quando a instituição da monarquia se consolidou, parecia que o profeta certamente seria confinado ao papel de porta-voz. De fato, no tempo dos grandes profetas do século VIII e VII, Amós, Isaías, Oseias e Jeremias, o profeta era um mensageiro que anunciava a palavra de Javé. Entretanto, as tradições e formas sociais da aliança do antigo Israel não foram imediata e completamente suprimidas pela monarquia. As narrativas bíblicas sobre Elias e seu sucessor Eliseu mostram que profetas, ao mesmo tempo mensageiros e líderes de movimentos, continuaram a existir por longo tempo, período monárquico adentro no reino setentrional de Israel, se não no reino de Judá (HORSLEY & HANSON, 2007, p. 127).

A função de juiz também foi exercida pelos profetas Elias e Eliseu. Eles anunciavam tanto a proteção do povo de Israel em relação aos demais povos, como o poder de Deus para a redenção. A ação de Eliseu se deu nos anúncios de libertação do povo em relação ao exército sírio e na percepção das estratégias das forças inimigas, a ponto de orar a Deus, solicitando intervenção, como em II Rs. 6:8-10:18. Percebe-se assim, que mesmo com a existência da monarquia, os profetas não deixaram de liderar movimentos proféticos “com uma base social popular e uma forma social característica” (HORSLEY & HANSON, 2007, p. 128).

Em II Rs. 4:38, nota-se a presença de grupos de profetas que desenvolviam o aprendizado nessa área. “Certa vez, quando havia falta de alimentos naquela terra, Eliseu voltou a Gilgal. Enquanto estava ensinando um grupo de profetas, ele mandou que o seu empregado pusesse uma panela grande no fogo e fizesse um cozido para eles”. Esses grupos provocavam ações como de insurreição, quando a corte e o rei estavam em desobediência a Deus. Jezabel e Acabe concordavam com vários profetas Baal, a ponto de pedirem a morte dos profetas de Javé (HORSLEY & HANSON, 2007, p. 129).

Horsley e Hanson (2007, p. 128) também lembram que a ação dos profetas populares aponta para a libertação ocorrida na época de Moisés e Josué. Em II Rs. 2:8 é possível encontrar sinais semelhantes ao que ocorreram no passado. O texto traz a seguinte informação de quando Elias e Eliseu chegaram ao rio Jordão, “aí Elias tirou a sua capa, enrolou-a e bateu com ela na água. A água se abriu, e ele e Eliseu passaram para o outro lado, andando em terra seca”. Mesmo depois que Elias tinha sido arrebatado, Eliseu e ficara com a capa de Elias, usara a mesma com a finalidade de parar as águas. Tais fatos são “evidentes sinais proféticos de uma libertação iminente que lembram Moisés e a passagem pelo mar, quando o povo de Israel fugia do Egito. A revolução liderada por Jeú teve início com um movimento de profetas.

Já os profetas dos séculos VIII e VII a.C. agiram como porta-vozes de Deus. Não organizaram exércitos, a partir de movimentos, pois tinham como princípio a aliança mosaica. Foi esta que, no período dos Juízes, estruturou Israel na área política e social, visto que os princípios da aliança permaneceram por longo tempo entre os camponeses, independente da presença monárquica em Israel. Quanto aos porta-vozes de Deus, observa-se que os profetas oraculares são denominados por Horsley e Hanson de “mensageiros da aliança”. Deus acusa os líderes por terem violado a aliança como em Mq. 6:1-5 e Os. 4:1-3 (HORSLEY & HANSON, 2007, p. 129).

O mesmo autor afirma que “no julgamento profético de ambos os reinos, Judá e Israel, o povo, especialmente os poderosos, tinha deixado de observar os princípios básicos da política social expressa no decálogo [...]” (HORSLEY & HANSON, 2007, p. 130). O problema dessa liderança é que deixou de se esforçar para manter a igualdade nas relações sociais e econômicas, como também “havam persistentemente explorado os pobres e os mais fracos” (HORSLEY & HANSON, 2007, p. 130).

Essas afirmações são expostas no texto de Amós 2:6, “o Senhor Deus diz: — o povo de Israel tem cometido tantos pecados, tantos mesmo, que eu tenho de castigá-los. Vendem como escravos pessoas honestas que não podem pagar as suas dívidas e até aquelas que são tão pobres, que não podem pagar a dívida que fizeram para comprar um par de sandálias” e também o versículo 7 do mesmo capítulo, “perseguem e humilham os pobres e fazem injustiças contra as pessoas simples. Pais e filhos têm relações com prostitutas nos templos pagãos e assim envergonham o meu santo nome”. Dessa forma, a função dos profetas era de anunciar a ira de Deus, por causa da infidelidade do povo para com a aliança (HORSLEY & HANSON, 2007, p. 130).

Os profetas tinham consciência que tal desobediência poderia resultar na destruição de ambos os reinos, Judá e Israel. “Além desses pronunciamentos e apelos, os profetas oraculares clássicos muitas vezes dramatizavam sua mensagem”. Essa dramatização se dava “com ações simbólicas que impressionavam seus contemporâneos como comportamento estranho e até como sinal de loucura” (HORSLEY & HANSON, 2007, p. 130). Dois fatos podem ser lembrados, um é o caso de Isaías que andou nu pela cidade num período de três anos, e o outro é o caso de Jeremias que pôs canzil no pescoço com a finalidade de mostrar para o povo de Israel o que seria a submissão a Nabucodonozor, imperador da Babilônia.

Horsley e Hanson (2007, p. 131) também lembram que as mensagens dos profetas geralmente eram apresentadas no templo, ou em Jerusalém, bem como dirigidas para os poderosos, como os reis, por exemplo. A proclamação dos profetas tinha como base o julgamento de Deus contra a opressão e as injustiças realizadas pelos governantes, como também pelos ricos. O autor também aponta as palavras veemente do profeta Miquéias, “‘Ouvi ... magistrados da casa de Israel, que edificais Sião com sangue... e comeis a carne do meu povo... por culpa vossa... Jerusalém se tornará um lugar de ruínas...’ (Mq. 3:1-3, 9-13)”.

Entendendo que o conteúdo das mensagens dos profetas abordava as pessoas exploradas e os exploradores, Horsley e Hanson afirmam que tais profetas acabavam se caracterizando como porta-vozes dos camponeses. Essa compreensão tem fundamento na terra natal dos profetas, como são os casos de Amós e Miquéias que eram camponeses. Jeremias era de uma aldeia do nordeste de Jerusalém. Horsley e Hanson afirmam que “até os sacerdotes e seu sofisticado sistema cúltico foram condenados, porque haviam esquecido ou suprimido a lei, e sua exploração do povo culminava com roubos e assassinios” (HORSLEY & HANSON, 2007, p. 131). Essas afirmações são

possíveis encontrá-las em Os. 4:4-6, “o Senhor Deus diz: - Não acusem nem repreendam o meu povo. A minha acusação é contra vocês, sacerdotes”, e “dia e noite, vocês andam sem rumo, e os profetas fazem o mesmo. Vou acabar com Israel, a mãe de vocês”, também “o meu povo não quer saber de mim e por isso está sendo destruído. E vocês, sacerdotes, também não querem saber de mim e esqueceram as minhas leis” e termina com a afirmação “portanto, eu não os aceito mais como meus sacerdotes, nem aceitarei os seus filhos como meus sacerdotes”.

No capítulo 6:9, do livro de Oseias, encontram-se afirmações contra os sacerdotes. O texto diz, “os sacerdotes são como assaltantes que esperam escondidos para roubar os outros. Na estrada que vai para Siquém, eles matam e cometem crimes horrorosos”. No mesmo livro, em 10:1, encontra-se, “o povo de Israel é como uma parreira cheia de uvas. Quanto mais ricos ficaram, mais altares construíram; e, quanto mais a nação progredia, mais colunas do deus Baal foram levantadas”. Com o profeta Miquéias, entende-se que os ricos exploradores de outras pessoas não queriam ouvir essas profecias, pois o texto traz a seguinte afirmação, “o povo me diz: - pare com essas profecias! Não diga isso! Não é possível que Deus faça a desgraça cair sobre a gente!” (Mq. 2:6) (HORSLEY & HANSON, 2007, p. 132).

No período pós-exílico, os profetas já não voltavam seus anúncios para a monarquia, visto que a sociedade judaica estava passando por um período de submissão a outros impérios, como o da Babilônia, da Pérsia e da Grécia. Dessa forma, a esperança de que um líder político se levantasse e libertasse os judeus de sua situação social, havia diminuído, pois a esperança agora se voltava para os profetas populares. Um desses seria aquele que libertaria os judeus dos gregos e depois, dos romanos. Por esse motivo, o texto de Deuteronômio 18:18 torna-se importante para esse período, “do meio deles escolherei para eles um profeta que será parecido com você. Darei a esse profeta a minha mensagem, e ele dirá ao povo tudo o que eu ordenar” (HORSLEY & HANSON, 2007, p. 132).

Movimentos proféticos na época de Jesus

Horsley e Hanson (2007, p. 145) lembram que na época de Jesus, os camponeses judeus não tinham a mesma cultura que os grupos letrados. Sendo assim, estes se dedicavam à interpretação e ao estudo da Lei, já aqueles não. Witherington III (2005, p. 18) afirma que na época de Jesus, a “taxa de alfabetização nunca ultrapassou cerca de dez por cento, [...] é lógico que a maioria das pessoas, quando desejava que alguma coisa fosse escrita, recor-

ria a um escriba, um escritor profissional”.

O mesmo autor entende que, nesse período, a cultura literária estava limitada aos grupos letrados da elite, que pertenciam ao povo greco-romano. Este tinha condições financeiras “para mandar reproduzir documentos e fazer cópias para os amigos, além de ter tempo para lê-los ou mandar que alguém o fizesse em voz alta” (WITHERINGTON III, 2005, p. 20). Mesmo que o número de camponeses capaz de ler os textos antigos fosse pequeno, eles procuravam guardar as tradições, inspirando-se até mesmo nos profetas que lideraram movimentos e nos que anunciavam o juízo de Deus.

O profetismo estava muito vivo entre o povo judeu. A julgar pelas formas sociais particulares que assumiram, os dois tipos de profetas particulares no tempo de Jesus eram uma continuação ou uma revivescência das principais formas tradicionais conhecidas na história bíblica [...] numerosas pessoas, inspiradas e convencidas da iminência da ação de Deus, abandonavam seu trabalho, suas casas e aldeias para seguir seus líderes carismáticos no deserto. Elas sabiam pelas tradições sagradas que fora no deserto que Deus tinha manifestado sinais e prodígios de redenção em tempos antigos e que o deserto era o lugar da purificação preparação e renovação (HORSLEY & HANSON, 2007, p. 145).

Mesmo vivendo sob opressão, o povo mais simples entendia que Deus não os havia abandonado. Algo ainda deveria ser revelado dentro do plano de redenção de Deus. Dessa forma, pode-se compreender o fato de João Batista ter aparecido no deserto, pois aquele era o local, simbolicamente, para a purificação. Já os seus trajes, trazia à memória dos camponeses o profeta Elias, ou então os mencionados em Zacarias, capítulo 13. Além disso, nota-se que o conteúdo da mensagem de João era escatológica. Por causa do julgamento que estava para acontecer, João exigia um batismo. Israel não fora fiel como deveria e “somente através de uma mudança completa de orientação, de um retorno pleno a práticas sociais justas, de acordo com a aliança (‘arrependimento’), as pessoas poderiam escapar da eminente ira de Deus” (HORSLEY & HANSON, 2007, p. 157). Não é possível concluir que João queria “fundar uma seita, ou liderar um movimento de massa, num evento escatológico decisivo de libertação” (HORSLEY & HANSON, 2007, p. 157).

Horsley e Hanson (2007, p. 158) também lembram que nas palavras de João, as exigências para pertencer à comunidade que se arrependesse consistiam na prática de um comportamento diferente, que abrangesse a justiça econômica e social. A concretização disso resultaria em pessoas que pertenc-

cesse ao povo escatológico. Tal povo ainda tinha confiança nos exércitos celestes, como se pode perceber nas palavras de Jesus, em Mateus 26:52-53 “aí Jesus disse: - guarde a sua espada, pois quem usa uma espada será morto por uma espada”, e depois, “você não sabe que, se eu pedisse ajuda ao meu Pai, ele me mandaria agora mesmo doze exércitos de anjos?” (HORSLEY & HANSON, 2007, 162).

Brakemeier (1985, p. 20) lembra que Jesus tinha um estilo de vida simples, pois em Lucas 9:58, percebe-se que Ele não tinha lugar para próprio dormir. O evangelho de João, 12:6, afirma que Jesus e “seus discípulos tinham caixa comum. Jesus se opõe à divinização das posses, responsável não só pela perversão da fé como também pela miséria dos pobres e o desequilíbrio social” (BRAKEMEIER, 1985, p. 20). Ainda o mesmo autor escreve que

[...] o que merece a crítica de Jesus não é a propriedade como tal, nem os bens em geral, mas sim o apego indevido a eles, o culto à riqueza e sua concentração nas mãos de poucos. Os bens estão aí para servirem as necessidades humanas. Mas há neles um perigo latente: podem escravizar o ser humano, adquirindo então caráter demoníaco. Isto acontece sempre que se registra a presença de pobres. Uma sociedade que com ela se conforma, deve aprender a distribuir para ser salva (BRAKEMEIER, 1985, p. 21).

Bosch (2002, p. 61) escreve que os seguidores de Jesus, eram pessoas que iriam sofrer e, nesse caso, o único retorno que teriam disso seria em glória. Além disso, o reinado de Deus não estava limitado apenas às questões políticas, pois por meio dos exorcismos, dos milagres e das curas, a ação de Javé era manifestada (BOSH, 2002, p. 61). “Jesus ataca a hipocrisia de permitir-se uma discrepância entre aceitar a Lei como autoritativa e, mesmo assim, não agir de acordo com ela [...] no ministério de Jesus as pessoas importam mais do que regras e rituais” (BOSH, 2002, p. 57).

Para Boff, (1987, p. 44), a instauração do Reino de Deus se deu pela prática de Jesus, a qual enfatizava o contato com os pobres, com os pecadores, com os marginalizados e também com aqueles que eram indiscriminados.

A missão de Jesus

Sendo assim, percebe-se que a missão de Jesus desenvolveu uma característica desses dois tipos de profetas. Por um lado, Jesus anunciou o juízo de Deus, como se pode ver em Mateus 23:37 e Seus anúncios em Mateus 24. Dessa forma, o juízo de Deus viria um dia. Jesus parece atuar como profe-

tas clássicos do Antigo Testamento.

Por outro lado, Jesus se identifica com os líderes de movimentos. Organiza um grupo, porém não parte para a agressão, ou alguma insurreição. Sua ação se dá, visitando as aldeias e ensinando os judeus que moravam ali, como deveriam se comportar para viverem em comunidade. Além disso, Jesus apresenta uma proposta de comunidade, e uma ética com base na justiça, no amor e na verdade, ensinando as pessoas o resumo da Lei, como em Marcos 12:33 “[...] amar a Deus de todo o coração e de todo o entendimento e de toda a força, e amar ao próximo como a si mesmo excede a todos os holocaustos e sacrifícios”.

A missão de Jesus é desenvolvida para Israel com abrangência para os gentios. O Seu ensino e prática são voltados para o próximo, fazendo uma abordagem do que é um verdadeiro relacionamento com Deus, a partir de uma hermenêutica correta do Antigo Testamento. Mesmo sofrendo a rejeição da liderança judaica e despertando certa preocupação entre os romanos, Jesus não propôs nenhuma organização de exército, como fizeram os profetas de ação em Sua época. Na proposta de Jesus, a prática do amor supera opressão, pois seus seguidores deveriam dividir o pão e se, caso faltasse, o Pai o multiplicaria. Na proposta do Mestre, a mudança de comportamento das pessoas é fundamental, para que se tenha uma sociedade mais justa.

BIBLIOGRAFIA

BOFF, Leonardo. *A Trindade e a Sociedade: o Deus que liberta seu povo*. Petrópolis: Vozes, 1987.

BOSH, David J. *Missão transformadora: mudanças de paradigmas na teologia da missão*. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

BRAKEMEIER, Gottfried. *O ‘Socialismo’ da Primeira Cristandade*. São Leopoldo: Sinodal, 1985.

HORSLEY, Richard A. & HANSON, John S. *Bandidos, profetas e Messias: movimentos populares nos tempos de Jesus*. Trad. Edwino Aloysius Royer. São Paulo: Paulus, 2007.

WITHERINGTON III, Ben. *História e histórias do Novo Testamento*. Trad. Lucília Marques Pereira da Silva. São Paulo: Vida Nova, 2005.

¹ Bacharel em Teologia pela Faculdade Teológica Batista de São Paulo (FTBSP), Licenciatura em Letras Português

– Inglês pelo Centro Universitário Assunção (UNIFAI), Mestre em Ciências da Religião, área Teologia Prática pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP) e Mestre em Letras, Filologia Românica pela Universidade de São Paulo (USP).

LIM, T. H. e COLLINS, J. J. (eds.).
The Oxford Handbook of The Dead Sea Scrolls.
Oxford: Oxford University Press, 2010.

Jonas Machado¹
Faculdade Teológica Batista de São Paulo

Este livro, que é uma coleção de artigos de vários especialistas de ponta, representa o que há de mais recente e de alto nível no campo das publicações sobre os “Manuscritos do Mar Morto”, hoje incluídos no conjunto chamado “Manuscritos do Deserto da Judeia”. Depois de mais de sessenta anos da data tradicional da primeira descoberta, 1947, a grande novidade é que todos esses manuscritos e fragmentos estão hoje publicados, disponíveis para os pesquisadores. Os mais importantes encontrados na primeira gruta, a caverna 1, estão agora inclusive disponíveis na internet, no endereço dss.collections.imj.org.il.

O livro em questão é editado por dois grandes especialistas no assunto, Timothy H. Lim da Universidade de Edimburgo e John J. Collins, este da Universidade de Yale e famoso especialista em judaísmo antigo.

O livro é o mais recente editado dentro da tradição de apresentar sínteses de tempos em tempos sobre o andamento das pesquisas nesse assunto. Entretanto, esse faz parte desta tradição e, ao mesmo tempo, destoa dela, pois procura apresentar artigos sobre os “não consensos” no campo das pesquisas sobre esses documentos retirados das 11 cavernas de Qumran encontradas até hoje.

Essa volumosa obra de 785 páginas contém 30 capítulos escritos cada um por um autor diferente que abrangem temas como arqueologia das ruínas de Qumran e sua relação com as cavernas e os manuscritos encontrados, as contribuições desses documentos para melhor compreensão do judaísmo e cristianismo antigos, as possíveis implicações para tradução e interpretação de textos bíblicos, entre outros.

Entre os referidos “não consensos”, por exemplo, há especial atenção à relação desses documentos com as ruínas de Qumran e também com os essênios mencionados principalmente pelos autores clássicos Josefo, Filo e Plínio. Esta relação triangular (manuscritos – ruínas – autores clássicos) ainda

é mantida como correta pela maioria dos estudiosos, que ficou conhecida como “Teoria Qumran-Essênios”. Todavia, o estado atual das pesquisas, com a publicação de todos os manuscritos e fragmentos, dá uma visão mais ampla da situação, e não permite mais uma relação tão simples como a sustentada até os últimos anos, isto é, de se contentar em afirmar que os manuscritos de mar morto eram textos essênios.

Por um lado, há os que desejam considerar com seriedade a possibilidade de que a comunidade de Qumran representava apenas parte dos essênios, talvez uma dissidência destes. Há ainda os que alertam que estereotipar o grupo por trás desses documentos de “seita” ou algo semelhante pode resultar numa ideia inadequada da situação real por trás do surgimento e preservação desses textos, como, por exemplo, a ideia de que o grupo e os documentos estavam totalmente isolados do resto do judaísmo.

Embora, de modo geral, a obra reconheça o consenso ainda prevalente da teoria Qumran-Essênios, mesmo que com sofisticações mais recentes, ela também considera o crescente questionamento da referida relação triangular. Já existiam os que entenderam que não havia qualquer comunidade por trás desses textos, mas que teriam sido trazidos de Jerusalém e depositados nas cavernas num momento de fuga da iminente invasão da cidade santa, que realmente acabou acontecendo ano 70d.C. Recentemente, entretanto, alguns arqueólogos judeus argumentaram que as ruínas de Qumran não foram residência de uma comunidade religiosa, pelo menos não do modo como vinha sendo considerado.

Outro exemplo de contribuição dessa obra é sobre como esses manuscritos podem ajudar uma melhor compreensão do judaísmo e cristianismo antigos. Por um lado, há um consenso geral hoje entre estudiosos de que esses documentos de Qumran tiveram uma contribuição decisiva para uma mudança radical a respeito de como se considerava o judaísmo do período de Jesus e seus apóstolos. Até então se considerava que teria existido um judaísmo monolítico, padrão, a se considerar os dados dos documentos do judaísmo rabínico posterior e do Novo Testamento, que eram as fontes básicas disponíveis. Esses manuscritos, entretanto, mostraram aspectos de um judaísmo muito mais multifacetado do que se supunha. O “não consenso”, porém, está em determinar que tipo de judaísmo esses documentos de fato representam, e qual era sua mais exata relação com a lei, com o sacerdócio e o templo de Jerusalém. Uma questão básica aqui é se, de fato, devemos considerar que o grupo por trás desses documentos teria rejeitado completamente o sacerdócio e o serviço do templo.

Sobre a relação dos textos qumrânicos com o cristianismo, um dos temas mais discutidos e polêmicos nos primeiros anos após a descoberta, também há consensos e “não consensos”. De fato, há consenso de que não há nenhuma evidência de qualquer relação direta entre Jesus e João Batista com o grupo por trás desses documentos, algo que foi pressuposto logo nos primeiros anos do descobrimento. Teorias mais radicais como aquelas que sustentavam que os manuscritos eram textos cristãos primitivos estão descartadas como insustentáveis. Mas, entre os “não consensos” está a discussão sobre a contribuição desses textos para melhor entendimento das origens da cristologia neotestamentária. Uma vez que os textos de Qumran apresentam uma angeologia desenvolvida que fala de hierarquia de anjos e anjos principais, e até mesmo incluem a divinização de seres humanos, ao mesmo tempo em que são textos judaicos monoteístas, se discute as possíveis relações com a cristologia apresentada no Novo Testamento, e se questiona a sua originalidade.

Enfim, esses são apenas alguns exemplos de como essa obra, de modo magistral, coloca o leitor a par da atual situação das pesquisas em torno dos famosos Manuscritos do Mar Morto. A interação sobre o andamento das pesquisas nesse campo por parte do pesquisador obrigatoriamente terá que incluir esse livro em sua bibliografia.

¹ Esta resenha faz parte do projeto de pos doutorado em História Antiga desenvolvido pelo autor na Unicamp, com estágio na Universidade de Oxford, Inglaterra, e Israel, com apoio da Fapesp em forma de bolsa de estudo.

**KOHL, Manfred Waldemar; BARRO, Antonio Carlos (Org).
Aconselhamento Cristão Transformador. Tradução de
Cesar Marques Lopes. Londrina: Descoberta, 2006.**

Silas Molochenco
Faculdade Teológica Batista de São Paulo

O livro destacado acima é produto de vários artigos de escritores conceituados, cada um em sua área de atuação.

A primeira parte do texto apresenta, de forma singular, alguns aspectos teóricos do aconselhamento, do ponto de vista cristão. Os capítulos de 1 a 4 abordam as bases bíblicas e teológicas do aconselhamento e o papel do Pastor no exercício da tarefa de aconselhar. Esta parte, ainda que seja conceitual e teórica é de fácil leitura.

O texto narra uma forma mais técnica e profissional do exercício do aconselhamento visto que “... as exigências do nosso tempo não permitem mais relações de ajuda que estejam baseadas em simplismos.”(p. 7).

O livro aponta que vivemos num tempo em que novas patologias aparecem em breve espaço de tempo trazendo para seus apontamentos para a discussão as práticas para o aconselhamento de doenças provenientes da geração presente. Hoje há profissionais especializados para patologias como síndromes da Internet, a síndrome de Burnout, os acessos a sites pornográficos e outras, problemas que o conselheiro cristão encontrará na prática de sua tarefa de aconselhar. Estes novos quadros de desordem mentais e comportamentos desordenados se apresentam de difícil compreensão para o conselheiro contemporâneo. Por isso ele deverá se apresentar preparado para tais situações.

O livro contempla várias destas novas patologias que, muitas vezes, “... exigem acompanhamento multidisciplinar e não devem ser tratadas apenas do ponto de vista bíblico”(p. 8). Diante do exposto, o texto apresenta a necessidade de que os que aconselham tenham melhor preparação e compreensão do ser humano e seus conflitos.

Não raras vezes o conselheiro se apresenta com falta até de conhecimento bíblico-teológico para encarar as diversas afecções psíquicas e espiri-

tuais daqueles que procuram ajuda.

O tema abordado no capítulo 5 é o da Igreja como comunidade terapêutica. A Igreja não deve enfocar somente a parte espiritual, mas deve perceber que o seu chamamento para este mundo é da proclamação do Evangelho integral conforme o modelo do apóstolo Paulo (At 20. 25-28) e ministração da saúde integral do ser humano, isto é, atendendo as áreas física, psíquica e emocional. A Igreja é responsável pela saúde integral de seus membros sendo canal da Graça curadora de Deus que liberta o ser humano para uma vida de crescimento e realizações. Este era o ministério de Jesus e deve ser o da Igreja. Os que através dela promovem a pacificação e mediação, percebam a possibilidade da mensagem evangélica ser restauradora e que ela deve ser ouvida mais uma vez. A igreja deve ser um ambiente saudável para a expressão da comunhão, do amor, do serviço e do crescimento. Ao exercer tais atividades a Igreja passa a cumprir sua vocação terapêutica.

A segunda parte do livro apresenta temas de ordem prática ao desenvolvimento do aconselhamento tais como Transformação da dor. Exemplo disso é o capítulo *Lidando com as perdas e lutos em família*, de Roseli M. Kühnrich de Oliveira. Este capítulo aborda também as relações familiares dando um enfoque especial no tema da separação do casal e suas consequências e de que maneira os parceiros reagirão diante da crise da separação. Dá também orientações sobre como o pastor poder para agir restaurando a pessoa dos descasados.

Nestes capítulos de orientação prática, Barbara M. Kohl escreve o artigo sobre *O pastor e a educação sexual de adolescentes* que lança várias questões que servem de diretriz para os pastores na orientação sexual dos adolescentes. Estas questões são de ordem prática e inclusive trata das doenças sexualmente transmitidas.

O capítulo seguinte tem como tema principal a expressão sexual. Trata deste ponto tanto na relação do casal como para a vida dos solteiros, apresentando os possíveis desvios quanto o trato da sexualidade.

O livro *Aconselhamento Cristão Transformador* é um livro que capacita o pastor e os demais leitores a terem uma visão diferenciada do aconselhamento pastoral.

É um livro de leitura fácil com vocabulário acessível que faz com que todos possam lê-lo e se inteirarem do que é aconselhamento pastoral e terem ferramentas para alguns problemas cruciantes de nosso tempo.



FACULDADE TEOLÓGICA BATISTADE SÃO PAULO

REVISTA TEOLÓGICA

Diretrizes para autores

Submissão de trabalhos:

- Os trabalhos entregues para publicação serão avaliados quanto à cientificidade e a fidelidade a estas diretrizes bem como às normas da ABNT.
- Os trabalhos devem ser inéditos e não devem estar concomitantemente sendo submetidos à avaliação em outros periódicos ou veículos de publicação. Se, porventura, for enviado um texto já publicado, o lapso de tempo da publicação deverá ser de, no mínimo, um ano e que o novo artigo tenha sido submetido a uma revisão e atualização.
- A Comissão editorial se reserva ao direito de não aceitar um artigo ou de pedir adequações para a sua publicação.
- A Teológica não se responsabiliza pelas opiniões, ideias e conceitos que venham a fazer parte do conteúdo dos textos, que são de inteira responsabilidade de seu autor.
- Os textos serão submetidos à leitura de dois pareceristas estabelecendo-se o sigilo e anonimato dos mesmos.
- Os trabalhos devem ser enviados para a Faculdade Teológica Batista de São Paulo no endereço de e-mail da Coordenação Acadêmica: **cademica@teologica.br**
- Os trabalhos enviados terão um prazo de 6 meses a partir do recebimento, para aceite ou não dos pareceristas, para fins de publicação.

Formatação:

1. Geral: O arquivo deverá ser formatado em Word 97/2003; fonte Arial; corpo 12; espaçamento entre linhas 1,5, justificado, sem recuo de parágrafos e com espaço entre parágrafos (1,5). Devem conter: título, resumo, palavras chave e referências.

2. Título em negrito e centralizado

3. Nome do (s) autor (s): à direita, com nota de rodapé indicando resumidamente a formação principal do autor. Abaixo do nome do autor, a identificação da instituição (se estiver vinculado).

Resumo

- Em Português e em Inglês.
- Alinhamento justificado; espaçamento simples entre linhas, margens superior/ esquerda 3 cm; inferior/ direita 2 cm.
- No máximo 1.500 caracteres (na versão em Português).
- No mínimo 3 palavras-chave (*key words*).

Texto

- Fonte Arial; corpo 12; espaçamento entre linhas 1,5, justificado, sem recuo de parágrafos e com espaço entre parágrafos (1,5), margens superior/ esquerda 3 cm; inferior/ direita 2 cm.
- Tamanho: entre 14 e 15 mil caracteres.
- Notas de rodapé servem para explicações ou esclarecimentos.
- Citações utilizam a sequência AUTOR, data, p. (Ex.: NASCIMENTO, 2012, p.2)
- As referências às fontes são colocadas ao final do texto em ordem alfabética e devem obedecer as normas da ABNT.

- Palavras estrangeiras devem ser figuradas em itálico. Línguas originais como grego e hebraico ou com outro sistema alfabético devem ser transliteradas.
- Neologismos, termos técnicos e acepções incomuns devem vir entre aspas.

Observação: a não observância das regras impedirão o aceite do artigo.